STORIA UNIVERSALE

DI

CESARE CANTÙ

IX[a]

EDIZIONE TORINESE

RIVEDUTA DALL'AUTORE

TOMO II. — DOCUMENTI

GUERRA — LEGISLAZIONE — RELIGIONE — FILOSOFIA

TORINO

DALLA SOCIETÀ L'UNIONE TIPOGRAFICO-EDITRICE

Via Carlo Alberto, N° 33, Casa Pomba

1865

DOCUMENTI

ALLA

STORIA UNIVERSALE

DI

CESARE CANTÙ

NONA EDIZIONE TORINESE

RIVEDUTA DALL'AUTORE

TOMO SECONDO

DOCUMENTI

ALLA

STORIA UNIVERSALE

DI

CESARE CANTÙ

TOMO SECONDO

Guerra. Legislazione. Religione. Filosofia

TORINO
UNIONE TIPOGRAFICO-EDITRICE
1863

SULLA GUERRA

DOTTRINE E FATTI

RELATIVI ALLA

STORIA UNIVERSALE

DI

CESARE CANTÙ

Vincere è andar innanzi.
FEDERICO II.

SULLA GUERRA

§ 1. — La guerra

Allorchè, in un giorno di battaglia, vedete sparsa la campagna di mutili cadaveri, di membra peste; e i gemiti dei feriti e la pietà dei moribondi vi rammentano i dolori dei padri, delle donne, dei figli loro, serbati all'abbandono e forse alla miseria, certamente all'irreparabile lutto; quando mirate distrutti i ricolti, incendiati i villaggi, le città esposte ai lunghi patimenti degli assedj, o alla selvaggia esultanza della vittoria; e le ricchezze, le arti, l'onore, il pudore abbandonati al brutale soldato, voi sentite fremere la natura e l'umanità, nè le guerre vi appajono meglio che istantanei accessi d'un'idrofobia della società, sicchè l'uffizio dello statista deva limitarsi a impedirle; e follia l'applicarvi o lo studio o le leggi.

Sentimento onorevole, fondato sopra il concetto dell'umana bontà, ma che repugna alla storia e allo scopo morale degli studj scientifici, attesochè considera come fatale ciò che per lo contrario procede di conserva cogli altri elementi sociali.

La guerra legasi colla politica per le ragioni del farla; coll'economia pubblica per l'arte d'amministrarla; colla legislazione per le pene e le ricompense militari; colla medicina per la scelta dei combattenti e per la loro conservazione; colla geografia per l'indispensabile conoscenza de' luoghi; colle matematiche, colla meccanica, colla fisica, per l'uso e il perfezionamento de' materiali, colle istituzioni civili pel modo di sistemare gli eserciti; colla filosofia per quei del reclutare, per gli avanzamenti, per mantenere la disciplina senza scemare l'impeto, e misurare i gradi di volontà che conviene mettere in movimento. Lo stato della milizia rivela lo stato d'una nazione; è storia della nazione stessa allorchè tutti i poteri sono ristretti in mano d'un solo; è indizio di crescente civiltà quando non rimanga all'arbitrio di quello stesso che rende la giustizia o che dà norme alla religione; è rivelamento di felicità quando non serva che a tutelare o ripristinare la pace, e fare che i frutti di questa non vengano turbati da nemici esterni o da interni sommovimenti. Si cambii la costituzione d'un popolo, e cambierà i modi della guerra: riesca la Russia ad affiggere alla terra i Cosacchi, e tutta Europa ne risentirà: le strade ferrate, i palloni areostatici diretti, il vapore applicato a difesa delle fortezze, stanno per mutare aspetto a quest'arte. Un illustre pubblicista napoletano pose per iscopo della legislazione il procurare a tutti sicurezza e tranquillità. Sebbene sia vero che più alto dee levare la mira l'ordinatore d'un popolo, sta però che della sicurezza sentesi maggiore il bisogno quanto più crescono la civiltà, l'industria, la ricchezza d'un paese, e che del progresso medesimo ella è condizione e assodamento. Ora la protezione della guerra è necessaria per coltivare le altre arti.

La giustizia stessa non vale se non appoggiata alle armi, colle quali si pronunziano i decreti più decisivi. — Fra una battaglia perduta e una vinta ci stanno degli imperj », diceva Napoleone la vigilia di quella di Lipsia. Orribile ne' particolari, può la guerra esser nobile nel fine, preziosa nei risultamenti; talchè assennatamente proferì Thiers che quand'essa è ridotta a un'esecuzione puramente meccanica, diretta a respingere e trucidare nemici non è degna di storia; ma quando vi si veda un ammasso d'uomini,

posti in movimento da unico e vasto pensiero che si sviluppa tra lo schianto de' fulmini, con altrettanta esattezza quanta le elucubrazioni di Neuton o di Cartesio nel silenzio del gabinetto, allora lo spettacolo è degno del filosofo, dell'uom di Stato, del guerriero. Che se tale fusione della moltitudine come un solo individuo svolge la forza nel più alto suo grado, e drizzasi a combattere per elevati interessi, allora diviene tanto morale quanto gloriosa. Se pur troppo è vero che la forza sovente usurpò il nome di diritto, seminò l'ingiustizia e protrasse la servitù, tutte le storie dicono pure che l'umanità non trionfa se non appoggiandosi alla vittoria.

Una scuola moderna, adoratrice dell'esito, ha voluto mostrare che, in fine la vittoria tocca sempre alla parte migliore. Mal ci acconciamo noi a questa sentenza, noi Italiani; eppure crediamo che in questa forma, la più evidente, della lotta fra lo spirito e la materia, appaja quanto a questa possa quello sovrastare, tanto che i progressi delle armi nuove ci fan sicuri dalle invasioni, che altre volte mutarono faccia all'Europa.

Invano dunque vorrebbesi bestemmiarla come uno stato anormale, un mero sfoggio di forze, un mestiero. Mestiero è la guerra per gl'ignoranti, scienza pei valent'uomini, dicea Folard; e Saint-Cyr ben rifletteva ch'essa è un composto di mestiero, d'arte, di scienza: qui come in tutte le altre, i primi concepiscono, operano, effettuano; i sopragiunti ragionano, compiono, migliorano. Paragonate le avvisaglie de' selvaggi, che si assaltano con feroce impeto, corpo a corpo, senz'altro intento che di nuocersi e trucidarsi; paragonate anche gli affronti e le schermaglie degli eroi sotto Tebe o sotto Troja, paragonatele, dico, colle moderne fazioni, e per esempio, col passaggio del Danubio nel 1809 entrante luglio, quando cenciquantamila combattenti, derivati dalla Dalmazia, dai Pirenei, dal fondo dell'Italia trovaronsi con meraviglia riuniti il giorno medesimo a varcare un largo e rapido fiume con quattrocento pezzi d'artiglieria, sovra ponti gettati all'improviso, e di subito spiegaronsi sulla sinistra a battaglia in due linee, e circuirono i trinceramenti del nemico, obbligato a cambiar di fronte colla sinistra indietro: stupenda operazione, che la più precisa sarebbesi appena potuta sperare in un campo d'istruzione e con pochi battaglioni, e che rivelava i grandi e concordi progressi della tattica, della strategia, delle fortificazioni, delle macchine da guerra, dell'amministrazione militare, e fu coronata splendidamente dalla battaglia di Wagram. Allora vi sentite portato a riconoscere che nella guerra principalmente si verifichi quel che Bacone dice che *la scienza è forza*, e come in questa applicazione delle scienze esatte sia ad ammirare il trovarsi combinate la matura intelligenza dei capi, l'energia de' combattenti, la perfezione delle macchine, quella disciplina che esprime la concordia e che non è supplita dal coraggio.

Elementi di essa sono le armi, gli ordini, ma sovratutto gli uomini; chè di fatto più che mai vi campeggiano la potenza dell'umana volontà, la robustezza delle privazioni, dell'obbedienza, de' sacrifizj. Una battaglia, questo supremo impiego dell'intelligenza e della volontà munite della forza, questa potente mescolanza di azione umana e di casualità, rapisce e trasporta le anime più elevate come le più semplici. L'eroismo delle moltitudini dove si mostra egli quanto in guerra, allorchè una gioventù, davanti a cui danzano intiere le illusioni e le speranze della vita, si precipita lieta a quella morte, che fa sgomento all'uomo sul letto dei lunghi ed irremediabili dolori?

Perciò le guerre sono il soggetto consueto delle storie; da esse l'ispirazione delle belle arti; da esse i canti popolari delle genti nuove, e le epopee delle adulte, sicchè Dante reputava sarebbe perfetta la lingua italiana quando cantasse le armi: i nomi dei grandi guerrieri vanno famosi al paro e più di quelli de' benefattori del genere umano; l'abilità e la fortuna militare danno maggior gloria presente e postuma che qualsiasi altro merito; non c'è avarizia nel compensarle; gl'Inglesi d'un secolo fa computavano argutamente quanti milioni si fossero dati a Marlborough, e quei del nostro gli onori e le rendite concesse a Wellington, a confronto di quello che introdusse l'innesto del vajuolo vaccino.

Ma appunto perchè primo elemento della guerra è l'uomo, e questo ha intelligenza, ha volontà, passioni, capricci, che possono scemar o crescere il valore positivo, onde ben diceva Napoleone che la prima qualità di chi milita non è la bravura: importa che il gran capitano sia filosofo onde calcolare prontamente la bontà e armonia del suo esercito, e quel che con esso possa intraprendersi, e quanto convenga a una data impresa,

a un tal nemico; acconciare insomma i concetti della natura, al numero, all'efficacia dei mezzi di riuscita e di opposizione. E ancora perchè all'uomo vuolsi riguardare, allettano tanto le guerre dove un popolo combatte per sentimento o difesa propria, sovra quelle dove non fa che obbedire ai cenni d'un despoto, il quale può fin dare l'ordine che si perda la battaglia. Luigi XIV comandava a Villars di assalire gli Olandesi o più non comparirgli innanzi — Ma pensate, o sire, che questo è l'ultimo vostro esercito. — « Non importa; non chiedo che sconfiggiate il nemico, ma che l'assaliate. Se perdete, « datemene notizia privata. Colla vostra lettera in mano scorro Parigi, e mal conosco i « miei Francesi se non vengo a voi con dugentomila soldati, coi quali o vinco o mi « sepellisco sotto le rovine del mio reame ».

Havvi cosa più detestabile di questo eroismo? Che se mi lusingasse la superbia che un principe gettasse un occhio su questo libro non pei principi fatto, io vorrei ricordargli che Luigi morendo lasciava detto a suo figlio: — Io ho amato troppo la guerra; non mi imitare, nè nelle enormi spese che mi costò ». Di mali sifatti può un re o un ministro pentirsi: ma ripararvi?

Per lo contrario chi non si sentì battere il cuore di generose affezioni quando vide Ateniesi e Spartani opporre gl'intrepidi petti all'invasione persiana; Siracusani e Numantini respingere fin alla morte il giogo di Roma; i collegati Lombardi vincere a Legnano; gli Olandesi chiamare le inondazioni in sussidio alle armi ancora inesperte; e ai dì nostri la Spagna in nome de' suoi statuti, il Napoletano in nome de' suoi re, la Germania in nome della nazionalità, la Grecia in nome della Croce, repulsare l'oppressione straniera? « Una buona causa (dice Bossuet) aggiunge agli avvantaggi della guerra il coraggio e la confidenza. L'indignazione contro l'ingiustizia accresce la forza, e fa che si combatta più determinati e arditi. Può anche presumere d'aver Dio per sè chi abbia la giustizia, di cui esso è protettor naturale. Perdesi questo vantaggio quando si faccia guerra senza necessità o per capriccio; di modo che, qualunque sia l'esito, secondo i terribili e profondi giudizj di Dio che distribuisce la vittoria per ordini e mezzi affatto reconditi, può dirsi, quando non si mette la giustizia dal proprio canto, che si combatte sempre con forze ineguali » (1).

Così diceva l'eloquente prelato, ma alla corte d'un re conquistatore: noi lo ripetiamo alle generazioni sorgenti, per le quali la guerra non sarà che uno sforzo verso la pace; lo ripetiamo alle genti deboli per discordia, le quali, vedendo come i forti per unione abbiano già eretto un altro Illio colle proprie mani, sospirano d'ottenere anch'esse nuova patria, e riunire le cognate città uscite da un medesimo capo, e raccolte con migliori auspizj; speranza, intorno a cui dobbiamo faticare, e trasmetterla elaborata ai nepoti (2).

(1) *Une cause évidemment injuste est un puissant fardeau, qui entrave les opérations d'un général. L'injustice familiarise avec la désertion; elle sanctifie le manque du zèle, sert de prétexte à la lâcheté, rend la fatigue plus importune, les dangers plus évidents, et la gloire moins chère au cœur du soldat. L'invasion du Portugal fut de la part de Napoléon un acte de violence, qui répugnait aux plus vulgaires sentimens d'humanité. Les armées françaises furent accablées par la conviction de son iniquité; les troupes anglaises reçurent une nouvelle ardeur de la justice de leur cause. Toutes les nations continentales avaient été blessées par l'épée de Napoléon, mais aucune, à l'exception de la Prusse, n'était écrasée. Un sentiment commun d'humiliation, l'espoir de se venger, et les prompts subsides de l'Angleterre, étaient pour leurs gouvernements des liens plus forts que les traités les plus solennels: la France ne pouvait compter que sur leurs craintes; l'Angleterre était rassurée par leur amour propre.* P. Napier, *Hist. de la guerre dans la Péninsule.* Parigi 1842.

(2)

Vivite felices, quibus est fortuna peracta
Jam sua! Nos alia ex aliis in fata vocamur.
. . . Effigiem Xanthi, Trojamque videtis
Quam vestræ fecere manus, melioribus opto
Auspiciis . . .
Si quando Tyberim, vicinaque Tybridis arva
Intraro, gentique meæ data mœnia cernam,
Cognatas urbes olim, populosque
quibus idem Dardanus auctor
Atque idem casus, unam faciemus utramque
Trojam animis: maneat nostros ea cura nepotes.

Virgilio.

Due scuole notevolissime dei nostri giorni, poi congressi appositi hanno proclamato il tempo che eserciti non ci saranno più; che la conosciuta utilità del commercio e degl'interessi materiali avrà suggerito agli uomini e ai governi la necessità della pace; ed eserciti saranno bande d'industriali che andranno a lontani paesi per eseguire immensi lavori, tagliare gl'istmi di Suez e Panama, raddrizzar fiumi, mettere in comunicazione laghi, scavar miniere, disseccare paludi, acciocchè tutta la faccia della terra sia messa a frutto pel migliore vantaggio di tutta l'umana generazione. Liete fantasie, come di chi indovinasse il tempo quando più non saran necessarie tante vele alle navi, perchè più non spireranno che ad ore fisse zeffiro e noto.

Intanto che arrivi questo più sperato che sperabile accordo dei fatti e delle opinioni, del pensiero e del potere, il quale perpetui la pace vera ed agevoli gl'incrementi della civiltà e il regno di Dio; che l'Europa trasformi l'esercito permanente, aggressivo per sua natura, in esercito nazionale e a tempo, milizia di pura difesa, non fermiamoci a gemere sui mali che tutti conoscono, ma i cui rimedj son troppo lontani da noi, e descriviamola, se volete, come una malattia, ma inevitabile. Perchè però anche in mezzo a queste storie di dotta distruzione ci sia sempre di faro l'idea morale, riferiamo questo pezzo d'uno dei più eloquenti filosofi dell'età moderna:

« Fenomeno degnissimo d'attenzione, il mestiere della guerra non tende a degradare, a rendere feroce e duro chi l'esercita, anzi lo perfeziona. L'uomo più onesto è ordinariamente il soldato onesto, e per me preferisco il buon senso militare ai lunghi sviluppi delle persone d'affari. Nell'uso ordinario della vita, i militari sono più amabili, più facili, anche più cortesi degli altri: fra le tempeste politiche mostransi generalmente intrepidi difensori delle massime antiche, e i sofismi abbaglianti cadono quasi sempre innanzi alla loro dottrina; volontieri si occupano di cose e cognizioni utili: l'unica opera antica d'economia politica è d'un guerriero (Senofonte), e la prima in Francia è di Vauban. In essi la religione maritasi all'onore in notevole maniera; e quand'anche di quella meritino i rimproveri per la condotta, non le ricuserebbero la spada se n'avesse mestieri. Assai parlasi della *licenza de' campi*: grande certo: pure il soldato ordinariamente non vi trova questi vizj, bensì ve li porta. Un popolo morale ed austero porge sempre soldati eccellenti, terribili solo nella mischia: la virtù, fin la pietà s'alleano assai bene col coraggio, e non che affievolire il soldato, l'esaltano. Il cilizio di san Luigi non gli era d'impaccio sotto la corazza; e Voltaire convenne di buona fede che un esercito, disposto a perire per obbedir a Dio, sarebbe invincibile. Racine quando seguiva l'esercito di Luigi XIV come istoriografo, scriveva non aver mai assistito alla messa sul campo senza vedervi qualche moschettiero comunicarsi con somma edificazione.

« Nè solo lo stato militare s'associa perfettamente colla moralità dell'uomo, ma, cosa straordinaria, non ne indebolisce le mansuete virtù, che pajono l'opposto del mestier suo. I caratteri più dolci amano la guerra, la desiderano, la fanno con passione. Al primo segnale, quel giovane amabile, educato ad esecrar la violenza e il sangue, lanciasi dal focolare paterno, e corre coll'arme a cercar quello che chiama il *nemico*, senz'ancora sapere che cosa sia un *nemico*. Jeri avrebbe rabbrividito se per caso avesse schiacciato il canarino di sua sorella: domani lo vedrete salire sopra un mucchio di cadaveri *per veder più lontano*, come diceva Charron; il sangue che d'ogni parte inonda, lo anima a versare il suo e l'altrui; e grado a grado infiammato, giungerà fino all'*entusiasmo della strage*.

« Eppure lo spettacolo del macello non indurisce il vero soldato; e in mezzo al sangue che fa scorrere, è umano, com'è casta la sposa nei trasporti dell'amore. Rimessa la spada nella vagina, la santa umanità riprende i suoi diritti, e forse i sentimenti più generosi sono fra' militari. Vi rimembra il gran secolo della Francia? Religione, valore, scienza eransi posti in equilibrio, e n'uscì quel bel carattere che tutti i popoli acclamarono come modello dell'europeo. Separatene il primo elemento, e scompare l'accordo cioè la bellezza. Non s'è riflesso abbastanza quanto tale elemento sia necessario a tutto, e la parte che sostiene anche dove gli osservatori leggeri potrebbero crederlo estraneo. Lo spirito divino che s'era particolarmente posato sull'Europa, addolciva persino i flagelli della giustizia eterna; e la *guerra europea* fia sempre segnalata negli annali. Si uccideva certo, si bruciava, si struggeva, mille inutili delitti si commetteano forse: ma non cominciavasi la campagna che a maggio, finivasi a dicembre; si dormiva sotto la tenda;

il soldato sol combatteva il soldato, giammai le nazioni non erano in guerra, e ciò ch
debole rimaneva sacro traverso le lugubri scene di questo flagello.

« E magnifico spettacolo era il vedere tutti i principi d'Europa ritenuti da non so quale imperiosa moderazione, non domandare mai ai loro popoli, neppur in istante p ricolo, tutto quello che se ne poteva ottenere; servivansi dell'uomo con riguardo; condotti con forza invisibile, evitavano di scagliare sulla sovranità nemica un di que colpi che possono rimbalzare. Gloria, onore, lode eterna alla legge d'amore, proclama sempre al centro dell'Europa! Nessuna nazione trionfava dell'altra; la guerra antica non esisteva che nei libri, o fra popoli assisi nell'ombra di morte; una provincia, una città, qualche villaggio terminavano guerre ostinate col cambiar padroni. Mutui riguardi, pulitezza squisita sapeano mostrarsi tra il fragore dell'armi; la bomba in aria evita i palazzi dei re; e danze e spettacoli offrivano spesso giocondo intermezzo alle battaglie. L'uffiziale nemico, invitato ai festini, veniva a parlare celiando della battaglia che si darebbe domani; e fra gli orrori di mischia sanguinosa l'orecchio del moribondo poteva udire accenti di pietà e formole di cortesia. Al primo segno della battaglia, spedali ergevansi d'ogni banda; medicina, chirurgia, farmacia vi guidavano i numerosi loro alunni; e fra loro elevavasi il genio di san Giovanni di Dio, di san Vincenzo di Paolo, più grande, più forte dell'uomo, costante come la fede, attivo come la speranza, industrioso come l'amore. Tutte le vittime vive erano raccolte, trattate, consolate; ogni piaga era tocca dalla mano della scienza e della carità...

« Terribili sono le funzioni del soldato, ma convien dire che tengano ad una gran legge del mondo spirituale; nè è meraviglia che tutte le nazioni siansi accordate nel vedere in questo flagello alcun che di più particolarmente divino che negli altri; ed senza grande e profonda ragione nelle sacre carte sfavilla il titolo di Dio degli eserciti. Rei, e sventurati perchè rei, noi rendiam necessarj questi mali fisici e la guerra. Gli uomini ne incolpano i re, com'è naturale, e Orazio esclamava

> Pei delirj dei regi il popol soffre;

ma più giusto avea detto Giambattista Rousseau,

> Dei re l'ira arma la terra,
> Arma i re l'ira del Ciel.

« Nè vi sfugga che questa già sì terribile legge della guerra non è che un capitolo della legge generale che pesa sopra l'universo. Nel vasto dominio della natura vivente regna una violenza manifesta, una specie di rabbia prescritta, che arma gli esseri in mutua funera; se uscite dal regno insensibile, scontrate il decreto della morte violenta scritto sulle frontiere stesse della vita. Già nel regno vegetale comincia a sentirsi questa legge; dall'immenso catalpa fin alla più umile erbolina, quante piante muojono e quante son uccise! ma se entrate nel regno animale, la legge prende di colpo spaventosa evidenza. Una forza arcana insieme e palpabile mostrasi continuamente applicata a minacciare il principio della vita per mezzi violenti: in ciascuna grande divisione di questo regno fu scelto un numero d'animali, perchè divorassero gli altri; onde v'hanno insetti di preda, uccelli, pesci, quadrupedi di preda; non un istante v'è nella durata, che l'essere vivente non sia divorato da un altro. Sopra queste numerose razze d'animali è collocato l'uomo, la cui mano struggitrice nulla risparmia, uccide per nutricarsi, uccide per vestirsi, uccide per ornarsi, uccide per attaccare, uccide per difendersi, uccide per istruirsi, uccide per divertirsi, uccide per uccidere; sa quanti barili d'olio gli offrirà la testa del pesce cane o della balena; il delicato suo spillo infigge sul cartone del museo l'elegante farfalla che colse a volo in cima al Monbianco o al Chimborazo; impaglia il cocodrillo, imbalsama il colibrì; al suo cenno il serpente a sonagli vien a morire nel liquido preservatore, che deve mostrarlo intatto agli occhi d'una sequela di curiosi. Il cavallo che porta il suo padrone a caccia della tigre, pompeggia sotto la pelle di quella belva istessa. L'uomo domanda all'agnello le sue budella per farne risonare un'arpa; alla balena i suoi barbigli per sostentare il corsetto della fanciulla; al lupo i denti micidiali per levigare i leggeri lavorii dell'arte; all'elefante le zanne per formarne giocatoli da bambini; le tavole sue sono imbandite di cadaveri. La filosofia può anche scoprire come la strage permanente sia preveduta e ordinata nel gran tutto.

« Questa legge s'arresterebbe all'uomo? no per certo. Or qual fia l'essere che sterminerà lo sterminatore di tutti? Egli stesso: l'uomo ha incarico di scannare l'uomo.

Ma come potrebb'egli compiere la legge; egli ente morale e misericorde? egli nato per amare? egli che piange sovra gli altri come sovra se stesso; che trova voluttà nel pianto, sicchè al fine inventa finzioni per piangere? egli cui fu dichiarato che *gli si ridomanderà fin all'ultima stilla del sangue che abbia versato ingiustamente?* (3)

« La guerra compirà questo decreto. Non udite la terra che esclama e chiede sangue? Il sangue degli animali non le basta; neppur quello de' rei, versato dalla spada della legge. Se tutti la giustizia umana li colpisse, non v'avrebbe più guerra; ma essa non potrebbe raggiungere che pochi, e spesso anche li risparmia, senza sospettare che la crudele umanità contribuisce a render necessaria la guerra, se altra cecità non meno stupida e funesta non venisse ad estendere nel mondo l'espiazione. La terra non ha esclamato invano; la guerra s'accende; l'uomo, preso da un furor *divino*, senz'ira nè collera s'avanza sul campo, nè sa quel che voglia o quel che si faccia. Ch'è dunque mai questo terribile enigma? Nulla vi è di più contrario alla sua natura, eppure non gli ripugna, e con entusiasmo fa cosa che ha in orrore. Sul campo di morte l'uomo non disobbedisce mai; nulla resiste alla forza che lo trascina a battaglia; innocente assassino, stromento passivo d'una tremenda mano, *si tuffa nell'abisso ch'egli medesimo scavò, dà e riceve la morte senza dubitare ch'egli stesso l'ha fatta.*

« Così dal moscerino all'uomo compiesi continuo la gran legge della distruzione violenta degli esseri; tutta la terra, continuamente imbevuta di sangue, non è che un immenso altare, dove quanto vive, debb'esser immolato senza fine, senza misura, senza tregua, fino alla consumazione delle cose, fino all'estinzione del male, fin alla morte della morte (4).

« Ma l'anatema deve colpire più direttamente e più visibilmente l'uomo: l'angelo sterminatore gira come il sole attorno a questo globo infelice, e non lascia respirar una nazione che per colpirne un'altra; ma quando un delitto, e massime certi delitti colmarono la misura, l'angelo s'affretta infaticabilmente agile e presto; come il tizzone roteato velocemente; l'immensa prestezza del suo moto lo rende presente a tutti i punti della terribile sua orbita; fiede a un tratto tutti i popoli della terra; altre volte ministro d'una vendetta precisa ed infallibile, infierisce sopra certe nazioni e le allaga di sangue. Non aspettate che facciano sforzi per sottrarsi al loro giudizio o abbreviarlo: credereste vedere certi gran delinquenti, che tocchi dalla coscienza, domandano il supplizio e l'accettano per trovarvi l'espiazione. Finchè lor resti sangue, verranno ad offrirlo; e tosto una *rara gioventù* si farà raccontare le guerre desolatrici prodotte dai delitti de' padri.

È dunque divina la guerra, perchè è una legge del mondo. Divina è per le sue conseguenze d'ordine superiore, tanto generali che particolari; conseguenze poco conosciute perchè poco cercate, nè però meno certe. Chi potrebbe dubitare che la morte trovata in battaglia non abbia grandi privilegi? chi potrebbe credere che le vittime di questo giudizio spaventevole abbiano indarno versato il sangue loro? Non conviene insistere su questi punti in un secolo tutto fisico; pure teniamo sempre gli occhi fisi sul mondo invisibile, che di tutto ci darà spiegazioni.

« La guerra è divina nella gloria misteriosa che la circonda, e nell'irresistibile sua attrattiva. Divina è nella protezione concessa ai grandi capitani anche più arrisicati, di rado colpiti nelle battaglie, e quando la loro fama non potrebbe crescer più, o che la loro missione è compita (5). Divina pel modo onde si dichiara. Gli autori immediati delle guerre vi sono strascinati dalle circostanze: al momento preciso Dio s'avanza per vendicare l'iniquità de' figli degli uomini, e la terra avida di sangue apre la bocca per riceverlo e tenerselo in seno fin all'istante di restituirlo. Dicasi pur dunque che *al minimo interesse, le fulminanti maestà annunziano colla polvere le volontà omicide;* ma queste basse considerazioni non ci tolgano di guardare più in su.

« Divina è la guerra ne'risultamenti, che assolutamente sottraggonsi alle speculazioni della ragione umana; giacchè posson essere affatto differenti tra due nazioni, benchè l'azione della guerra siasi di qua e di là mostrata eguale. V'ha guerre che avviliscono le nazioni per secoli; altre che le elevano e perfezionano d'ogni maniera, e ristorano

(3) *Genesi*, IX. 5.
(4) SAN PAOLO, I ad *Cor*. XV. 26.
(5) Carlo V diceva: — S'è mai sentito che una palla di cannone colpisse un imperatore? » *C.*

in un batter d'occhio le perdite momentanee con un visibile incremento di popolazione. La storia ci mostra più volte lo spettacolo d'una popolazione ricca e crescente fra le battaglie più micidiali: ma v'ha guerre viziose, guerre di maledizione, che la coscienza riconosce più che il ragionamento; le nazioni ne restano ferite a morte e nella potenza e nel carattere; il vincitore è degradato, spoverito, e geme fra i tristi suoi allori, mentre sulle terre del vinto, dopo qualche momento, non trovereste un telajo, non un aratro cui manchi la mano.

« Divina è la guerra per l'indefinibile forza che determina i suoi successi. Io non credo che Turenne abbia detto *Dio è sempre pei battaglioni più grossi*; o forse lo disse per celia; o se sul serio, in senso limitato. Di fatti Iddio, nel temporale governo della sua providenza, non deroga (salvo il caso di miracolo) alle leggi generali; e come due uomini son più forti che uno, centomila devono aver più forza di cinquantamila. Quando a Dio chiediamo la vittoria, non invochiamo ch'e' rompa le leggi universali; ma queste combinansi in mille modi, e si lasciano vincere fin a un punto che si può assegnare. Tre son più forti che uno: sì, ma un uomo abile può profittare di certe eventualità, e un Orazio uccidere tre Curiazj. Un corpo che ha più massa ha più movimento: sì, se le velocità sono eguali; ma altrettanto vale l'aver tre di massa e due di velocità, quanto tre di velocità e due di massa. Così un esercito di quarantamila uomini è fisicamente inferiore ad uno di sessantamila; ma se il primo prevale in coraggio, sperienza, disciplina, potrà battere il secondo, giacchè ha più azione con minor mole. Le guerre poi suppongono una certa eguaglianza, altrimenti guerra non v'è; nè mai ho letto che la repubblica di Ragusi aprisse guerra col Granturco, o Ginevra col re di Francia (6). Un certo equilibrio è sempre nell'universo politico, anzi non dipende dall'uomo il romperlo, salvo rari e limitati casi, onde le coalizioni sono difficili, altrimenti, quando la politica si regola così poco colla giustizia, ogni giorno si unirebbero per distruggere un potente. Ora tali disegni di rado riescono, ed anche il debole sfugge con mirabile facilità. Quando una potenza preponderante sgomenta l'universo, fa dispetto il non trovar modi di frenarla; si esce in escandescenze contro l'egoismo e l'immoralità dei gabinetti che impediscono d'unirsi per ovviare il danno comune: ma in fondo questi lamenti non sono giusti. Una coalizione tra molti sovrani, fondata sui principj d'una morale pura e disinteressata, sarebbe un miracolo. Dio che nol deve a persona, e che non ne fa d'inutili, ripristina l'equilibrio con due mezzi più semplici: ora il gigante scanna se stesso, or una potenza molto inferiore getta sul superbo suo viaggio un ostacolo, che daprincipio impercettibile, ingrandisce non si sa come, e diviene insormontabile; come un ramoscello arrestato nella correntìa d'un fiume, produce un interramento che lo svia.

« Movendo dunque dalla ipotesi dell'equilibrio, almeno approssimativo, che sempre s'avvera, o perchè le potenze belligeranti sono eguali, o perchè le più deboli hanno alleati, quante circostanze impreviste possono scomporlo, e far riuscire o svanire i più grandi divisamenti, a dispetto dei calcoli dell'umana prudenza? Quattro secoli avanti l'èra nostra, alcune oche salvarono il Campidoglio; nove secoli dopo quella, Arnolfo imperante, Roma fu presa da un lepre; e certo nè una parte nè l'altra facea conto sopra alleati e nemici sifatti. La storia è piena di tali avvenimenti inconcepibili, che sventano le meglio architettate speculazioni. Se poi guardate all'importanza che ha nella guerra la potenza morale, converrete che in nessun luogo la mano di Dio si fa sentire più evidente; nè mai l'uomo è più spesso e più vivamente che alla guerra avvertito di sua nullità e dell'inevitabile possanza che tutto regola. L'opinione fa perdere le battaglie, l'opinione vincerle. L'intrepido Spartano sagrificava alla paura, alla paura sagrificò Alessandro avanti la battaglia d'Arbela; e ben n'aveano ragione; e per correggere questa devozione piena di senso, basta pregar Dio che si degni non mandarci la paura. La paura! Carlo V beffò un epitafio cadutogli sott'occhio che diceva, *Qui giace uno, che mai non ebbe paura* (7). Deh! qual uomo non l'ebbe mai in sua vita? a chi non venne occasione d'ammirare in sè ed attorno a sè o nella storia l'onnipotente debolezza di questa passione, che sovente sembra aver su di noi maggiore impero, quanto meno ha ragionevoli motivi?

(6) L'ha fatto. *C.*

(7) Egli esclamò celiando: — Bisogna che non abbia mai smoccolato una candela colle dita; se no, avrebbe avuto paura di scottarsi ». *C.*

« Nè intendo la paura, nel senso più stretto, la quale è abbastanza rara, ed è vergognoso il crederla. V'è una paura femminile che fugge strillando; a questa è permesso anche ordinato di non riguardarla come possibile, benchè non sia fenomeno affatto sconosciuto. Ma un'altra ve n'ha ben più terribile, che scende nel cuore più maschio, lo gela, e gli persuade ch'egli è vinto.

« Questo flagello sta sempre sospeso sovra gli eserciti. Un giorno io domandava ad un generale, *Che cos'è una battaglia vinta?* ed egli dopo un istante di silenzio rispose, *Io nol so;* poi taciuto ancora alquanto, *È una battaglia, che il nemico crede aver perduta.* Nulla di più vero. Un uomo che si batte con un altro è vinto quando ucciso o prostrato, e l'altro in piedi. Non così di due eserciti; l'uno non può esser ucciso finchè l'altro sta: le forze si bilanciano come i morti, e massime dopochè l'invenzione della polvere pose maggior eguaglianza ne' mezzi di distruzione, una battaglia non si perde materialmente, cioè per esservi più morti da un lato che dall'altro. Onde Federico II che ben se n'intendeva, disse: *Vincere è andar innanzi.* Ma chi è che va innanzi? quello, di cui la coscienza e il contegno fan dare indietro l'altro. È un momento decisivo che sfugge affatto alla riflessione, e dove il numero non ha che fare. L'opinione è tanto potente alla guerra, che da essa dipende il cambiar la natura dell'avvenimento stesso, e dargli due nomi diversi per puro suo talento. Un generale gettasi tra due corpi nemici, e scrive alla sua Corte: *Io l'ho tagliato fuori; è perduto.* Il nemico scrive alla sua: *Egli s'è messo tra due fuochi; è perduto.* Qual dei due s'ingannò? quello che si lasciò sorprendere dalla *fredda dea.* Supponendo uguali le circostanze, e massime il numero, mostratemi fra le due posizioni una differenza che non sia puramente morale. Il termine di *circuire il nemico (tourner)* è una di quelle espressioni che l'opinione volta alla guerra, com'essa l'intende. La Spartana, al figlio che lagnavasi della spada troppo corta, rispose *Avanza d'un passo;* ma se il garzone avesse potuto farsele intendere dal campo e dire a sua madre *Io son girato*, essa gli avrebbe risposto *Girati.* È l'immaginazione che perde le battaglie.

« Nè il giorno stesso in cui si diedero, si sa se furono perdute o guadagnate; ma il domani, o due o tre giorni dipoi. Molto si parla di battaglie nel mondo, senza sapere che ne sia; sopratutto s'inclina a considerarle come punti, mentre coprono due o tre leghe di paese. Vi dicono sul serio, *E che? non sapete come andò quel fatto, e ci eravate!* e bisognerebbe dire il contrario. Chi sta alla dritta sa cosa avvenga alla sinistra? sa cosa avvenga neppur a due passi? (8) Io mi rappresento una di queste scene spaventevoli, sopra un vasto terreno, coperto da tutti gli apparecchi della strage, e che sembra sobbalzare sotto il passo d'uomini e di cavalli: in mezzo al fuoco e a vortici di fumo; stordito, trasportato dal fragore dell'armi da fuoco e degli stromenti, da voci che comandano, che urlano, che s'estinguono; circondato da morti, da morenti, da cadaveri mutilati; posseduto a vicenda dal timore, dalla speranza, dalla rabbia, da cinque o sei ebrezze diverse, che diviene l'uomo? che vede egli? che sa egli fra poche ore? che può sovra se stesso e sovra gli altri? Tra questa folla di guerrieri che tutto il giorno combatterono, spesso non v'ha un solo, nè tampoco il generale che sappia dov'è il vincitore. Potrei citarvi di molte battaglie moderne, famose battaglie che mutarono faccia agli affari europei, e che furono perdute soltanto perchè l'un o l'altro le credettero perdute; di modo che supponendo eguali tutte le circostanze, e neppur una goccia di sangue versata da una parte più che dalla nemica, un altro generale avrebbe

(8) « Il duca di Wellington due volte richiesto di somministrar documenti per la descrizione d'una battaglia da lui vinta in Ispagna, rispose che ne sapea troppo poco; si volgessero a qualcun altro, e verrebbero informati di tutto. Chi ode discorrere d'uno stesso fatto d'armi da mille testimonj oculari, ode mille narrazioni diverse; dal soldato al generale di divisione, ognuno conosce quel tanto che è accaduto sotto gli occhi suoi, ognuno crede che le azioni e la sorte buona o trista toccata alla sua compagnia, al reggimento, al corpo suo, sia il caso universale dell'esercito. Al tempo stesso quelli che virtuosamente combatterono, consej de' corsi pericoli e della durata fatica, affermano e credono che la truppa colla quale si son trovati fu quella appunto che decise della giornata; viceversa, chi desse retta alle interessate menzogne de' fuggiaschi, direbbe che tutto l'esercito si fosse sbandato. Quelle affermazioni de' buoni soldati li onorano perchè sincere e figliate dallo spirito di corpo, che è massimo stimolo di virtù militare: lo storico laudando la cagione che le ha ispirate, deve tuttavia andar guardingo nello adottarne le conseguenze ». *Considerazioni sopra gli avvenimenti militari del marzo* 1849.

fatto cantare il *Tedeum* e costretto la storia a dir il contrario di quello che dirà. E ai dì nostri, così fertili di miracoli, quanti avvenimenti contrarj a' più evidenti calcoli della probabilità non abbiam veduto compiersi, a dispetto di tutti gli sforzi della prudenza umana! Non abbiam persino veduto perdere battaglie guadagnate? Ond'io credo in generale che le battaglie non si vincano nè si perdano fisicamente; sicchè, se conviene domandar a Dio ogni buon successo e ringraziarnelo, tanto più nella guerra, la cosa del mondo che più immediatamente dipende da Dio, il quale su questo fatto volle restringere il poter naturale dell'uomo, e intitolare se stesso *Dio della guerra*».

§ 2. — Fonti della storia della guerra; poi toccasi della presente.

Tre maniere di scrittori ci tramandarono le operazioni guerresche; attori gli uni, semplici relatori gli altri, infine ragionatori che vollero ridurre quelle pratiche a scienza, e trovarne ed esporne la filosofia. I primi possono considerarsi come i veri maestri della scienza militare, quali sono i greci Senofonte e Arriano, i latini Cesare e Ammiano Marcellino, nel medio evo Joinville e Villehardouin, e tra i moderni Rohan, Montecuccoli, Villars, Catinat, Turenne, Federico II, Napoleone e i tanti formatisi alla sua scuola, i quali, ridotti inaspettatamente al riposo, raccontarono ciò che videro, e meditarono su ciò che avevano raccontato; e fin a quelli che or ci narrano l'impresa d'Algeri, le sfortunate guerre di Kiva e dell'Afganistan, l'irresoluta spedizione nella Cina, i grandi scotimenti del 1848, e quei che vi tennero dietro in un impero che s'intitolava pace.

È vezzo comune agli storici antichi il badarsi sulla descrizione delle battaglie, facendone un esercizio di retorica, che i moderni poi tolsero ad imitare, aggiungendovi anche la disconvenienza. Concepiti in questo senso, i loro racconti non recano gran luce alla storia dell'arte, e poco più di quella che la mitologia diffonde sui fatti veri. Alcuni però degli storici, se non furono uomini di spada, ebbero da questi le notizie che offrono, onde parlando per bocca loro, fanno autorità. Tale è Polibio.

Sui fatti esposti da questi ragionando, altri vi portarono la filosofia, e ne dedussero canoni dell'arte. Tali Frontino, Eliano, Onesandro, Giulio Africano, gl'imperatori Leone e Costantino fra' Greci, il latino Vegezio, e ne' moderni Machiavelli, Folard, Lloyd, Tempelhof, Retzow ed altri.

Alcuni trattarono dei miglioramenti di qualche arma in particolare, il che si fece massimamente a proposito di quelle da fuoco quando non erano ancora sì raffinate da toglier il dubbio sulla loro opportunità; poscia sull'uso e gli esercizj della cavalleria, e sugli ordini o profondo o tenue (1).

Massime ai dì nostri fu voluto piantar la guerra fra le scienze, applicandovi tutti i progressi e i metodi rigorosi, dopo che la rivoluzione francese chiamò le scienze a sussidio dell'armi per difendersi contro tutt'Europa; e le imprese di Napoleone ebbero aria di dotte spedizioni, ove uno stato maggiore sapiente dirigeva le operazioni, e traeva lume da tutti gli accidenti. Le terribili lezioni di quel tempo si meditarono nella lunga pace; nè in altro tempo mai si studiò e fece tanto attorno all'arte militare, a migliorar le armi e i metodi, a compiere la filosofia di questa scienza. Nel che grandeggiarono i nomi di Dumas, Pelet, Vagner, Muffling, Napier, Chambray, Saint-Cyr ed altri che si taciono per ricordare i due più illustri, il principe Carlo e il generale Jomini. Ma i libri di scienza non istruiscono se non coloro che già sanno; talchè ad essi difficilmente ricorrerà anche chi desidera vedere come la mente diriga il braccio in quest'arcana vicenda della guerra.

Alcuni poi, non paghi di trattar qualche punto parziale, vollero stendere il prospetto generale dei progressi di quest'arte d'offesa e di difesa, la quale fu delle prime a sorgere tra gli uomini, e tanto è ancora lontana dai più formidabili suoi perfezionamenti. Tra

(1) Guischart, *Mémoire critique et historique sur plusieurs points d'antiquités militaires*, 1773. — *Mémoires militaires sur les Grecs et Romains*, 1758.

Guibert, *Essai général de tactique*.

Nast, *Kriegsalterthümer*, 1780.

Potter, *Archæologie*, vol. III.

Decker, *Battaglie e principali combattimenti della guerra de' Sette anni, considerata principalmente rispetto all'uso dell'artiglieria colle altre armi* (ted.) 1839.

Papacino d'Antoni, *Esame della polvere*. Torino 1765, e così altri fino a Napoleone III.

questi rammenterò Carrion Nisas (2), autore alquanto affrettato, pure buono nella parte antica: profitta de' classici; ma al mancar di quelli va inesatto e fugace nel medioevo ai tempi moderni poi difetta delle grandiose teoriche ora generalmente accettate, e perde ogni pregio nelle guerre della Rivoluzione. Rocquencourt se ne valse nella storia che antepose al *Corso elementare d'arte guerresca* (3), ove informato delle più recenti dottrine, stendesi con disugale ampiezza su molti punti, e principalmente s'indugia sulle guerre della Rivoluzione e dell'Impero.

L'ordine sistematico che è sì proprio dei Tedeschi, adoperò Hoyers (4). Stampasi a Parigi una *Biblioteca storica e militare*, ove si raccolgono gli scrittori di questa scienza, man mano esaminandoli e apprezzandoli secondo i giudizj più autorevoli, e massime di quelli che nell'*ozio di breve sponda* proferì il più gran generale (5).

Anche l'agevole letteratura venne in questi tempi coadjutrice a una parte dello scibile fin qua trascurato, e dopo la *Gröbers Kriegsbiblioteck*, cominciata a Breslavia il 1755, molti giornali militari si pubblicarono, di cui oggi escono dodici in Francia, diversi in Russia, due in Svezia, uno dei quali produce le Memorie dell'accademia militare di Stockolm; quattro in Inghilterra, uno in Sassonia, in Danimarca, ne' Paesi Bassi, nel regno d'Annover; nel granducato d'Assia-Darmstadt, nella Svizzera, due nel Belgio, quattro nella Prussia, uno a Vienna dove, oltre la parte tecnica, sono inseriti documenti importanti ai varj rami dell'arte militare e alla storia di questa; in Italia l'*Antologia militare* di Napoli.

Due Italiani tolsero a trattare in generale della scienza della guerra, l'uno dopo averla esercitata e quindi potendo recarvi idee proprie, l'altro estranio ad essa ma giovandosi dell'erudizione (6). Uno lascia all'opera sua l'aspetto di un'arida dimostrazione geometrica; l'altro vi semina tutte le veneri d'un libro di amena letteratura. Entrambi si giovarono di quanto era stato scritto precedentemente, ma osservandolo sotto aspetto nuovo. E il Napoletano volle veder la guerra come fatto sociale e come scienza in relazione colla civiltà, onde nelle varie epoche accennò le condizioni sociali, e in conformità con esse i procedimenti delle varie parti della scienza e della pratica militare, ponendovi a confronto quelli delle arti, delle lettere, delle scienze: vasto quadro, ove gli accessorj talora importano più che il soggetto principale; del che non gli vorrà far colpa nessuno il quale conosca l'importanza d'osservare sotto tutti gli aspetti i procedimenti della civiltà (7). L'altro s'impose confini troppo angusti, che egli stesso violò per dare alla sua materia ampiezza maggiore che non fosse ad aspettarsi dal titolo; e mentre non assumeva che di esaminar la guerra nelle sue differenze tra antichi e moderni, si condusse ad accompagnare passo passo questa scienza, osservandone in ciascuna età le condizioni.

Confessa il Blanch di aver avuto impulso all'opera sua e tolto esempio da Ugo Foscolo, che illustrando le opere del Montecuccoli, unì le condizioni d'uomo di lettere, di pensatore forte se non profondo, e di soldato. Il quale delineando la concordanza

(2) *Essai sur l'histoire générale de l'art militaire, de son origine, de ses progrès et de ses révolutions, par le colonel* CARRION NISAS. Parigi 1824, 2 vol.

(3) *Cours élémentaire d'art et d'histoire militaire à l'usage des élèves de l'École royale, spéciale, militaire, par* ROCQUENCOURT. Bruxelles 1836, 4 vol.

(4) *Geschichte der Kriegskunst.*

(5) *Bibliothèque historique et militaire, par* LISKENNE *et* SAUVAN. Parigi 1836 e seg.

(6) *Della scienza militare considerata ne' suoi rapporti colle altre scienze e col sistema sociale;* discorsi IX di LUIGI BLANCH. Napoli 1836.

ZAMBELLI, *Delle differenze politiche fra i popoli antichi e moderni*, parte 1ª, *La guerra*. Milano 1839.

(7) Il miglior giudice in questo fatto scrive: *Quelques essais ont été tentés pour une histoire de l'art depuis les anciens jusqu'à nos jours. Tranchant Laverne l'a fait avec esprit et sagacité, mais incomplètement. Carrion Nisas, trop verbeux pour les anciens, médiocre pour l'époque de la renaissance jusqu'à celle de la guerre des Sept ans, a complètement échoué sur le système moderne. Rocquencourt a traité les même sujets avec plus de succès. Le major Ciriau et son continuateur ont fait mieux encore. Enfin le capitaine Blanch officier napolitain a fait une analyse intéressante des différentes périodes de l'art écrit et de l'art pratique.* JOMINI, *Précis de l'art de la guerre, ou nouveau tableau analytique*, 1837.

Libro importantissimo sono gli *Aperçus*, e les *Instructions pratiques* del maresciallo Bugeaud: forse più di tutti i moderni porta ne' precetti il senso pratico. Lodatissimo è Clausewitz prussiano, *Arte della guerra*. (Nota del 1863).

dell'arte della guerra colle altre, e gli uffizj dello storico di quella, così diceva: « Le tattica e le artiglierie sono elementi della guerra, ma sono connessi alla istituzione militare che dipende dalla politica, alla strategica che dipende dalle situazioni geografiche, e all'amministrazione militare che dipende dalle sorgenti e dalle leggi e della pubblica economia.

« L'osservazione, il calcolo e l'applicazione de' principj di tutte le parti della guerra produssero le vittorie de' Greci e le conquiste de' Romani. Alessandro aveva preordinati tutti i mezzi e preveduti gli ostacoli della sua spedizione, compiuta in nove anni senz'alterare il suo progetto, disegnato prima d'abbandonare la Macedonia. E se l'esecuzione spetta ad Alessandro, la prima idea spettava alla scuola d'Epaminonda e delle repubbliche di Atene e Sparta, donde Filippo aveva desunti i principj dell'arte e apparecchiati i trionfi del suo successore. La perpetua prosperità per tanti secoli di tante guerre che diedero a Roma la signoria delle nazioni, toglie ogni merito alla fortuna, mutabile sempre nelle cose mortali, e lo ascrive alla scienza che è fondata sugli eterni principj dell'universo.

« Dopo Polibio e Plutarco, tre scrittori eloquenti e filosofi, Machiavelli, Montesquieu e Gibbon, assunsero questa sentenza. Ma per l'età in cui vissero, e più assai per l'istituto de' loro studj, le dimostrazioni loro si fondarono più sulle cose politiche che sulle militari. E quand'anche avessero dirizzato il loro assunto a scopo militare, non avrebbero toccate se non poche epoche della storia dell'arte. Il Guibert s'accinse ad una storia della costituzione militare di Francia, incominciando dalla decadenza dell'impero d'Occidente e dai primordj della monarchia francese; ma la morte liberandolo da una vita infelice e mal rimeritata, precise anzi tempo il volo a quell'acre e libero ingegno.

« Se non che anche quest'opera, mirando a una sola nazione, avrebbe somministrato alla scienza militare insufficiente materia. Per giungere ai principj e fissare la loro invariabilità, bisogna risalire per la scala di tutti i fatti, di tutti i tempi e di tutti gli agenti; paragonar il sistema di tutti i popoli dominatori e il genio de' celebri capitani, onde scoprire le cause generali che influirono alle conquiste della terra; finalmente esaminare sotto quali apparenze e con quali effetti queste cause generali agiscono a' tempi nostri. Al che non si giungerà se non quando uno scrittore di mente filosofica, d'animo liberissimo e di vita guerriera (rare doti a conciliarsi), con lo studio degli autori antichi e moderni, delle imprese di tutti i grandi capitani, delle scienze che giovarono all'istituzione, all'economia, alla tattica, alla strategica e alla fortificazione, estrarrà una storia dell'arte della guerra; storia che ha quattro età determinate dalle solenni rivoluzioni di quelle parti del mondo illuminate dalle tradizioni storiche: l'età incerta, dalle memorie degli Assirj e de' Trojani sino a Ciro, che nei documenti degli scrittori apparve primo istitutore d'un'arte ragionata di guerra; la prima età, da Ciro sino al decadimento della milizia romana; la seconda, sino all'invenzione della polvere; la terza, sino al presente sistema militare d'Europa. Queste età solenni, suddivise ciascheduna in più epoche maggiori, determinate dalle imprese, dalle leggi e dalle teorie dei diversi popoli e capitani conquistatori, presenterebbero la storia di tutti gli Stati, poichè le rivoluzioni de' costumi, delle religioni e della legislazione delle genti furono operate dalle conquiste. E perchè l'universa natura ha per agenti la forza e il moto, e la forza e il moto del genere umano sono esercitati dalla guerra, noi vedremmo forse in questa storia l'essenza e l'uso delle forze fisiche e morali dell'uomo, e i diritti e i limiti di esse » (8).

Molti reputano inutile e vano il cercare fra gli antichi la storia d'un'arte che fu del tutto rinnovata al primo sparo d'un cannone, e che anche dopo d'allora fece essenziali mutamenti e rapidi progressi da Gustava Adolfo a Montecuccoli e Turena, da questo a Federico II, poi a Napoleone, tali da mutarle faccia. E forse per questo riguardo disse Guibert che, di tutte le scienze ov'è tenuta in esercizio l'immaginazione degli uomini, la militare è quella per avventura su cui più si scrisse, ma dove minori son le opere da potersi consultare.

Aggiungono altri che la storia e le teoriche poco o nulla giovino in arte tutta di forza, e dove non opera il senno ma il braccio. Tant'è ciò vero, che ci ha guerrieri

(8) Nel Montecuccoli del Grassi, tomo I. pag. 255.

segnalatissimi nella storia, i quali nulla contribuirono al procedimento dell'arte; battaglie che mutarono la sorte delle nazioni, nulla innovarono nella scienza: anzi v' ha chi sostenne che i tanti eroi segnalatisi nei ventidue anni delle per sempre memorabili guerre della Rivoluzione, non facessero d'un punto progredire le scienze belliche (9).

Ma il famoso Paolo Luigi Courier, in capo alla traduzione sua del *Comando della cavalleria* di Senofonte, pose: « Molti credono che nessun'arte s'impari nei libri; e a dir vero i libri non istruiscono se non chi sa già. Questi, se alcuno se ne trova per cui l'arte non si limiti a macchinale esercizio di pratiche in uso, possono trarre alcun frutto dalle osservazioni raccolte in tempi e luoghi differenti; e le più antiche sono sempre preziose, o contraddicano o confermino le massime ricevute, essendo quasi il tipo delle prime idee, sgombre da molti pregiudizj. De' precetti contenuti in quei libri alcuni sussistono tuttora, altri sono contestati, altri dimentichi o anche condannati da noi; ma non n'è alcuno che non si veda seguito in qualche parte; ed io m'assicuro che se con quanto dice Senofonte si volessero attentamente confrontare non solo i nostri usi odierni, ma le pratiche conosciute dei popoli più dediti agli esercizj della cavalleria, vi si troverebbero mille rapporti, curiosi ad osservare, non foss'altro che come materia di riflessioni ».

E per vero, chi lasciasse da banda la parte antica dell'arte di cui trattiamo, si priverebbe d'una infinità di raffronti e d'osservazioni, tanto più che nella storia dei popoli ogni cosa si collega. E per quanto possa parere superfluo studiare la tattica degli antichi dopo che l'invenzione della polvere mutò dal fondo le guise del combattere, i principj rimangono costanti; se la tattica loro era più semplice e men dotta che ne' moderni, i loro eserciti più scarsi, più angusto il circolo d'azione, pure ciò che fu vero una volta, tal rimane sempre, purchè si sappia il fondo suo sceverare dagli accessorj di tempo e di luogo. I grandi generali d'allora meritano attenzione per l'abilità che mostrarono coi mezzi che possedevano, talchè si può argomentare che, se vinsero con quelli, altrettanto avrebbero ottenuto qualora conosciuto avessero le nostre batterie. Che se Guibert può asserire che qualunque buon maggiore basterebbe oggi a condurre la manovra di Leutra e Mantinea quanto Epaminonda, il generale Lamarque gli risponde che esso Epaminonda, se avesse comandato la battaglia di Lissa ove si tenne l'ordine medesimo, avrebbe vinto al pari di Federico II.

Laonde dice Foscolo: « Se si fosse considerato che le arti tutte sono fondate sui principj veri ed eterni della natura delle cose, che dallo scoprimento, dal calcolo e dall'applicazione de' principj derivano le scienze, e che quindi una scienza, più o meno sviscerata, fu sempre la mente dell'arte della guerra, si sarebbero, investigando questi principj, riconciliate le diversità accidentali dei metodi antichi e moderni; nè i fautori dell'antichità avrebbero magnificate le ordinanze profonde e le armi dappresso, nè i nostri contemporanei riporrebbero tutto l'evento della guerra nelle artiglierie e nelle combinazioni della loro tattica ».

La guerra, secondo Vegezio, dev'essere uno studio, e la pace un esercizio. Il solo pensiero, o per meglio dire, la facoltà di combinare le idee distingue l'uomo dalle bestie. « Un mulo, che avesse fatto dieci campagne sotto il principe Eugenio, sarebbe per ciò divenuto miglior tattico? e fa d'uopo confessare in onta all'umanità, che per cotesta pigra stupidità molti vecchi uffiziali non sono da più di tali muli. Seguire l'andazzo, occuparsi del proprio alimento e del proprio alloggio, mangiar quando si mangia, battersi quando da tutti si fa battaglia, ecco in che la più parte fa consistere l'aver fatto campagne e l'essersi incanutito sotto l'arnese ». Così scriveva il gran Federico al generale Fauquet. Anche Napoleone indicava qual sussidio devono cercare dall'istruzione i militari elevati in grado, per meglio trar partito e per isviluppare compiutamente

(9) Il maggiore Ferrari inserì nel fascicolo VII del *Progresso* di Napoli una tesi così fatta: « Per la qualità dei tempi, i quali corsero dai primi rivolgimenti di Francia fino a qui, ripieni sempre d'opere e di fazioni militari, tiensi comunemente che, di tutte le scienze ed arti, quelle singolarmente si vantaggiassero che alla milizia riguardano, e queste crescessero a nuovo e straordinario avanzamento: ciò che peraltro non è ». Gli rispose il maggiore Cianciulli, come vedremo più innanzi. Però anche Sainte-Chapelle afferma che, *si l'on a fait des grandes choses aux armées françaises dès* 1792, *c'est moins avec des théories et des inventions sistématiques, qu'avec la force d'âme, la vigueur du bras et l'exaltation du courage.*

le enumerate qualità d'intelligenza e di forza d'anima. « Leggete e rileggete (diceva egli) le campagne d'Alessandro, d'Annibale, di Cesare, di Gustavo, di Turena, d'Eugenio, di Federico: modellatevi sopra di essi: ecco il solo mezzo di divenire gran capitano e di sorprendere i grandi segreti dell'arte della guerra: il vostro ingegno rischiarato da questo studio vi farà rifiutare le massime opposte a quelle di cotesti grandi ».

Vero è che gli antichi poche particolarità ci tramandarono, attesochè non trovasser necessario offerirle a quei che le aveano sottocchio. Gli storici poi, ignari della milizia, credettero e divulgarono e colla bella esposizione resero credute alcune stravaganze che, agli occhi d'una critica sdegnosa, valsero a screditare la scienza: tale sarebbe, che i Numidi combattessero senza briglie; che i Romani, a non so qual giornata, tagliassero le redini per lanciare con maggior impeto i cavalli; per non dir nulla del cavallo di Troja in Virgilio, o delle alpine roccie aperte coll'aceto, o de' vasi di vipere lanciati nelle pugne navali, e dell'altre favole nel non meno poetico Tito Livio e nel credulo Cornelio Nepote. Nelle battaglie antiche poi trovava luogo il racconto di fatti particolari, e fin a un certo punto anche le parlate, che ridicole riuscirebbero messe in bocca di nostri contemporanei.

E per verità il racconto delle battaglie parve sempre a noi uno de' più tediosi che la storia presenti, e massime la moderna. Chi non prenderebbe dispetto quando vedesse il medico Filippo censurare i piani del grand'Alessandro, come il Botta quei di Napoleone? E a che ti vagliono coteste descrizioni di battaglie? L'uom dell'arte non vi apprende nulla, perchè non abbastanza tecniche; il dilettante s'annoja a quest'interrompimento della rapida successione del racconto; la storia poi ne ritrae un'aria romanzesca indecentissima. Ripetesi l'aneddoto dell'abbate Vertot, al quale, giunta la relazione vera dell'assedio di Malta per la sua storia, esclamò: Mi rincresce, ma il mio racconto è già fatto ». Gibbon istesso descrivendo una battaglia, si mette coscienza di soggiungere in nota ch'egli aveva in vista una di quelle di Tasso. Qualche moderno potrei citare, che nol confessò, eppur fece altrettanto (10).

Quanti non sono, i quali, dopo che un autore pose in campo due eserciti, sogliono saltare a piè pari le pagine ove ne descrive l'urto, per giungere al risultamento? Nè io saprei condannarli se non condannando me stesso; epperò nella mia Storia Universale evitai i racconti delle battaglie, il che m'ha guadagnato spazio a trattare degli elementi che più evidentemente giovarono al progresso dell'umanità. Mi restava dunque l'obbligo d'accompagnar le vicende anche di quest'arte senza causare soverchi dilungamenti al racconto; epperò qui le tesseremo.

Ben sento come la prima objezione sarà l'esser io estranio all'arte di cui entro a parlare. Riflesso giustissimo, e sarebbe bastato a distormene se non avessi veduto come sovente se ne occupassero altri non militari; e già più d'uno ne nominai qui sopra: anzi chi diede alla Francia la storia della sua antica milizia? un monaco (11). E tanto più che io non mi levo alla pretensione di tessere la storia generale di quest'arte, ma di farne un'illustrazione e un complemento al mio racconto. Per l'uopo a cui destino questo lavoro, mi giovava l'esser preceduto da molti che ne trattarono. Ho sott'occhio tre storie dell'arte della guerra, e l'una non si fa coscienza di copiar l'altra a man salva: Rocquencourt confessando il molto che deve a Nisas; la Biblioteca militare dissimulando quel che d'entrambi toglie a prestanza. Li diremo per questo plagiarj? non oserei, perchè ciascuno v'aggiunse il proprio modo di vedere, e man mano profittarono di ciò che già erasi fatto, per dar un passo più innanzi. E andar innanzi è vincere, ripeteremo con Federico II. Altrettanto io farò, e spero aggiungere non poco, pur deponendo la pretensione dell'originalità, che forse non potrebbe ottenersi che col sostenere paradossi al modo dell'Algarotti, il quale non sai se celii o dica da senno. Non che aspirassi

(10) Nel 1846 il duca di Belluno pubblicò una *Storia dell'armata di riserva*, con documenti uffiziali che smentiscono affatto le particolarità più divulgate della famosa battaglia di Marengo, e nominatamente quelle di Thiers, che occupa la maggior parte della sua *Storia del Consolato e dell'Impero*, nelle preparazioni ed esecuzioni di battaglie. La battaglia di Waterloo fu ultimamente (1862) soggetto di discussione fra storici, strategici, romanzieri, biografi: donde non risulta se non l'incertezza che si ha de' suoi accidenti.

(11) DANIEL, *Histoire de la milice française.*

vedere in qual modo intendessero prenderla, giacchè viveri e ausiliarj vi poteano entrare, non faceansi opere d'approccio, non macchine per diroccarla; sol di tempo in tempo i Greci davano un assalto, o i Trojani facevano una sortita; allora combattevasi nel piano interposto: i Greci ordinati e silenziosi, gli altri schiamazzanti, con cocchi pei generali, e mescendosi in particolari conflitti; se gli assediatori soccombessero, fuggivano alle navi e ai carri; se gli altri, riparavansi nella città. Così stettero dieci anni finchè pare convenissero della pace (1): quei che dissero soccombuta Troja, l'attribuirono ad una astuzia così puerile, che somiglia a racconto di veglia.

Eppure già vi scorgi elementi d'ordine: Achille arriva con cinquanta navi, su ciascuna cinquanta uomini, di ch'egli forma cinque corpi sotto cinque capi differenti. In dieci anni che stettero accampati insieme, dovettero far progressi nell'arte che sostituivano alla forza ineducata, consistente solo nella moltitudine e nel vigore individuale. E forse colà inventarono la falange, di cui or ora vedremo la costruzione. In Omero si trovano l'oro, l'argento, lo stagno, ma non ferro; colla parola *chalcòs* non indica bronzo ma rame, come può comprendersi dal farsi con esso i tripodi e gli elmi, gli scudi e le corazze; e *sideros* non vuol dir ferro, ma un metallo poco malleabile e fragile, che probabilmente era il bronzo.

Gli eserciti non aveano uniformità alcuna, armandosi qual di stagno, qual di rame o d'oro, chi adoprava lancia, chi spada, chi combatteva in carro, chi a piede, e ognuno pensava a sè e a' proprj uomini. L'elmo degli eroi d'Omero è generalmente di rame, senza visiera nè mentoniera. Il cimiero per lo più portava una piuma; quel d'Achille un gran pennacchio d'oro; quel d'Ettore una chioma equina. La corazza di rame copriva dal collo all'addome, e affibbiavasi alle spalle. Achille uccide Polidoro per dietro mentre, abbassandosi, i gangi d'oro troppo larghi lasciavano aperta la corazza (2). Sotto di questa scendea più basso la cotta di maglia (3). Di guanti non è cenno tra gli armati: i coturni erano di cuojo grosso, e salian oltre il ginocchio.

Qualche eroe è chiamato cavaliero, ma poco o punto combatteasi a cavallo; bensì in carro, a due ruote, e con due o tre o quattro cavalli, aventi un nome. Andromaca pettinava i cavalli del marito, mettea dell'orzo nella mangiatoja, e li confortava con vino pei giorni di battaglia (4). I carri di guerra aveano sul davanti un sedile del cocchiere, il quale però talora stava a cavallo (5). I cavalli aveano la briglia col morso, lunghe redini di cuojo, riparati il petto e i fianchi; non appare cenno di sproni nè di ferrature; e sebbene Aristofane nomini i cavalli dall'unghia di rame (6), pure Senofonte insegna come indurire e arrotondare lo zoccolo de' puledri, senza parlar del ferrarli; nè ferrata era la cavalleria romana. Senofonte dice che Ciro riformò gli antichi carri trojani, perchè non servivano che alle scaramuccie, benchè montati dal fior dei prodi; sicchè trecento carri con trecento combattenti esigevano mille ducento cavalli e trecento cocchieri, scelti fra' più arditi e fedeli (7). Nei nuovi carri le ruote furono più robuste e più lungo l'asse: il sedile posto d'avanti, era una torre di legno grosso, ove il cocchiere, armato di tutto punto e scoperto sol gli occhi, stava chiuso fin all'altezza del cubito; ai due estremi dell'asse eran attaccate falci, talchè, non tanto il cavaliere quanto il carro serviva alla guerra.

§ 4. — Armi persiane.

Il secondo grandioso sperimento di loro forze, e che viepiù diede il sentimento della comune nazionalità, fecero i Greci nella guerra Medica (490-449 av. C.): dalla quale ebber occasione di conoscere i modi del combattere degli Asiatici, che noi descriveremo.

Le prime spedizioni de' Persiani, come della più parte dei popoli d'Asia, a detta di Senofonte, erano migrazioni per occupare paese più fertile; onde portavano seco donne, figliuoli, tutti i mobili. Avvezzi a star sempre a cavallo, facili avevano le marcie. Fatte conquiste, non vi si potevano mantenere che con grossi eserciti stabili, e sparsero di guarnigioni l'Asia Minore, l'Egitto, gli altri paesi esposti. Ciascuna provincia avea due

(1) Vedi la nostra Storia Universale, libro II, cap. XXIX.

(2) *Iliade* XX. 413.

(3) Ἀχαιῶν χαλκοχιτώνων. *Iliade* I. 371.

(4) *Ibid.* VIII. 188.

(5) *Ivi* XIX. 383.

(6) χαλκοκρότων ἵππων. *Caval.* 513.

(7) *Cirop.* VI. 1.

maniere di truppe; le une disseminate alla campagna, le altre di guarnigione nelle città, affatto dissomiglianti tra loro. Delle prime era determinato appuntino il quanto per ciascuna provincia; e sebbene il nerbo fosse di cavalleria, non vi mancavano fanti ed arcieri. Ai comandanti spettava il reclutarli: il mantenimento in viveri o denaro assegnavasi sui tributi della provincia, e lo ricevevano dalla cassa dei satrapi. Da questi in tutto il resto rimanevano indipendenti i comandanti, salvo che il comando fosse unito alla satrapia. Le riviste annuali facevansi dallo stesso re, nelle vicinanze delle capitali; lontano, da capitani suoi delegati, premiando o destituendo secondo si trovavano disciplinati gli eserciti.

Giusta questi punti d'accozzamento delle truppe, l'impero era diviso in accantonamenti militari. Le truppe nelle provincie erano distribuite per corpi da mille uomini, e stavano nell'interno e sulle frontiere, ove i passi erano attentamente muniti. Non conoscendo l'arte degli assedj, mettevano gran cura a custodir le piazze una volta occupate, onde vi tenevano buone guarnigioni che non comparivano alle riviste.

Oltre queste *truppe reali*, altre formavano la guardia particolare de' grandi e de' satrapi, talvolta in numero di molte migliaja, avendo anch'oggi ogni grande in Oriente un corteggio. Chiunque possedeva terre, era obbligato servir a cavallo, onde necessitava un'organizzazione militare del popolo, distribuito per decine, con capidieci, capicento, capimille, capidiecimila; i quali capi non appartengono a corpi particolari, ma formano lo stato maggiore. Bastava dunque dar un ordine al capo di diecimila, che tosto lo trasmetteva, e in un batter d'occhio era raccolto l'esercito. Le cariche militari davano grande autorità, e i chiliarchi e i miriarchi godevano molta considerazione, e i generali erano fra' più grandi personaggi dello Stato e parenti del re.

Quando i Persiani proprj si furono sottratti al servizio, reclutaronsi mercenarj greci ed asiatici, e massime Ircani, Parti, Saci ed altri nomadi cavalieri, erranti al sud e all'est del Caspio. Ai Greci fiore dell'esercito persiano, davasi di paga un darico al mese. In grande bisogno chiamavansi all'armi in massa tutti gli abitanti delle provincie, per menarli in folla dietro l'esercito. In quattro anni Serse raccolse dal vastissimo impero quella turba di cui Grecia restò spaventata e non vinta. Assegnò loro la posta in Cappadocia, ove furono condotti da uffiziali di lor gente, che però arrivati deponeano il comando, serbato a' Persi, cioè alla nazione dominatrice. Non stavano distinti per nazione, ma tumultuariamente attorno al re e al campo de' Persiani, levando man mano gli abitanti del paese che si traversava, con donne e figliuoli; innumerevole codazzo. Per mantenerli erano disposti immensi ammassi di grani. Il re e' suoi stavano sotto tende, gli altri alla serena. Accostandosi al nemico, divideansi per nazione.

Quest'ordine (se tal nome gli conviene) è lo stesso che fino ai tempi moderni tennero Mongoli e Tartari.

§ 5. — Condizione degli eserciti persiani nella *Ciropedia.*

Noi teniamo la *Ciropedia* per un romanzo storico: ma come si suole, l'autore avrà desunto dal vero i colori per incarnare il suo concetto; tanto più che Senofonte potè conoscere la Persia nella sua spedizione. Che se vi fu cosa, che di essa potesse a fondo sapere, certo si è l'arte militare. Giovi dunque riferire qui il discorso che esso Senofonte fa da Ciro dirigere a' capitani; donde appare qual fosse la disciplina e l'economia de' Persi, o se volete, in generale, quella de' più antichi, atteso che il capitano storico mirava a dar lezioni a' suoi compatrioti, mentre raccontava le imprese e i ragionamenti del nipote d'Astiage:

— Già è buona pezza, o compagni, che noi, la Dio mercè, abbiamo in pronto animi, corpi, armi: al presente fa d'uopo, che pel cammino, per noi e pei quadrupedi che abbiam al servizio, ci portiamo i viveri per venti giorni. Giusta il computo mio, avremo a camminare quindici giorni e più senza trovar vittovaglie; che, parte da noi e parte da' nemici, per quanto s'è potuto, furon condotte via. Dobbiam dunque portarci sufficiente provigione di cibo, senza di cui nè combattere nè vivere potremmo; e ciascuno tanto di vino, quanto basti per poterci avvezzare a ber acqua: chè vino non si trova per lungo tratto di strada, durante la quale, per molto che ce ne portassimo, non basterebbe. Laonde affinchè non abbiamo, per la subita privazione, a cader malati

converrà regolarci così: in sul principio del mangiare, ber l'acqua, chè a questo modo non sentiremo gran fatto il cambiamento: perocchè anche chi si pasce di polenta, la mangia sempre con acqua; e chi di pane, pur esso inzuppato con acqua; ogni maniera di cibo lesso si appresta con quantità d'acqua. Ma sul fin del mangiare, se berremo vino, l'animo rimarrà soddisfatto. Appresso, converrà pure di quel che dopo cena si bee, diffalcarne, insino a tanto che siam divenuti, quasi senza avvedercene, bevitori d'acqua: il cambiare poco a poco fa che qualsiasi natura si riduca a sopportar cambiamenti, il che ne insegna Dio stesso, il quale bel bello ne fa passare dal cuore del verno ai forti calori e dalla mezza state ai rigidi freddi.

« Quella pena eziandio, che in portare il peso delle masserizie da letto spendereste, convertitela in portar munizioni da bocca: perciocchè ove queste soprabbondino, non fieno inutili; mentre ove quelle vi manchino, dormirete tuttavia placidamente: caso che no, datene la colpa a me. Bensì chi avrà più robe da vestire, le troverà utili, tanto a sano quanto a malato. Del resto le vivande da portare con noi, conviene che tutte, quanto si può, sieno piccanti, agre e salate; che queste, come stuzzicano lo appetito, così reggono per lunga pezza. Pel tempo poi ch'entreremo ne' paesi non predati, ov'è da credere che cominceremo a raccorre del grano; converrà che abbiamo fin d'ora in pronto mulini a braccio da far pane: perchè questo, fra gli ordigni da ciò, è il più lieve a portare. Sono altresì da procacciare quelle cose, onde abbisogna chi inferma; chè queste pesano poco, e fiano all'occasione necessarie estremamente. Fa pur mestieri di coregge, perchè di moltissime cose si attaccano e a uomini e a cavalli mercè di esse; logore e rotte le quali, forz'è, se uno non ha legami, restar inoperoso. E ancora chi imparò a radere un dardo, fia bene non dimentichi una rasiera. Gioverà eziandio portare una lima; che chi aguzza un'asta, aguzza insieme alcun poco l'ardire, essendo una cotal onta per chi, affilando l'asta, resta coll'animo ottuso. Bisogna altresì buona quantità di legname per racconciare carri sì di guerra e sì di bagaglio; perocchè in mezzo a molte faccende, più cose restano necessariamente incagliate. Oltracciò s' ha ad avere gli strumenti per tutte queste cose, chè non dovunque si trovano manifattori; nè a far quanto richiedesi alla giornata, bastano pochi. Di più fa d'uopo avere e un falcetto ed una marra sopra ogni carro da bagaglie, e sopra ogni bestia da soma un'ascia ed una falce; cose a uso di ciascuno in privato, e molte volte recano vantaggio a tutti in comune.

« Dunque riguardo alla vittovaglia, voi capitani de' corazzieri, ricercatene diligentemente quelli de' quali avete il governo, perchè non vuolsi trascurare niuna delle cose onde possa alcuno abbisognare: chè su di noi ricadrebbono i bisogni loro. Rispetto poi a quanto io ordino che abbiano a portare i guidatori de'giumenti, voi che presiedete al bagaglio fattene esatta ricerca, e chi ne manca costringete a provedersene.

« Voi similmente che comandate a' guastatori, tenete la lista da me fatta di quelli che furono cassati, parte da'lanciatori, parte da sagittarj, e parte da' frombolieri. Or questi devonsi far militare, i primi con una scure atta a tagliar legno, i secondi con una marra, gli ultimi con un falcetto: e con tali strumenti si devono far marciare a schiera a schiera innanzi ai carriaggi, affinchè occorrendo d'accomodare la strada, voi tosto mettiate mano all'opera, e anch'io venedomene uopo, sappia donde prenderli. Io poi menerò anche artefici lavoranti il bronzo e il legno e il cuojo, in età propria per la guerra e che abbiano i loro strumenti, acciocchè in qualunque cosa sia mestieri di sifatte professioni nell'esercito, nulla ci manchi. E questi saranno bensì francati dallo stare armati in ordinanza, ma avrannno un luogo destinato per servire in quel che sono pratici, a chi voglia pagandoli usare dell'opera loro. Che se parimente qualche mercatante vorrà tenerne dietro per traffico, tolga con sè la vittovaglia pei giorni anzidetti; ma se in questi sarà côlto a vendere alcuna cosa, gli verrà il tutto confiscato. Trapassati tai giorni, venderà a piacer suo; e qualunque mercatante fornirà nel miglior modo la piazza delle cose vendibili, ne fia da' miei amici e da me ricompensato ed onorato. E ancora se alcuno per trafficare abbisogna danari, purchè meni da me persone che lo conoscano, e diano cauzione che andrà veramente coll'esercito, ne avrà. Questo io avverto; se alcuno scorge altra cosa spediente, me ne faccia cenno. Voi intanto ite a mettervi in ordine, ed io andrò a sagrificare per la partenza; e il segno daremo quando i presagi sieno felici. Allora tutti con le cose dette si dovranno al luogo ordinato ritrovare sotto ai

loro capitani. E voi, o capitani, dopo che avrà ciascuno messa in ordinanza la sua schiera, insieme verrete da me per sapere ognuno il suo posto ».

Questo riguarda l'economia delle marcie; ora soggiungerò secondo lo stesso autore l'ordine degli accampamenti persiani:

« Dovunque il re si attendi, tutti del suo seguito attendati essi pure, militano, state o verno. Ciro volle la sua tenda piantata verso oriente; indi primieramente ordinò quanto distanti da quella del re devono gli alabardieri avere le tende loro; poscia a' panattieri assegnò la parte destra, a' vivandieri la sinistra, a' cavalli la destra, agli altri giumenti la sinistra; anche il resto dispose sì fattamente, che ognuno sapea la stazione propria e per misura e per sito. Al levar delle tende, ciascuno aggiusta quelle di cui gli fu dato l'uso; altri le caricano sopra i giumenti: talchè a un tempo stesso vengono vetturali a condur via quel che è stato loro ordinato, e ciascuno a un tempo stesso carica le cose sue. A questo modo la stess'ora basta e per levare una tenda sola, e per levarle tutte così: per l'appunto è dello apparecchiarle. Anche per la stessa guisa ognuno è incaricato di quello che si ha fare, onde le cose necessarie al vitto si trovino ammannite a tempo: e perciò più d'ora non si vuole perchè sia presto il mangiare per una sola che per tutte le compagnie. E come coloro ch'erano deputati al ministero di queste cose necessarie, aveano ciascuno il luogo suo conveniente, così anche i soldati nello accampare aveano per sè il luogo a cadun'arma adattato, e sapevano qual era, e tutti senza esitare vi si stanziavano. Chè Ciro veramente come in una famiglia teneva il buon ordine per un bello istituto, perchè quand'uno ha mestieri di alcuna cosa, sa di certo ove debba ire a prenderla: ma più bello ancora giudicava in guerra ordinar bene le tribù; chè quanto più veloci cadono le occasioni ne' bellici maneggi, maggiore scapito fanno coloro che più lentamente vi si diportano; dove quelli che in tempo sono lesti, osservava che fanno nelle milizie guadagni di grandissimo rilievo. Per tai riguardi adunque era pur egli amante di quest'ordine sommamente.

« Quanto a lui, alloggiava primieramente in mezzo del campo, luogo meglio riparato; intorno a sè i più fidati; a questi facevano cerchio e cavalieri e conduttori de' carri; stimava abbisognare anche questi di luogo sicuro, perchè stanno accampati senza alcun'arma, ed hanno mestieri di lungo tempo se vogliono trar fuori l'armadura. A destra e a sinistra tanto di lui quanto della cavalleria alloggiavano gli scudati; e avanti e dietro sì a lui che alla cavalleria, i saettatori. Ma gli armati di corazze e di targoni voleva facessero cerchio intorno a tutti, a guisa di muro; affinchè, ove punto di tempo abbisognasse alla cavalleria per mettersi a ordine, trovandosi innanzi i più saldi, le desser agio che si potesse armare sicuramente. E come gli armati di grave armadura, così gli scudati e i saettatori dormivano in ordinanza, acciocchè di notte eziandio, se ne occorresse alcuna cosa, come gli armati pesantemente sono pronti a ferire chi viene ad assalirli, così pure i sagittarj ed i lanciatori prontamente saettassero e lanciassero, per fare spalla a quei di grave armadura. Inoltre tutti i capi aveano delle banderuole alle lor tende; e come nella città i valenti famigli sanno trovar le case e massimamente degli uomini d'affare, così i domestici di Ciro nel campo sapeano l'alloggio dei comandanti e conoscevano le banderuole, talchè per la più corta correano a ritrovare ciascuno. E posciachè le nazioni erano le une segregate dalle altre, molto più facilmente si scorgeva qual era osservante della buona disciplina, qual no. Così ordinati, avvisava egli che, ove di notte o di giorno fosse assalito, gli assalitori sarebbero capitati nel suo campo come in un'imboscata. Nè stimava già che alla scienza d'ordinare i soldati si richiedesse solo che uno potesse agevolmente allargare un esercito, o restringerlo, o di punta ridurlo in falange, o conforme la direzione dei nemici volgerlo bene a destra o a sinistra o alle spalle; ma pensava inoltre doversi spezzare al bisogno l'ordinanza, e collocarne ciascuna parte dove torni meglio e affrettare ove faccia duopo prevenire. Queste cose tutte e altre somiglianti credeva appartenersi ad uomo pratico nell'ordinar i soldati, ed egli a queste tutte applicavasi, e ne' suoi viaggi sempre marciava dando secondo l'occorrenza ora un ordine ora un altro; ma nel campo s'alloggiava per lo più come si è detto ».

§ 6. — Battaglie de' Persiani.

Così fatti marciavano al nemico; e certamente a questi ordini fu in gran parte dovuta la fortuna che accompagnò Ciro nelle sue spedizioni. Ma con particolarità da poter servire alla storia dell'arte della guerra non ci è descritta se non la battaglia sua a Timbrea nella Frigia, col potente Creso re di Lidia 548 anni avanti Cristo; uno de' più considerabili avvenimenti dell'antichità, decidendo dell'impero dell'Asia disputato fra gli Assirj di Babilonia ed i Persiani: e poichè fu la prima, di cui ne pervenisse il racconto con qualche precisione, dobbiam guardarla come un monumento prezioso della più remota arte militare. Ecco su di essa le osservazioni di Fréret.

La racconta nella *Ciropedia* Senofonte che passò per Timbrea, e v'accampò cencinquant'anni dopo la disfatta di Creso. Era pur questo il luogo di convegno delle truppe persiane per passare dall'Alta nell'Asia Minore. Le particolarità di un combattimento sì glorioso a' Persi, e le cui conseguenze erano state di sì grave rilievo, rimaneano per anco talmente impresse nello spirito de' capitani di quella nazione, che lo riguardavano, a' tempi ancora di Senofonte, come il maggior vanto del più gran generale di loro schiatta, si proponeva qual norma dell'arte militare persiana, e l'esempio di esso valeva sempre a decidere le quistioni in sifatte materie. Senofonte, coll'esattezza onde rammenta le conseguenze di questa battaglia, ci rassicura ch'egli fosse pienamente istrutto delle circostanze della medesima.

L'esercito di Ciro ascendeva, tra fanti e cavalieri, a cennovantaseimila combattenti; cioè settantamila originarj di Persia, de' quali diecimila erano corazzieri a cavallo, ventimila corazzieri a piedi, ventimila astati e ventimila alla leggiera: la rimanente truppa in numero di centoventiseimila, comprendeva ventiseimila cavalieri medi, armeni, ed arabi di Babilonia, e centomila fanti delle medesime nazioni. Inoltre Ciro avea trecento carri falcati, ciaschéduno tirato da quattro cavalli di fronte e bardati a prova di dardo, non altrimenti che quelli de' corazzieri persiani. Essi carri, montati dai più valorosi, erano destinati a marciare durante la battaglia alla testa della fanteria, occupando ad eguali distanze tutta la fronte della linea. Ciro aveva fatto inoltre costruire considerevole numero di carri assai più vasti, sopra i quali poggiavano torri alte dodici cubiti, o piedi parigini quindici circa, guernite di venti arcieri, e talmente leggiere che il peso dell'intera macchina cogli uomini non oltrepassava i cenventi talenti o libbre cinquemila di Francia. Venivano trascinate da sedici bovi di fronte, non aggravati dalla fatica, giacchè il peso di tutta la macchina valutavasi minore di due quinti di quanto solea comportare un egual numero di essi destinati ai bagagli. Gli arcieri collocati sopra le torri dominavano di otto o nove piedi la falange e i carri che seguivan in coda, avendo così agio di scoprir la campagna e tirare al di sopra de' battaglioni persiani, senza tema di sinistro.

Terminati i preparativi, Ciro, non giudicando spediente attendere il nemico, prese il partito d'affrontarlo, e dopo una marcia forzata di quindici giorni attraverso i deserti della Mesopotamia, s'impadronì dei paesi la cui difesa era stata trascurata dai Lidj, i quali non opinavano che con un esercito metà del loro osasse cimentarsi nel lor paese. Con questa precauzione Ciro raggiunse Creso a Timbrea in mezzo alle spaziose pianure della Frigia, prima eziandio ch'egli potesse compiere la riunione di tutte le truppe ivi destinate a combattere. Ciò non pertanto l'esercito di Creso era doppio di quello de' Persi. Araspe, signore medo che avea seguito le parti di Ciro, mandato da questo principe ad esplorare le forze contrarie, riferì che disposti in battaglia fanti e cavalli a trenta di altezza, occupavano da quaranta stadj di fronte.

Ed in fatti prendendo ad esame diversi luoghi di Senofonte, in cui egli dichiara il numero delle truppe de' Babilonesi, dei Lidj, dei Frigj, dei Cappadoci, dei popoli dell'Ellesponto e degli Egizj, chiaro apparisce essere stati non minori di trentaseimila combattenti. Le schiere de' Fenicj, de' Ciprioti, de' Cilici, dei Licaoni, dei Paflagoni, dei Traci e degli Jonj, del cui numero Senofonte non fa menzione, valutar si possono sessantamila, quasi tutti fanti, poichè la più parte o avea tenuto la via del mare, o dimoravano in paesi non adatti a cavalli: le quali forze complessivamente facevano ascendere l'esercito di Creso a quattrocentoventimila combattenti, che, secondo l'arte militare di

que' popoli, schierati a trenta di altezza, doveano appunto occupare lo spazio di quaranta stadj circa.

Centventimila Egizj formavano il nerbo della fanteria di Creso; divisi in dodici grossi corpi, a battaglioni quadrati di diecimila l'uno, presentando cento uomini sopra ogni lato, separati con intervalli acciò potessero e squadronarsi e combattere senza vicendevole impaccio. Era mente di Creso il dar loro un'ordinanza di minore altezza per rendere più estesa la fronte, dappoichè ritrovavansi gli eserciti in una immensa pianura che permettevagli di stendere le ali a dritta ed a sinistra, ed era suo disegno d'inviluppare quello de' Persi: ma non gli fu possibile il persuadere agli Egizj di cangiar l'ordine di battaglia accostumato.

Essendo l'Egitto intersecato di canali, sicchè un esercito non può stendersi senza sconnettere i corpi, e non è sempre facile conservare comunicazioni fra essi, era forza che questi corpi potessero da sè difendersi, caso che fossero separatamente attaccati. I grossi battaglioni egizj essendo per ogni fronte egualmente forti, poichè presentavano su ogni lato un egual numero di combattenti, avevano minor bisogno d'essere sostenuti dai corpi stessi in falange alla foggia dei Greci o degli Asiatici. Gli Egizj, a cui era nota l'eccellenza di questi grossi corpi o colonne, erano persuasi che le falangi persiane non avrebbero potuto sostenere l'impeto, e sarebbero state penetrate per ogni dove venisser attaccate: che se pur anche l'avversa sorte avesse portato lo sbaraglio totale del rimanente esercito di Creso, le colonne si sarebbero conservate intiere, e sempre in grado di ritirarsi vantaggiosamente innanzi al nemico, o almeno di poter con lui venire ad onorevole capitolazione.

L'esercito di Creso, disposto in battaglia, mosse s'una sola linea contro Ciro, stando i cavalieri alle ali, la fanteria al centro. Il mezzo della linea era formato dagli Egizj, ordinati a trenta di altezza, mentre le falangi della dritta e della sinistra erano a trenta di fila. Alle due ali era in corpi eguali disposta la cavalleria, superiore in numero a ventimila combattenti per ognuna di esse. Era questa a trenta di altezza, distribuita per nazioni, con alcuni intervalli fra loro. La fanteria estendevasi per ventitre stadj di terreno, e ciaschedun'ala della cavalleria per otto stadj circa, di modo che, compresi gl'intervalli, poteasi l'intera linea computare presso che di quaranta stadj.

Ciro, prendendo norma dalla disposizione dell'esercito di Creso palesatagli da Araspe, formò il suo ordine di battaglia. Le truppe persiane combattevano ordinariamente a ventiquattro di altezza, formando una fila che noi considereremmo come una compagnia col suo capitano e cinque uffiziali subalterni, consuetudine sì dei cavalieri che dei fanti. In tal occasione però Ciro cangiò di metodo.

Facevagli mestieri una fronte sommamente estesa, senza indebolir troppo le sue falangi per non rimanere inviluppato: eccellente era la sua fanteria; vantaggiosamente armata di corazze, daghe, picozze, e spade: onde fattasi a corpo a corpo coll'inimico, eravi tutto il fondamento a credere che le falangi lidie, armate soltanto di scudi leggeri e di giavellotti, non sosterrebbero l'impeto. Ciro quindi partì in due le file della sua fanteria, che dispose a dodici di altezza soltanto; il perchè essa veniva a formare una linea di diciannove stadj di fronte e di novantatremila combattenti.

Dietro questa prima linea a piccolissima distanza dispose i suoi corpi armati alla leggera, in numero di sessantacinquemila individui. Essi combattevano soltanto con armi da tiro, ed estendevansi di fronte non altrimenti che la prima linea.

Alla destra di questa fanteria ordinò il nerbo della cavalleria a ventiquattro di altezza, non facendo menzione Senofonte che di questa pure fosser bipartite le file. Al corno di quest'ala stava un corpo di quattromila corazzieri a cavallo, quasi tutti omotimi, cioè Persi dell'ordine dei nobili, dal quale si eleggevano i magistrati; essa ala era composta di diciotto a ventimila cavalli, e formava una fronte di sette stadj.

Nell'ala sinistra non si contavano che quindici a sedicimila cavalli sopra una fronte di sei stadj circa, di modo che l'esercito di Ciro occupava di fronte trentadue stadj di terreno, e conseguentemente era superata da quella di Creso in estensione di più di tre stadj per ogni lato. I carri persiani armati di falce erano divisi in tre corpi di cento caduno: il primo di questi, comandato da Abradata re della Susiana, marciava alla testa della fanteria in linea retta e parallela; gli altri due erano collocati alle estremità delle ali per difendere i fianchi, marciando ben ristretti, e formando non manco di due file.

Alle spalle delle truppe persiane, le torri formavano una linea uguale e parallela a *quella dell'esercito, e servivano non solamente* a molestare il nemico col bersagliar con-*tinuo degli arcieri, ma potevano eziandio* essere considerate quali fortini mobili, sotto *cui le truppe persiane riordinerebbonsi* in caso di rotta. Dietro ed immediatamente *presso di queste torri, erano due altre* linee parallele ed eguali alla fronte, formate da' *carri destinati alle bagaglie,* i quali marciavano a picciolissime distanze fra essi. Queste *due linee lasciavano fra loro* uno spazio vuoto, in cui erano rinchiuse tutte le persone *inutili nell'atto del combattimento ;* e le estremità di esso spazio a dritta ed a sinistra *venivano rinserrate da due altre* linee di carri, di maniera che poteasi assomigliare ad *un parco o campo ambulante,* disposto in lungo rettangolo e chiuso da tutte parti. I *carri che formavano questo* trinceramento, erano montati da militari con armi da tiro, e *da tutte le persone capaci* d'impedirne gli attachi, schiavi, inservienti, conduttori di *carri o truppe destinate alla* custodia degli equipaggi.

Cotale trincea mobile serviva a coprir le spalle e i fianchi dell'esercito di Ciro, poichè *i due corpi di carri armati* appoggiavansi ad essa, e metteva in pari tempo i Persi nella *necessità di battersi disperatamente* : di più, nel mentre impediva ai soldati di Creso di *sorprendere alle spalle le* truppe persiane, toglieva a queste ogni lusinga di fuga innanzi l'inimico ; bisognava o vincere o morire.

Alla coda ed alle punte dell'ultima linea del trinceramento Ciro avea collocato mille fanti e mille cavalieri scelti fra corazzieri persiani ; eglino marciavano lungo i carri in modo da essere inosservati stando nella pianura. Alla sinistra, oltre duemila Persiani, eravi un grosso corpo di camelli, ciascheduno montato da due arcieri arabi, di maniera che l'uno riguardava la testa, l'altro la groppa del camello.

In tal ordine i due eserciti si avanzarono l'uno contro l'altro attraversando una pianura estesa a vista d'occhio. I due generali nutrivano egual brama d'azzuffarsi e di terminare la guerra con regolare battaglia : si trovarono quindi ben presto alle prese. Ciro era, come si è detto, in numero di gran lunga inferiore al nemico, e siccome il numero conta assai in paese piano, bisognava che l'intelligenza e la sublimità della sua disposizione supplissero alle forze minori : ed ecco appunto ove riferire si devono tutte le precauzioni da lui prese. Ben egli si aspettava d'essere sopravanzato nelle ali dal nemico, e che indi verrebbero desse ripiegate sopra i fianchi e sopra il tergo del suo esercito. Era questo in realtà il disegno di Creso, e su tale manovra precisamente veniva da lui concepita ferma lusinga della vittoria : ma Ciro non era punto sbigottito, e le precauzioni prese per difendere le sue ali e il tergo, non gli lasciavano luogo a timore.

Incontratisi i due eserciti, Creso fece alto in distanza dal nemico che marciava nella maravigliosa disposizione descritta, disposizione più eccellente in quanto era men facile scoprirne lo scopo. Creso facendo alto si era prefisso un movimento, che doveano eseguire le sue ali a fine di estendersi e ripiegarsi sopra quelle de' Persiani, onde inviluparli e prenderli a fianco e in coda, al momento ch'ei piomberebbe sulla fronte dell'opposta linea col grosso dell'esercito. Per riuscirvi prescrisse i movimenti a dritta e a sinistra alle due punte delle sue ali di cavalleria che sopravanzavano il nemico, cioè a dire ordinò che, rimanendo intatta la forma e la posizione di queste due porzioni, d'ali, ciaschedun soldato, facendo un quarto di conversione senz'abbandonare il suo posto, voltasse il viso a dritta o a sinistra, e presentasse i fianchi all'inimico, cui prima mirava di faccia. Dopo tale movimento, questi due grandi corpi marciarono sui loro fianchi, l'uno a dritta l'altro a sinistra, separandosi per una certa distanza dal rimanente dell'esercito, sempre però sulla linea medesima, tornati quindi alla prima posizione, cioè col viso volto al nemico, queste due porzioni di ale distaccate marciarono in avanti : giunte all'altezza della prima linea de' Persiani, si arrestarono, e allorchè cominciarono il quarto di conversione a dritta e a sinistra, il rimanente esercito di Creso al primo segnale si mosse e marciò di fronte contro quello di Ciro, nel mentre che le due porzioni distaccate delle ali della cavalleria lidia si ravvolgevano e ripiegavano sopra i fianchi dei Persiani.

Mentre tai cose si operavano da quei di Creso, le truppe persiane avanzavano in buon ordine con passo lento e grave, e sostenendosi ad uguali distanze sopra una linea retta e parallela, dalla quale doveva prender norma quella dei carri, nulla essendovi di più pericoloso che l'ondeggiamento in tali manovre al cospetto del nemico. Ciro spiegò ag

uffiziali dell'ala dritta, fra i quali allora si trovava, il disegno di Creso nel movimento fatto eseguire alle sue ali, acciò non rimanessero meravigliati nel vedersele ripiegare: ed assicuratili in pari tempo che quei grandi corpi, anzi che inviluppare il suo esercito si troverebbono presi di fianco, gli abbandonò per andarsi a mostrare alle altre truppe, passando lunghesso la fronte delle falangi, tra la fanteria ed i carri, onde esaminare se tutto era a dovere. Arringati i primarj, e mostrata l'inefficacia del temuto movimento di Creso, si volse a sinistra percorrendo i trinceramenti dei carri: colà pervenuto e dove appunto era il corpo de' camelli e i duemila Persiani, ingiunse all'uffiziale che li comandava di far avanzare essi camelli e presentarli alla cavalleria nemica tosto che, compiuta la sua evoluzione, verrebbe ad attaccare il trinceramento di fianco alle spalle. — « Assicuratevi (disse Ciro) che questa cavalleria, che sì forte paventate, sarà messa in « rotta fors'anche prima d'essere da voi raggiunta. I loro cavalli non potranno compor- « tare la vista e l'odore de' camelli, ai quali non sono assuefatti ». Tale circostanza mi fa credere che l'ala diritta di Creso fosse composta di cavalieri dell'Asia Minore, paese in cui siffatti animali sono sconosciuti, e che la cavalleria babilonese fosse tutta al- l'ala destra.

Terminato di dare gli ordini, Ciro percorse l'ultima linea composta di carri da bagaglio, e si pose a capo delle truppe a destra del trinceramento. Tosto, le due porzioni staccate delle ali dell'esercito di Lidia avendo terminato la loro evoluzione, Creso diede il segnale a' suoi di marciare di fronte contro i Persiani, su' cui fianchi inoltravansi intanto da ambe le parti le ali ripiegate, di modo che l'esercito di Ciro si trovò rinserrato da tre lati, come da tre falangi, e rassomigliava, dice Senofonte, ad un piccolo rettangolo inscritto in un maggiore.

In questa Ciro, avendo pur egli dato il segnale e intonato il cantico militare, avanzò la sua prima linea, seguita da torri e preceduta da carri falcati; i duemila uomini della dritta formarono un gamma a quest'ala; la cavalleria si dispiegò in forma di colonna, appoggiando una delle estremità ai carri, e la fanteria di dietro si dispose in simil guisa, onde poter volgersi di fronte sopra il nemico con movimento semplice e regolare. Allorchè la porzione dell'ala sinistra di Creso si avvicinò alla dritta de' Persiani per cadere addosso al loro fianco, i duemila, posti in ordinanza a foggia di gamma, fecero ad un tratto conversione a dritta, di modo che il fianco destro della linea ne divenne la fronte, guardando il nemico in faccia: marciato alcun poco con quest'ordine, si volsero e ripiegarono repentinamente per un quarto di conversione a dritta, e piombarono sopra il fianco ed alle spalle della cavalleria nemica. Questa cavalleria caricata in pari tempo di fronte e di fianco, e ritrovandosi eziandio presa alle spalle dalla fanteria scelta che seguiva la cavalleria persiana, fu sbaragliata per un attacco cotanto impreveduto.

Il disordine e la confusione si aumentarono vieppiù fra' Lidj, perchè non avevano potuto dar dentro in alcuna parte del fianco dei Persiani. La dritta e la parte di essa più vicina al gammo, avea trovato un baluardo di molte fila di carri falcati che si tenevano a vicenda rinserrati ed appoggiati al trinceramento, dalla cui parte superiore, siccome pure dalle torri mobili facevasi piovere un turbine di freccie, di pietre e di dardi. Questi carri erano muniti di scelti Persiani armati da capo a piedi, ed i cavalli erano bardati a prova di dardo; così la cavalleria lidia, ben lungi dal forzarli, non potea neppure accostarvisi senza pericolo. Il lato del quadrato lunghesso il trinceramento non era meno impenetrabile; i carri delle bagaglie che lo componevano erano corti e larghi, tirati da quattro bovi di fronte, ed appoggiati l'un l'altro di maniera che inutile rendevasi ogni sforzo per rovesciarli o rimoverli. I soldati che ne formavano il presidio, avevano un gran vantaggio sopra quelli da cui erano attaccati.

Allorchè la sinistra, o l'estremità inferiore di questa cavalleria lidia si trovò stretta intorno, presa ai fianchi ed alle spalle, e caricata vigorosamente dalle truppe scelte, vedendo non poter più resistere, le prime file rotte si rovesciarono sopra le seguenti, ciascheduna volendo evitare un pericolo tanto più grande quanto meno aspettato; quindi il disordine e la confusione divennero universali, ed il terrore diffondendosi di fila in fila, il corpo intero si diè alla fuga, sempre incalzato dalla cavalleria di Ciro, che non lasciava tempo di riordinarsi, e che veniva sostenuta dalla fanteria la quale conservava marciando il miglior ordine. Ciro essendo giunto, dietro ai fuggitivi, alla posizione del corpo dell'esercito di Creso, fece di subito conversione a sinistra, e prese la rimanente

cavalleria di quest'ala di fianco, nel mentre che la sua ala dritta l'attaccava di fronte: terminò con ciò di mettere il disordine in quel corpo, già indebolito per la sconfitta della porzione avanzata. La difesa di esso fu breve, e colla sua fuga abbandonò la fanteria che sosteneva.

La fortuna non era meno favorevole a' Persiani nell'ala sinistra; i nemici vi perdettero minor quantità di gente che alla destra, ma la sconfitta fu più pronta e universale. Il corpo dei camelli, presa la figura di un gamma, si estese alla sinistra: appena i cavalli sentirono l'odore di questi animali, non fu possibile il ritenerli, e gittandosi gli uni sugli altri, trascinano i cavalieri nella pianura lungi dal combattimento; mentre una parte de' camelli e della cavalleria persiana prende posto alle loro spalle per impedire di riordinarsi, l'altra percorrendo la linea del trinceramento, produce lo stesso disordine in quanti erano avanzati di quel corpo; i carri ripiegati sopra il fianco dell'ala sinistra de' Persiani, marciano tosto contro l'ala dritta dei nemici, la quale con tal mezzo presa in fianco, attaccata di fronte e messa in disordine dall'aspetto e dall'odore dei camelli, è obbligata dopo breve resistenza a darsi alla fuga. Le due ale dell'esercito di Creso essendo state in cotal guisa sbaragliate e spinte fuori della linea, la fanteria che si vide senza difesa, temette essere stretta intorno dalla cavalleria che era a' suoi fianchi ed alle spalle mentre veniva attaccata vivamente dalle falangi di fronte: abbandonata pertanto la speranza di resistere ai Persiani, non pensò più che a scampare fuggendo.

Gli Egizj posti al centro combatterono con maggior valore e migliore fortuna, avendo resistito all'urto dei carri; Abradata re della Susiana, ostinatosi a caricare questi formidabili battaglioni egizj, era stato ucciso coi più prodi di sua gente; e lungi dall'essere scosso questo grosso corpo di fanteria per la rotta delle falangi ai suoi fianchi, non solamente sostenne molte cariche de' fanti persiani, ma riuscì a spingerli fin sotto le macchine dove si procurarono un asilo.

Ciro, messa in fuga la cavalleria e la fanteria egizia, non si occupò a perseguitare i fuggitivi, ma investì direttamente il centro; e come vide il disordine della sua fanteria, divisò dover attaccare gli Egizj in coda, a fine di dare alle sue truppe il tempo di riordinarsi. Presa dunque tutta la cavalleria persiana che potè rinvenire presso di sè, piombò alle spalle de' loro battaglioni: ma questi all'istante voltatisi di fronte, da tutti i lati si sostennero vigorosamente, sebbene fossero già state forzate le prime file. Il cavallo di Ciro ferito lo rovesciò, e reso furioso dal dolore era per opprimerlo se questi fosse stato meno amato da' suoi soldati, che si precipitarono nel mezzo di quella selva di picche per liberarlo, e mostrarono, dice Senofonte, quanto deva esser a cuore d'un principe il farsi amare dai proprj sudditi. Allorchè Ciro fu novamente a cavallo, vide che Crisanta e Istaspe, corsi in suo soccorso alla testa della cavalleria persiana, inviluppavano gli Egizj da ogni parte, e che questi, stringendosi intorno e coprendosi coi loro scudi e presentando ad ogni parte le loro lunghe picche, si preparavano a vender cara la propria vita. Laonde fu d'avviso non convenisse ridurre alla disperazione questa brava fanteria, il cui valore e coraggio avea egli stesso poco prima sperimentato: fece quindi divieto alle sue truppe di cacciarla a corpo a corpo, ed ordinò di stancarla soltanto molestandola con continue scariche di pietre e di giavellotti.

Intanto egli ascese una delle torri, da dove scoprendo parte della pianura, osservò che gli Egizj erano i soli che opponevano ancora qualche resistenza, abbandonato dalle altre truppe il campo. Un sì prode capitano, che aveva in pregio il valore degli stessi suoi nemici, non potea veder senza rammarico perire tanta virtuosa gente, e risolvette d'impiegare ogni mezzo per salvarla: dato quindi ordine alle truppe che li circondavano di ritirarsi, spedì loro un araldo, proponendo di non più seguir il partito di quelli che li avevano abbandonati sì vigliaccamente, prendere ingaggio fra' suoi con soldo maggiore di quello che in allora riscuotevano, ed esibendo stabilimenti considerabili a quanti volessero rimanere presso di lui, spenta la guerra. Gli Egizj furono paghi di condizioni così vantaggiose; ma per dimostrare che la loro fedeltà non la cedeva al valore, stipularono di dover essere esentati dal portar l'armi contro Creso, antico alleato della loro nazione, che gli avea chiamati a soccorso.

Non torrò ad esaminare minutamente i vantaggi e gl'inconvenienti de' due ordini di battaglia di Ciro e di Creso, impresa da uomo che alla pratica della guerra riunisse alcune cognizioni sovra i principj dell'arte militare. Non posso però dispensarmi dal

rimarcare due cose sul presente argomento: l'una che la trincea mobile dei carri, di cui Ciro avea formato il suo retroguardo, è stata impiegata con successo da altri valentissimi capitani. Allorchè Alessandro Farnese duca di Parma si recò in Francia durante la Lega, attraversò le pianure della Picardia, marciando in colonna in mezzo a due fila di carri che coprivano le sue truppe; ed Enrico IV, tutto che voglioso d'impegnarlo ad una battaglia, non osò giammai forzarlo, non potendo riuscirvi senz'attaccare questo trinceramento, il che lo avrebbe esposto ad irreparabile perdita. Il duca di Lorena adoperò lo stesso stratagemma e con egual successo, allorchè, tentato inutilmente di soccorrere Brisacco assediato dal duca di Weimar, fu obbligato ritirarsi quasi senza cavalleria in vista di questo abile generale, il cui esercito era fortissimo. Il prode duca marciò in colonna, coperta alle due ali dai carri del convoglio ch'egli avea tentato di gettare in Brisacco; e questo trinceramento rese vani tutti gli sforzi fatti dal duca di Weimar per metterla in rotta. I Cosacchi mancando di cavalleria, hanno molte volte sperimentato ugual fortuna facendo uso di questi trinceramenti mobili, e fra le altre, allorchè furon obbligati a marciare ed a ritirarsi nelle pianure dell'Ucrania a fronte della cavalleria tartara.

La seconda cosa che mi sembra meritare anche maggior attenzione, si è che Ciro fu quasi unicamente debitore della sua vittoria ai quattromila uomini collocati dietro il trinceramento, poichè furon essi che invilupparono e presero di fianco le due porzioni delle ale dell'esercito lidio, colle quali Creso sperava prendere la riscossa sul nemico. Cesare approfittò di simile disposizione in Farsaglia, e a questa dovette la vittoria sopra Pompeo, assai più forte massime in cavalleria. Tale conformità costituisce il più grande elogio che tributar possiamo a Ciro.

§ 7. — Ordinamento degli eserciti greci.

Queste guerre condussero in meglio l'arte della guerra fra i Greci: ma il perfezionamento di essa è d'uopo cercarlo ai tempi di Filippo e Alessandro, e massime nell'esercito macedone (1).

Quasi tutti gli Stati di Grecia levavano al modo eguale i soldati, tenendosi obbligati al servizio tutti i cittadini in caso di pericolo, negli altri casi cernendosi i più giovani e meglio stanti.

A Sparta erano soldati dai venti ai sessant'anni; spartita per ciò la città in sei tribù, ciascuna delle quali teneva registro de' suoi. All'occorrenza i magistrati indicavano quelli che dovessero venir in campo, chiamandoli successivamente a misura del bisogno; onde Cleombroto menò a Leutra quelli dai venti ai trentacinque anni, e disfatti che furono, mosse quelli dai trentacinque ai quaranta. In grandi strettezze armarono anche gl'Iloti, e molti di questi assistevano alla battaglia di Mantinea. Il servizio sulla flotta faceasi per lo più da schiavi. In Atene servivano dai diciotto ai sessant'anni; ma i vecchi si risparmiavano al possibile; ai garzoni si assegnavano i posti men pericolosi. Talvolta si traevano a sorte i combattenti, talaltra i magistrati li designavano.

I varj ordini de' soldati erano: gli *opliti* armati gravemente, tenuti in gran conto; i *psiliti* o fanti leggeri: i *peltasti*, fanteria media fra le due precedenti; i *catafratti*, o cavalleria pesante; i *cavalleggeri*, saettatori o lancieri.

L'oplite portava elmo, corazza, scudo ovale (ὅπλον) da cui traeva il nome, coturni guarniti di ferro; e per offesa spada e picca o sarissa, la quale variò di lunghezza dai 4. 60 agli 8 metri. Agli opliti ateniesi seguiva un valletto per portare i viveri e le armi, il quale poi al momento della mischia rimandavasi ai bagagli. Alla battaglia di Platea, ciascun oplite spartano avea seco fin a sette servi d'arme di ogni categoria. I psiliti, senz'arme difensive, maneggiavano il giavellotto, l'arco e la fionda. Pare che sol dopo

(1) Sull'arte militare de' Greci in generale vedansi NAST, *Kriegs Alterthümer*. Stuttgard 1780; POTTERS, *Archæologie*, vol. III; POPPO, *De statu Græciæ civili et militari tempore belli Peloponnesiaci*; WEBER, *De Gyries et Lacedæmoniorum rebus navalibus*. Eidelberga 1833; GARNIER, *Sur les lois militaires des Grecs* (*Mémoires de l'Académie des inscriptions*, XLV, pag. 241; WACHSMUTH, *Histoire ant.* t. 2, p. 48; n. 1, p. 375; SCHEFFER, *De militia navali*; KOEPKE, *Ueber das Kriegswesen der Griechen in heroischen Zeitalter, nebst Anhang von den taktischen Erfindungen nach Homer*. Berlino 1807; HEEREN, *Della politica e del commercio de' popoli antichi*, vol. VII.

crescіuta assai questa fanteria leggera, se ne cernissero alcuni onde istruirli a combattere **in ordinanza** al modo degli opliti, dando loro la stessa armadura di questi, eccetto **la corazza**, e picche men lunghe, scudo più piccolo di forma rotonda (πέλτα).

Ai catafratti dall'elmo era coperta metà del viso; il braccio destro e le cosce da lastre **metalliche**; scudo rotondo elastico, stivali cogli sproni, e cavalli rivestiti anch'essi di **armadura**. Offendevano con spada, lancia e chiaverina. Irregolare era la cavalleria, parte **adoperando** l'arco, parte la lancia.

Vogliono che un intero esercito greco si componesse di trentaduemila settecensessantotto combattienti, fra cui metà opliti, un quarto peltasti, un ottavo la fanteria **leggera**, e altrettanto la cavalleria. Stavano in quattro parti, eguali fra sè per numero e **composizione**; le quali parti chiamaronsi *falange*, *piccola falange*, *falange elementare*, e il tutto *grande falange* o *tetrafalangarchia*. Quest'ultima non potea farsi che per lega di varj Stati: onde tal divisione è ammirabile, non solo rispetto alla tattica, ma anche per la convenienza sua col politico stato della Grecia, potendo ogni falange elementare esser composta d'una gente.

Supponiamoci a passar in rassegna un esercito sifatto in ordine di battaglia. Primamente la fanteria sta distribuita su due linee uguali e parallele, distanti fra loro poche tese, avvicinandosi poi quando si dovesse dar l'urto o riceverlo. Nella prima stanno gli opliti, disposti sopra 16 di profondità; nella seconda i peltasti, sopra 8. Secondo il caso, gli armati leggeri stavano avanti o dietro alle linee; talvolta si disponevano per piccoli corpi negli interstizj delle suddivisioni della cavalleria, la quale formava le ale dell'ordine generale di battaglia.

Della fanteria la prima linea, composta di sedicimila trecentottanquattro opliti, era divisa in quattro parti eguali, corrispondenti alle quattro falangi elementari. Le suddivisioni I^a e II^a formanti la diritta, distavano fra loro circa 20 passi; e così la III^a e IV^a a sinistra: la fronte totale era aperta in mezzo per un 40 passi. I sedicimila trecentottantaquattro opliti della falange elementare, formanti duecencinquatasei file, dividevansi in due *merarchie* da centventotto file ciascuna; e la merarchia in due *chiliarchie* da sessantaquattro file; e così suddividendo, ottenensi la *pentacosiarchia* di trentadue file, il *sintagma* di sedici, la *taxiarchia* di otto, la *tetrarchia* di quattro, la *dilochia* di due, e il *lochos* o fila, la quale sminuzzavasi in due *dimerie*, e queste in due *enomotie*. Ciascun soldato portava un nome composto, che gl'indicava il suo posto e le sue funzioni.

Volendo confrontarli all'arte moderna, la dilochia equivale alla nostra sezione; la tetrarchia al pelotone; la taxiarchia è l'unione di due pelotoni; il sintagma, che costituiva un quadrato di 16 per lato, si considera per l'unità di forza, come la coorte fra i Romani e il battaglione fra noi; la pentacosiarchia è il reggimento; la chiliarchia, quinta potenza del 4, è la brigata; la merarchia è la divisione. Il lochos, rappresentato dalla seconda potenza del 4, non ha analogo nell'ordine moderno. Tutta la fanteria della falange, rappresentata dalla sesta potenza del 4, è la fanteria di linea d'un corpo d'oggi. Tutta la prima linea della tetrafalangarchia, rappresentata dalla settima potenza del 4, è la fanteria di linea di tutto l'esercito.

Dunque delle suddivisioni della fanteria grave, le sette principali sono rappresentate dalle sette prime potenze del 4, le altre son la loro metà. Il primo uomo di ciascuna fila era insieme *lochagos*, *dimerita*, *enomotarca*, cioè capofila, capo della prima dimeria e della prima enomotia. Quel del sedicesimo posto o serrafila era dimerita e enomotarca, cioè capo della seconda dimeria e della quarta enomotia. Gli uomini del quinto e nono posto erano semplici enomotarchi. Il primo uomo di ciascuna fila era inoltre *dilochita* o capo della dilochia. Il primo di ciascun gruppo di quattro file, era anche *tetrarca*.

Il *taxiarca*, o capo di due tetrarchie, era il primo uffiziale fuor di linea, e si collocava davanti, sopra il centro del suo drappello. Il *sintagmatarca*, o capobattaglione, collocavasi davanti alla fronte del suo sintagma, avendo alla sinistra un ajutante che portasse i suoi ordini; dietro e sulla linea stessa marciavano al centro un signifero, a destra un araldo per ripetere i comandi, a sinistra un trombetta per dar i segnali. Dietro al sintagma era il comandante in secondo. I capi delle altre suddivisioni maggiori e il comandante di tutta la falange stavano di fuori, verso la dritta della loro truppa.

La seconda linea della falange elementare, composta di duemila quarantotto peltasti, dicevasi *epixenagia;* e l'unità della sua forza *hecatontarchia*, la quale formava un rettangolo di 16 uomini di fronte sopra 8 di pronfondità, corrispondente al sintagma anteposto. Questa truppa elementare avea l'egual numero di suddivisioni e di uffiziali che il sintagma. Sopra l'hecatontarchia trovavansi divisioni analoghe a quelle della fanteria pesante.

Figura della falange elementare.

dimeria			1										2			
enomotia . . .		1				2				3				4		
lochos	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16
tetrarchia divisa in due dilochie	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	15
	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32
	33	34	35	36	37	38	39	40	41	42	43	44	45	46	47	48
	49	50	51	52	53	54	55	56	57	58	59	60	61	62	63	64

d *c*

e *f* *g*

b *a*

sintagma . . .

o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o
o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o
o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o
o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o
o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o
o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o
o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o
o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o
o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o
o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o
o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o
o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o
o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o
o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o
o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o
o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o

h

In *a* e *b* sono i centurioni o taxiarchi.

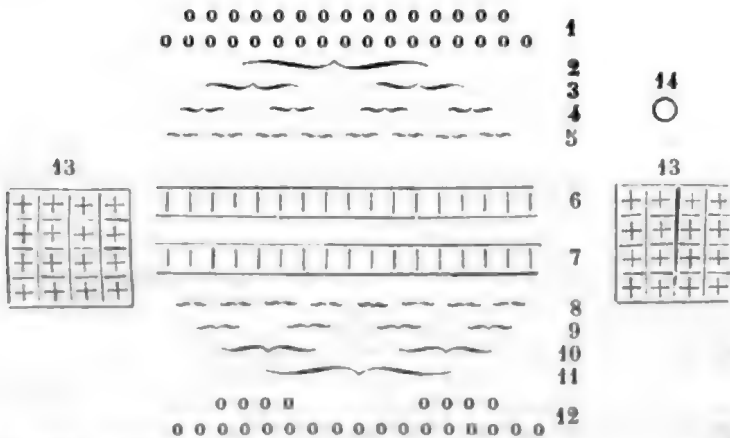
In *c* è il sintagmatarca o xenago, che comanda il battaglione: alla sua sinistra in *d* l'ajutante; dietro lui in *e f g* tre uffiziali particolari, cioè in mezzo l'alfiere, a destra l'araldo d'arme, a mancina il trombetta.

Dietro in *h* sta il comandante in secondo.

Tutta insieme la cavalleria della tetrafalangarchia formava un *epitagma* di quattromila novantasei cavalli. L'epitagma divideasi in due parti eguali, formanti ciascuna un'ala; e le parti sue divideansi e suddivideansi in cinque corpi, successivamente l'uno metà dell'altro: l'ultima era l'*isola* o squadrone di sessantaquattro cavalieri, sedici di fronte, quattro di profondità, oppure otto per senso. O si disponeva in rombo, con una delle punte facendo faccia al nemico, e riunendo in tal caso due isole; dove solo centuna cavaliere potendo stare in ordinanza, verosimilmente gli altri sette servano di guardia e scorta agl'ilarchi.

Ma l'ordine più consueto era il rettangolo di 16 per 4. Fra uno squadrone e l'altro rimaneva un interstizio, nel quale talvolta andavano a collocarsi pelottoni di psiliti, come avvenne alla battaglia di Mantinea. Da ciò può dedursi che gl'intervalli fossero al più eguali alla metà della fronte.

De' cavalleggieri poco sappiamo, se non che continuamente volteggiavano attorno al nemico bersagliandolo, e inseguendolo dopo rotto.

La falange semplice.

1 e 12 psiliti, o soldati leggeri che combattono fuor di fila da bersaglieri.
2 l'agraffa abbraccia l'intera falange. Accanto, sotto il n° 14, sta il comandante generale.
3 le agraffe segnano le due merarchie.
4 » abbracciano ciascuna una chiliarchia.
5 » indicano le pentacosiarchie.
6 la piccola falange composta di sedici sintagmi, divisi in tetrarchie.
7 fanteria leggera, o epixenagia, di fronte eguale e profondità minore che la pesante del sintagma.
8 9 10 11 segnano le divisioni dell'epixenagia, cioè 8 le psilagie, 9 le xenagie, 10 i sistremi, 11 l'epixenagia di duemila quarantotto uomini.
13 due piccoli squadroni di cavalleria.

Così disposti, le sei prime file presentavano la sarissa, tenendola a due mani, per modo che da sei punte era difeso ciascun uomo della prima quei delle altre le tenevano verticali, non arrivando oltre la prima fila onde non prendeano parte alla mischia, ma solo ajutavano a sostenere i primi e sottentravano ai feriti; che se il nemico li prendesse per dietro, questi faceano un mezzo giro, e sostenevano l'attacco. Le file erano or lunghe fino ad occupare cinque piedi ciascun uomo, or ristrettissime come quando si combattea di piè fermo.

Se i peltasti rimaneano costantemente in seconda fila, a che servivano mai? quand' anche si stringessero in massa sovra gli opliti, non si vede a che potessero giovare. Una riserva poi di truppe leggeri, che valeva essa? Forse collocavansi piuttosto alle ali, a sinistra e a destra degli opliti e sulla linea medesima per aumentare la fronte di battaglia; o se rimanevano in seconda linea, si saranno mossi durante la mischia per prendere il nemico di fianco o dietro.

Mescevano la pugna le truppe leggeri coll'armi da tiro; in prima disperse avanti e sui fianchi dell'ordine di battaglia, si ritiravano per gl'interstizj delle linee; o s'andavano a collocare dietro agli squadroni quando dovea succedere l'urto; e quanto durava la pugna, continuavano a lanciar dardi di sopra la testa de'soldati di fila; poi rotto il nemico l'inseguivano. Contro un'ordinanza robusta quanto la falange, poco effetto aver doveva la cavalleria, nè forse altro faceva che combattere la cavalleria, opposta o gli armati alla leggera, sinchè la falange non fosse rotta.

Nella cavalleria la sola prima fila ha forza, le altre essendo impedite affatto. Oggi se

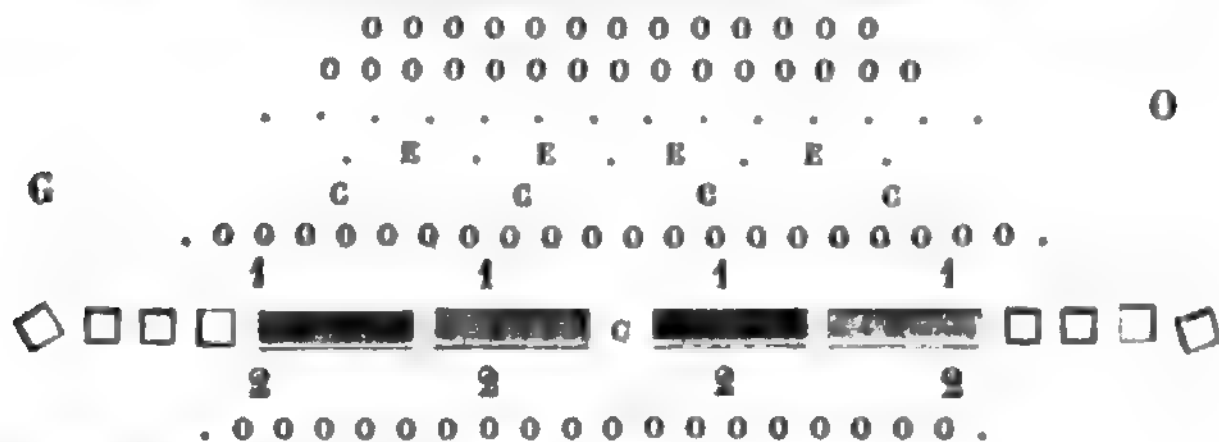
ne conserva una seconda e per riempiere i vuoti che succedono nella prima, e per esser tra più se mai si penetra fra i nemici, oltre il togliere il serpeggiamento, inevitabile sopra una linea troppo sottile. I Greci al contrario formandosi sopra 4 a 8 di profondità, perdevano e la prestezza ne' movimenti, e la facilità di dar la carica sopra fronte più estesa, senza per ciò guadagnar forza nell'urto. Sconveniente era pure il tener rotta ad intervalli la linea della cavalleria, rendendo parziali le cariche per essere gli squadroni isolati.

Quelle divisioni e suddivisioni, perpendicolari e parallele della falange, la rendevano estremamente flessibile. Se si volesse spiegarla per marciare perpendicolarmente alla linea di battaglia, facevasi il movimento *epagogo*; *paragogo*, quando si volesse moversi parallelamente a quella. Volendo concentrare gli sforzi sopra un punto della linea ostile, formavano la colonna, la quale talvolta prendeva forma di cuneo: ma troppo par difficile la disposizione per triangolo asserita da alcuni, nè grande l'effetto. Non si trattava dunque che di formarsi in trapezio, al quale il nemico opponeva la tanaglia, per involgerlo a destra e a manca, nell'atto che l'arrestava di fronte. Creso alla battaglia di Timbrea fu il primo a formarsi in cuneo, ma la tanaglia di Ciro lo schiacciò. Pare altrettanto difficile a credere che la falange si disponesse in circolo, ponendo in mezzo le armi leggere. Non possiam credere conoscessero il disporsi a scacchi e a scala.

Gli sconci della falange erano, primo il non formare che una sola linea di battaglia; e quantunque abbastanza profonda perchè le prime file trovassero appoggio e riempitivi nelle altre in riposo, queste però restavano esposte all'armi di getto, e strascinate inevitabilmente nel disordine se l'ordinanza fosse turbata. Nè pare che i Greci sapessero sostituire una linea a un'altra, ciò che i Romani conosceano sì bene. Inoltre la falange mal s'adattava alla varietà del terreno, e difficilmente poteva marciare alcun tempo senza mettersi in iscompiglio, sebbene i Greci andassero di passo eguale, e misti ai battaglioni vi fossero flauti per dare la cadenza del passo. Perciò Filippo a Cheronea, fingendo ritirarsi, indusse gli Ateniesi a inseguirlo, e come li vide scompigliati nella marcia, gli assalì, e distrusse la libertà greca.

Tal era la vantata falange dei Greci, i vantaggi della quale o d'un ordine somigliante si sentirono massimamente nelle pianure, i cui popoli confidano nella moltitudine dei cavalli per bersagliare e involgere i battaglioni; sicchè converrà adoprar la falange, variata secondo i luoghi e le circostanze, e spezzata anche in truppe minori, e a somiglianza della legione romana. Pirro per combattere sul suolo disuguale d'Italia, frange le falangi sue in legioni; Antonio piega la legione in falangi per resistere ai Parti nelle pianure d'Asia; gli Antonini l'imitano sui luoghi stessi; Alessandro Severo oltrepassa anche la grossezza della falange; altrettanto fanno più tardi gli Svizzeri; Gustavo Adolfo e Maurizio di Nassau spartono la falange in legione, cioè il grosso battaglione degli Svizzeri in piccoli, mescolati da corpi di alabardieri, arcieri, cavalleria.

La tetrafalangarchia co' suoi accessorj.

```
                 o o o o o o o o o o o o o
               o o o o o o o o o o o o o o o
           . . . . . . . . . . . . . .                 O
                 . E . E . E . E .
  G            C         C         C         C
        . o o o o o o o o o o o o o o o o o o o o .
             1          1           1          1
 ◇ □ □ □ ▬▬▬▬▬▬▬▬ ▬▬▬▬▬▬▬▬ c ▬▬▬▬▬▬▬▬ ▬▬▬▬▬▬▬▬ □ □ □ □
             2          2           2          2
         . o o o o o o o o o o o o o o o o o o .
```

1 i corpi di fanteria oplite di ciascuna falange semplice.
2 epixenagie di fanteria peltaste.
□ cavalleria.
o psiliti combattenti fuor di fila.
c carri armati.
E elefanti.
. soldati che scaramucciano.
O lo stratego.
G comandante in secondo della falange.

Una tetrafalangarchia compiuta non fu per avventura mai riunita dai Greci prima d'Alessandro: Milziade a Maratona avea sol due falangi elementari, di dieci a dodicimila fantaccini, e punto di cavalleria; neppur sarebbero bastati a formarla a Platea, ove Grecia tutta erasi riunita a difesa della propria libertà. Nelle guerre della Messenia e del Peloponneso di rado sorpassavano una difalangarchia. A Leutra, Epaminonda non menò più di settemila pedoni e cinquemila cavalli.

Ad imitazione dei Tebani, i Macedoni adottarono l'ordinanza sopra 16 file, il che non usavasi altrove, o almeno non sempre. Alla battaglia di Delia, i Tebani erano disposti per 25 e gli Ateniesi per 8 d'altezza.

In Atene le dieci tribù davano un generale ciascuna, i quali comandavano per turno un giorno. Grave sconcio, a cui s'univa l'essere tratti a sorte, onde Filippo diceva: — Beati gli Ateniesi che ogni anno trovano dieci uomini in grado di comandare l'esercito, « quand'io non trovai che il solo Parmenione ». Anch'essi sentirono l'inconveniente, e affidarono il comando a un solo, mentre gli altri restavano in Atene, per sola apparenza.

Sotto i generali (*strategi*) erano dieci *taxiarchi*, specie di capi di stato-maggiore, sortiti anch'essi annualmente da ciascuna tribù, che intendevano all'approvigionamento, all'ordine delle marcie, alla scelta dei siti, allo stabilire i campi, mantenere l'esercito; talvolta comandavano parte della linea di battaglia, talaltra erano spediti a render conto della pugna o della vittoria. I re di Sparta comandavano per diritto all'esercito, un per ciascuno quando ce ne fossero due.

Lo stato somministrava il mantenimento al generale, re o no, e alla sua casa militare composta di seicento guardie a cavallo (*sciriti*), e alla cavalleria. Se era re, aveva a guardia del corpo cento uomini scelti e alcuni atleti. Il *polemarca* che in Sparta era solo militare, in Atene designava il terzo arconte con funzioni civili, e all'esercito il capo immediato della milizia, subordinato agli strategi, e incaricato delle minuzie della disciplina e amministrazione.

Della cavalleria i Greci presero l'uso dagli Asiatici, ove dopo Ciro era molto considerata: ma non ne fecero mai gran conto. Nel congresso generale dopo la battaglia di Platea si stabilì di levar sempre un cavaliero ogni dieci fanti; e tal proporzione restò sin a Filippo, il quale la portò a un sesto. Pochissima cavalleria aveano gli Spartani; e quando si doveva entrare in campo, i men robusti andavano a prender i cavalli dai ricchi, e così marciavano senz'altro esercizio o pratica. Con molta cura invece curnivasi e tenevasi in Atene, ove formava un corpo di mille ducento, con venti per tribù, comandati da due *ipparchi* e dieci *filarchi*.

Volendosi alcune condizioni per entrar cavaliero, ne veniva che non fossero scelti i migliori, ma i più ricchi. Nella ritirata dei Diecimila aveansi soli quaranta a cavallo. La cavalleria tebana acquistò qualche nome con Epaminonda: la più famosa era la tessala. Cavalleria leggera assai reputata era la tarantina, che attaccava volteggiando attorno al nemico. Il cavaliero lanciava il giavellotto, assaliva con spada ed ascia, talora con altro giavellotto. Gli arcieri a cavallo bersagliavano il nemico molto alla lontana, l'avvolgeano, scompigliavano, e preparavano l'attaco agli squadroni de' corazzieri.

Secondo Eliano o Arriano, gli Sciti e Traci formavano gli squadroni a cuneo, i Tessali a mandorla, i Persiani, i Siciliani e il più de' Greci in quadrato. La miglior proporzione di questo giudicavano quella che conteneva in estensione metà più d'uomini che in altezza, come 8 per 4, 12 per 6, giacchè contando il cavallo per lungo il doppio della grossezza, aveasi il quadrato; altri il contavano per triplo, e allora la proporzione era di 1 a 3. I Tessali nel rombo collocavano i più prodi alle fila anteriori; i due *guardafianchi* stavanó agli angoli laterali; l'*ilarco* alla testa; il serrafila in coda.

Gli squadroni o isole formavansi or davanti alla falange, or ai fianchi, or dietro ai psiliti. Due isole formavano un'*epitarchia* di cenventotto uomini; due epitarchie una *tarentinarchia*; due tarentinarchie un'*ipparchia*; due di queste un'*efipparchia*; e due di queste un *telos;* due de' quali infine formavano l'*epitagma* di quattromila novantasei.

I carri tanto usati dai Persiani, poco furono adoprati dai Greci: solo al tempo della decadenza essi introdussero macchine. Elefanti fu primo Alessandro fra gli Europei ad averne; i suoi successori l'imitarono.

Le insegne portavano o qualche animale sacro ad alcuna divinità, come il pavone di

Giunone, o la civetta di Minerva, od altri simboli, fatti d'oro, d'argento, e posti sulla cima d'una pertica. Può vedersi la storia delle insegne militari in Benneton. Spesso i capi aveano sullo scudo o sul cimiero qualche simbolo o stemma, al modo dei moderni.

Delle armi che usavano, già femmo menzione: scudo, spada, lancia erano le caratteristiche. Lo scudo del fantaccino spartano, *col quale o nel quale* dovea tornare, era di rame, copriva tutto il corpo dai piedi al collo, ovale e scantonato ai due fianchi; portava le due lettere iniziali di Lacedemone, oltre che ciascuno v'aggiungea i simboli che credeva.

L'oplite avea per difesa casco, corazza e gambiere; per offesa, picca e spada. La spada dello Spartano era piuttosto un gran pugnale a cintura; casacca rossa perchè non si vedesse il sangue. Il peltaste avea il giavellotto in luogo della picca, casco men pesante, scudo più piccolo e leggero, non corazza, e al più qualche lastra cascante, sulle parti più importanti del corpo. Il psilita che non combatteva in truppa ma individualmente, avea giavellotto, arco, freccie, fionda, pietre e dardi che lanciava a mano. I cavalieri aveano l'elmo che scendea fin a mezzo del viso, parando i dardi che cadevano in parabola; al braccio sinistro un piccolo scudo rotondo elastico; al destro bracciali di cuojo con lastre di rame; stivali di cuojo con sproni. Feriva con lancia, spada corta, e talora la chiaverina.

Ificrate diede ai soldati una corazza d'un tessuto di lino, impiccolì lo scudo, allungò la picca d'un terzo e la spada di metà, e fece una calzatura più facile. Filopemene allungò ancora le picche, ma tornò all'armadura di ferro e agli scudi grandi per resistere alla legione romana. Senofonte all'esercito voleva avere scudo d'Argo, corazza d'Atene, elmo di Beozia, cavallo d'Epidauro (2).

Quando si cominciasse a dar soldo, non si conosce. All'assedio di Potidea, ciascun oplite ebbe due dramme per sè e il sergente: ma poichè ne restava esausto l'erario, lo ridussero a due terzi di dramma il giorno, cioè da sessanta centesimi; il doppio agli uffiziali, il quadruplo al generale. Col finir della campagna finiva ogni soldo della fanteria. Guerra durante, il cavaliere ricevea paga diversa secondo le circostanze, or doppia or tripla, fin quadrupla del fantaccino: in pace, da sedici dramme il mese per mantenere il cavallo. Tutti poi aveano parte al bottino, del quale un terzo spettava per lo più al generale, il resto spartivasi tra uffiziali e soldati, a proporzion della paga.

Al generale convinto di tradimento, morte; morte se invadesse senz'ordine il territorio della repubblica. In Atene ogni generale era tenuto render conto delle sue operazioni al fine della campagna: e se l'assemblea trovasse a disapprovarlo, era condannato ad un'ammenda, da prendersi sulle sue terre; se non bastassero in prigione, e dopo lui i figli se morisse prima di pagare. Tal fu la sorte di Milziade. A Sparta punivasi nella testa ogni comandante di posto o di fortezza che si rendesse al nemico mentre sperar poteva soccorsi. Il cittadino che non comparisse alla chiamata, era notato d'infamia e perdea la cittadinanza; nè solo era escluso da ogni pubblica funzione, ma fin dai tempj. Egual pena al combattente che durante l'azione lasciasse il posto, o gettasse l'armi, o si rendesse: particolare infamia era perder lo scudo. Ai disertori morte, e vietato sepellirli sul territorio della patria: chi fosse preso coll'armi contro la patria, andava lapidato, come chi convinto di voler introdurre il nemico nel campo o in qualche fortezza. A Tebe era caso di morte per un generale tener il comando oltre un anno: se ne fece reo Epaminonda, ma la vittoria di Leutra il mandò assolto.

I premj erano d'onore, non di lucro; e sommo l'esser acclamato da tutta Grecia, come avvenne agli Ateniesi nella guerra contro i Persi. Dopo il combattimento rendeansi solennissime esequie agli estinti; e fu colpa ai generali durante la guerra del Peloponneso il non aver prestato questi supremi onori. A Maratona furono poste colonnine coi nomi di quelli ivi periti salvando la patria. Ogni anno accorrevasi a Platea per render sacrifizj agli Dei sulle tombe de' vincitori de' Persiani. Atene trasportò nel Ceramico le ossa dei morti a Mantinea; e sulla tomba semplice dei caduti alle Termopile, la severa Sparta scrisse; *Passaggero, va dire alla patria che cademmo obbedendo alle sue leggi*.

In Atene i meritevoli si promoveano a grado superiore, proclamavansi nelle feste pubbliche, regalavansi di armadure, corone, statue, monumenti; pensioni per gli ali-

(2) ELIANO, *Hist. var.*

menti a chi reso incapace dalle ferite, a posto distinto ai giuochi. Crebbero le ricompense collo scemare del sentimento nazionale. A Milziade che salvò la patria, niun altro onore si rese che di dipingerlo primo fra i dieci colleghi nel portico Pecile, dove si rappresentò la battaglia di Platea. Filippo e Alessandro prodigarono le ricompense, perchè più non si combattea per la patria, ma per un re. Dopo il passo del Granico, Alessandro fece alzare statue a venticinque cavalieri, ed esentolli da servizio personale e da imposte i loro parenti: dopo la battaglia d'Isso, fece sepellire i morti al cospetto di tutto l'esercito in armi, e proferì egli stesso l'orazione funerale; poi distribuì doni a ciascuno, secondo il merito. Ma Atene aveva ancora pe' suoi le orazioni di Demostene.

Gli accampamenti, secondo alcuni, si disponevano in tondo, la figura che ha maggior superficie su sviluppo eguale; tutte le vie mettevano al centro, donde il generale potea scorgere ogni cosa. Ma ciò s'oppone alla regola d'accampar sempre secondo l'ordine della battaglia, per trovarsi disposti in caso di sorpresa. Al modo nostro la fanteria vegliava dentro, la cavalleria faceva le ronde nel contorno: talvolta cingeansi d'un parapetto e fosso, senza però le precauzioni de' Romani: e poichè preferivano i posti muniti dalla natura, doveano secondo questi variar la disposizione del campo. Usavano parole d'ordine e segnali militari, de' quali, come degli assedj e degli stratagemmi, diremo parlando de' Romani.

Nella guerra i Greci non si segnalarono come nell'altre arti, attesochè non avessero eserciti permanenti, e il perfezionamento richieda mezzi e sviluppi ben maggiori che non n'avessero quei piccoli Stati. Infatti a Maratona combatteano diecimila Ateniesi; a Platea cendiecimila, benchè fossero uniti tutti i Greci, e si contassero trentasettemila Iloti spartani (3). Sparta, sebben formasse si può dire tutta un esercito permanente, era però impedita nei perfezionamenti dall'attaccamento ai costumi antichi, oltre l'esserle sempre mancato un gran generale. In Atene l'esercito di terra restò inferiore al navale. Il generale non era mai solo nel comando, o l'era per brevissimo tempo, attesochè le divisioni politiche corrispondendo alle militari, il capo della tribù o della fratria diveniva anche comandante in guerra. La mancanza di soldo, almen ne' primi tempi, rendeva più indipendenti i soldati, invece di ridurli a macchine in mano del generale. La scarsa e non buona cavalleria era un altro ostacolo ai progressi. In genere il merito loro consistette sempre nella tattica propriamente detta, anzi in quella formazione e disciplina, che si limita quasi al campo. Del resto le grandi combinazioni strategiche non conobbero, e nelle guerre lunghe e lontane non prosperarono se non a tratti per impeti di eroismo: essi c'insegnarono la tattica, i Romani la strategia: genio di quella era la resistenza, della romana l'attacco.

Così poteste comprendere che allora l'intento vero era la battaglia, e salvo i pochi casi di temporeggiatori, come nella guerra del Peloponneso e Fabio Massimo, si cercava sempre affrontarsi, senza i lunghi avvolgimenti, che oggi rende possibili l'artiglieria.

§ 8. — Battaglie principali dei Greci.

Erodoto è poeta, e le battaglie ch'esso ci descrive sono meraviglie di coraggio personale, anzichè prove di scienza: onde a Platea e Maratona ammiriamo l'eroismo più che cercar l'istruzione. Se non che già si vede quanto la falange giovi per fare che il piccol numero combattente con arte, bilanci la moltitudine assalente con furia. A Maratona Milziade persuase i suoi colleghi a cedere a lui solo la direzione della battaglia, e li risolse ad attaccare il nemico. A Platea il capo de' Persiani prevaleva di tattica, giacchè riuscì a privare i Greci d'acqua e di viveri, oltre che i Greci scarseggiando di cavalleria a fronte d'un nemico che ne abbondava, erano impediti in ogni movimento: la vittoria fu dovuta meno a combinazioni strategiche che all'impeto degli Spartani e Tegei. Tucidide porge migliori informazioni, ma s'occupa maggiormente della politica e degli assedj. Senofonte, guerriero, ci porta veramente nei campi, e da lui possiamo apprendere la tattica greca. Accompagniamolo a Leutra (371) e a Mantinea (363).

A Leutra i Tebani aveano seimila quattrocento combattenti; gli Spartani e alleati, venticinquemila: il campo una pianura. Accostatisi a poche centinaja di passi, i due

(3) Erodoto, ix.

eserciti si disposero parallelamente in modo che i Tebani essendo più pochi, erano oltrepassati in lunghezza alla dritta: la cavalleria, invece di stare alle ali, pare fosse unita in un sol corpo, proteggendo una delle estremità della fanteria. Scorgendo pericoloso l'attaccar di fronte forze tanto maggiori, Epaminonda prese il partito di avvicinarsi al nemico colla sola estrema sinistra, tenendo il resto in riserva; e per far più urto, formò un gran cuneo quadrangolare su questa estremità con cinquanta uomini di profondità; i trecento scelti proteggeano il fianco sinistro; le truppe leggeri disperse come bersaglieri; e così mosse sul nemico. I Lacedemoni che dapprima non se ne accorsero, tosto fecero inoltrare una falange per opporsegli; ma venuti alle mani, la cavalleria tebana rincacciò la spartana sovra la falange, cui scompigliata assalendo, sfondò e traversò, mentre i trecento inseguivano i fuggiaschi; sicchè gli Spartani, vista in disordine la destra, e credendo tutto perduto, più non tennero.

Questo è l'*ordine obliquo*, che tanto giovò in molte battaglie; cioè il concentrar la forza sopra uno o due punti con superiorità d'azione. Gran lode merita Epaminonda d'averlo inventato, e saputo movere contemporaneamente tutto l'esercito, all'istante che l'effetto rendevasi sicuro. Riprodusse il suo trovato a Mantinea contro le forze unite di Spartani, Ateniesi, Mantinesi, movendo i suoi in una sola colonna, cui faceano testa gli opliti scelti. I Lacedemoni, vedendolo arrivar sulle alture che dominavano il piano della battaglia, e porre la cavalleria alle ale, credettero volesse accamparsi; ma invece se lo trovarono addosso: il quale percuotendo di punta contro il centro degli Spartani li divise in due, mentre la cavalleria ateniese era tenuta in soggezione da quella dei Tebei. La pieghevolezza de' corpi tebani permise a Epaminonda di ritentar felicemente quest'ordine obliquo, mentre gli Spartani non seppero porvi ostacolo, malgrado la lezione altre volte avuta. Egli dunque trovò e risolse il principio della tattica, qual è adoperare una parte dell'esercito, dandogli una posizione e un movimento calcolato, in modo di non aver a temere dal numero superiore dell'inimico: ciò potè effettuare perchè avea saputo dare alle truppe una grande agilità di manovre.

§ 9. — I mercenarj. Senofonte.

Poco poi s'introdussero in Grecia le truppe mercenarie, non solo a sostegno de' tiranni, ma a servigio delle città libere. I cittadini, avvezzati al viver sensuale, cercavano sottrarsi ai pesi della milizia: i molti spoveriti dalla guerra Peloponnesiaca, chiedeano guadagno coll'armi; i sussidj pagati dai Persiani offrivano i mezzi di soldar truppe. Poi i Persiani medesimi presero al soldo i Greci, che a migliaja v'andarono, benissimo pagati, e per quanto declamassero in contrario Demostene, Isocrate e tutti i buoni patrioti.

Combattendo fuor di paese, più non bastò loro la tattica di prima, dovettero imparare la strategia. Il più memorabile fatto fu la condotta di quelli che con Clearco andarono a servizio di Ciro il giovane. Nella costoro ritirata ci resta uno de' più curiosi documenti dell'arte militare antica, scritto da Senofonte.

Erano alquanti meno di diecimila, e presero la via formando un quadrato di quattro falangi, di cui due marciavano per fianco, due di fronte: al centro stavano gli armati leggeri, le bestie da soma, i servi, alcune donne. Bruciati i carri e tutte le salmerie d'ingombro, fin le tende; scompartite le cose utili; conservate solo le migliori bestie da soma. Ben tosto si trovarono senz'ajuto d'amici e molestati da nemici, in paese piano, e continuamente bersagliati dalla cavalleria di Tissaferne. Allora conobbero che male si marcia in battaglione quadrato quando il nemico sta alle spalle, giacchè dovendosi restringere ai passi angusti, i soldati non possono tener il posto. Formaronsi dunque sei drappelli di cento uomini, che riparavano al disordine occupando i vuoti. Questo sminuzzamento giovò assai nelle fazioni sopra le montagne, formando cinquanta drappelli, dividendo in tre gli armati alla leggera e gli arcieri.

Trovavansi a pie' delle montagne de' Carduchi, senza ponti onde passare il Tigri che costeggiavano, senza via dove seguirlo, inseguiti da Tissaferne; talchè era forza valicar le montagne. Così fecero, e i Persiani non potendo inseguirli tra quelle gole, si volsero ad aspettarli allo sbocco del fiume Centride nel Tigri, ove presi in mezzo, li ridurrebbero vinti. Ma il disegno non successe, e i Greci poterono proseguir la ritirata senza questi persecutori, nè altre difficoltà incontrarono che del tristo paese.

In queste marcie l'esperienza insegnò a Senofonte di far occupare le vette da armati alla leggera per tener d'occhio il nemico, e sì lontano che i dardi non arrivassero alla falange; poi di accampare regolarmente, di scegliere posizioni vantaggiose, di marciar in ordine per non cadere spicciolati in man del nemico; risparmiar i viveri che trovavano, e portarne per più giorni; tener fuochi; pigliare le spie del nemico per farsene guide: in somma ogni passo divien nuova lezione. Hanno freddi e geli, e bisogna tener i soldati lontano dal fuoco, e mantenerli bene; conviene far marciare la notte quei d'armadura pesante, poi la fanteria armata più alla leggera, da ultimo la cavalleria, perchè così al giorno si troveranno insieme, mentre se la cavalleria precedesse, al giorno si troverebbe un gran tratto innanzi.

Quell'esercito non era diverso da quello dei nostri condottieri del medioevo. In un secolo di guerre, le inclinazioni militari si erano diffuse in Grecia, talchè cercavasi occasione di combattimenti, servendo a questo o a quello, senza badare alla giustizia della causa; e ad un'ingiustissima usurpazione venivano allora in appoggio. La battaglia di Cunaxa (401 av. C.) è riferita in modi diversissimi da Senofonte, da Diodoro e da Plutarco, sovra relazioni di Ctesia storico che vi assisteva come medico d'Artaserse. Stranissima sarebbe la manovra indicata da Senofonte, per cui i diecimila fanti greci, armati pesante, in piena linea mettonsi alla corsa senza scompigliarsi, caricano la cavalleria in campagna rasa e la fanno piegare. Plutarco non ne dice nulla. Non meno incredibile pure il passaggio proposto del fiume Tigri, sovra otri legati fra loro, e con sassi che servivano di àncora; sopra quelle stendeansi fascine e terra, in modo che ciascun otre sostenesse due uomini. La marcia stessa è stranissima, non vedendosi perchè i Greci, invece di ripigliar la via da sud est a nord-ovest, più dritta, breve e conosciuta, declinarono a oriente, poi piegarono ver settentrione.

Senofonte ogni tratto sacrifica vittime, onde lo rimproverano che non facesse risparmio di viveri preziosi, egli che all'ultimo fu costretto sin a vendere il proprio cavallo. Ma da una parte, probabilmente le vittime erano poi mangiate, talchè tutto si riduceva a macellarle con cerimonie e bruciarne qualche spicchio: dall'altra, ciò sosteneva la costanza de' soldati colla speranza del celeste ajuto.

È la prima narrazione di ritirate, imprese ove tanto alletta il veder l'uomo non lanciarsi per ambizione, avarizia od eroismo, ma divincolarsi sotto l'impero della necessità.

§ 10. — Alessandro.

Alessandro Magno approfittò di tutti i perfezionamenti della tattica greca per applicarli ad una vasta strategia qual mai non erasi conosciuta. Guerreggiando nelle pianure d'Asia, potè ravvicinare due difalangarchie; onde venne la tetrafalangarchia, ultimo possibile aumento della formazione falangite. Partì egli per l'Asia con dodicimila Macedoni, settemila alleati, cinquemila mercenarj, tutti a piedi, comandati da Parmenione; cinquemila Odrisi, Triballi e Illirj; mille arcieri Agriani; mille cinquecento cavalieri Macedoni, comandati da Filota fratello di Parmenione; mille cinquecento di cavalleria tessala, sotto Calante figlio d'Arpalo; seicento cavalieri greci, sotto Erigio; novecento precursori di Tracia e Peonia, sotto Cassandro; fra tutto trentamila fanti e quattromila cinquecento cavalieri. Rinforzò l'esercito suo con ogni maniera di cavalleria, e molto ne fu giovato. Avea formato una truppa di *dimarchi*, armati più leggero che gli opliti e più greve che i cavalieri, e che combattevano a piedi e a cavallo come i nostri dragoni. Ebbe pure ogni sorta armati leggeri, arcieri a piedi e cavallo, acontisti, frombolieri, scorridori a cavallo, un corpo di fanteria e cavalleria per sua guardia, formato di *eteri* cioè amici, tutti macedoni; i meglio nati erano a cavallo, gli altri alti o forzuti, a piedi. La cavalleria formava otto isole, non si sa di quanti uomini, i cui ilarchi erano scelti fra gli amici d'Alessandro, ma non davano nome alle isole, intitolate invece la *basilica* o reale, la *lagea* per Tolomeo Lago, l'*antemusiade* da Antemus città macedone, l'*apollonia*. Famosi sono i suoi *argiraspidi*, cioè dallo scudo d'argento, veterani sessagenarj. Il nome d'*agema* dato al loro corpo sembra dedotto da un segno distintivo, che aveasi pure nella cavalleria.

Giunto a Sesto, s'imbarca su censessanta triremi e molte navi di trasporto, servendo

egli stesso da piloto al proprio vascello. Se i nemici avesser ascoltato Memnone di Rodi, e devastato il paese evitando di far battaglia, certo rovinavasi un esercito impetuoso, sprovisto, in paese nemico. Alessandro procedeva in colonna formata colla falange doppia che marciava per fianco, protetta alle ali dalla cavalleria; dietro venivano i bagagli. Al Granico (334 av. C.), malgrado le precauzioni prese da Memnone, s'avventura al guado; rompe la corrente cogli squadroni per agevolare il passo alla fanteria, e aspettando vigorosa resistenza sull'altra riva, taglia il fiume obliquamente, col che si mette in grado d'opprimer il nemico con tutte l'armi di getto della sua colonna, e di formar prontamente la linea di battaglia. Memnone, non si sa perchè, tenne inoperosa la sua fanteria, e lasciò facile vittoria ad Alessandro; per cui ancor maggiore fortuna fu la morte di Memnone. Di nuovo Alessandro (333) incontrò Dario presso Isso, valle della Cilicia, chiusa al nord dai monti, al sud dal mare, in un piano tagliato dal Pinaro; e lo vinse.

La spedizione d'Alessandro non era solo un giuoco di tattica, ma vi si vede una regolare strategia e un piano ben divisato. Secondo questo, invece d'inseguir i nemici dopo la vittoria al Granico, si bada a conquistare le città marittime, importandogli di conservar libero il passo a sè, e d'impedire ai nemici di equipaggiar la flotta sul Mediterraneo. Così, anche dopo la battaglia d'Isso, sèguita ad occupar le città marittime; e memorabile sovratutto è l'assedio di Tiro (332), del quale qui offriamo la descrizione secondo Diodoro (1), perchè c'informi a minuto degli stranissimi modi e di offesa e di difesa.

« Alessandro, movendo verso l'Egitto, arrivato in Fenicia, ebbe a divozione tutte le città, molte spontaneamente; i Tirj solo, volendo egli sacrificare ad Ercole tirio che presso loro aveva tempio rinomato, gli negarono ostinatamente l'ingresso in città; di che punto, scese a minacciarli dell'armi. Nè però li scosse; che anzi, disposti a sostenere un assedio, fecer conto che con ciò sarebbonsi procacciata molta grazia presso Dario, e larghi doni n'avrebbero avuti mostrandogli tanta costanza di benevolenza e di fede; massimamente che, distraendosi Alessandro per sì lungo e pericoloso assedio, avrebbero procurato a Dario il comodo di rifare l'esercito, e prepararsi ad ulteriori imprese. Confidavano tanto nella ben munita isola, in cui sorgeva la loro città, e nei copiosissimi mezzi di difesa che avevano pronti, quanto ne' soccorsi che si attendevano dai Cartaginesi, i quali da essi aveano origine. Ma il re, quantunque conoscesse difficilissima l'espugnazione della città, tanto dalla parte del mare, stante la provisione che i Tirj avevano d'ogni occorrente per la difesa delle mura, e il vantaggio d'una flotta ivi fabbricata, quanto dalla parte di terra, poichè la città era distante quattro stadj dal continente, pensò esser meglio il sostenere qualunque fatica e pericolo, che lasciare che una sola città avesse il vanto di sprezzar la potenza de' Macedoni. Fa egli dunque demolire la così detta vecchia Tiro, e, colle migliaja di pietre che ne trasse, gittar un argine largo due plettri; opera presto eseguita, poichè chiamò alla medesima tutti gli abitanti delle città vicine.

« I Tirj, appressate le navi a quell'argine, deridevano il re e motteggiavanlo se per avventura si tenesse da più di Nettuno. Ma quando ebber veduto che l'argine cresceva, stabilirono mandar a Cartagine ragazzi, donne, vecchi; e i giovani e uomini scelsero per difendere le mura, e per combatter sulle navi, avendo essi ottanta triremi. Il trasporto della gente inutile a Cartagine, almeno in parte poterono effettuare senza impedimento del nemico, ma non impedire che l'argine fosse costrutto. Per lo che reso inutile il servigio delle navi, dovettero in altra maniera prepararsi a sostenere l'assedio. Aveano grande quantità di catapulte e d'altre macchine da respingere gli assalti; pure ne fecero fare delle altre; nè in ciò ebber difficoltà, poichè Tiro abbondava grandemente di artefici. Di tali macchine adunque e d'ogni altro sussidio di guerra grande quantità e di vario e nuovo genere per tal mezzo si prepararono; e poterono empierne le mura per l'intero giro, e massimamente dalla parte nella quale era stato fabbricato quell'argine. E già esso dai Macedoni era tratto a un tiro di dardo dalla città, quando agli animi incerti del futuro gli Dei mostrarono formidabili prodigj. Imperocchè dall'alto mare il flutto portò all'argine una belva di mostruosa grandezza, la quale ivi

(1) *Lib.* XVII.

giunta non fece danno, ma con parte del corpo vi si posò sopra per non poco tempo, e la novità dello spettacolo diede molto spavento, e pensieri d'augurio eccitò nella mente dell'uno e dell'altro partito, volendo ognuno che quello fosse il segno con cui promettevaglisi il soccorso di Nettuno. Ma altri prodigj ancora vennero a turbare la moltitudine. Presso i Macedoni, mentre intesi a mangiare si spezzavano i pani, questi si videro fatti del color del sangue. Presso i Tirj fuvvi uno che disse avergli in visione Apollo dichiarato, che partirebbesi dalla lor terra. Il vulgo sospettò che costui fingesse per favorire Alessandro, e i giovani della città voleano lapidarlo; se non che i magistrati credettero doverlo sottrarre al pericolo, ed ebbe tempo di ripararsi nel tempio d'Ercole. I Tirj intanto, tratti da superstizione, legarono al piedestallo con catene d'oro la statua d'Apollo, per impedire a quel dio di partirsi della loro città.

« Siccome intanto al crescere de' lavori dell'argine crescea nel cuore degli oppidani il terrore, essi allestirono molte barche con catapulte ed altre macchine saettatrici; altre empirono di arcieri e frombolieri: e con tale apparato assaltando quelli che intorno all'argine lavoravano, gran numero ne ferivano e uccidevano; perciocchè bersagliando una turba fitta di gente inerme, non v'era colpo che andasse a vuoto. Alessandro per metter riparo a questo non preveduto danno, fa armare quante barche avea, e vi mette soldati de' più lesti, dei quali si fa condottiere egli medesimo; e con grande sollecitudine va al porto di Tiro, onde per quella via tagliar la ritirata ai Fenicj assalitori degli operaj all'argine. Videro il pericolo essi, e temendo, se il re s'impossessasse del porto, facilmente avrebbe potuto prendere la città, allora spoglia di difensori, prestissimamente si mossero per ritornare. Con quanta forza si desse nei remi dall'una parte e dall'altra per giungere al diverso intento propostosi, è facile congetturarlo. E come i Macedoni erano già già per entrare nel porto, poco mancava che i Fenicj tutti non fossero perduti. Ma questi fattasi strada con somma gagliardia, poterono trarsi salvi in città, quantunque colla perdita delle ultime lor navi. Alessandro, perduta la speranza d'un siffatto colpo, raddoppiò gli sforzi per terminare l'argine incominciato; e messe innanzi al medesimo parecchie navi, coprì da ulteriori danni i lavoranti.

« Era quell'argine finalmente condotto vicinissimo alla città: quando insorto un violentissimo vento, alzossi in tanto furore il mare, che le onde rovesciarono gran parte dell'opera. Il quale disastro turbò Alessandro tanto, che quasi si pentì dell'intrapreso assedio. Ma eccitandolo amor di gloria a ben riuscire, fatto tagliare nei monti quantità di grossissimi alberi e trasportare sul luogo, con essi e coi loro rami e con terra soprapposta chiuse gli squarciamenti dell'argine, e frenò l'impeto delle acque. Il che ottenuto, e l'argine essendo già sotto le mura della città, vi alzò sopra le macchine a modo di rócca, e con pietre incominciò a romper le mura, e colle frecce e coi dardi delle catapulte a snidare i nemici da tutti i propugnacoli. All'operar delle macchine aggiungevansi poi i frombolieri e i saettieri dell'esercito, i quali più particolarmente mirando a quelli ch'erano sui merli, sulle torri e in ogni luogo di difesa, li ferivano gravemente.

« Però i Tirj maestri in cose di mare, e proveduti d'artefici e macchinisti, con singolare industria andavano riparandosi. Contro il saettamento delle catapulte aveano inventate certe ruote a raggi, che con ingegnosissimo artifizio girate velocissimamente, venivano parte a spezzar i dardi, parte a rigettarli per traverso, e di tutti a romper l'impeto quantunque violentissimo. In quanto alle pietre che colle altre macchine scagliavansi, trovarono modo di farle battere sopra cose molli, con che perdevano di loro forza. Per ciò non contento Alessandro di quanto potevasi ottenere per mezzo di quell'argine, pensò cingere intorno da ogni parte la città colle navi; e visitato il circuito delle mura, deliberò assaltare la città per mare e per terra. E non avendo i Tirj avuto ardimento di opporglisi colla lor flotta, il re cominciò dall'attaccare tre loro navi stanzianti nell'ingresso del porto, le quali intieramente distrusse; indi tornò al suo campo. I Tirj mettendo adunque tutta la lor fiducia nella fortezza delle mura, per viepiù assicurare la difesa, alla distanza di cinque cubiti dal primo alzarono un secondo muro largo dieci cubiti, e il vuoto frammezzo empirono con terra e sassi. Ma nè questo giovò; chè Alessandro, unite insieme diverse triremi, e sovr'esse poste macchine di varie specie, potè far nel muro una breccia di cento piedi, e per la rottura spingere le sue truppe. Se non che accorsi i Tirj con una densissima pioggia di dardi, sebbene a

stento, pure giunsero infine a respinger i nemici, e nella successiva notte rifabbricarono il muro per tutta quella parte ch'era guasta.

« Il forte dei combattenti era intanto ridotto a quel sito, ove l'argine si univa alla città, per esso ridotta a forma di penisola. Ivi adunque concentrossi specialmente lo studio degli assediati, i quali, quantunque vedessero la gravità del pericolo e a che calamità orrende andavano incontro se la città era presa d'assalto, tanto si ostinarono che non fecer più caso della morte. I Macedoni avevano ivi alzate torri che giungevano ai merli delle mura; e da quelle gittati dei ponti, audacemente salivano sulle mura stesse della città. Ma l'ingegno degli artefici tirj anche incontro a tale sforzo de' Macedoni prestava soccorso. Aveano fabbricato certi tridenti a guisa d'armi d'enorme grandezza, coi quali dalle lor torri afferrando per gli scudi i nemici, poi che erano raccomandati a corde, li traevano a sè; ed una delle due cose era inevitabile, o che le persone così afferrate, lasciate le armi e denudati i corpi, in mezzo a tanta moltitudine di dardi e di frecce rimanessero trafitte, o che per la vergogna di sì fatta presura precipitandosi dalle torri da cui venivano tratti, perdessero la vita. Altri poi trovaron modo che non potessero più adoperare le mani.

« Contro il valore de' Macedoni i Tirj trovarono un più mirabile ingegno, con cui i migliori dell'esercito orrendamente e con inesplicabile danno percossero. Empivano d'arena certi scudi di bronzo e di ferro, e li tenevano al fuoco tanto che l'arena diventasse cocente; e questa coll'ajuto di una macchina gettavano addosso ai più gagliardi combattenti: e ben vedesi che crudel male dovea recar loro... Intanto i Fenicj non omettevano di lanciare ancora sui nemici fiamme, spiedi infuocati e pietre; cosicchè per la moltitudine di tante offese il valore de' Macedoni veniva meno. Usavano inoltre lunghe antenne falcate, colle quali tagliando le corde degli arieti, toglievano a questi stromenti la forza. Con macchine ignifere scagliavano masse di ferro rovente ove il nemico era più fitto; nè a cagione di lor grossezza andavano mai vuote d'effetto. Coi corvi ancora e colle mani ferrate abbrancavano quanti erano in lorica. E come i difensori erano in gran moltitudine, rendevano nulli tutti gli sforzi degli assalitori, e molti ancora ne uccidevano.

« Quantunque a tante difficoltà e mali a pena si potesse resistere, i Macedoni non rallentarono d'audacia, nè dalla ruina dei compagni traevano documento per la salute propria. Intanto Alessandro opponendo alle batiste de' Tirj le catapulte, coi grossi macigni scagliati rompe le mura, e con nembi di dardi fa orrenda strage. E qui ancora opposero i Tirj ingegno simile al già riferito: perciocchè misero innanzi alle mura certe ruote di marmo, le quali con acconci strumenti messe in moto, spezzavano i dardi scagliati dalle catapulte, o sviavanli; e de' macigni rendevano blando il colpo collo stendere de' cuoj e delle pelli a più doppi e piene, d'alga, su le quali andando quella dura materia a percuotere, per poca resistenza che opponesse, ne infievoliva l'impeto. In somma non eravi mezzo di difesa, che gli assediati negligessero. E perchè appunto trovavansi in abbondanza forniti d'ogni opportuno sussidio di cose e d'uomini, fatti più arditi presero la risoluzione di andar incontro al nemico; e perciò abbandonate le stazioni sulle mura e sulle torri, irruppero per gli stessi ponti gittati dai Macedoni, al valore di questi con forte animo opponendo il valor proprio; e venendo alle mani con essi, vollero fare per la loro patria l'estrema prova. Fra i Tirj v'avea taluni, che armati di scuri tagliavano attraverso qualunque presentavasi a' loro colpi... Alessandro che vide i Tirj prevalere e già avvicinarsi la sera, chiamò a raccolta. Il che fatto, primo suo pensiero si fu di levar l'assedio, e passare all'impresa dell'Egitto; poi mutato consiglio, giudicando vergogna lasciare ai Tirj la gloria d'aver difesa la loro città, si fissò di tirar avanti l'assedio, quantunque fra' suoi uno solo fosse venuto nel suo parere, e fu costui Aminta di Adromene.

« Adunque esortati i Macedoni a non voler essere in fortezza da meno di lui, allestita la flotta di quanto era necessario, prese ad assaltar la città per mare e per terra. Ed osservando che il muro corrispondente all'arsenale non era sì forte come altrove, a quella parte fece condurre alcune triremi, ed unite che l'ebbe insieme, vi collocò robustissime macchine. Ivi poi ardì egli cosa, che gli stessi spettatori non facilmente avrebbero creduta. Perciocchè avendo fatto piantare da una torre di legno un ponte che andasse sul muro, per quello egli solo vi passò, non temendo nè i casi di fortuna nè

l'impeto veementissimo dei Tirj; ed avendo a spettatori di suo valore que' soldati che in battaglia aveano vinti i Persiani, ordinò che gli altri Macedoni gli andassero dietro; ed egli alla lor testa, di coloro che petto a petto opponevansegli, altri coll'asta, altri colla spada uccide, ed alcuni rovesciando a colpi di scudo, l'audacia troppa de' nemici reprime. E nel mentre che tali cose ivi succedevano, in altra parte l'ariete aveva fatta ampia breccia di muro; onde furiosamente entrando colà per lo squarciato fianco i Macedoni, e qui Alessandro co' suoi pel muro, la città era presa. Non però gli abitanti aveano ancora perduto coraggio: chè animatisi a vicenda, si posero a sbarrare le strade, e tirar innanzi il combattimento fino a tanto che furon morti tutti, ed erano più di settantamila.

« Il re dichiarò schiavi i ragazzi e le donne; e fece appiccare tutti i giovani, i quali non furono meno di duemila. E tanta fu la turba de' prigionieri, che quantunque la massima parte dei non atti alla guerra fosse stata mandata a Cartagine, trovaronsene in città più di tredicimila »

Anche Gaza resistette saldissima ad Alessandro, mentre l'Egitto si sottomise senza quasi resistenza. Di qui ritornò Alessandro ver l'Eufrate; e varcato questo e il Tigri senza contrasto, affrontò Dario ad Arbela (331): battaglia citata dai Greci come il sommo dell'arte, e la scuola de' grandi principj della tattica, ma che non poteansi praticare che con guerrieri sperimentati e con un generale qual Alessandro.

Pretendono gli storici che l'esercito di Dario sommasse a un milione: certo erano tanti, che il piano d'Arbela non bastò a spiegarvi di fronte tutta la fanteria, e molti corpi si dovettero collocare di dietro. All'ala sinistra stava la cavalleria de' Battriani, Daii e Aracosj; presso di loro la cavalleria e fanteria de' Persi, appoggiati sovra i Susiani, e questi sui Cadusj che toccavano il centro, a capo dell'ala destra i Celesirj, i Mesopotamj; indi i Medi, Parti, Saci, Tapiri, Ircani, Albani, Sacesiani, che giungevano al centro, dove stava la famiglia di Dario coi grandi di Persia, cinti da un corpo d'Indiani e da un altro di Carj Anaspasti, sostenuti da un corpo d'arcieri Mardi. Dario erasi posto attorno la fanteria greca mercenaria, la sola che opporre potesse alla falange macedone; *inoltre s'afforzò* di ducento carri falcati e quindici elefanti. Usj, Babilonesi, Sitaceni stavano in seconda fila, quasi corpo di riscossa; ma troppo vicini alla prima, ne crescevano la confusione. A fianco dell'ala destra di Dario era la cavalleria scita e parte della battriana; alla sinistra quella d'Armenia e Cappadocia. Tutti erano diversamente armati; alcuni sol d'armi da tiro, altri d'ogni sorta picche, asce, mazze; la cavalleria mista alla fanteria, che formava enormi quadrati.

Udito che Alessandro avvicinavasi, Dario pose i suoi in ordine di battaglia, e ve li tenne tutto il giorno, ciò che li stancò e ne attutì l'ardore. Dalle montagne visto l'esercito alla pianura, Alessandro fe alto, e non volle, come Parmenione consigliava, assalire fra notte, atteso che sempre è incerto l'esito delle sorprese, e i nemici conoscevano perfettamente il terreno, a lui nuovo. Dispose i suoi in modo, che la prima linea fosse formata alla destra della cavalleria degli Etairi, la quale appoggiavasi sull'agema, cioè gli argiraspidi, e sulla fanteria pesante, composta di due falangi intere, divise ciascuna in quattro grandi sezioni. Sei sezioni occuparono la fronte; alle due altre collocate in seconda linea furono sostituiti i peltasti; l'ala sinistra era fiancheggiata dalla cavalleria dei Tessali e degli alleati. Soldati di tal fatta si sarebbero aperto il varco ovunque dessero di cozzo in quella turba mal connessa: ma questa sopravanzava di più che metà la linea dei Greci. Pertanto Alessandro dispose a fianco e davanti alle compagnie reali una linea di truppe leggeri, composta di parte d'Agriani e arcieri macedoni, e bande straniere veterane; poco innanzi di questa schiera collocò la cavalleria leggera de' Peoni, poi una terza linea davanti a questa con cavalleria straniera, con ordine di prender il nemico di fianco se cercava circuirli.

Con altrettanto ingegno protesse l'ala sinistra con un corpo di cavalleria greca, coll'ordine di far un quarto di conversione per pigliar di fianco la cavalleria nemica appena in marcia: e poichè questo debole corpo non potrebbe resistere a tanta cavalleria, lo fece sostenere dalla fanteria leggera de' Traci, la quale unita a due squadroni, descriveva una linea obliqua, che con un'estremità toccava la cavalleria tessala. La seconda linea formò di metà de' peltasti, con due sezioni della falange, e ordinò si volgessero verso l'ala dove le truppe riuscisser meno felicemente. Questa disposizione bastar dovea per

impedire ai Persiani di molestare per dietro la prima linea di battaglia, colla quale Alessandro pensava sfondare i grossi battaglioni di Dario.

Invece d'assalire di fronte, tirò verso la destra camminando per fianco, avanzandosi così sulla sinistra de' Persiani. Anche Dario mosse verso mancina, ma lento, attesa la pesantezza della sua linea; come poi vide Alessandro mettergli il piede innanzi, temendo perdere il vantaggio della posizione, fece ingaggiar la mischia dalla cavalleria. I Macedoni vi si opposero, e dopo lungo contrasto cacciaronla dal campo. Fra ciò Dario diè la spinta a' suoi carri: ma gli arcieri uccidendo i cavalli e i guidatori, li resero immobili; o lasciaronsi passare fra gl'interstizj della falange. Mazeo, comandante alla destra dei Persiani, fece avanzar gli Armeni e i Medi per involgere la sinistra d'Alessandro; ai quali Parmenione oppose i Greci mercenarj e la fanteria leggera: ma non reggendo al fiero urto, si trassero dietro la linea dei Tessali.

La cavalleria, mista alla fanteria di Dario, vedendo gli Sciti e Persiani delle ali incalzati calorosamente dai Greci, uscì per soccorrerli, lasciando nelle linee dei vuoti, che i generali non ebber tempo di riempire. Alessandro s'affrettò a formar in colonne le compagnie reali, e traforarsi in quei vani, prendendo a' fianchi la fanteria, mentre i cavalli l'assaltavano di fronte: onde vi gettò il disordine; e benchè i Greci mercenarj tenessero saldo, Dario montò a cavallo per scampare.

I Persiani, respinti dalla sinistra sulla destra, si cacciarono a vicenda verso il centro, sicchè la folla ingombrò la falange che non potè procedere. Onde nel mentre Alessandro colla diritta penetrava attraverso ai nemici, la sinistra restava immobile, lasciando uno spacco in mezzo al corpo di battaglia. I Persiani, nella fuga tagliati dagli squadroni d'Alessandro, cercarono scampo per quel vuoto, sicchè molti corpi si spinsero fin oltre la seconda linea de' Macedoni. Se costoro si fossero rivolti a prender alle spalle Parmenione mentre aveva di fronte porzione della fanteria, certo soccombeva, intanto che Alessandro trionfava. Lo salvò l'essersi i Persiani buttati a saccheggiar il campo; e allora accortosi che Alessandro era superiore, mandò un piccol corpo a dissipar i fuggiaschi; e così restò vinta all'intutto la giornata (1).

Eminente esempio della potenza della tattica, dove merito principale ebbe la cavalleria, che fin allora presso nessun popolo erasi mostrato da tanto. L'ordine obliquo, prediletto da Alessandro, fu qui pure messo in pratica, disponendo una seconda linea per assicurare le spalle e i fianchi; e qualora il nemico avesse respinto la cavalleria che la proteggea, doveva aprirsi dal centro verso le ale, a guisa dei battenti d'una porta, e formare un parallelogrammo, capace di resistere a qualunque cozzo de' Persiani. Mirabilmente disposta avea la cavalleria e la fanteria in modo che si formasse in colonna, ed entrasse negli intervalli della linea nemica, onde piegarla, combattendola dalla destra al centro. I Persiani invasero il suo campo, e non seppero resistere all'attrattiva dell'immense ricchezze trovatevi: Alessandro gliele abbandonò senza curarsene, e ciò fu la salute sua.

Asseriscono i pratici che, neppure colle artiglierie nostre, non occorrerebbe mutar nulla all'ordine di quella battaglia. Era, come in oggi, divisa in truppa pesante con lancia lunga, spada e giavellotto; e leggera con picca corta, arco ed ascia; oltre quell'intermedia ideata da Alessandro, che recavasi da un punto all'altro a cavallo, e giuntavi scavalcava per combattere a piedi, a guisa de' nostri dragoni.

Qui i soldati d'Alessandro più non hanno che ad inseguire, e il fanno con marcie di tale prontezza, da dover credere esagerati gli storici. Spintosi fin all'Idaspe, grosso fiume, e protetto da Poro re delle Indie, arrivò a passarlo, vinse il nemico, e più non gli fu duopo di battaglie. E sebbene facciano meraviglia queste splendide vittorie, è forza confessare che non ebbe mestieri di molt'arte, troppo essendo disuguale la perizia di Barbari ragunaticci e servi tremanti. Ma ch'egli sarebbe valso anche contro nemici più disciplinati, lo mostra il valore de' suoi generali, manifestato nelle imprese con cui si disputarono fra sè i brani dell'impero da lui rapidamente fondato: Antigono, Eumene, Antipatro, Tolomeo... si tennero un pezzo in bilancia fra loro.

(1) Liskenne et Sauvan, *Bibliogr. historique militaire.*

§ 11. — Gli elefanti e i camelli.

Nelle guerre d'Alessandro con Dario appajono nella storia per la prima volta gli elefanti, come macchina da battaglia. Certo da antichissimo se ne saranno valsi gl'Indiani, cui questo animale abbonda; ma con eserciti europei non vediamo si scontrassero prima della battaglia di Arbela, ove Dario n'avea quindici Dopo d'allora furono adoperati, massime dai successori d'Alessandro, coi quali comincia l'êra militare degli elefanti, durata fin al cadere della repubblica romana. In generale non servivano a battaglie che quelli dell'India: quelli d'Africa serbavansi agli spettacoli.

In Italia primamente furono condotti da Pirro; sovente se ne valsero i Cartaginesi contro i Romani; ma se ne furono giovati talvolta, talaltra dovettero ad essi la rotta. Alla battaglia di Tunisi, ben centoquattro restarono prigionieri de' Romani. Annibale ne menò da sessanta dalla Spagna verso l'Italia, trentasette ne contava al passaggio del Rodano, ma forse un solo sopraviveva quand'egli traversò i paduli dell'Etruria. Udita la vittoria di Canne, Cartagine decretò un soccorso di quattromila cavalieri numidi e quaranta elefanti, che si perdettero nelle battaglie successive. Di ottanta disponeva Annibale alla battaglia di Zama; poi la vinta Cartagine obbligossi di dare a Roma tutti quei che le avanzavano. Alla battaglia di Tapso, Cesare prese i sessantaquattro de' suoi nemici, e fu l'ultima volta che si vedessero figurare nelle battaglie antiche; nè più ricompajono che nelle guerre de' Sassanidi, sul loro terreno natio.

Gli elefanti venivano addestrati alla zuffa ed al macello. Il principale servizio ch'e' rendessero, era di 'scompigliare le ordinanze nemiche: e se ci figuriamo animali del peso di dieci o dodicimila libbre, quali nell'India si trovano sostenuti da enorme forza muscolare e dall'incitamento della collera, comprenderemo qual effetto dovessero produrre. E massime i cavalli n'erano sgomentati.

Può dirsi facessero in certo modo l'uffizio della nostra artiglieria; ed Eliano ci dà la loro distribuzione in battaglia così: *zoarchia*, unità elementare; *therarchia*, mezza sezione di due elefanti; *epitherarchia*, sezione di quattro; *ilarchia*, suddivisione di otto; *elefantarchia*,, divisione di sedici; *ceratarchia*, mezza falange di trentadue; *falange* di sessantaquattro.

Ciascun elefante aveva un nome e un conduttore proprio, che gli montava sul collo, e lo dirigeva con un pungetto di ferro. L'animale paravasi bizzarramente, tingevasi, talora se gli copriva di ferro il capo e il petto; alle zanne gli si metteano punte d'acciajo, per far più micidiale il colpo; e avanti la battaglia davansegli liquori e droghe. Sul dosso loro poneasi una specie di torre con quattro o sei uomini; non già tanti quanti è scritto da alcuni.

Neppur oggi gli elefanti sono dimenticati nelle guerre d'Asia; ma servono quasi solo a trasportar munizioni, arme, e tende, e alla pomposa comparsa de' generali. Vittorio Jaquemont, viaggiatore francese, nel 1831 trovò nel Bengala lord Bentink, governator generale dell'India, che facea la girata del paese, col suo equipaggio portato da mille trecento camelli, ottocento carri e centotre elefanti (1).

Anche il camello, tutto placido com'è, figurò talvolta nei campi. Sceglievansi quei d'una sola gobba; e senza credere a Ctesia che Semiramide n'avesse adunati centomila per le sue spedizioni, montati da guerrieri con spade lunghe quattro cubiti, Ciro aveva alla battaglia di Timbrea camelli, montati ciascuno da due Arabi dorso a dorso. Parecchi ne menò Serse in Grecia, montati da otto lancieri: i Romani ne trovarono con Antioco a Magnesia, con Mitradate, coi Parti; poi i Crociati coi loro nemici; anche nelle ultime guerre i Persiani n'aveano, armati di piccole artiglierie. Sopratutto servirono a trasportar rapidamente le truppe traverso i deserti. In Egitto nel 1799 Buonaparte aveva ordinato un reggimento di dromedarj, montati ciascuno da due uomini schiena a schiena.

(1) Vedi Armandi, *Histoire militaire des éléphants depuis les temps les plus reculés jusqu'à l'introduction des armes à feu*, Parigi 1843; il quale per incidenza porge molti schiarimenti sulle più celebri battaglie degli antichi.

§ 12. — L'arte decade fra i Greci.

Non tardarono i Greci a trovarsi a fronte d'un popolo, che profittò dell'esperienza di essi, unendovi una costanza personale irremovibile, e che procedeva di passo in passo, nel mentre appunto che i Greci decadevano. Allorchè questi degeneri apponevano alla fortuna e alla fatalità il deperimento della patria, Polibio tolse a mostrare che colpa ne era l'ordinamento della falange, inferiore a quel della legione; l'aver abbandonato le massime antiche, e il trovarsi alcuni vili che il bene della patria al particolare sagrificavano.

Ultimo dei Greci intitolarono Filopemene. Nelle marcie non solo, ma e nelle passeggiate osservava continuo gli accidenti del terreno e le figure che sono costrette a prender le masse davanti a rivi, dirupi, valli. Pertanto trovò comodi i cangiamenti introdotti da Pirro nella falange: e perciò alla battaglia contro Macanida tiranno di Sparta dispose le due linee a scacchi, talchè se dal nemico era assalito di fronte, la seconda linea riempiva gl'intervalli della prima; se da un'ala, rinforzava colla seconda linea. Mantinea fu ancora il campo del suo conflitto (208 av. C.). Macanida erasi preparato di molte baliste e catapulte; ma apparve di quanto poco vantaggio fossero, attesochè costringevano a restar immobile la falange per non mascherarli, e Filopemene cogli arcieri le ebbe tosto messe in quiete. Pure la battaglia era vinta da Macanida, se questi, invece d'inseguir lontano l'ala rotta, si fosse vôlto contro quella che rimaneva: nol fece, e Filopemene ne profittò per rapirgli la vittoria colle evoluzioni più belle che si fosser vedute.

§ 13. — Gli Ebrei.

Ci parrebbe difetto l'ommettere le ordinazioni del codice più antico relativamente alla guerra. Fra gli Ebrei ogni cittadino era soldato dai vent'anni in su (1); ma chiunque avesse fabbricato una casa nè ancora abitatala, piantato una vigna nè ancor raccolto i frutti, menato moglie nè ancora conosciutala, era per quell'anno dispensato dal servizio (2).

Perchè la nettezza serbasse la salute nel campo, il legislatore non isdegnò di scendere a particolarità importanti in climi caldi; non deporre il peso del ventre che fuor del ricinto, ricoprirlo di terra, come usano ancora i Musulmani, ecc. E non che sbandirne il disordine, perfino le impurità involontarie erano caso di purgazione; e l'uomo polluto dovea stare l'intero giorno fuori del campo. « Evita ogni cattivo atto... perchè l'eterno tuo Dio abita ne' campi tuoi per liberarti da' tuoi nemici. Santo sia dunque il tuo campo, nè l'Eterno vi scorga impurità, offeso dalla quale non t'abbandoni (3).

Marciando sopra terre di concittadini e alleati, non vi si faccia guasto. « Segui le strade, nè traversar campi e vigne: compra a denaro l'occorrente, e paga tutto, fin l'acqua che bevi (4). ». Non s'entri in nemico paese senza istruzioni e guide, e conoscer il carattere del nemico, la natura del suolo, i vantaggi da trarne, quanto numerosi gli abitanti, come fortificate le città.

Avvicinandosi la mischia, s'intimava che « chi avesse cuor timido e vile, si ritirasse »; i quali venivano adoprati ai servigi, alle salmerie, a spazzar le strade. E i sacerdoti rincoravano i combattenti rammentando le promesse del Signore: — Ascolta, Israele: tu vai ad assalire i tuoi nemici; marcia contr'essi in confidenza; non te ne « sgomenti il numero, perchè l'eterno Dio tuo è con te per combatterli (5). L'esultanza « della vittoria era temperata dalla considerazione d'aver ucciso uomini; nè poteasi comparir « nel campo dell'Eterno » prima d'aver consumato un giorno a purificarsi.

Era vietato assumer guerra per capriccio od ambizione o conquiste, ma solo per difendersi dagli invasori e ottener soddisfazione dei torti. Anche in tali casi però si proibiva di tagliare gli alberi fruttiferi di là dal necessario (6). Se doveasi assediare una città, si cominciava a fare agli abitanti proferte di pace, e se le accettassero, aprivansi

(1) *Num.* I. 3; XXVI 2.
(2) *Deut.* XX. 5 e seg.
(3) *Ivi* XXIII. 10 e seg.
(4) *Ivi* II, 27.
(5) *Ivi* XX, 3 e 8.
(6) *Ivi* XX, 19.

le *porte* e *si* riducevano tributarj e sudditi; se ricusavano e persistessero a difendersi, e la *città* fosse presa a discrezione, poteansi passar per le spade *tutti gli uomini*, che vuol dire tutti gli armati (7). I prigionieri non restavano all'arbitrio del vincitore: ma « se festi una prigioniera che piaccia al tuo cuore e tu la voglia sposare, la menerai a casa; « colà vestita di gramaglia e coi capelli raccorci, pianga un mese il padre e la madre; « allora tu l'accosterai, e sarai suo marito ed ella tua moglie. Che se la prigioniera più « non ti piaccia, la rimanderai a sua volontà, ma non potrai venderla o farne traffico, « perchè l'hai umiliata » (8).

§ 14. — Arte militare fra i Romani. La legione primitiva.

Come la falange greca derivò dagli ordini cittadini, e così la coorte romana. I cittadini stavano divisi in tribù, la tribù in dieci centurie, questa in altrettante decurie, sotto un tribuno, un centurione, un decurione.

Le prime guerre de' Romani non poteano recarli a grandi perfezionamenti; essi aveano però sempre il buon senso d'adottare ciò che di meglio trovavano fra i nemici. Tutto ancora riducevasi alla tattica, ove moltissimo poteva il valor personale, pel quale prevalsero ai nemici e ressero contro Pirro (275 av. C.). Nelle guerre con questo già usavano ben intesi ordini di battaglia, movimenti combinati, opportuna scelta di posizioni, giudizioso impiego di riserve; da lui impararono a piantar il campo. Annibale al contrario fu un assalitore ostinato, che per lunghi anni (219-202) si condusse giusta un sistema stabilito e senza interruzione; onde poterono e dovettero raffinare le istituzioni militari, e conobbero le proprie forze.

Il punto a cui era l'arte in quel tempo, ci è descritto da Polibio, osservatore curioso, che conoscendo anche l'ordinamento greco, potè istituir paragoni, e che, come straniero, non dava per note moltissime cose, siccome solevano i nazionali. Udiamo da lui la disposizione militare dei Romani, nei frammenti del libro VI:

« Fatta la distribuzione ed elezione de' tribuni per modo che tutte le legioni abbiano pari numero di comandanti, l'un dall'altro separati siedono secondo le rispettive legioni, traggono a *sorte le tribù* una ad una, e chiamano a sè quella ch'è loro toccata. Da questa scelgono quattro giovani, conformi d'età e corporatura. Raccoltili, i primi tribuni fanno la scelta della prima legione, i secondi della seconda, i terzi della terza, e gli ultimi della quarta. Appressati altri quattro fanno cerna, i primi di quelli della seconda legione e così via, e gli ultimi di quelli della prima. Poi s'accostano altri quattro, ed i primi levano quelli della terza legione, gli ultimi quelli della seconda: e così seguitando in giro la scelta di questa legione, pigliano per ciascheduna legione uomini del medesimo taglio. Eletto il numero divisato, cioè quattromila ducento fanti per cadauna legione, o cinquemila se sia maggior pericolo, anticamente erano soliti scerre per ultimo i cavalieri dopo i quattromila ducento fanti; ora il censore fa da principio la elezione secondo il censo; e ne formano trecento per legione.

« Finita la coscrizione, i tribuni raccolgono gli eletti delle legioni rispettive, e gli danno questo giuramento: — Ubbidirò a' miei superiori, e farò i loro comandamenti secondo mia possa ». Gli altri tutti ad uno ad uno vengono innanzi, e giurano lo stesso. Nel medesimo tempo i consoli avvisano i magistrati delle città alleate d'Italia che vogliono seco militare, additando ad essi il numero, il giorno e il luogo in cui comparire. Le città, fatta la scelta e dato il giuramento, spediscono i suoi, aggiungendovi un comandante ed un cassiere. A Roma i tribuni dopo il giuramento, stabilito un giorno ad ogni legione ed un luogo nel quale presentarsi senz'armi, le licenziano. Venuti nel giorno prefisso, eleggono i più giovani e poveri a *veliti*, e quelli che a questi s'approssimano ad *astati*, la più florida gioventù a *principi*, e i più vecchi a *triarj*: tali sono presso i Romani le differenze nei nomi, nelle età e nelle armadure in ogni legione. I triarj sono seicento; i principi mille ducento; altrettanti gli astati; gli altri e più giovani, lanciatori. Ove sieno più di quattromila, nella stessa proporzione li dividono, eccetto i triarj: ordinano di portare spada, lancia e la parma, scudo leggero, solido e

(7) *Deut* XX, 10 e seg. (8) *Ivi* XXI, 11 e seg.

sufficiente a riparar la persona, rotondo, del diametro di tre piedi; al capo un elmo senza cresta, coperto talvolta di pelle di lupo o di simil cosa, a difesa e distintivo. Il dardo de' veliti ha comunemente l'asta lunga due cubiti e grossa un dito; il ferro lungo un palmo, e tanto sottile ed affilato, che necessariamente dopo la prima lanciata si piega, e non può esser rimandato dai nemici, affinchè non divenga una freccia reciproca.

« Ai secondi d'età, detti astati, comandano di portar l'armadura intera, cioè scudo convesso largo due piedi e mezzo e lungo quattro, congegnato di due tavole unite con colla bovina; l'estrema superficie è avvolta in tela e poscia in cuojo di vitello; nelle parti superiori ed inferiori della circonferenza ha una piastra di ferro, per difenderlo dal taglio e impunemente poggiarlo a terra. Vi è pur adattato un bellico di ferro, che lo salva da colpi violenti di pietre, lancie o altro tiro. Collo scudo han sulla destra coscia la spada, che chiamano *spagnola*, con punta eccellente e taglio gagliardo da amendue le parti, e forte e soda lama. Aggiungonsi due spiedi ed elmi di bronzo e stivali. Gli spiedi sono parte grossi, quali rotondi del diametro d'un palmo, quali quadrati della stessa misura ad ogni lato; parte sottili, come mediocri lancie da cacciar cinghiali. L'asta di tutti è lunga tre cubiti. A ciascuno è attaccato un dardo di ferro uncinato, eguale al manico in lunghezza, la cui legatura assicurano tanto saldamente, che nell'adoperarlo non prima si rilascia l'annodamento che rompasi il ferro, quantunque nel fondo e dov'è congiunto col manico sia grosso un dito e mezzo. Fregiano l'elmo d'un pennacchio e di tre piume dritte purpuree o nere, lunghe un cubito; per le quali l'uomo apparisce il doppio, d'aspetto bello e spaventoso agli avversarj. I più pongono un petto di bronzo che ha dodici dita da tutte le parti, detto *guardacuore;* e così compiono l'armadura. Quelli che sono censiti oltre diecimila dramme, in luogo di guardacuori, hanno corazze a uncini. Armadura simile hanno i principi ed i triarj; se non che invece di spiedi i triarj portano lancie.

« Da ciascun genere, eccetto dai più giovani, eleggono dieci capischiere, secondo il merito; poi altri dieci, de' quali il primo eletto siede nel consiglio. Questi ne eleggono altrettanti, che stanno nel retroguardo. Indi coi capischiere dividono ogni età in dieci parti, tranne i lancieri, ed assegnano a ciascheduna parte degli eletti due conduttori e due raccoglitori. I lancieri secondo il loro numero distribuiscono egualmente fra tutte le parti, e caduna parte chiamano squadra, drappello e insegna; e i conduttori, centurioni e caposchiere. Costoro scelgono ne' rispettivi drappelli i due più vegeti e valorosi a bandieraj; e due conduttori ne fanno l'uffizio per ciascheduna squadra, affinchè il drappello non si trovi un istante senza duce e capo. Quando sono presenti ambidue, il primo eletto conduce la parte destra del drappello, il secondo la sinistra: uno manca? quello che rimane conduce tutti. Amano che i centurioni sieno non tanto audaci ed avidi di pugna, quanto buoni condottieri ed imperterriti, d'alto animo non per assaltar il nemico intatto o per appiccar la zuffa, ma perchè, vinti eziandio ed oppressi, non cedano, ma muojano sul luogo.

« In pari modo dividono la cavalleria in dieci squadroni, traggono da ciascuno tre capi, i quali da sè assumono tre raccoglitori. Il primo eletto comanda lo squadrone e lo conduce; gli altri due fanno uffizio di capodieci, e chiamansi decurioni. Non essendovi il primo, il secondo fa da caposquadrone. L'armadura dei cavalieri è ora simile a quella de' Greci. Anticamente non avevano corazze, ma combattevano in farsetto; d'onde pronti erano e spediti a balzar di cavallo e risalirvi; ma nelle mischie esponevansi a grande pericolo. Le aste per due ragioni eran loro inopportune: primieramente perchè facendole sottili e tremule, non potevano imbroccare, e prima che la parte davanti si conficcasse, scosse dal movimento stesso dei cavalli, quasi sempre si spezzavano; oltre a ciò, siccome le facevano senza punta nell'estremità inferiore, così valevano al solo primo colpo, poscia rompevansi restando fuor d'uso. Scudi avevano di cuojo bovino, che non duravano agli assalti, non avendo solidità; e scuojati e imputriditi dalle pioggie, se prima erano di malagevol uso, allora divenivano affatto inutili. Il perchè adottarono la struttura delle armi greche, per cui il primo colpo assestato coll'estremità anteriore va a segno e addentro, essendo l'asta solidamente costrutta e non tremula, ed ove voltisi, fermo e gagliardo è l'uso della punta disotto. Lo stesso dicasi degli scudi, saldi e sicuri negli assalti da lungi e da vicino. Conosciute queste cose, si fecero ad

imitarle; perocchè i Romani sono fra tutte le nazioni i più atti a cangiar costumi e ad emulare il meglio.

« I tribuni, fatta questa divisione e dati questi ordini intorno alle armi, mandano la gente a casa. Giunto il dì da raccorsi nel luogo destinato dai consoli, i coscritti si presentano tutti, non ammettendosi altra scusa, se non contrarj auspizj ed impossibilità. Raccoltisi gli ajuti ancora insieme co' Romani, i comandanti degli alleati, proposti da questi, ma costituiti dai consoli e denominati prefetti, in numero di dodici, si occupano nell'amministrazione e nel maneggio delle cose a loro appartenenti. Costoro dapprima scelgono coi consoli, da tutti gli alleati presenti, i cavalli e fanti più opportuni alla guerra, che chiamano *estraordinarj* o *eletti*. La moltitudine de' socj, quanto a' fanti, è per lo più eguale a quella delle legioni romane; ma i cavalli sono tre cotanti. Da questo prendono per gli straordinarj, de' cavalli quasi la terza parte, de' fanti la quinta: gli altri dividono in due parti, e chiamano l'una ala destra, l'altra sinistra. Allora i tribuni ricevono i Romani in un cogli altri, e pongono il campo. Nella disposizione degli eserciti è presso loro una sola e semplice dottrina per ogni tempo e luogo, che credo bene esporre.

« E prima per l'accamparsi, destinato il luogo, la parte migliore pel prospetto e pel comodo occupa la tenda del capitano. Piantato il vessillo ove questa è per essere fissata, misurano intorno un quadrato, i cui lati sieno distanti cento piedi, e formino un'aja di quattro jugeri. Nel lato di tal figura più opportuno per far acqua e foraggiare, sono legioni romane collocate in quarta guisa. Sei essendo i tribuni in ciascheduna legione, e due le legioni romane che ha ogni console, gli è chiaro che dodici tribuni militano con cadun console. Le costoro tende mettono tutte in linea retta, parallela al lato prescelto del quadrato, e cinquanta piedi da esso distante perchè v'abbia spazio pei cavalli, giumenti e le altre bagaglie de' tribuni. Le tende sono voltate dalla parte opposta all'anzidetta figura, guardando il lato di fuori, che sarà da noi chiamato la fronte di tutta la figura. I padiglioni dei tribuni sono a ugual distanza fra loro, ed occupano tutta la larghezza delle legioni romane.

« Misurati altri cento piedi davanti a tutte le tende de' tribuni, dalla linea che termina questo spazio in larghezza e che è parallela alle mentovate tende, incominciano a fare gli alloggiamenti delle legioni così. Divisa l'anzidetta linea in due parti, nella linea tirata dal punto della divisione ad angoli retti collocano i cavalli d'ambedue le legioni, gli uni di rincontro agli altri, distanti fra loro cinquanta piedi, e formanti la partizione nell'intervallo di mezzo. Le tende de' cavalieri e de' fanti son fatte in egual modo: onde tutta la figura, così dell'insegna come dello squadrone, è quadrata. Guarda essa le vie traversali, ma a norma di questa è la lunghezza sua definita; perciocchè ha cento piedi, e il più delle volte egual profondità, fuorchè ne' socj. Quando usano legioni più grandi, accrescono in proporzione la lunghezza e la profondità.

« Fattasi per via degli alloggiamenti della cavalleria, in mezzo alle tende de' tribuni, quasi una strada per traverso fra la linea predetta ed il luogo da quelli occupato, applicano a tergo degli anzidetti cavalli i triarj d'entrambe le legioni, cioè ad ogni squadrone un'insegna in simile figura; per modo che toccandosi le figure fra loro, i triarj guardano il lato opposto a quello cui sono rivolti i cavalieri. La larghezza di ciascun'insegna riducono alla metà della sua lunghezza, perchè il numero di questi è il più delle volte la metà del numero delle altre parti. Quindi, comechè spesso ineguale sia la quantità degli uomini, agguaglionsi sempre tutte le parti in lunghezza colla differenza della profondità. In distanza d'altri cinquanta piedi d'ambedue i lati attelano dirimpetto ai triarj i principi, i quali vôlti essendo pure a' cavalli, producónsi novamente due strade che hanno l'incominciamento e l'ingresso della medesima linea donde l'hanno i cavalli cioè dallo spazio di cento piedi che è dinanzi a' tribuni e finiscono di rincontro ai tribuni a fianco dello steccato, che da principio stabilimmo essere la fronte di tutta la figura. Alle spalle de' principi, guardando egualmente indietro mettono gli astati, per modo che le figure che formano si tocchino. E siccome dieci insegne sono in ciascheduna parte secondo la divisione primitiva, così eguali divengono tutte le strade in lunghezza, e le loro estremità livellansi al fianco dello steccato ch'è nella fronte; dove eziandio le ultime insegne voltandosi s'attendano.

« Dopo gli astati lasciano ancora cinquanta piedi pe' cavalli degli alleati, colla faccia

voltata a quelli, incominciando dalla medesima linea, e nella medesima finendo. Il numero degli alleati, conforme dissi, è ne' fanti eguale a quello delle legioni romane, meno gli straordinarj: quello de' cavalli è doppio, sottraendosi da questi ancora la terza parte pegli straordinarj. Quindi aumentano in proporzione la profondità nel configurare gli alloggiamenti, ed ingegnansi di renderli pari in lunghezza alle legioni romane. Compiute le cinque strade che attraversano il campo, mettono novamente le insegne de' fanti alleati indietro, voltate verso i cavalli, crescendo la larghezza in proporzione, e facendole guardar lo steccato e i lati di fianco. Le prime tende presso cadun'insegna da amendue i lati occupano i centurioni. E mentre nel modo accennato piantano gli alloggiamenti, discostano il sesto squadrone cinquanta piedi dal quinto, e lo stesso fanno nelle schiere de' fanti, talchè ne viene un'altra strada che passa per mezzo le legioni, attraversa le summentovate strade, ed è parallela alle tende de' tribuni. La chiamano quintana, perchè s'estende lungo i quinti ordini.

« Il luogo che di dietro sta sotto a' padiglioni de' tribuni, da ambe le parti del circondario del pretorio, serve parte al fôro, parte al questore, ed a tutte le cose necessarie all'esercito. In amendue le estremità delle tende de' tribuni all'indietro, formando con queste come una forbice, alloggiano i cavalli scelti degli straordinarj, ed alcuni volontarj. Tutti questi accampansi lungo i fianchi dello steccato, e guardano chi gli apparati del questorio, chi il fôro. Per tal modo sono il più delle volte alloggiati presso a' consoli, e nelle marcie ed in altre occorrenze recano servigi al console ed al questore, ed intorno a loro s'aggirano. Opposti a questi stanno, vôlti allo steccato, i fanti che prestano la medesima opera degli anzidetti cavalieri. Dopo questi rimane una strada larga cento piedi, parallela alle tende de' tribuni, la quale dall'altra parte del fôro e del pretorio e del questorio si estende innanzi a tutte le mentovate parti dello steccato. Nel lato superiore di cotesta strada sono accampati i cavalieri straordinarj degli alleati, e guardano il fôro, ed insieme il pretorio e il questorio. A metà dell'alloggiamento di questi cavalli, e nella drittura del sito che occupa il pretorio, rimane una strada di cinquanta piedi, che conduce al lato posteriore del campo, e quanto alla sua direzione posa ad angoli retti sull'anzidetta via larga. Alle spalle di questi cavalli mettono i fanti straordinarj degli alleati, voltati allo steccato e al lato posteriore del campo. Il vano lasciato da ambedue le parti ai fianchi laterali, è dato agli stranieri ed agli alleati che sopragiungessero.

« Così la forma del campo è un quadrato a lati eguali, cui le strade intersecantisi e tutta la distribuzione rendono simile a città. Lo steccato dista dalle tende in ogni banda ducento piedi, con insigni vantaggi, dando comodo all'entrata ed uscita delle legioni, che tutte dalle rispettive strade riescono a questo vuoto, e non s'impacciano e calpestano precipitandosi tutti ad una parte. Il bestiame che v'introducono, e la preda tolta ai nemici colà raccogliendo, custodiscono la notte sicuramente. Ma ciò che più monta si è che, negli assalti notturni, nè fuoco nè dardi li raggiungono o di rado, e quasi senza danno lo spazio frapposto.

« Data la quantità de' fanti e de' cavalli in entrambe le legioni, o facciano caduna legione di quattro o di cinquemila uomini; e data egualmente la profondità, la lunghezza e la spessezza delle vie più strette e più larghe, facile è il comprendere la grandezza del luogo e tutta la circonferenza degli alloggiamenti. Che se cresce talvolta la quantità degli ajuti, o se poscia altri sopragiunge, cogli estemporanei riempiono, oltre agli anzidetti luoghi, quelli che sono presso il pretorio, restringendo il fôro ed il questorio nello spazio ch'è rigorosamente necessario all'uso. Ove un maggior numero abbiasi a collocare, che non quello degli uomini dapprima insieme usciti, aggiungono una strada da amendue le parti delle legioni romane lungo i fianchi. Che se le quattro legioni ed ambidue i consoli in un solo compreso sono raccolti, non dobbiamo altro immaginarci se non se due eserciti, che nel modo detto attaccansi e voltansi la faccia e toccansi ove sono alloggiati gli straordinarj di ciaschedun oste, i quali guardar fanno il lato posteriore di tutto il campo. Allora avviene che la figura si rende oblunga, lo spazio è doppio del primo, e la circonferenza una volta e mezzo. Quando adunque ambo i consoli insieme accampano, usano sempre cotali alloggiamenti: ove sieno separati, tutto fanno nella stessa guisa, se non che pongono il fôro, il pretorio ed il questorio in mezzo alle due legioni.

« Piantato il campo, i tribuni danno il giuramento a tutti, liberi e servi facendo giurare uno ad uno che non trafugheranno nulla dal campo; anzi, ove alcuno trovasse qualche cosa, la recherà ai tribuni. In appresso ordinano le insegne de' principi e degli astati di ciascuna legione, destinandone due alla cura del luogo ch'è dinanzi a' tribuni: chè durante il giorno la maggior parte de' Romani s'intertiene in cotesta piazza; quindi con diligenza l'annaffiano sempre e fanno pulita. Delle altre diciotto, tre toccano in sorte a ciaschedun tribuno; perciocchè tante sono le insegne degli astati e de' principi in ogni legione, giusta la divisione testè riferita; ed i tribuni sono sei. Delle tre insegne ciascheduna fa a vicenda il servizio ad ogni tribuno in questa guisa. Occupato il luogo pel campo, rizzano la tenda e il pavimento intorno, e se è necessario chiudere con ripari qualche parte delle salmerie, ne hanno la cura. Danno eziandio due guardie, e la guardia è di quattro uomini per sentinella, parte avanti la tenda, parte dietro presso a' cavalli. Avendo cadun tribuno tre insegne ed in ciascheduna essendo oltre cento uomini, senza i triarj ed i lancieri (chè questi non servono), facile riesce l'opera, perciocchè a ciascheduna insegna tocca il servizio ogni quattro giorni; i tribuni hanno il necessario pe' loro comodi, e ad un tempo l'onore, che acquista loro dignità ed autorità. Le insegne de' triarj sono libere dal servizio de' tribuni; ma caduna dà ogni giorno una guardia allo squadrone di cavalleria, che è più vicino alle sue spalle. Questi, oltre ad altre cose, custodiscono sovratutto i cavalli, affinchè impicciati nelle funi non si offendano e rendansi inutili, nè sciolti gettinsi sugli altri cavalli e facciano confusione e strepito nel campo. Di tutte le insegne una il giorno a vicenda veglia presso il capitano, contro le sorprese o per ornamento al supremo potere.

« Nel tirar il fosso e rizzar lo steccato, due lati addossano a'socj, ove alloggiano ambe le loro ale, e due ai Romani uno per legione. Diviso ogni lato per insegne, i centurioni ne prendono cura partitamente. L'approvazione universale del lato spetta a due de' tribuni, che hanno ancora la vigilanza sul resto del campo; perciocchè dividendosi due a due comandano a vicenda due mesi nello spazio semestrale, e quelli cui tocca la sorte presiedono a tutte le bisogna del campo. Le stesse incumbenze hanno i prefetti presso i socj. Cavalieri e centurioni rassegnansi di buon mattino alle tende de' tribuni, e i tribuni a quella del console, che ordina ciò che fa duopo a' tribuni e centurioni, e questi a' soldati. La consegna del segnale notturno assicurano in questa guisa. In ciascuna specie di cavalieri e di fanti, dalla decima insegna alloggiata all'estremità delle strade scelgono un uomo, libero dal servizio della guardia, e che viene ogni giorno in sul tramonto alla tenda del tribuno e prende il segno, ch'è una tavoletta inscritta. Ritornato alla sua insegna, dà egli il segno in presenza di testimonj al condottiere della prossima insegna. E così via via, finchè giugne alle prime insegne attendate in vicinanza de' tribuni, le quali riportar devono la tavoletta al tribuno mentre è ancora giorno. Se riportate furono tutte le tavolette date, riconosce egli che il segno è stato dato a tutti, e che è a lui da tutti pervenuto: ove ne manchi alcuna, fa ricerca da qual parte non è venuta la tavoletta, e colui donde deriva l'impedimento riceve il meritato castigo.

« Quanto alle guardie notturne, il capitano e la sua tenda sono custoditi dall'insegna che colà veglia, e i padiglioni de' tribuni e quelli degli squadroni de' cavalli da coloro che da ogni insegna a ciò furono destinati. Similmente ad ogni drappello pongono tutti una guardia della propria gente; le altre dispone il capitano. Presso al questorio mettonsi il più delle volte tre guardie, e due presso ciascun legato e consigliere. Il lato esterno riempiono i lancieri, che il dì vegliano presso a tutto lo steccato, incaricati di tal uffizio: ed agli ingressi dieci de' medesimi fanno la sentinella. Il primo di quelli destinati per guardie la sera da ogni stazione conduce un raccoglitore d'ogni insegna al tribuno, il quale dà a tutti per le guardie tavolette di brevi caratteri. Questi pigliatele, se ne vanno a' posti loro assegnati. La ronda è appoggiata a' cavalieri; conciossiachè il primo caposquadrone d'ogni legione ordinar deva la mattina ad uno de' suoi raccoglitori, che a quattro soldati del suo squadrone significhi di far la ronda innanzi al pranzo. Poscia deve lo stesso annunziare verso sera al conduttore dello squadrone seguente che a lui spetta la ronda per il dì appresso. I quattro che scelsero i raccoglitori dal primo squadrone, sortite le scolte, recansi al tribuno e pigliano da lui in iscritto per quante e quali stazioni devano girare: indi i quattro vegliano presso alla prima

insegna de' triarj, il cui centurione ha l'incarico di far suonare la tromba a ciaschedupa vigilia.

« Venuto il tempo, fa la prima ronda quello cui è toccata in sorte, menando seco alcuni amici per testimonj, e girando pe' luoghi suddetti, non solo intorno allo steccato ed agl'ingressi, ma eziandio intorno a tutte le insegne e gli squadroni. Se trova le guardie della prima vigilia deste, prende da loro la tavoletta: se alcuno dorme o ha lasciato il posto, chiama i vicini a testimonj e vassene. Lo stesso eseguiscono le altre ronde. La cura di dar il segno delle vigilie colle trombe, affinchè l'odano insieme le ronde e le sentinelle, è ogni giorno a vicenda incumbenza de' centurioni della prima insegna de' triarj in ciascuna legione. Sul far del giorno, ogni ronda riporta il segno al tribuno, e se rinvengonsi tutti quelli che furon dati, se ne vanno; se alcuno ne reca un minor numero, rintracciano qual guardia ha mancato, e riconosciutolo, chiamasi il centurione, il quale conduce seco coloro che erano destinati alla guardia, e questi disputano colla ronda. Se il difetto è nelle guardie, la ronda tosto il rende manifesto, invocando la testimonianza de' vicini; se no, cade tutta la colpa sulla ronda.

« S'asside tosto il consiglio de' tribuni, si fa al reo il processo, e se è condannato, il percuotono con bastoni. Il castigo del bastone è tale: il tribuno prende un legno, e con esso tocca appena il condannato, poi tutti i soldati della legione battendolo con verghe e con sassi, il più delle volte l'ammazzano nel campo. Quand'anche alcuno scampasse, non è egli però salvo. E come il sarebbe colui, al quale non è lecito di ritornare nella propria patria, e cui neppure i prossimi parenti non oserebbono ricever in casa? Il perchè coloro che cadono una volta in sifatta sciagura, sono spacciati. Lo stesso supplizio patir devono il raccoglitore e il conduttore dello squadrone, se non annunziano in tèmpo occorrente quegli alle ronde, questi al capo del seguente squadrone. Son dunque le guardie notturne tenute con tutta esattezza.

« Devono pertanto i soldati ubbidire ai tribuni, questi a' consoli. Il tribuno ha facoltà d'impor multe, di levar pegni e di far battere: i prefetti l'hanno sugli alleati. È bastonato chi ruba qualcosa dal campo, fa testimonianze false, o abusa del proprio corpo, o che tre volte per le stesse cause è stato punito di multa. Questi trascorsi castigano come delitti; ma a viltà e vituperio militare ascrivono le seguenti colpe: ove alcuno per buscar un premio riferisca falsamente a' tribuni qualche suo atto di valore; o per paura lasci il posto assegnatogli; o getti per timore le armi nel combattimento. Il perchè v'ha chi nelle stazioni soggiace a certa morte, sopraffatto da maggior numero, piuttosto che abbandonar l'ordinanza, paventando la punizione; chi in combattendo s'è lasciato cadere lo scudo, la spada o altr'arma, si lancia temerariamente fra i nemici, per riacquistar il perduto, o schivare morendo manifesta vergogna e gl'insulti de' suoi.

« Che se molti commettono gli stessi misfatti, e intiere insegne piegano e abbandonano il posto, non si bastonano o uccidono tutti, ma il tribuno raccoglie la legione, e prodotti in mezzo i disertori, dà loro un aspro rabuffo e ne tira a sorte, quando cinque, quando venti, ma generalmente il decimo de' delinquenti, e li fa bastonare spietatamente; agli altri fa misurar orzo in luogo di frumento, e alloggiar fuori del campo e delle fortificazioni. Siccome il timore ed il pericolo della sorte sovrasta a tutti ugualmente, e l'ignominia col cibarsi d'orzo a tutti ugualmente appartiene, sifatto costume vale per eccitar terrore e per raddrizzar i casi fortunosi.

« Con bel modo istigano la gioventù a' cimenti. Nata che sia qualche fazione ove alcuni di loro han fatte prove di valore, il capitano chiama a parlamento l'esercito, e prodotti quelli segnalatisi dapprima pronunzia la lode di ciascheduno, esaltandone il valore e quanto v'ha degno di memoria nel corso della sua vita: poscia chi ha ferito un nemico, regala di un'asta gallica; e chi l'ha morto e spogliato, se è fante, d'una coppa, se cavaliere, d'una bardatura; anticamente donavano un'asta sola. Le quali cose conseguisce, non chi in battaglia schierata o nella presa d'una città ferisce o spoglia qualche nemico; sibbene chi nelle scaramuccie o in simili occasioni, ove non v'ha necessità di combattere corpo a corpo, volontariamente e per elezione si dà a cotale cimento. A quelli che nell'espugnazione d'una città salgono i primi sulle mura, danno una corona d'oro. Chi ghermisce collo scudo e salva qualche cittadino o socio, il capitano insignisca di doni. Coloro che furon salvati, ove di buon grado coronare non vogliano il

lor salvatore, i tribuni ve li costringono. Chi ha ottenuta la salvezza, onora il benefattore per tutta la vita come padre, ed è obbligato a prestargli ogni cosa non altrimenti che a genitore. Cotal incitamento non solo chi ode ed è presente accende a gara ed emulazione ne' pericoli, ma eziandio quelli che rimangono a casa; imperciocchè coloro che ottengono siffatti doni, oltre alla gloria che ne ritraggono nel campo e la fama che tosto ne conseguiscono nella patria, come ritornano a' suoi ne vanno decorati nelle pompe; dappoichè a quelli soltanto è lecito portar fregi, di cui pel valore onorati furono dai capitani. Le spoglie pongono ne' siti più cospicui delle case, affinchè sieno monumenti e testimonj della loro virtù. Con tanta diligenza e cura circa i premj e le pene nel campo, le guerresche imprese riescono a felice e glorioso fine. Di stipendio pigliano i fanti due oboli il giorno, i centurioni il doppio, i cavalieri una dramma. Misuransi ai fanti, di frumento due terzi di stajo attico al più: e ai cavalieri, sette staja d'orzo al mese e due di frumento. I fanti degli alleati hanno porzione eguale ai Romani, ed i cavalieri uno stajo e un terzo di frumento e cinque d'orzo: e ai socj si danno gratuitamente. Ai Romani se abbisognano ancora di grano, di vestiti e di qualche arma, il questore le detrae dagli stipendj.

« Levano il campo nel modo seguente. Come la tromba ha dato il primo segno, disfanno le tende ed uniscono tutte le bagaglie; ma non è permesso ad alcuno di tôrre e piantar la propria tenda avanti quella de' tribuni e del capitano. Al secondo segno, caricano le salmerie su' giumenti; e al terzo, devonsi metter in marcia i primi, e moversi tutto il campo. Nella vanguardia comunemente collocano gli straordinarj; a questi tien dietro l'ala de' socj, cui seguono i giumenti degli anzidetti; poi la prima legione romana, colle sue salmerie a tergo; quindi la seconda, seguita da' proprj giumenti e dalle salmerie degli alleati, che sono alla coda; chiudendo la marcia l'ala sinistra degli alleati. I cavalli ora vanno alle spalle delle rispettive parti, or camminano a' fianchi dei giumenti, per contenerli e salvarli. Quando aspettano un assalto alla coda, l'ordine resta il medesimo; se non che gli straordinarj degli alleati della vanguardia passano al retroguardo. Alternativamente ogni legione ed ogni ala occupa un giorno la fronte e segue a vicenda da tergo, affinchè tutti abbiano a partecipare ugualmente dell'opportunità intiera di far acqua e di foraggiare, cangiando sempre fra loro la posizione della vanguardia.

« In tempi di pericolo, e quando trovansi in luoghi aperti, conducono gli astati, i principi e i triarj in tre falangi spiegate, mettendo innanzi tutti i giumenti delle insegne che precedono, dopo le prime insegne quelli delle seconde, dopo le seconde quelli delle terze, e di tal ragione sempre i giumenti alternati colle insegne. Disposta per tal modo la marcia, come sopragiugne qualche pericolo, ora piegando a sinistra ora a destra, mandano innanzi le insegne fuori de' giumenti dal lato de' nemici. Così in breve e con un solo movimento tutto il corpo di grave armatura si dispone in ischiera, ed i giumenti e tutta la folla che li segue, ritiratisi dietro quelli che sono schierati, hanno stazione convenevole fuor di pericolo.

« Quando s'avvicinano al luogo dove stabilire il campo, vanno innanzi il tribuno e centurioni eletti ogni volta a ciò, e visitato tutto il luogo, occupano dapprima il sito dove piantar la tenda del capitano, ed esaminano in qual prospetto e lato dello spazio che circonda il pretorio devano alloggiarsi le legioni. Scelti questi luoghi, misurano il circuito del pretorio; poscia la linea, su cui pongonsi le tende de' tribuni; indi l'altra a questa parallela, donde principiano gli alloggiamenti delle legioni. Nello stesso modo misurano con linee lo spazio dall'altra parte del pretorio. In breve tutti gl'intervalli definiti e per uso conosciuti, conficcano la prima insegna nel luogo ove rizzar il padiglione del capitano, la seconda nel lato prescelto, la terza a mezzo della linea su cui attendansi i tribuni, la quarta in quella lungo la quale vengono mosse le legioni. Queste tende fanno rosse, bianca quella del capitano: nell'altra parte del pretorio piantano quando lancie ignude, quando insegne d'altri colori. Fatto ciò, misurano le strade, ed in ogni strada conficcano un'asta; donde avviene che, come prima avvicinansi le legioni nel cammino, e il luogo del campo rendesi chiaramente visibile, ogni cosa è nota a tutti; e conoscendo ciascheduno in quale strada e sito della strada attendarsi, perchè ognuno occupa sempre lo stesso luogo del campo, accade in certo modo come quando un esercito entra nella città del suo distretto.

« I Greci al contrario nell'accamparsi reputano capo principale lo scegliere luoghi forti per natura, schivando la fatica di tirar fossi, ed insieme credendo non esser eguale la sicurezza procacciata dall'arte a quella che dà la fortezza naturale de' luoghi. Quindi son obbligati a variar forma nello stabilire il campo, acconciandosi ai luoghi, ed a mutar ogni volta le parti fra loro: onde instabile riesce l'alloggiamento così pegli individui come pegli ordini ».

Su questo passo fondaronsi tutti quelli che dell'arte romana ragionarono, e lungamente lo illustrò Giusto Lipsio (1). L'attento lettore avrà potuto comprendere come la fanteria della legione restasse composta di quattro sorta soldati, che, sopra 3000 uomini, erano, secondo la dignità, 600 triarj in terza fila, 1200 principi in seconda, 1200 astati in prima. I veliti, combattenti fuor di rango, cambiarono nome e numero secondo i tempi. Il manipolo di principi e d'astati era composto di dodici di fronte e dieci di profondità: la fronte variava non la profondità. La turma, oggi diremmo squadrone, della cavalleria di trentadue, otto di fronte sopra quattro di profondità.

Questa è la figura della legione in battaglia.

A A A A A A A A A A A A   1
P P P P P P P P P P P P P   2
T T T T T T T T T T T T   3

La 1ª linea sono manipoli d'astati; la 2ª sono principi, egualmente distribuiti e collocati, se non che fan fronte ai vuoti di quelli; la 3ª triarj, sempre sei di fronte e sei di lato. Da questa disposizione appare il vantaggio della legione, attesochè se gli astati fossero scompigliati, ritiravansi facilmente fra i principi, riempiendo la linea. Che se la robusta resistenza di questa non bastasse, raccoglievansi fra i larghi interstizj de' triarj. La proporzione delle differenti classi delle legioni era per lo più costante; solo i veliti variavano dai mille ducento ai duemila. Se astati e principi variavano, non fra loro, ma entrambi insieme, i triarj restavano sempre al primitivo numero di seicento.

I veliti portavano spada, giavellotto, parma di tre piedi di diametro, in testa un ornamento individuale, come una pelle di lupo o così fatto, onde il capo li potesse riconoscere, e i più degni far passare tra i soldati di fila. Tra questi, i triarj erano scelti fra' più prodi e sperimentati principi ed astati, entrandovisi anche di colpo per meriti, senza passare per gli altri due gradi. L'astato portava uno scudo convesso, largo due piedi e mezzo sopra quattro. Ciascun manipolo o centuria o compagnia aveva un'insegna per riunirsi: anzi si vuole che *manipolo* si chiamasse una manata di fieno sopra una pertica, che si portava davanti; ma le insegne vere furono due per coorte.

Si sarà osservato come i cittadini dovesser tutti prima de' quarantasei anni, aver servito sedici anni nella fanteria o dieci nella cavalleria. Ciò è il contrario de' moderni, ove più a lungo servono gli uomini a cavallo, e dove si vuole fanti giovani e cavalieri vecchi. Chi avesse men di diciassette e più di quarantacinque anni, non era tenuto al servizio che in pericoli straordinarj, così i magistrati in carica, i senatori o che avesser avuto impieghi senatorj, se pure nol volessero spontaneamente; sacerdoti ed auguri, fuorchè ne' tumulti gallici; chi fosse debole d'occhi: talvolta alcuno era dispensato per onoranza. Ai soldati di Preneste che difesero Casilino da Annibale, fu concessa la dispensa per cinque anni: avendo Publio Ebuzio in giovinezza rivelato una congiura, il popolo decretò si contasse come avesse finito il tempo del servizio; così quel Vatieno che annunziò la cattura di Perseo, a lui rivelata da due genj. Quando fu ammessa anche la sesta classe, ebbersi soldati abbastanza per poter esimere molti dal servizio

Tito Livio dice che Servio Tullio istituì il corpo militare de' cavalieri, il quale sempre andò aumentando sotto i re; mentre Cicerone (2) lo fa istituito da Tarquinio Prisco. Ne' bei giorni della repubblica fin alla guerra de' Sanniti pare fosse di tremila seicento uomini; i cavalli erano dati dallo Stato; diecimila assi per comprarli, duemila annui per mantenerli. Nelle strettezze della seconda guerra punica fu molto diminuito il numero de' cavalli pubblici. Catone lamentavasi che andasse poi aumentandosi questo corpo, che forse d'allora fu tenuto nello stato normale.

Dopo la guerra de' Vejenti, oltre i cavalieri *equo publico*, se ne trovano altri che ri-

(1) *Militia romana*, lib. V, pag. 149.   (2) *De rep.*

ceveano solo un *as hordearium* annuale, e poi niente, e chiamansi *cavalieri romani* per discernerli dagli ausiliarj. Solo i cavalieri *equo publico* erano soggetti alla rassegna del censore e alla mutazione annua; e soli aveano diritto di suffragio nelle diciotto centurie di cavalieri ne' comizj per tutto il tempo che rimaneano in servizio volontario o forzato (3).

La cavalleria attaccata alla legione pare fosse costantemente nella proporzione di 1 a 10 o 11 colla fanteria: intendo cavalleria e fanteria romana. La cavalleria degli alleati chiamavasi *ala*; nome che si applicò poi anche alla romana, quando la legione essendosi mutata in falange, più non potè la cavalleria penetrare fra i manipoli resi compatti. L'ala regolarmente componevasi di cinquecentododici uomini. La cavalleria alleata era in proporzione molto più forte della fanteria alleata; e per lo più levavasi nel paese stesso ove si guerreggiava, tra que' che erano favorevoli ai Romani. Scorrevano esplorando e foraggiando, risparmio di fatica ai legionarj.

Nelle prime guerre, dopo finita la campagna congedavansi le truppe, salvo a richiamarle al nuovo anno. Ma portate lontano le conquiste, bisognando guarnigioni a mantenerle, le legioni, invece di svernare a Roma, servivano tutto il tempo della guerra, finchè Augusto non ebbe stabilito una milizia permanente.

§ 15. — Osservazioni sopra il primo ordinamento della legione manipolare.

Dopo di ciò sarà prezzo dell'opera il riportare le osservazioni che un arditissimo critico nostro contemporaneo fa sovra la legione primitiva de' Romani, dimostrando sapientemente ciò che deduceva dall'arte anteriore, e ciò che dagli ordini civili del paese:

— Nel secolo XVII, quando le armi a fuoco furono perfezionate e divennero di più facile uso, si capì ben tosto che una truppa di fronte molto estesa avrebbe assai vantaggio sopra le masse profonde armate di picche; e che, quando il soldato fosse esercitato a questa maniera di combattimento, vi sarebbe più utile che inconveniente nell'esporsi ai pericoli che talvolta risultano dall'urto delle masse.

Simiglianti considerazioni aveano determinato Ificrate (verso la c. Olimpiade), il quale pensò che la falange non potrebbe esser vinta se non da masse, la cui somma profondità aumentasse ancora le forze fisiche, e che fossero armate di lancie più lunghe; ovvero che, in mancanza di siffatta innovazione, bisognava che ciascun soldato venisse istruito isolatamente, ed esercitato ad un servizio medio fra quel del falangita e del bersagliere. Nel primo partito dovea credersi che in breve tutto sarebbe rimesso in equilibrio; giacchè quelli che ne provavano gli effetti, non avevano che ad adottarlo per reggergli a fronte; altro limite non avendo che nella possibilità di maneggiare quelle lunghe lance.

La seconda innovazione non poteva applicarsi a milizie, e doveva assicurare una grande preponderanza alle truppe permanenti. Per questo motivo Ificrate immaginò il servigio de' peltasti, cui diede una lancia prolungata d'una metà; li rese proprj a combattere corpo a corpo coll'allungarne del doppio la spada. Fin allora i Greci non aveano avuti che piccoli palossi come quei degli Albanesi; onde rotta la falange, il nemico trionfava purchè avesse una vera spada. Questa nuova istituzione prosperò sulle prime; ma essendosi limitata in piccol circolo e senza perfezionarla, Filippo, che voleva assicurare successi pronti, ricorse all'altro sistema, più conveniente al suo popolo e alla sua situazione. Certo avrà riflesso che ci vuol gran tempo prima che s'abbandonino le cattive strade, anche dopo ravvisatone il vizio. Così fu, e la Grecia restò soggiogata prima che alcuno s'avvisasse d'opporre la tattica macedonica a lei stessa. Si trasmise poi di generazione in generazione, ma a lato alla falange in second'ordine, e senza venire sviluppata, si mantenne l'arma dei peltasti.

Abbiamo un passo di Tito Livio, fecondo di notizie, al lib. VIII. 7: « I Romani usarono per innanzi una generazione di scudi lunghi, detti clipei: dipoi, quando cominciarono ad esser pagati, usarono scudi più corti; e la forma di battaglia, che prima era simile alla falange de' Macedoni, fu poi una schiera ordinata di più manipoli: da sezzo, si distribuiva in più ordini, e ciascun ordine aveva sessanta soldati, due centurioni ed

(3) Vedi una memoria di Zumpt all'Accademia di Berlino, 1839, 2 maggio.

un banderajo. La prima parte della schiera erano quindici manipoli di soldati coll'aste, distanti fra loro alquanto. Il manipolo avea venti soldati armati leggermente, ed un'altra moltitudine con gli scudi. Alla leggera si chiamavano quei che portavano solamente l'aste e dardi gallici. Questa prima testa avea giovani di primo pelo; dipoi seguitava l'età più robusta di altrettanti manipoli, che si chiamavano i principi; dopo costoro seguitavano, tutti armati di scudi e ben ornati, quei di questo stuolo di trenta manipoli, che si chiamavano antepilani: perchè altri quindici ordini si collocavano sotto le bandiere, de' quali ciascun ordine aveva tre parti, e ciascuna d'esse chiamavano primipilo, ed era composta di tre bandiere, ogni bandiera di centottantasei uomini. La prima bandiera guidava i triarj, soldati veterani; la seconda i rorarj, di manco nerbo e per età e per opere; la terza gli accensi, di molto minor forza e confidenza, e perciò messi nell'ultima schiera. Quando l'esercito era assettato con questi ordini, gli astati innanzi a tutti cominciavano la zuffa: se non potevano far piegare il nemico, a pian passo si ritiravano tra gl'intervalli degli ordini de' principi; l'opera del combattere allora era tutta de' principi: seguitavano gli astati; ed i triarj stando accoccolati e tenendo la gamba sinistra distesa, si posavano sotto le bandiere, con gli scudi alle spalle e tenendo le lance fitte in terra con le punte sollevate in alto, non altramente che una figura di steccati. Se anche i principi non avesser combattuto prosperamente, la cosa si riduceva ai triarj, ritirandosi poco a poco dalla prima parte della schiera: costoro si rizzavano, e ricevuto i principi e gli astati tra gl'intervalli de' loro ordini, subitamente ristretti e ripieni quegli ordini, chiudevano le vie con una schiera continuata e massiccia come fatta di un pezzo, e non lasciando dietro a sè alcun'altra speranza d'ajuto, andavano contro i nemici. Questa cosa recava grande spavento ai nemici, perchè avendo perseguitato gli avversarj come vinti, subitamente vedevano levarsi contro un'altra schiera fresca e cresciuta di numero. Queste quattro legioni si descrivevano, e facevano quasi di cinquemila fanti a piè per ciascuna e trecento cavalli ».

Da qui apprendiamo che da prima l'ordine di battaglia era quello della falange; il che suppone che i Romani portassero una lancia di media grandezza e un palosso invece della sciabola. Molti usi durarono fra loro anche dopo smessi dai Greci, come quel degli scudi rotondi dell'Argolide, sebbene Ificrate li trovasse già grandi di soverchio; come l'uso del bronzo, assai comune e a buon patto in Italia.

Sallustio (1) fa dire da Cesare, che i Romani desunsero l'arme loro dai Sanniti. Se il dittatore avesse egli proprio scritto ciò, sarebbe irrecusabile la sua testimonianza in materia tanto sua: ma parlando qui evidentemente Sallustio, non si può lasciar d'avvertire che l'armadura dei Sanniti nel v secolo è l'antica dei Greci, come si vede nelle ruine di Pompej dalle rappresentazioni de' gladiatori. Senza qui cercare una soluzione che riposerebbe unicamente su vaghe possibilità, io darò a conoscere i caratteri proprj del sistema de' manipoli. Pochi passi d'antichi furono tanto discussi come questo di Tito Livio, senza comprenderlo punto. Bisogna dimostrare che vi ha un punto, sul quale Livio non comprese le eccellenti indicazioni che avea sott'occhio; col che si manterrà contro le violenze della critica un testo, la cui purezza è attestata da tutti i manoscritti.

Secondo Tito Livio adunque, al principio del v secolo, la legione consisteva in cinque divisioni o coorti; parola che si evita perchè più tardi prese due sensi affatto diversi, ma che noi useremo, come la moderna di battaglione. Erano gli astati, i principi, i triarj, i rorarj, gli accensi. Le due prime divisioni chiamavansi *antesignani* o *antepilani*, perchè messi avanti alla bandiera ed ai triarj o *pilani*. Ciascuna capiva quindici manipoli o trenta centurie; e secondo il numero dato dalle trenta tribù plebee, ogni centuria aveva trenta uomini, oltre il centurione.

Fin qui tutto è chiaro in Livio: ma poi trovò che le tre ultime divisioni erano spartite anch'esse in quindici manipoli, prese tre a tre uno per coorte, ed uniti in un *vexillum* di centottanta soldati obbedienti a sei centurioni. Qui egli ha perduto il filo del vero; ma il suo errore non può traviare altrui, stantechè secondo le sue stesse indicazioni, le tre ultime coorti avrebbero compreso ventiquattromila e trecento soldati, e tutta la legione ventiseimila e cento, oltre ottocentosettanta centurioni, mentre nel capitolo

(1) *Catil.*, c. 51.

stesso egli dice che al più sommava a cinquemila uomini. La coorte compita, non avuto riguardo alla riduzione delle tribù di sotto del numero primitivo, nè alla progressiva loro restituzione, conteneva trenta centurie di trenta uomini, cioè novecento: e nessuno negherà che in un'istituzione così regolare tutte le coorti non abbiano dovuto essere di forza eguale, e che di conseguenza la legione non contasse quattromila cinquecento uomini. Di questi, quattrocento erano astati, novecento principi, novecento triarj, cioè duemila ducento di truppa di linea, oltre ducento astati e novecento rorarj armati alla leggera; rapporto eguale a quello de' Greci fra gli armati alla leggera e gli opliti: nè fra' Romani si sarà cambiato finchè l'ordine di battaglia fu quello della falange. I novecento accensi componevano il battaglione di deposito, che seguiva la legione in campagna.

Sulle tre coorti di opliti Varrone ci dice (2) che gli astati portavano lancie, i principi spada, i triarj pili, onde erano detti pilani; aggiungendo che i cambiamenti introdotti nella milizia resero questi nomi inintelligibili. Di fatti non solo il nome di pilani scomparve, ma, per bizzarria singolare, nella legione manipolare, qual è descritta da Polibio, e che noi per semplicità chiameremo media, nessuno portò lancia, fuor di quelli che allora dicevansi triarj, mentre le due divisioni del primo ordine di battaglia furon chiamate *pila*. Nè già vuol dirsi che i principi abbiano assolutamente abbandonato la lancia, non essendo verisimile che in questo stato d'apparente disarmamento facessero molto timore: piuttosto credo si deva intendere con ciò, che gli astati conservarono i coltelli usati, e gli altri ricevettero spade più robuste, diritte, a doppio taglio, esercitandosi a servirsene.

Negli astati v'erano truppe pesanti e leggere, le quali ultime erano armate come furono dappoi tutte le truppe leggere della legione. I frombolieri (detti rorarj, perchè *rorat* prima che venga il nembo) scomparvero nel nuovo ordinamento. La falange era formata delle tre prime classi: finchè durò l'ordine delle centurie, per quanto siasi cambiata l'armadura, non potè essere nelle falangi nè nelle truppe leggeri. Quel che sappiamo de' principi e de' triarj, ce ne fa conoscere l'interna distribuzione. I principi bisogna cercarli nella prima classe, come ne fanno fede le belle armi e il nome stesso; ma le trenta loro centurie non assorbivano gli *juniori* di questa classe. Le dieci altre si trovavano certo fra i triarj, il cui nome non può aver relazione alcuna col numero (giacchè dovrebbero dirsi *tertiarii*); ma viene dall'essere la lor coorte divisa in tre parti, contingenti delle tre classi: cioè le dieci centurie avanzate della prima, dieci della seconda, dieci della terza classe, che davano un egual numero agli astati, in ragione della forza delle loro centurie, paragonate a quelle della prima classe. Pare dunque che, senza deporre le lancie, trenta centurie della prima classe abbiano ricevuto eccellenti spade; dieci altre i pili invece delle lancie; e così dieci delle venti centurie, che somministravano ciascuna delle altre due classi. L'altra metà de' contingenti non subì cambiamento d'ordine, come neppure le ultime classi. Solo allorchè, senza riguardo alle censettanta centurie, le leve si fecero immediatamente per tribù, i soldati furono ripartiti ne' quattro ordini della fanteria, secondo l'età e l'esperienza, come dice Polibio.

Erra Livio nel dare la disposizione e i movimenti delle cinque coorti nell'azione; ma per la marcia io lo credo veridico. Agli accensi, così scarsi d'armi, non si vede perchè s'assegni un posto nel combattimento, giacchè non facevano che subentrare agli uccisi. I rorarj non potevano postarsi dietro ai triarj se non nel caso che questi avesser ceduto terreno, giacchè toccava ai rorarj l'ingaggiare la mischia. Così era degli astati leggeri, che poi si collocavano dietro le truppe di linea del nome stesso, e doveano formare le ultime file della falange di lor coorte. La disposizione de' manipoli a scaglioni non riguarda al più che i tre primi. Però non era invariabile la regola. Era savia massima della tattica romana di cominciar la zuffa colle minori forze possibili, ed esigerne sforzi straordinarj per istancare il nemico, onde adoprar poi le masse per decidere l'esito e compiere la vittoria. Ma qualora il nemico assaltasse con numero superiore, o quand'egli avesse adottato il sistema romano, non s'ingaggiavano certamente i manipoli dei varj ordini gli uni dopo gli altri, ma si avanzavano congiungendo le forze. Quando i manipoli degli astati e de' principi formavano alternamente la testa dell'esercito, era in

(2) *De lingua latina*, v, 16.

fondo la disposizione di Pirro che alternava tra' suoi falangiti e i battaglioni armati alla romana. Certo lasciavano dei varchi per passare le truppe leggere ed anche i triarj, se per allora già usavano l'ordine prevalso dapoi.

L'arrivar d'una truppa che lanciava projetti poteva frangere un nemico, stanco di lottare contro la lancia e la spada, e rapirgli i vantaggi acquistati: ma non dava tanta protezione alle file sfondate quanto il sopravenire de' triarj, armati di lancie. Io crederei, in opposizione a Tito Livio, che secondo l'uso posteriore, i pilani prendesser parte alla battaglia prima degli astati e dei principi. Certamente così adoperavasi nelle guerre galliche, e ci narrano con molta apparenza di vero che queste guerre posero in uso una tal arma. I Celti cercavano combattere corpo a corpo, e l'impetuosità loro riusciva formidabile ai Romani; avrebbero ghermito le lancie, strappatele, apertosi un passaggio, mentre un pilo, confitto in uno scudo grande, ma debole, lo rendeva inservibile, quand'anche nol traforava; il corpo non più difeso poteva ricevere altri colpi prima che le linee si scontrassero. Inoltre, perchè il pilo facesse effetto, bisognava una distanza, nè più v'era spazio da lanciarlo quando le due prime coorti si fossero mischiate.

È molto esatto il dire che gli scudi furono ingranditi per resistere alla spada dei Galli (3), giacchè lo scudo di rame dell'Argolide mal proteggeva da quella; oltre che il rame incarì dopo la presa di Roma. Fabbricossi dunque con lamine rivestite di cuojo, coll'orlo di ferro: il ferro in generale fu surrogato al bronzo, forse non per altro che pel minor prezzo. Nella legione media soltanto, i soldati impararono a servirsi del pilo e della spada sopra dieci linee di profondità. Ma da prima non si pensava di poter insegnare quest'arma a tutta la truppa di linea. Il passaggio si fece a poco a poco, e l'antico metodo si conservò accanto al nuovo, benchè sempre più ristretto. Il nuovo poi prevalse affatto, e l'altro divenne inutile. Pel soldato romano, petrificato fin allora nella falange, fu un'epoca d'individualità, una vita nuova; il suo merito personale non limitavasi più a servigio meccanico. I governanti conobbero la necessità di soddisfare quei nuovi bisogni, aprir altre vie, abolir ciò che non faceva più se non impacciare (4).

§ 16. — Disciplina dei Romani.

Il Romano era educato per la guerra; e non si sarebbe voluto intristire nel tedio delle istruzioni pedantesche il fanciullo che poi doveva affrontare gli stenti del campo. Da giovani s'avvezzavano a soffrir la dura povertà (1); gli spassi erano esercizj sul campo Marzio, ove alla ginnastica e all'uso dell'armi abituavansi in presenza dei guerrieri consumati; giacchè fra loro non isdegnavano Catone di far alla palla, e Scipione di lanciar ciottoli in mare. Finchè stette in onore l'agricoltura, questa fu scuola di fatiche e di tolleranze, che rendevano men gravi quelle della guerra. « Talvolta (dice Cicerone) un soldato porta viveri per quindici giorni, talaltra pali; ma esso conta che scudo, corazza, elmo non sono da considerarsi per bagaglio, non più che le spalle, le braccia, le mani ». Cesare una volta a' suoi legionarj ordinò di prender grano per ventotto giorni; Scipione a' suoi per trenta: computiamoli per solo quindici giorni, e' non avean indosso meno di sessanta libbre, oltre le armi; eppure faceano ventiquattro miglia in cinque ore.

Rese permanenti le legioni, in tempo di pace non lasciavansi negli ozj de' quartieri e delle guarnigioni, peste fisica e morale degli eserciti, ma adopravansi a lavori pubblici, e di lor mano specialmente furono compite quelle vie che incatenavano il mondo

(3) Plutarco, in *Camillo*.
(4) Niebuhr. *Römische Geschichte*.

(1) Orazio descrive l'educazione del giovane romano:

Di Marte al ludo, a ben soffrire apprenda
L'anguste povertà giovin romano;
E con l'asta tremenda
Stanchi il cavallo dietro al fier Persiano.
Induri a cielo aperto e nel periglio;
E in lui fisando dalle ostili mura
Il pauroso ciglio,
La regale matrona e la matura
Vergine, *Ahi!* gridi, *l'inesperto sposo*
Quello a toccare aspro leon non tente,
Cui portan furiose
Nel mezzo della strage ire cruente.
Bello è morir per la sua patria! pure
Morte prosegue del fuggiasco l'orme,
Nè perdona a paure
Nè ai garretti delle imbelli torme.
Lib. III. 2.

alla capitale, e che dopo venti secoli stanno ancora sode. Ma mentre noi disponiamo le vie pel commercio, vita moderna, gli antichi non le facevano che per comodo delle milizie e dei tributi.

Per avvezzare l'esercito a vedere il nemico, cominciavano a tenerlo in posti sicuri, mentre disponevano un terreno opportuno al campo di battaglia, nel quale conducevano poi gli armati, acquistata che avessero fiducia nelle proprie forze, e man mano accostandoli ai nemici. Talora ignoravano di dover combattere finchè non squillassero le trombe.

Se l'esercito era sconfitto per colpa de' generali, altri se ne chiamavano che ripristinassero la disciplina, e che, restituito il coraggio e tolta l'impressione sinistra della rotta, riconducevanlo alla pugna. Scipione trova i legionarj davanti a Numanzia indisciplinati ed ammolliti, ed esso li stanca con lunghe marcie, dicendo: — Si coprano di fango se non sanno di sangue »; gli obbliga a portare scudi pesanti, provigione per un mese e sette pali per fortificare il campo; e a chi se ne lamenta risponde: — Cesserai di portar i pali quando la spada ti basterà a difesa ». Tutti i giorni mutava campo, facea scavare profonde fosse poi colmarle, alzar muraglie e demolirle; e così portò le truppe in essere di vincere.

I tribuni erano giudici della propria legione, rendevano giustizia, pare, senza appello, o faceano da assessore quando il generale giudicasse in persona. Solo il questore e il luogotenente generale stavano fra il generale e il tribuno, al quale spettava la disciplina della legione. Perciò voleasi che avesse servito almeno cinque anni nella cavalleria, e dieci nella fanteria; regola obliata al declinar della repubblica, e più nelle guerre civili. Nelle più pericolose vi si sceglievano senatori e fin consolari; ma ordinariamente era il varco agl'impieghi civili. Fra gli ornamenti del tribuno era la spada detta *perizonium* e l'anello d'oro, e riceveano paga quadrupla del soldato.

Secondo la distribuzione di Romolo, tre tribuni per legione comandavano due mesi ciascuno. Quando ne furono aggiunti tre altri, comandavano pure due mesi: alternativa di comando inesplicabile fra popolo unicamente da guerra. Sotto l'impero fu degradata la dignità del tribuno, e creati sopra di loro i legati e i maestri della milizia.

I tribuni nominavano i centurioni, che poi il generale potea promovere. La promozione regolare trascinavasi per le lunghe, andando i centurioni passo passo dall'ultima centuria degli astati nel decimo manipolo fin a' principi, poi da questi a' triarj ecc. La prima coorte fu sempre distinta sovra le altre, di modo che i centurioni di questa erano i *primi* capitani della legione; poi venivano quei de' triarj, e così di seguito. Sì lunga scala era solo per chi non avea merito od occasione di farsi conoscere ai generali, che poteano promovere a volontà. Il centurione era inferiore al semplice cavaliero, e mentre questo riceveva del bottino il triplo del fante, egli soltanto il doppio. Lor distintivo la verga di vite. Il centurione aveva uffiziali subalterni, un capitano della coda che faceva le sue veci, e i decurioni o capidieci.

Durante la repubblica, poco differiva il vestire degli uffiziali da quello dei soldati; i generali distinguevansi pel colore scarlatto e alcune bande di porpora; e il lusso tardò a insinuarvisi. In guerra portavasi il *sago* di lana, rosso. Di sotto alla corazza e al corsaletto scendeva una tunica di lana fin al ginocchio, abbastanza ampia per non impacciare i movimenti. La *penula* di lana grossa, mantello bruno, lungo, stretto, sparato solo in alto, e col capuccio, usavasi nelle marcie o nei rigidi inverni. La *lacerna*, forse più fina e leggera, e che mettensi sovra tutto, era distintivo de' guerrieri; ma poi si accomunò ai cittadini. Il *paludamento* era la cotta d'arme del generale, come il sago dei soldati, scarlatto o bianco, stretto sulla spalla sinistra con un fermaglio metallico. Sotto gl'imperatori s'introdussero le brache. La cavalleria vestiva come la fanteria, salvo che nei giorni di parata prendeva la *trabea*, toga bianca, rigata e orlata di porpora.

Non essendo appaltato ad abbondanzieri, sceglievasi pe' soldati il miglior grano: e il fante ne riceveva al mese quattro misure, che fanno più di ventotto oncie al giorno; il cavaliero dodici; quei degli ausiliarj otto, perchè dovea mantenere un valletto solo, mentre due l'altro. Macinavano da sè il grano con una pietra, dopo abbrustolito; dipoi si portavano macine in ciascuna decuria, e si dava il pane: sotto Giuliano si distribuì biscotto; oltre di ciò sale, carne suina e di montone, olio, formaggio, legumi. Beveano acqua corretta coll'aceto; sobrietà che contribuiva a tenerli sani. L'ora e la forma del

pasto era regolato: i giorni di battaglia asciolveasi la mattina; la cena, ch'era il pasto principale, alle quattro o cinque della sera. I generali e fin gl'imperatori per esempio di sobrietà mangiavano in pubblico.

Sulla paga del soldato prelevavasi la spesa del vestito, dell'armi, della tenda, fors'anche del vivere. La paga però era alta, atteso il buon patto de' viveri; Cesare la raddoppiò. Diocleziano la crebbe ancora d'un quarto, talvolta gl'imperatori successivi l'aumentarono momentaneamente.

Saccheggiando un campo o una città, i tribuni sceglievano alquanti soldati che raccogliessero il bottino e lo portassero alla legione, mentre almeno metà dell'esercito rimaneva in armi sulla piazza pubblica. I tribuni riunivano tutta la preda, e assistevano alla vendita che il questore ne faceva, e al riparto che il generale concedeva ai soldati. Subito davasene loro la metà, il resto si metteva in deposito alle insegne.

Ogni legione formava dieci borse, una per coorte, da cui traevasene un'undecima pei funerali de' legionarj, le guardie, i malati: questi staccati per servigio erano compresi nella divisione del bottino.

Gli alti uffiziali non riceveano ricompensa che l'onore; la repubblica provedeva solo alle spese necessarie per gli equipaggi e le commissioni loro; aveano piccol numero di schiavi, che non potevano accrescere. Al console facevano seguito dodici littori colle scuri e le verghe; ventiquattro al dittatore.

Il generale solo poteva far sonare l'aria che dicevasi *classicum*. *Lituus*, *tuba*, *buccina*, *cornicen* erano i varj stromenti militari. La *tuba* era tromba di rame; il *lituus* di legno sottile rivestito di cuojo Al tempo di Belisario si era smessa la trombetta, e davansi gli ordini a voce, sicchè molti non li sentivano.

Principal cura de' Romani era di avvisare in che i nemici li superassero e subito ripararvi; e le sconfitte erano lezioni profittevoli. Le spade affilate dei Galli, gli elefanti di Pirro li sgominarono una volta sola; appena conobbero la spada spagnuola, la preferirono alla loro; poi si procurarono dai varj popoli ciò che di meglio avevano, cavalli numidi, arcieri cretesi, frombolieri baleari, vascelli rodj; preparando la guerra con tanta prudenza, con quanta audacia la facevano.

Quando i soldati entrando in Grecia acquistarono il ticchio del ragionare proprio di quella nazione, Paolo Emilio li raccolse e disse: — Un soldato non ha che tre cose a « fare: tener il corpo suo forte e agile più che può: l'armi in buono stato; e viveri pronti « per le occasioni improvise. Del resto si rimetta agli Dei e al suo generale ».

§ 17. — Ricompense, trionfi, castighi, formole.

Quando il console o il dittatore volesse premiare alcuno, se lo facea seder allato sul suo tribunale, poi gli donava una corona. Queste erano varie secondo il caso: la *ossidionale* d'erba verde, poi d'oro a chi aveva liberato dall'assedio una piazza o un esercito circuito; la *civica* di fronda di quercia a chi avesse salvato la vita a un cittadino o un alleato: la *murale* a chi primo avesse piantato il vessillo sulle mura nemiche, dapprima era di foglie, poi d'oro e merlata: la *vallare* a chi primo penetrasse nel campo nemico, fatta come la precedente, ma invece de' merli avea piuoli: la *ovale* ai generali degni dell'ovazione o piccol trionfo: la *trionfale* a quel che meritava il trionfo.

Il trionfo era la più insigne ricompensa, serbata a dittatori, consoli, pretori, imperatori, per vittoria difficile e di molta conseguenza alla repubblica; riportata dal generale con esercito proprio, non d'altri, e con un titolo di magistratura; e dove avesse ucciso almeno sei mila nemici, e conquistato qualche paese alla repubblica. Solennissimo vanto reputavasi il riportare le *spoglie opime*, cioè quelle del generale nemico ucciso, le quali deponevansi nel tempio di Giove Feretrio. Distinzioni di minor conto erano i *doni militari*, fra cui l'asta, il braccialetto, il colare d'oro o d'argento, i vessilli ecc. L'asta *pura*, cioè senza ferro, concedeasi a chi in duello avesse ucciso un nemico: braccialetto e monili, per valore in battaglia o ad assalti: i vessilli serbavansi agli uffiziali principali. Delle grandi azioni si conservava pure memoria con statue, colonne, trofei, monumenti, titoli gloriosi, sopranomi desunti dal luogo vinto, come Coriolano, Africano, Asiatico.

Di quattro sorta congedi v'avea: *missio justa et honesta*, meritata per età e servigi; *missio causaria* per ragione d'infermità o ferite; *missio gratiosa*, accordata dai generali

per favore, ma che poteasi dai censori revocare; *missio turpis et ignominiosa*, per qualche colpa. Augusto fece due gradi di congedo legittimo: uno dispensava da ogni funzione militare, eccetto il combattere; l'altro anche da questo.

Le violazioni di disciplina punivansi di subito e rigorosamente; uffiziale o semplice soldato, andava del pari sotto la scure del littore: efficacissimo modo di mantener la disciplina. Per colpe leggere il reo era condannato a star un dato tempo in posizione discomoda, a scavare una tal fossa, o altri servigi pel campo: il centurione infliggeva le battiture. Per maggiori colpe i littori lo batteano coi fasci, poi lo decapitavano colla scure. Se tutto un corpo avesse gravemente mancato, si decimava, condannandone uno ogni dieci. Morte davasi non solo ai disertori, ma a chi combattesse senz'ordine, o non obbedisse a un segno dato, o abbandonasse il posto, o gettasse o vendesse le armi, o eccitasse sedizioni.

A Gellio (XVI. 4) ci trasmise varie formole relative a cose di guerra, tolte da Cincio (*De re militari*).

Rompendosi guerra, il feciale lanciava un dardo sul territorio nemico sclamando: *Quod populus hermundulus, hominesque populi hermunduli, adversus populum romanum bellum fecere, deliqueruntque; quodque populus romanus cum populo hermundulo, hominibusque hermundulis bellum jussit; ob eam rem ego populusque romanus populo hermundulo, hominibusque hermundulis bellum indico, facioque.*

Dallo stesso egli ricava la formola del giuramento militare, che davasi sulla parola del tribuno militare: *Magistratu C. Lælii C. filii consulis L. Cornelii P. filii consulis, in exercitu decemque millia passuum prope furtum non facies dolo malo solus neque cum pluribus pluris nummi argentei in dies singulos; extraque hastam hastile ligna poma pabulum utrem follem faculam, si quid ibi inveneris sustulerisve, quod tuum non erit, quod pluris nummi argentei erit, uti tu ad C. Lælium C. filium consulem L.ve Cornelium P. filium consulem, sive quem ad utrum eorum jus erit, proferes aut profitebere in triduo proximo, quidquid inveneris sustulerisve sine dolo malo, aut domino suo, cujum id censebis esse, reddes; uti quod rectum factum esse voles.*

Ai coscritti prefinivasi un giorno in cui comparire e rispondere all'appello del console; poi davasi il giuramento di comparire, con queste eccezioni; *Nisi eorum harumce quæ causa erit, funus familiare feriæve denicales, quæ non ejus rei causa in eum diem collatæ sint, quo is eo die minus ibi esset; morbus sonticus, auspiciumve, quod sine piaculo præterire non liceat, sacrificiumve anniversarium, quod recte fieri non posset, nisi ipsus eo die ibi sit; vis hostisve, status condictusve dies cum hoste: si cui eorum harumce quæ causa erit, tum se postridie quam per eas causas licebit, eo die venturum, adjuturumque eum, qui eum pagum vicum oppidumve delegerit.*

§ 18. — Gli accampamenti romani.

I Romani furono i soli antichi che riducessero a scienza la castrametazione; onde i loro campi erano città ben disposte e dirette. Adottarono la forma quadrata, come quella che più si presta all'ordine e alla regolarità.

Avvicinandosi al luogo dove si voleva porre, un tribuno e alcuni centurioni precorrevano onde scegliere la situazione più elevata e comoda pel pretorio, ossia padiglione del console; ivi piantavano una bandiera, oltre agli angoli del campo, e giavellotti alle divisioni minori. Essendo prestabilite le misure e l'ordine, il campo era sempre conosciuto al soldato, cambiandosi solo di posto.

Attorno alla insegna che indicava la tenda consolare, misuravasi uno spazio quadrato di ducento piedi romani il lato; cento piedi avanti a quello destinato alle legioni tracciavasi una parallela per indicare le tende de' tribuni e prefetti degli alleati; dietro alle legioni rispettive, aveano uno spazio di cinquanta piedi di profondità per collocarvi cavalli e bagagli. Davanti alla loro fronte si misurava una grande strada, di là della quale tracciavasi una parallela per le tende delle legioni, divisa in due parti, mediante una perpendicolare abbassata dal punto ov'era la bandiera: da ciascun lato indicavasi un intervallo di venticinque piedi per separare le legioni romane: di là da questo spazio si collocava la cavalleria di queste due legioni, che occupava cento piedi per lato. Die-

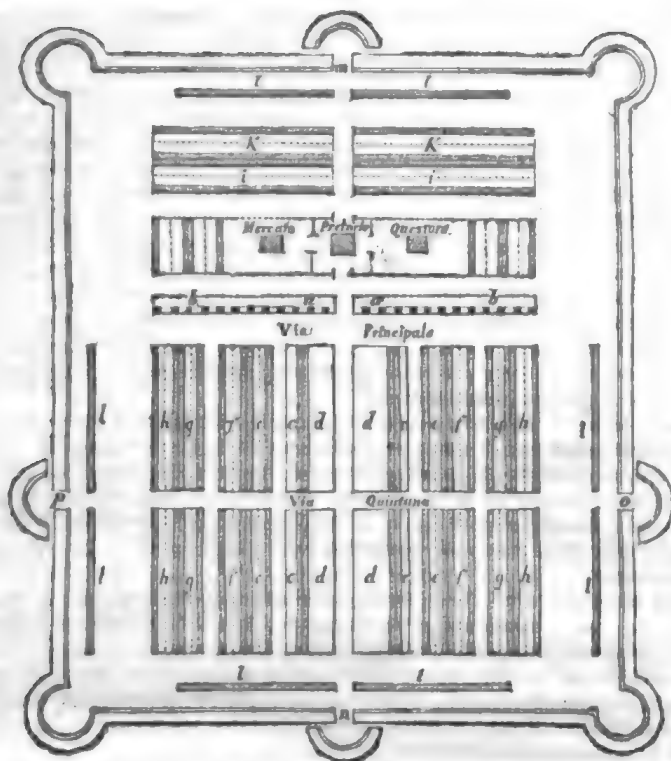
tro stavano i terziarj in modo che il posto di ciascun manipolo corrispondeva a quello di ciascuna turma (1).

Il disegno prendeasi egualmente per la fanteria e la cavalleria. Il manipolo occupava spazio eguale alla turma e quadrato. Pei triarj era men largo che lungo, contando metà uomini che i principi e gli astati, pei quali la larghezza variavasi secondo il numero. Le tende de' triarj si appoggiavano a quelle della cavalleria, colle porte rivolte a lati opposti. A cinquanta piedi di distanza collocavansi in senso opposto le tende de' principi, che così formavano due altre strade. Gli astati appoggiavansi ai principi; e le vie riuscivano eguali, pari essendo i manipoli. In ciascun manipolo i centurioni occupavano le due prime tende, uno a destra uno a manca. Le tende della cavalleria alleata ponevansi a cinquanta piedi da quelle degli astati, in linea parallela alle precedenti, col dosso alla cavalleria e la fronte alle trincee.

Eccovi dunque cinque strade, dirette dal dietro alla fronte del campo. Una sesta trasversale formavasi lasciando cinquanta piedi fra la quinta e la sesta turma, come fra il quinto e sesto manipolo. Questa via che fendeva tutto il campo per lo mezzo parallelamente alle tende dei tribuni, dicevasi *quintana*, perchè fiancheggiata dalle quinte turme e dai quinti manipoli: *principale*, quella dalla fronte all'indietro.

Nel terreno a destra e sinistra del pretorio si metteva da una parte il mercato, dall'altra il questore col suo seguito. Dietro all'ultima tenda de' tribuni, a destra e a manca, il fior de' cavalieri straordinarj e alcuni volontarj devoti al console, formavano una linea piegata lungo le faccie laterali del campo; e addossati a loro i fantaccini destinati al medesimo servizio, in modo che le tende guardassero la trincea. Di là dal mercato, dal pretorio e dal questore lasciavasi una via larga cento piedi, parallela alle tende dei tribuni, estesa quanto il campo, lungo la quale alloggiavano gli straordinarj. In mezzo a questo posto, rimpetto alla tenda del generale si misurava un passaggio lungo cinquanta piedi, perpendicolare alla strada grande, e che conduceva al trinceramento. Le tende della fanteria straordinaria voltavano le spalle alla cavalleria, e la faccia al davanti del campo. Il vuoto dall'una e dall'altra parte lungo le due faccie laterali, fra gli straordinarj e il loro corpo scelto, serviva alle truppe forestiere o alleate che si congiungessero all'esercito durante la campagna.

Il campo romano avea dunque forma quadrangolare, quasi equilatera, tutto ben disposto; ciascuna fronte 583 metri e ciascun fianco 753. Il che tutto meglio si comprenderà dalla seguente figura:

(1) LISKENNE et SAUVAN, vol. II. Vedi inoltre GUILLAUME DUCHOUL, *De la castramétation des anciens Romains.*

a Tende de' tribuni. *b* Tende de' prefetti. *c* Triarj. *d* Cavalleria. *e* Principi. *f* Astati. *g* Cavalleria alleata. *h* Fanteria alleata. *i* e *k* Cavalieri e fanti straordinarj degli alleati; volontarj stranieri; e rinforzi temporarj delle truppe straniere e alleate. *l* Veliti. *m* Porta decumana. *n* Porta pretoria. *o* Porta principale destra. *p* Porta principale sinistra.

Se due consoli e quattro legioni stessero nel chiuso medesimo, i due campi così disposti univansi per la parte anteriore dove erano gli straordinarj, e la figura del campo diveniva oblunga. Ducento piedi, che sulle quattro faccie lasciavansi fra le tende e i trinceramenti, guarentivano le truppe dalle armi di tiro in caso d'attacchi notturni, onde render facile l'entrata e l'uscita, e potervi porre il bottino, gli armenti, gli equipaggi, se le truppe alleate più del consueto numerose occupassero i contorni del pretorio. Lungo il trinceramento accampavano i quaranta manipoli di veliti; i romani ai due lati estremi verso la porta *pretoria* e la porta *decumana;* gli alleati accanto alle porte laterali o *principali.*

Una tenda di dodici piedi quadrati conteneva dieci uomini: onde se ne volevano sedici per manipolo della legione di Polibio. Dietro ciascuna, discosto cinque o sei piedi, erano i fasci dell'armi; e sei piedi in là cominciava la fila dei cavalli, cui davansi nove piedi. Il mutarsi de' manipoli in coorti poco cangiamento recò.

Nei campi di passaggio facevansi solo ripari subitarj, cioè un parapetto di terra con palizzate o abbattute, e una fossa larga cinque, profonda tre piedi. Se si dovea soggiornare, o era vicino il nemico, aprivasi una fossa di dieci o dodici piedi o più secondo l'occasione, profonda almen sette: dello sterrato formavasi un'alzata che s'assodava col mescolarvi tronchi e rami d'alberi, o con fascine o piuoli. Poi conficcavansi i pali, di cui ciascun soldato portava uno o due. Eran bastoni lunghi sei o sette piedi, del diametro di tre pollici, acuti e induriti al fuoco, lasciandovi due o tre rami flessibili. Piantavansi sulla cresta della scarpa, allacciandoli fra loro coi rami, sicchè il nemico

non li potesse strappare. Di sopra del bastione si alzava un parapetto merlato, come nelle mura delle piazze, di terra battuta, sostenuta da graticci; o anche si faceva solo un orlo di questi, forte abbastanza per resistere a frecce e dardi. La traccia era in linea retta senza sporti nè rientranti, quali oggi facciamo per preparar punti di attacco e conservarsi fuochi di fianco. Poche ore bastavano a tanto lavoro, sì era ordinato e ripartito, lavorando gli alleati i fianchi posti avanti al loro capo, gli altri due le legioni; nè si trascurava questa precauzione, quand'anche si accampasse una notte sola.

Nei campi difensivi o davanti a una fortezza crescevano le precauzioni, per esempio facendo due fosse, alzando il bastione dodici piedi, crescendo le file delle palizzate, e dominando il parapetto con torri che fiancheggiavano la linea: vi si collocavano piccole macchine da guerra, e moltiplicavansi tutti gli ostacoli per rimovere il nemico, sempre però facendo un bastione solo. Di legname si ergevano anche torri a diversi piani, congiunte per mezzo di ponti che aveano un parapetto verso la campagna, e che munivansi di soldati. Dai projetti si proteggeano con capanni di vimini, formanti quasi gallerie coperte sul bastione, e dicevansi *vigne* perchè somiglianti a pergolati; difendendoli dal fuoco con pelli fresche o panni inzuppati.

Dal campo talora si *conduceva un braccio* per unirsi a qualche fortino, con cui bisognasse occupar un'altura o proteggere un'acqua. Le uscite del campo si chiudevano con una barriera guernita di grossi graticci che toglievasi a volontà: se temevasi un attacco, vi s'aggiungeva un muro di terra, facile ad abbattere se occorresse far una sortita. Vegezio dice che al profilo davansi forti dimensioni, e non meno di dodici piedi di larghezza alla fossa e nove di profondità; onde le paragona a fortezze ambulanti (*civitates armatas*).

In Cesare troviamo le più belle fortificazioni subitarie di campagna. Al blocco d'Alesia tra molti fossi, in cui scorreva l'acqua di due fiumi che circuivano la piazza, fece sotterrare pel tronco cinque file d'alberi, i cui radicioni mozzi e aguzzati divenivano impenetrabili. Seguivano otto file di pozzi, posti a mandorla, irti nel fondo di triboli; e l'apertura coperta di cespugli, e intorno sparsi di cavalli di Frisia. Così potè con dieci legioni resistere al doppio attacco di Vercingetorige che sortiva con ottantamila uomini, e di ducenquarantamila altri che venivano a soccorso.

Neppure in tempo di pace, o alle porte stesse di Roma erano dispensati dal munirsi così. Per tal modo i generali non erano costretti a combattere se non quando il trovassero opportuno; feriti e malati restavano in sicuro; e la ritirata aveva un rifugio. Il legionario doveva dunque esser muratore, falegname, terrazziere, fabbro, professioni che nella pace esercitava come naturali al suo stato.

Quelle trenta o trentacinque tese che dicemmo fra le tende e le trincee, servivano a far isfilare le truppe entrando e uscendo. Al primo segno della partenza piegavansi le tende, cominciando da quelle de' tribuni; al secondo caricavansi i bagagli; poi si chiedeva ai soldati se tutto avessero pronto; affermando essi col grido, si dava il terzo segno, e tutti metteansi in marcia. Le più forti macchine degli antichi non tiravano di là dalle trecento tese, onde i campi poneansi tra loro vicinissimi, poco importava se dominati da alture, nè occorrevano posti avanzati. Da quel di Cesare a quello d'Afranio nella guerra civile correvano appena trecento tese. Schierati i due eserciti su quell'intervallo, non distavano che quaranta o cinquanta tese.

La guardia faceasi di dentro, lungo la trincea e alle porte, dai veliti che custodivano pure di là dal fosso. Ogni sentinella durava la quarta parte della notte, che dicevasi perciò *vigilia*. Quattro manipoli per legione, due di principi e due d'astati, aveano incarico della nettezza del campo; gli altri manipoli somministravano le guardie del generale, de' luogotenenti, del questore e de' tribuni. I triarj vigilavano ai cavalli. La decima turma di cavalleria e la decima coorte d'infanteria accampavano sempre alla coda del campo presso alla porta, che per ciò dicevasi *decumana*. Se ne sceglievano un cavaliero e tre fantaccini, chiamati *tesserarj*, per ricevere la parola d'ordine. Sulla sera d'ogni giorno si recavano alla tenda del tribuno di servizio, e ricevevano da lui una tessera su cui era scritta la parola d'ordine. Tosto tornavano alla coda del campo, e la consegnavano al capo del loro manipolo, che presane cognizione, la dava in presenza di testimonj al centurione del manipolo corrispondente nella coorte superiore; questi facea altrettanto, e così via, sinchè la tessera fosse tornata al tribuno prima del tra-

monte. I tesseraj portavano pure al tribuno la lista de' soldati del loro corpo, quando andavano a domandar l'ordine.

Le tessere per le sentinelle eran date dal tribuno ai soldati che facevano la prima veglia: erano quattro, ciascuna con un numero che indicava l'ora, e con un altro che designava il posto, e passavano di man in mano fin a quelli che ultimi vigilavano. Quattro cavalieri per legione sceglievansi a far la ronda, un per veglia, ai quali il tribuno dava in iscritto il nome de' posti che dovevano percorrere dentro al campo o attorno al bastione, raccogliendo la tessera da ciascuna stazione, che alla mattina riportavano al tribuno.

Dopo che negli eserciti s'introdussero i Barbari, nuova arte di accampamenti si richiese per garantirsi dalle costoro rivolte. Sotto Adriano, il campo formavasi in un rettangolo di tre sopra quattro, e si divideva per lo lungo in tre sezioni, *pretentura* l'anteriore, *pretorio* al centro, *retentura* la posteriore. Lungo il trinceramento, le legioni formavano una specie di recinto, togliendo in mezzo le truppe straniere. Il pretorio occupava doppio spazio che sotto la repubblica, atteso il corteggio pomposo introdottosi.

§ 19. — Riflessioni di Buonaparte sui campi antichi.

— Cicerone ha difeso per più d'un mese con cinquemila uomini, contro un esercito dieci volte più forte, un campo trincerato che occupava da quindici giorni. Sarebbe oggi possibile?

Le braccia de' nostri soldati hanno gagliardia pari agli antichi Romani; i nostri arnesi da pionieri sono gli stessi: abbiamo un agente di più, che è la polvere; talchè possiamo alzar ripari, scavare fosse, tagliare abbattute, fabbricare torri in poco tempo e bene quant'essi: ma le armi offensive de' moderni hanno tutt'altra potenza, e operano in tutt'altra maniera da quelle degli antichi.

I Romani devono la costanza de' loro prosperi successi al metodo da cui mai non si dipartirono, cioè di accampare tutte le sere in un luogo fortificato, non dar mai battaglia senz'avere dietro loro un luogo per proteggere la ritirata, e racchiudervi i magazzini, i bagagli ed i feriti. La natura delle armi in que' secoli era tale, che in simili campi erano essi, non solo al coperto dagli insulti d'un esercito uguale, ma ancora d'un superiore; erano padroni di combattere o di aspettare miglior occasione. Mario, assaltato da un nugolo di Cimbri e di Teutoni, si chiude nel campo, vi rimane fino al giorno che l'occasione gli si offre favorevole, ed esce preceduto dalla vittoria. Cesare in simil guisa arriva vicino al campo di Q. Cicerone; i Galli quattro volte più numerosi abbandonano quest'ultimo, e gli marciano contro; Cesare in poco d'ora prende posizione, fortifica il campo, tollera paziente gli scherni e le provocazioni d'un nemico cui non vuole ancora combattere: ma l'occasione non tarda; esce allora da tutte le parti, ed i Galli son vinti.

Perchè dunque una regola sì savia, sì feconda di grandi risultamenti, è stata abbandonata dai moderni generali? Perchè le armi offensive hanno mutato natura, non avendo gli antichi per principali che quelle che si maneggiavano col braccio; e il legionario ha vinto il mondo colla sua corta daga; e colla picca macedone Alessandro ha conquistato l'Asia. L'arma principale dei moderni è da tiro, l'archibugio, arma superiore a quanto gli uomini abbiano mai inventato, perchè nessun arma difensiva può ripararne l'effetto; e perciò scudi, maglie, corazze si abbandonarono. Con queste terribili macchine, un soldato può in un quarto d'ora ferire o uccidere sessanta uomini; nè manca mai di cartuccie, perchè non pesano che poco più d'un'oncia; e la palla ferisce a cinquecento tese, è pericolosa a centoventi, micidiale a novanta.

Essendo arma principale degli antichi la spada o la picca, l'ordine profondo era la loro principale fazione. La legione e la falange, in qualunque situazione venissero attaccate, o di fronte o sul fianco dritto o sul sinistro, facevano faccia senza disavantaggio: hanno potuto accampare sopra superficie di poca estensione, onde aver meno lavoro per fortificarne il circuito e per poter difendersi col più piccolo distaccamento. Un esercito consolare rinforzato da truppa leggera e da ausiliarj, forte di ventiquattromila fanti, mille ottocento cavalli, in tutto di circa trentamila uomini, accampava in quadrati

di 330 tese da un lato, e 1344 tese di giro, ossia ventun uomini ogni tesa; ognuno occupando tre piedi, ossia sessantatre piedi per tesa comune. La superficie del campo era di 11,000 tese quadrate, tre piedi e mezzo per uomo, non contando che due terzi d'uomini, restandone nel lavoro occupati quattordici per ogni tesa comune: lavorando ciascuno trenta minuti di più, essi fortificavano il campo.

L'arma principale de' moderni essendo da tiro, il loro ordine abituale dev'essere minuto e sottile, il solo che permetta di valersi di tutte le macchine da getto. Con queste armi che colpiscono a gran distanza, i moderni traggono precipuo vantaggio dalla posizione che occupano; se essi dominano, se disordinano o ritardano il nemico, hanno il loro intento. Un esercito moderno deve dunque evitare di essere scomposto, avviluppato, circondato; e perciò occupare un campo che abbia una fronte estesa quanto la sua linea di battaglia: che se occupasse una superficie quadra e una fronte insufficiente a distendersi, verrebbe preso in mezzo da un esercito di forza eguale, ed esposto a tutto il fuoco nemico, che colpirebbe in tutti i punti del campo, senza ch'esso potesse rispondere ad un fuoco sì terribile che con piccola parte del suo. In questa posizione sarebbe maltrattato, malgrado le trincere, da un esercito eguale, ed anche inferiore. Il campo moderno non può esser difeso che dallo stesso esercito; e in mancanza di questo, non potrebb'esserlo da un piccolo distaccamento.

Nè l'esercito di Milziade a Maratona, nè quel d'Alessandro ad Arbela, nè quel di Cesare a Farsaglia, potrebbero mantenere il loro campo di battaglia contro un esercito moderno di pari forza; chè avendo un ordine di battaglia esteso, si avanzerebbe sulle due ali dell'esercito greco e romano; ed i suoi archibugieri porterebbero la morte alla fronte ed ai fianchi; sicchè gli armati alla leggera, sentendo l'insufficienza delle frecce e delle fionde, abbandonerebbero la partita per ricoverarsi dietro agli armati alla pesante, che allora con la spada e la picca alla mano s'avanzerebbero a passo di carica, per cimentarsi corpo a corpo cogli archibugieri: ma, arrivati a cenventi tese, sarebbero investiti da tre parti da un fuoco di linea, che porterebbe il disordine, e indebolirebbe talmente questi valorosi e intrepidi legionarj, che non potrebbero sostenere la carica di alcuni battaglioni in colonna serrata, i quali marcerebbero contro di essi colla bajonetta in canna. Se poi sul campo di battaglia si trovi un bosco o una montagna, come potrà la legione e la falange resistere ai fucilieri che vi sarebbero sparsi? Anche nelle pianure rase v'ha villaggi, case, cimiteri, muri, fossati, siepi; e mancasse tutto questo, poco sforzo basterà per creare alcuni ostacoli e arrestar la legione o la falange sotto il fuoco micidiale che non tarda a distruggerla. Non abbiam fatto menzione di sessanta od ottanta bocche da fuoco delle truppe moderne, che tireranno lungo le legioni e le falangi da dritta a sinistra, e da sinistra a dritta, dalla fronte alla coda, vomitando la morte a cinquecento tese lontano. I soldati d'Alessandro, di Cesare, gli eroi della libertà d'Atene e di Roma fuggirebbero sbaragliati e confusi, abbandonando il campo a questi semidei armati della folgore di Giove. I Romani furono quasi costantemente battuti dai Parti, perchè questi adoperavano armi da lancio, superiori di molto a quelle usate dagli armati leggeri romani, in modo che gli scudi delle legioni non poteano ripararvi. I legionarj, armati del loro brando corto, soccombevano a una grandine di freccie, cui nulla potevano opporre, poichè non armati che di giavellotti. Dopo queste sperienze funeste, i Romani diedero cinque dardi lunghi tre piedi ad ogni legionario, che li riponeva nella cavità dello scudo.

Un esercito consolare chiuso nel suo campo, assalito da un esercito moderno d'uguale forza, ne sarebbe sloggiato senza venire all'arma bianca; non sarebbe necessario colmare le sue fosse, scalare i ripari: circondato per ogni dove dagli assalitori, messo in disordine dal fuoco, il campo sarebbe il bersaglio di tutte le palle da schioppo e da cannone; l'incendio, la devastazione, la morte spalancherebbero le porte, e rovescerebbero i trinceramenti. Un esercito moderno, messo in un campo romano, potrebbe dapprima senza dubbio far giocare tutta la sua artiglieria; ma quantunque uguale a quella degli assedianti, sarebbe bersagliata nei carri, e tosto ridotta inservibile: una parte sola della fanteria potrebbe servirsi de' fucili; ma tirerebbe sopra una linea meno estesa, ben lungi dal produrre effetto equivalente al male che riceverebbe. Il fuoco dal centro alla circonferenza è nullo; quello dalla circonferenza al centro è irresistibile.

Un esercito moderno di forza eguale ad un consolare, avrebbe ventisei battaglioni di

ottocenquaranta uomini, ossia ventiduemila ottocenquaranta fanti: quarantadue squadroni di cavalleria, ossia cinquemila quaranta cavalieri, novanta pezzi d'artiglieria serviti da duemila cinquecento uomini. Essendo l'ordine della battaglia moderna più esteso, esige maggior cavalleria per appoggiare le ali, proteggere e fortificare la fronte. Questo esercito in battaglia, disposto su tre linee, la prima delle quali eguale alle due altre *riunite*, occuperebbe di fronte 1500 tese, sopra 500 di profondità: il campo avrebbe un circuito di 4500, tese, vale a dire triplo dell'esercito consolare; sette uomini soli per ogni tesa in giro, ma venticinque tese quadrate per uomo: e sarebbe necessario l'esercito intero per difenderlo. Un'estensione così considerevole difficilmente si troverà senza che sia dominata dal cannone da un'altura: la riunione della più gran parte dell'artiglieria degli assedianti su questo punto d'attacco distruggerebbe prontamente i lavori di campagna che formano il campo. Tutte queste considerazioni hanno deciso i condottieri moderni a rinunziare al sistema dei campi trincerati, per supplirvi con quello delle *posizioni naturali* bene scelte.

Un campo romano era messo dovunque si fosse, perchè tutte le località erano buone per eserciti che riponevano la forza nell'arma bianca; non importava nè colpo d'occhio, nè genio militare per ben accampare: mentre la scelta delle posizioni, il modo d'occuparle e di disporre le armi differenti, profittando delle circostanze del terreno, è parte del genio di un capitano moderno.

La tattica de' moderni è fondata su due principj: 1° che gli eserciti devano occupare una fronte, la quale loro permetta di metter in azione con vantaggio tutte le armi da projetto; 2° ch'essi devano preferire il vantaggio d'occupar posizioni donde dominare da qualunque parte le linee nemiche, a quello d'essere coperti o da un fosso, o da un parapetto, o da altra fortificazione di campagna.

La natura dell'armi dà la regola della composizione degli eserciti, della scelta dei luoghi dove guerreggiare, delle marcie, delle posizioni, dell'accampamento, degli ordini di battaglia, della pianta e dei profili delle piazze forti; opposizione costante fra il sistema di guerra antico e il moderno. Le armi antiche volevano l'ordine profondo; le moderne il sottile: quelle, piazze forti sporgenti con torri e muraglie alte; le altre, piazze rase, coperte da spalti di terra che mascherino le muraglie: le prime, campi chiusi, ove uomini, animali e magazzini siano riuniti come in una città; le seconde, posizioni da potersi dilatare. —

§ 20. — Ordine di marcia e di battaglia.

L'esercito dunque d'un console consisteva in due legioni di Romani e due d'alleati, oltre mille ottocento cavalli, di cui trecento erano romani. Talora il senato per bisogni aumentò il numero delle legioni, e, duranti le guerre puniche, fin diciannove e ventitre se ne trovarono in piedi, distinte per numero progressivo, secondo l'ordine di lor formazione. Quando congedavansi, le loro insegne erano portate al tempio di Saturno o all'erario, per toglierle quando levavansi legioni nuove, cui si davano quelle aquile nell'ordine medesimo.

I Greci che combatteano in una sola linea, potevano nelle marcie occupar non più spazio che in battaglia, atteso la profondità delle file. Precedeva la cavalleria, poi la falange rotta in sezioni più o men numerose; alla coda i bagagli, protetti da una retroguardia a cavallo. Ciò agevolava tutte sorta di movimenti. Ma ai Romani non ristretti in ordine, e disposti su molte file, richiedeasi maggior arte per combinare un movimento laterale. Poteansi però mettere sulla fronte stessa i manipoli d'armi diverse, finchè non si rese generale la distribuzione per coorti.

Gli *straordinarj* aprivano la marcia, corpo di tante coorti quant'erano legioni dell'esercito, tratto dalle truppe ausiliari, cui s'aggiungeano quattrocento cavalieri. Poi veniva la prima legione degli alleati, cominciando dalla dritta; indi le due romane, poi l'altra ausiliare. A ciascuna seguivano i bagagli, portati sopra bestie da soma. La cavalleria marciava or alla coda della legione da cui dipendeva, or a lato, or alla testa o in coda. Nella ritirata gli straordinarj formavano il retroguardo.

Gli armati alla leggera esploravano la marcia, al che servivano talora alcuni manipoli di cavalieri (*exploratores*). Se il nemico apparisse e bisognasse combattere, i bagagli

traevansi indietro, le legioni si congiungeano e metteansi in ordine. Se si credesse più opportuno marciare per coorti, i tre manipoli corrispondenti si univano per formar un corpo solo; e qualora il terreno lo permettesse, raddoppiavasi la colonna onde presentare una fronte di due coorti.

Altre volte conforme all'ordinanza per manipoli, marciavano per fianco, sicchè tutti gli astati formavano una colonna, avendo ogni manipolo il proprio bagaglio davanti; un'altra i principi, una terza i triarj, sempre coi bagagli posti fra i manipoli. E s'avanzavano una colonna poco discosta dall'altra, cioè quanto nelle linee di battaglia. Se il nemico comparisse da un fianco, tosto si voltavano, e prendeano il posto loro.

La prima disposizione di marcia diceasi *pilatim*, la seconda *passim*. Molto impacciata restò la marcia, quando al tempo della decadenza s'introdussero le macchine, le quali toglievano la mobilità, merito principale della legione.

Le manovre della legione erano semplici, poche, determinate per ogni occasione: ciascun generale la esercitava secondo l'uso, aggiungendo quel che l'esperienza e il genio suo gli suggeriva.

Le guerre con Pirro e più quelle con Annibale perfezionarono la scienza, mostrando quanto la destrezza valga più della forza: Fabio insegnò metodi mirabili di difesa, come d'offesa Scipione, il quale potè averli imparati dai libri greci, come fu il tanto ammirato suo ordine alla battaglia d'Elinga (205 av. C.), in doppio obliquo, cioè attaccando per le due ale, sottraendo il centro.

L'ordine di battaglia era dunque talora *quadrato*, cioè urtando il nemico a fronte parallela e su molte linee: ma quando Vegezio lo raccomanda solo nel caso che s'abbia esercito più prode e numeroso del nemico, non significa nulla, giacchè con questi vantaggi qual discreto generale non vincerà? Egli loda maggiormente l'ordine *obliquo*, di cui già vedemmo i modi fra i Greci. Il terzo è *obliquo inverso*, quando s'attacchi colla sinistra, riservando la dritta; ordine che Vegezio giudica pericoloso, probabilmente in grazia che gli scudi coprivano la sinistra, talchè in questo modo offrivasi la parte indifesa. Il quarto sarebbe quel che dicemmo usato a Elinga. Vegezio ne insegna un quinto, che è solo un raffinamento del precedente. Il sesto è in linea spezzata a questo modo ‾‾|__

Altri partiti egli insegna, che sono disposizioni particolari agli accidenti del terreno su cui si sta. Ma appunto per la varietà dei terreni non cred'io possano stabilirsi regole precise sulla disposizione in battaglia; e però qui riferiremo le dottrine di Jomini in tal proposito, acconcie alle armi moderne.

— Tre maniere di battaglie si danno: le *difensive*, date da un esercito che aspetta in posizione vantaggiosa; le *offensive*, quando s'attacca un nemico su terreno riconosciuto; le *imprevedute*, attaccate nella marcia.

In queste ultime occorre fermar gli antiguardi, e spiegarli a destra o a manca secondo il bisogno, poi raccorre il grosso delle forze sul punto conveniente allo scopo che si avea prima dell'attacco. Le battaglie di Marengo, Eylau, Abensberg, Essling e Lutzen furono appunto improvisate.

Il generale che attende il nemico, senz'altro aver in idea che di combattere valorosamente, soccomberà se sia virilmente attaccato. Ma quel che divisò passare dalla difensiva all'offensiva, vede venir il nemico, e, colle truppe ben disposte giusta il terreno e sostenute dalle artiglierie, può strappar la vittoria all'assalitore, se sappia cogliere l'istante preciso per l'offensiva. A Rivoli e Austerlitz si vinse a questo modo.

Nella battaglia offensiva, dieci specie d'ordine possono scegliersi: 1° parallelo semplice; 2 parallelo con una o due ali sporgenti; 3° ordine obliquo sopra un'ala; 4° ordine perpendicolare sull'estremità della linea nemica; 5° lo stesso sulle due estremità; 6° ordine concavo sul centro; 7° ordine convesso; 8° ordine scaglionato sopra un'ala o due; 9° lo stesso sul centro; 10° ordine misto d'un attacco sul centro e s'una estremità contemporaneamente.

Nel primo non v'è gran merito; pure può tornar buono quando un esercito che prese l'iniziativa di grandi operazioni strategiche, riuscì a portarsi sovra le comunicazioni del nemico, e tagliargli la linea di ritirata, coprendo la propria. In tal caso, avendo finito il suo movimento decisivo prima dell'azione, non gli rimane che a impedir lo sforzo che il nemico fa per aprirsi il passo. Anche si può sceglier l'ordine parallelo,

quando l'assalitore sia superiore a segno, di presentar al nemico una linea, estesa quanto la sua, oltre collocare una massa ragguardevole sull'estremità dell'ala che opera.

Nella disposizione obliqua, oltre riparar dal nemico l'ala debole che si sottrae, questa tiene in rispetto la parte di linea che non si vuol attaccare, e insieme fa di riserva all'ala assalente. Pertanto l'attacco sovra un punto solo della linea nemica è il più conveniente pel più debole. Così fece Federico II a Lissa. Al contrario nell'ordine perpendicolare sopra un'ala, la parte intaccata, non vedendosi davanti alcun nemico, può accorrere sul punto minacciato. Il perpendicolare su due ale può giovare allorchè l'assalitore prevale di forze.

L'ordine concavo non serve che quando si adotta in grazia degli avvenimenti della battaglia, cioè quando il nemico si drizza al centro che cede avanti ad esso. Chi disponesse in figura concava prima della mischia, si esporrebbe a veder il nemico gittarsi sopra una delle ale, con grave pericolo. Meglio del semicerchio, un esercito piglia la forma di linea spezzata verso il centro, come gl'Inglesi fecero a Crecy ed Azincourt. Sebben minore, rimane però il pericolo che il nemico si butti sopra un'ala.

L'ordine convesso non si assume che per combattere immediatamente dopo passato un fiume, quando si è obbligati a tener indietro le ale per appoggiar alla riva e coprire i ponti. Così riuscirono i Francesi a Fleurus nel 1794, perchè il principe di Coburg, invece d'avventarsi a tutta forza sulla sporgenza del convesso o s'una sola estremità, diresse l'attacco sopra cinque o sei raggi divergenti, e massime sulle due ale a un tratto. Napoleone a Essling, combattendo col Danubio alle spalle, e non potendo manovrare senza scoprire i suoi ponti, dovette prendere tal forma; mentre a troppo caro costo la prese a Lipsia nella seconda e terza giornata.

L'ordine scaglionato sulle due ale tende a stabilirsi sui fianchi della linea nemica: ma è men pericoloso che il perpendicolare, atteso che non lasci libero affatto il centro nemico: somiglia all'ordine concavo quand'è formato da una linea spezzata, rientrante verso il centro. Anche l'ordine scaglionato solo sul centro non è senza pericolo, fuor il caso che si attacchi una linea sparsa o troppo estesa; giacchè se la posizione è unita e serrata, le riserve trovandosi ordinariamente a portata del centro, e l'ale potendo operare o con un fuoco concentrico o prendendo l'offensiva, un esercito potrebbe incontrar la sfortuna de' Romani a Canne, della colonna inglese a Fontenoy, e di Waterloo.

L'attacco in colonne sul centro e s'una estremità contemporaneamente, è men pericoloso dell'altro, giacchè l'ala che sporge dal nemico, e deve prenderlo di fianco mentr'è minacciato dalle masse sul centro, deve ridurlo in angustie. Così fece Napoleone a Wagram e a Ligny. Lo tentò a Borodino: ma l'eroica resistenza dell'ala sinistra de' Russi e della divisione Paskewitch al centro l'impedì.

Al tempo di Luigi XIV e Federico II, quando gli eserciti accampavano sotto le tende quasi sempre uniti, e rimanean più giorni al cospetto del nemico, si poteano questi ordini prendere con precisione. Oggi che le truppe stanno alla serena, che son rese più mobili dall'organizzazione in corpi, che s'affrontano secondo disposizioni prese fuor dal raggio visuale, e talor prima di ben riconoscersi reciprocamente, tutte queste figure geometriche devon essere inesatte, e basterà che il generale le prenda approssimative. Nelle improvise s'industrii di cogliere i rapporti della linea del nemico colle direzioni strategiche decisive; allora avventi due terzi delle sue forze sovra il punto il cui acquisto gli darebbe la vittoria, coll'altro terzo tenga in soggezione il nemico. —

Fin qui Jomini; e i precetti son larghi quanto basta per acconciarvi tutte le varietà portate dalle circostanze. In generale il nemico offre sempre all'attacco la parte più forte, cioè la fronte; ma i soldati dicono che non bisogna assalir il toro per le corna, e cercano prendere il nemico di fianco o per dietro. Non potendolo, si portano gli sforzi sovra un punto solo della linea nemica, così prontamente che l'avversario non vi possa concentrar le sue forze.

Dicono che, dopo la battaglia d'Austerlitz, l'imperatore Alessandro di Russia a un ajutante di campo (Savary) speditogli da Napoleone, manifestasse la meraviglia che i nemici, inferiori in numero, fossero parsi superiori su tutti i punti ove si combattè. Il generale rispose: — Sire, è l'arte della guerra ».

§ 21. — Paragone dei Greci coi Romani.

Si è veduto come l'elemento dell'esercito greco fosse la falange, del romano la legione; in quello l'arte e la precisione, in questo la potenza nell'individualità. Armi, benchè diverse e per diverse cause, incomode entrambi in paese disuguale: lo perchè combattevano in piano. Coll'armi nostre, dice Puysegur, noi possiam andare molto più serrati; possiam e dobbiam cercare i paesi di ostacoli, atteso il perfezionamento dell'artiglieria, contro cui il paese disuguale offre protezione.

— Due sole tattiche si danno (dice Niebuhr, paragonando la tattica romana colla macedone), di cui gli altri sistemi non sono che gradazioni: una considera il combattere isolato, l'altra si fonda sulle masse. Nella prima non si tien conto della forza inerte delle masse; nella seconda l'individuo riducesi a nullo. Tipi dei due estremi sarebbero da un lato gli eroi d'Omero, dall'altro le orde dei Cimri legati insieme con catene. Noi qui intendiamo parlare specialmente della fanteria.

Dalle masse comincia la tattica dei Barbari; alcuni popoli non le abbandonarono mai, altri vi ritornarono. Il celebre passo di Tito Livio e l'armadura degli opliti di Servio Tullio provano che nell'infanzia dell'arte, i Romani non conoscevano altro sistema: e così era de' Greci, fra' quali ed i Romani non era diversità d'ordinanza al tempo di Pisistrato. I Greci restarono gran tempo a questo punto; i Romani di buon'ora cambiarono ordine di battaglia ed armi; e le abbiano o no imparate dai popoli italici, fatto è che questi erano armati ed esercitati come i Romani.

Il rinunziare alla protezione e al soccorso che danno le masse, per sostituirvi un'individualità attiva, un isolamento in apparenza così pericoloso, è, a veder mio, la maggior prova di confidenza che un generale possa mostrare in sè e ne' suoi patrioti. Ai Greci questo pensiero non venne; e quando Ificrate formò i peltasti suoi, quest'arma rimase stazionaria. Ciò fu in Atene: a Sparta non si uscì dall'abitudine, alla quale poteano attribuire e la rotta di Leutra e la gloria delle Termopile.

Come i Romani ebber cambiate le armi difensive, e dato a porzione di soldati invece di lancia il terribile pilo o giavellotto, e perfezionato la spada, attribuendole un'importanza che i Greci mai non immaginarono, il loro sistema avanzò di passo rapidissimo. I nomi di *astati* e *principi* rammentano il tempo che i primi portavano ancora la lancia, mentre gli altri usavano arma diversa, il pilo. Quanto a me, ritengo che la legione fosse già definitivamente ordinata verso la metà del v secolo di Roma; com'è certo che Pirro trovò l'esercito romano quale lo vide Annibale.

In Macedonia andò per direzione affatto opposta il perfezionamento d'una tattica in origine identica, adattando i progressi allo scopo cui era diretta. Col prolungare la sarissa e moltiplicare le file, Filippo spinse alla massima perfezione la tattica delle masse: avendo a fare con nemici incapaci d'adottare sifatte novità, e ancor meno di opporgli un sistema d'altro genere, avea bisogno d'un esercito numeroso che si potesse ordinare rapidamente; onde la sua tattica era, che le cerne potessero mescolarsi a quelle masse robuste il giorno stesso che arrivavano al campo. Ai coscritti non occorreva che imparar il passo e il movimento, e v'erano portati dai loro vicini: l'uso della sarissa veniva da sè: della sciabola, o piuttosto del coltello illirico, non si valevano che nella mischia. Oltre che la falange era accompagnata di numerosa fanteria leggera, formata principalmente di montanari: come fosse armata non si sa bene, ma si può presumere fossero peltasti, e di molto superiori alle bande che si vedono nelle guerre delle repubbliche greche.

Notissimo quanto pregevole è il tipo della falange, conservatoci dal preteso Eliano e da Arriano: solo non bisogna credere alla necessità dei rapporti numerici di cui vi si parla, nè che scopo della falange fosse il formar in campagna un'immensa unità: questa non era che eccezione. Nelle guerre d'Alessandro figurano reggimenti di alcune migliaja d'uomini soltanto, e vi s'introducono truppe d'armi diverse. Anche nel caso che la falange non fosse che in tal guisa interrotta, di rado se ne serravano gli ordini in modo, da non poter valersene se non sul terreno da essa occupato, e sul quale per verità diveniva invincibile.

Sotto gli Antigoni, quando la Macedonia non guerreggiava più che coi vicini, la

falange, non che esser il nocciolo dell'esercito, era stimata nulla più che ogni altra *milizia*. Antigono tutore e l'ultimo Filippo, svernando innanzi al nemico nel Peloponneso, colla guardia, le reclute e la fanteria leggera, congedarono la falange, probabilmente per risparmiarne il soldo, e la riunirono in primavera (1).

Per regola, la falange era profonda sedici uomini: le ultime file non si consideravano che come massa morta; e se 'l nemico assaliva alla coda, bisognavano moti e volteggiamenti per rimettere di fronte i capifila. Le sarisse dovean esser lunghe sedici aune, ed erano quattordici, talchè ogni capofila era sorpassato da cinque punte. Dopo la sesta linea, i soldati non poteano contribuire all'azione che collo spingere vigorosamente innanzi, e le loro sarisse non giovavano che per difendere le prime dai projetti (2). Tutto era dunque calcolato per produrre una forza meccanica insuperabile, e per riparare quelli che l'esercitavano.

Sistema lontanissimo dall'eroismo, la nazione che l'adotta dee diventare ogni di men bellicosa. Se due eserciti venivano a scontrarsi sopra terreno conveniente alla tattica loro, l'esito, se non dipendeva dal caso, era però determinato dalla preponderanza del numero: si trattava di sapere chi darebbe spinta più vigorosa, e porterebbe sull'avversario il peso d'una massa maggiore. Poco dopo d'Alessandro, i generali macedoni aggiunsero macchine alla falange, novità che pare siasi tosto abbandonata, e che Pirro non n'abbia fatto uso; essendo la falange troppo impacciata per poter difendere, contro le truppe leggeri, le catapulte di campagna.

Nella legione era stato tolto il battaglione di deposito, e invece d'armi alla leggera d'ogni genere, se n'era creato uno d'arcieri. Due altri muniti di giavellotti e spade, dovevano in principio del combattimento e quanto questo durava, formare una linea: la quarta, non avendo d'uomini che la metà delle prime, era armata di lancie in qualità di riserva. Polibio nell'esercito macedone indica sempre peltasti ed altre truppe, sulle quali nessuna notizia ci resta. Quanto all'esercito di Pirro, oltre gli opliti, non si nominano che arcieri e frombolieri; onde non possiam sapere in qual proporzione fossero colla falange gli armati alla leggera.

In molte legioni romane compiute non erano in ordine di battaglia che duemila quattrocento; mille ducento saettatori, seicento in riserva. La tattica macedone non avea riserva che per casi rari, e vi si destinava una parte dell'insieme, non già come precauzione ordinaria. Le truppe leggeri erano affatto differenti da quelle dei Romani, e quelle di Pirro potean essere superiori. Probabilmente in proporzione vi erano più fantaccini nella linea: ma stante che per la libertà dei movimenti il soldato romano occupava spazio doppio che un macedone, la fronte d'un esercito consolare disposto in battaglia, supponendo eguali da due lati gl'intervalli fra i corpi, dee aver di molto superato la fronte della falange in istato regolare. Mentre questa era profonda sedici uomini, la legione sol dieci; e le centurie di trenta uomini doveano averne appena tre di fronte. Più tardi si trova usata ancora questa medesima profondità, benchè non fosse regola invariabile; e ben cred'io non avranno fatto sforzo per giugnere a trenta, quando il numero delle tribù, ridotto in prima a venti, poco a poco si compì. Al tempo della guerra contro Pirro v'erano trentatre tribù, e allora è certo che questa regola non fu seguita.

Or come mai una tattica, la quale non ammette l'azione delle masse, non considerava come mero spreco di forze quest'enorme profondità? e come mettersi d'accordo col combattere de' Romani, che si servivano principalmente di spada e giavellotto? Supponendo che nella distribuzione per quincunce (a mandorla) la seconda fila potesse tor la mira per lanciare i suoi giavellotti sopra le file nemiche, le posteriori non l'avrebbero potuto fare, se pur gli antecedenti non mettessero il ginocchio a terra; le ultime file poi non potevano in verun modo valersene, giacchè la decima era lontana dalla fronte niente meno di cinquantaquattro passi. Ma più che il pilo, la spada era la vera arma romana; e di questa la sola prima schiera potea far uso; onde le altre non sarebbero venute buone se non dopo distrutta la prima, che sola avrebbe avuto a sostenere una specie di duello finchè non era sfinita.

Io non so s'altri abbia tentato la soluzione di quest'enigma, che non è chiarito da

(1) POLIBIO, XVIII. 12 e 13.

(2) *Ivi* II, 14, 34.

verun passo d'autore. Chi cerchi spiegarsi ciò che fu scritto sull'ordine di battaglia, accontentandosi di sifatti indizj, non comprenderà che il momento decisivo non fosse arrivato tosto che le prime file aveano lanciato i giavellotti, e che si era venuto alle spade. Come mai i Romani, abili a trar partito d'ogni cosa, non adottarono la nostra disposizione in tre file, che avrebbe preso a' lati il nemico e avuto tanti vantaggi? La soluzione dell'enigma conviene stesse in una particolarità non avvertita dagli scrittori; e questa si scopre dal ricercare come mai fantaccini così armati e disposti nella linea, potessero divenir utili nel modo più efficace. L'armonia del sistema cui si giunge colla divisione della fanteria romana, non lascia più luogo a dubbio.

Nella tattica greca, molto conto si facea della preminenza dei capifila sopra gli altri pedoni. Non così fra' Romani, ove ogni soldato dovea esser egualmente valoroso ed esercitato in modo da occupar la prima fila, che sola aveva importanza (3). Io presumo dunque che, quando questa prima schiera aveva lanciato i suoi giavellotti, si ritirasse traverso le altre, e che un doppio passo mutasse in prima la seconda: operazione agevolata dall'essere disposti in quincunce. Così le file si succedevano sulla fronte sin al momento di sguainare la spada; e qualora si giudicasse conveniente, le file ch'erano state di fronte poteano ritornarvi, giacchè la provisione de' giavellotti non si limitava per certo ai due che ogni soldato recava in battaglia.

Egualmente si saranno dato lo scambio nella battaglia a sciabola; e qualora la tattica fosse eguale d'ambe le parti, questo genere di combattimento non sarà punto somigliato a mischia confusa, ma a una serie di duelli. Se la falange penetrava, i Romani non poteano tramutarsi in presenza di quelle lunghe lancie: ma quando la cosa fosse a tal punto, bisognava ceder terreno finchè non se ne trovasse uno più favorevole; il che succedeva tosto che il suolo fosse ineguale. La falange non poteva inseguire senza rompersi; lato debole di quell'ordinamento, come avverte Polibio, e che nuoceva, od operasse in drappelli isolati e separati per intervalli, o si rannodasse in un corpo solo.

Può tenersi come certo che Pirro non fece a se medesimo illusione sulla differenza di queste due tattiche. Quando vide la prima volta l'esercito romano, fu preso d'ammirazione; e quando nel suo ricevette gl'Italiani, fece alternare il suo ordine di battaglia fra le coorti e i drappelli della falange, cercando così unire i vantaggi d'un sistema e dell'altro, se pure la sua mira non fu di tener in freno gli stranieri intercalandoli fra' suoi. Quand'anche avesse preferito l'ordine di battaglia italico, la sua perspicacia non gli lasciava imporlo a' suoi Epiroti, col che non avrebbe se non disgustato vecchi soldati ben agguerriti, e trasformatili in malpratici miliziotti.

I Romani nulla aveano da opporre agli arcieri cretesi, ed erano inferiori anche per la cavalleria. Quella di Pirro era tessala, o glie l'avesse prestata un altro re, o l'avesse egli levata come sovrano del paese. La cavalleria romana aveva gli stessi difetti di cui l'appunta Polibio, e che non depose se non col conoscere l'armi greche: cattive picche, insufficienti scudi; ed anche senza gli elefanti, non avrebbe potuto proteggere la fanteria contro la cavalleria nemica — (4).

§ 22. — **Strategia e tattica.**

A questo punto già tante volte parlammo di tattica e strategia, già tanti fatti particolari recammo, da potere omai fermarci a ragionamento generale intorno all'arte e alla scienza bellica.

Chiamiamo *strategia* la scienza delle combinazioni e delle direzioni, propria del generale in capo, il quale dispone una campagna tutta (1); la *tattica* spetta agli uffiziali

(3) Polibio paragona l'effetto della falange a un fendente spinto da un peso; la ghigliottina.

(4) Le ghiande eran pezzi di piombo che lanciavansi colla fionda, e talor portano parole, p. e. *feri* e Seneca pretende andasser con tal velocità che il piombo si fondeva (*Quest. Stor. nat.* II. 57). Virgilio pur lo credeva:

Stridentem fundam positis Mezentius armis
Ipse ter adducta circum caput egit habena;
Et media adversi LIQUEFACTO *tempora plumbo*
Diffidit et multa porrectum extendit arena.

Nessuna palla forzata arrivò a tal effetto.

(Nota del 1865).

(1) Il capitano Sponzilli napoletano, nelle sue *Lezioni di strategia* (Napoli 1837), definisce questa *la scienza che concepisce le grandi operazioni di guerra.*

generali e particolari, che esercitano le truppe, le conducono, e sul campo stesso di battaglia stanno pronti a profittare dell'occasione per vincere. La strategia, secondo il principe Carlo, è « l'arte di diriger le masse sui punti decisivi »; la tattica è « l'arte di far combattere esse masse sui punti determinati dalla strategia »: cioè la prima stabilisce il *dove*, la seconda il *come* combattere. Giacomo Durando (2) vorrebbe aggiungervi la *gran tattica*, o *tattico-strategia*, che sarebbe « l'arte di discernere fra tutti i punti segnati complessivamente dalla strategia, quelli che devono essere più favorevoli all'esito della battaglia ».

Napoleone, invece di condurre il suo esercito a unirsi a Suchet sul Varo per combattere di fronte Melas che s'avanzava nel contado di Nizza, lo che sarebbe stato mera tattica, passa il San Bernardo per tagliar la comunicazione di quello a 50 leghe di distanza: abilissima strategia. Alla battaglia di Marengo, l'arrivo di Dessaix che la decise, fu un bel colpo di tattica. E l'una e l'altra furono, dalla lunga sperienza e dalla applicazione delle scienze, ridotte a corpo di dottrina, con una serie di teoremi diretti a un fine. E perchè il modo di ravvisare il merito degli autori e de' pratici si è paragonarlo a ciò che la scienza offerisce di più raffinato, io volli qui raccogliere le regole principali desumendole dalle opere del principe Carlo e dello Jomini, le classiche in questo conto.

A. *Strategia.*

La strategia consiste nel determinare i punti decisivi del teatro della guerra e le linee secondo cui gli eserciti devono moversi per arrivarvi: importa dunque anzitutto determinare l'esercito e il teatro della guerra.

La forza dell'esercito si determina secondo i mezzi del nemico e la grandezza dello scopo propostosi: giacchè, quantunque maggiore probabilità si abbia di riuscita quanto più grosso esercito si adopera, una savia politica non deve esaurire lo Stato con isforzi superflui, ma tener giusta proporzione tra l'effetto che cerca e i mezzi che domanda. Tocca dunque alla politica il prevedere qual esercito potrà il nemico mettere in campo, la sua grossezza numerica, la potenza d'armarsi, la forza morale, e in conseguenza quella che occorre per trionfarne. Essa pure prevede se le popolazioni piantate sul teatro della guerra resteranno indifferenti durante la lotta o vi prenderanno parte, impacciando più o meno il movimento delle truppe o de' convogli, e costringendo ad un aumento di forze per rispondervi. Infine, secondo che lo scopo determinato dalla politica è la totale invasione d'uno Stato o solo d'impossessarsi di una provincia o di alcuni punti particolari, la forza dell'esercito varia. Un'altra variazione dipende dalla distanza estrema cui le operazioni devono esser portate; giacchè a cose pari, l'invasione d'un territorio vicino chiede men forza che quella d'un lontano; la difficoltà che prova un esercito a far rispettare le sue comunicazioni colla sua base crescendo a proporzione che se ne discosta. Per questi diversi punti su cui calcolare la forza degli eserciti, la scienza politica deve necessariamente appoggiarsi sulla militare; quanto allo armar le truppe e alla proporzione delle varie armi, alla tattica ancor più che alla strategia deve la politica domandare consigli (1).

Alla politica pure sta il determinare il teatro della guerra, decidere se debba essere offensiva o difensiva, se farsi sul territorio proprio o trasferirla su quel del nemico. Sovente però, per effetto di circostanze strategiche, avviene che la guerra, da offensiva che era al principio, divenga difensiva o il contrario: ma anche in tal caso può dirsi che la politica autorizzi la strategia a cambiare il primitivo teatro. La politica, oltre decidere se far la guerra sul territorio nazionale o nemico o d'un alleato, indica pure per qual lato dirigere l'attacco, o se assalire direttamente il nemico, o trarlo sul territorio d'un alleato. In una guerra per esempio tra Francia e Austria, sta alla politica sola il decidere se combatterla in Italia, o sul Danubio, o su entrambi i teatri insieme, o su quel d'alcuna potenza alleata, come la Prussia o il Piemonte: gli accidenti poi della guerra potrebbero cangiare la primitiva risoluzione, come nel 1797 quando Napoleone, lasciando l'Italia, si spinse difilato sopra Vienna per prevenirvi il principe Carlo. In somma la politica crea gli eserciti, nota l'effetto che devono produrre, indica la ge-

(2) *Della nazionalità italiana*, 1846.

(1) Vedi *Encyclopédie nouvelle*.

nerale posizione delle operazioni, e così dà alla strategia e gli stromenti e il teatro ove operare.

Teatro delle operazioni dicesi il terreno che la strategia si propone d'invadere o difendere. Se molti eserciti operano di concerto, il teatro di ciascuno diviene semplicemente una zona del teatro generale delle operazioni, l'estensione di questo essendo naturalmente illimitata.

Dalla considerazione strategica del teatro delle operazioni risultano questi oggetti principali: 1° la base d'operazione; 2° i punti strategici; 3° la fronte strategica; 4° le linee d'operazione; 5° i punti di rifugio.

Sono questi i varj oggetti della scienza della guerra. Il suo principio generale è molto semplice, e può ridursi a quattro punti:

1° Portare con combinazioni strategiche il grosso delle forze successivamente sopra i punti decisivi d'un teatro di guerra; e quanto si può sulle comunicazioni del nemico, senza porre a rischio le proprie;

2° Manovrare di modo da mettere questo grosso alle mani con frazioni soltanto dell'esercito nemico;

3° Il giorno della battaglia dirigere egualmente, per mezzo di tattici movimenti, il grosso delle forze sopra il punto decisivo del campo di battaglia, o sulla parte della linea nemica che importa di sfondare.

4° Fare in guisa che queste masse non sieno soltanto presenti sovra il punto decisivo, ma vi sieno poste in azione con energia ed accordo, in guisa di produrre uno sforzo simultaneo (2).

L'arte consiste dunque tutta nell'applicare questo principio alle circostanze particolari, dipendenti dalla natura del teatro delle operazioni e dai movimenti del nemico, portando successivamente l'attenzione sui varj oggetti accennati.

I. La *base d'operazione* è l'estensione del territorio col quale l'esercito dee mantenersi in comunicazione, donde trae i viveri e i rinforzi, ove troverebbe un rifugio in caso di sinistro, donde parte nell'offendere, a cui s'appoggia nel difendere. « La base di operazione consiste in una serie di punti contigui, vicin dei quali si trova quanto occorre alla guerra, e bastanti vie per farli trasportare nelle varie direzioni. È dunque essenziale che la base, come le comunicazioni della base coll'esercito, sieno costantemente coperte dalle posizioni in cui si vuol collocarsi o dai movimenti che si eseguiranno. La base dee riposare su molti punti, difficile e pericoloso essendo riunir tutti gli approvigionamenti d'un esercito in un deposito solo, o aver una sola via pei trasporti. Vadasi avanti o indietro, v'è più facilità per le manovre e più scelta per le linee d'operazione quando l'occorrente all'esercito sta su differenti punti, e può per differenti cammini esser condotto. I punti che costituiscono la base, devono essere legati fra loro con comunicazioni praticabili. E' giova sieno sopra una linea di difesa vantaggiosa o avanti a questa, acciò ad un bisogno l'esercito li possa proteggere comodamente. In tal caso la linea di difesa divien *linea d'operazione*. È desiderabile che questi punti sieno fortificati, onde poterli abbandonare a sè, senza paura di perdere i magazzini, e senza bisogno di difenderli con distaccamenti che indeboliscono l'esercito. I movimenti d'un generale costretto a coprire i magazzini e lasciarvi truppe, non sono mai così rapidi e arditi, come quando ha facoltà d'allontanarsene alcun tempo, colla certezza di trovarli intatti » (3).

Una frontiera provista di buone barriere naturali e artifiziali, per esempio formata da un grosso fiume, del quale tenga le due rive con buone fortezze cui recapitino molte strade, è la miglior base: tal è per la Francia il Reno. Un esercito nel corso delle sue operazioni non resta però necessariamente affisso alla medesima base; quando se ne scosti, può prepararsene un'altra men distante, dacchè trova una comunicazione più facile, sia con alleati di fedeltà sicura, sia con una linea di difesa permanente, riconosciuta opportuna, solo vegliando perchè l'intervallo fra questa base e la primitiva non sia tagliato dal nemico. Caso che l'esercito sia costretto a rimaner affisso alla prima base, giova dare a questa tanto maggior estensione quanto più l'esercito deve allontanarsene, giacchè più un esercito si scosta dalla sua base, più stretto diviene il triangolo eretto sovra di essa e di cui l'esercito occupa il vertice, e in conseguenza più facile a

(2) JOMINI. (3) Principe CARLO.

tagliare; ed è evidente che per dilatare il triangolo basta dilatar la base. Più dunque una base è estesa, meno facile è a tagliare, ma più forze vogliousi a coprirla. Le circostanze decidono il valore del compenso che a questo modo si stabilisce. Il miglior mezzo di evitare gl'inconvenienti dell'allargamento obbligato della base, consiste a disporre per scala una serie di basi di là dalla prima; metodo che in certo modo produce effetto eguale, come se l'esercito avanzando traesse dietro a sè la base. I fatti decidono del partito da prendere. Nel caso che l'esercito, invece di procedere dalla prima sua base, è tratto indietro, esso può, ripiegandosi, prendere successivamente nuove basi; però indipendentemente dalla prima. Così la Francia, dopo la sua base del Reno, presenta contro gl'invasori quella della Mosella, della Mosa, della Senna, e anche della *Loira*.

Per aver altrettanto effetto nell'offensiva come nella difensiva, conviene che ciascuna linea di frontiera dello Stato abbia piazze forti al centro ed alle estremità. Questa linea formando allora una base d'operazione e una linea di difesa ugualmente buona, può in tutti i casi riguardarsi come un garante delle operazioni (4). In strategia è di tal importanza la base, che senza di essa l'esercito è si può dir nullo. Questo non vuol considerarsi come una forza che da se medesima persista; non si sostiene se non quando il vigore dello Stato da cui dipende può liberamente giungere sino ad esso; è in certo modo l'apice armato d'un'appendice che lo Stato svolge momentaneamente fuori da sè per la guerra; e la base rappresenta la linea, secondo cui quest'appendice aderisce al corpo ordinario dello Stato, e ne riceve il bisognevole nutrimento.

Ne segue che un esercito dee evitare di prender per base il mare. Sebben facile sia tirare per via di mare le sussistenze quando siasi padroni della navigazione, la difficoltà però del rimbarcarsi fa che non possa tal linea aversi per un buon rifugio in caso sinistro. Inoltre è giusto calcolare che, se siasi in guerra contemporaneamente in mare e sopra terra, non può tenersi per sicuro il godimento del mare, e per conseguenza il servizio dei trasporti. Quando però non si tratti che d'eserciti di cinquanta o sessantamila uomini, e lo Stato cui appartengono abbia sul mare buone squadre, è incontestabile che una base marittima può aver grandi vantaggi: prova gl'Inglesi che durante la guerra di Portogallo, altra non n'ebbero. Ma è un'eccezione, e in regola generale convien porre che un esercito, il quale si lasci rincacciar sul mare, è perduto; ond'è uno degli artifizi della strategia il ridurre il nemico a tal posizione.

Si discute qual sia la miglior direzione a darsi alla base delle operazioni, relativamente a quella del nemico. Il principe Carlo preferisce le parallele, come men facili a rompersi; Jomini le perpendicolari, come più opportune a tagliar il nemico. Le circostanze decidono: e la base parallela giova quando l'importanza stia nel non essere tagliati; la perpendicolare, quando vogliasi tagliare. Non è dunque possibile un confronto assoluto: ma il vantaggio d'avere, invece d'una base semplicemente rettilinea, una a gomito che abbracci due lati del quadro generale della guerra, è incontestabile; e spesso basta per decidere gli affari, massime se il teatro della guerra si trovi chiuso dal quarto lato o dal mare o da uno Stato capace di mantenere la neutralità.

Nel 1806 i Prussiani avevano per base l'Oder; i Francesi l'angolo del Reno, del Meno e delle montagne della Franconia: Napoleone lasciò Mortier sulla faccia parallela a quella del nemico, e portandosi col grosso delle sue forze sulla estremità della faccia perpendicolare, venne a tagliare presso Gera la linea di ritirata de' Prussiani, e mosse sopra la sua destra per Halle e Dessau onde respingere il nemico nell'angolo formato dal Reno e dal mare. Moreau nel 1800 avea fatto lo stesso uso della base angolosa formata dal Reno e dal Kehl a Costanza; tirata l'attenzione del nemico con un finto attacco sulla facciata parallela da Basilea a Kehl, marciò col grosso dell'esercito sulla facciata perpendicolare, onde arrivò in un lampo sopra Augusta. La base delle frontiere di Boemia che nel 1813 presero gli eserciti coalizzati, perpendicolarmente a quella dell'Elba occupata da Napoleone; quella dell'Oka, mediante la quale i Russi nel 1812 vennero a tagliar la ritirata de' Francesi, son altri esempj memorabili dell'influenza che può avere la perpendicolarità delle basi sul buon esito delle operazioni.

II. I *punti strategici* sono di due specie: gli uni relativi alla configurazione del ter-

(5) Jomini.

ritorio, e in conseguenza permanenti; gli altri dipendono dalla posizione del nemico e da ciò che vuolsi tentare contro di esso, e per conseguenza eventuali. I primi sono da Jomini chiamati punti strategici *geografici*, gli altri punti strategici di *manovra*.

Ogni punto del teatro della guerra, che abbia un'importanza particolare o per la posizione sua al centro delle comunicazioni o per stabilimenti militari o fortificazioni influenti sulle operazioni, è punto strategico geografico: la qual parola si può però applicare anche ad una linea intera, come quella del Danubio, della Mosa, dell'Alpi. Essendo però esse realmente determinate soltanto da piccol numero di punti, puossi dire rigorosamente non sieno che un sistema di diversi punti strategici. « Un punto si reputa strategico quando la sua possessione offra maggior vantaggio per le operazioni. Tal possessione non è decisiva se non in quanto assicura la comunicazione che vi conduce; è legata alla probabilità di mantenervisi; il nemico non la può passare impunemente; finalmente da questo punto si ha facoltà di trasportarsi in differenti direzioni. Nei paesi aperti, praticabili d'ogni parte, e dove il nemico può moversi senza ostacoli su tutte le direzioni, non v'ha punti strategici o pochi: molti al contrario nei paesi tagliati, ove natura tracciò irrevocabilmente le vie da prendersi. Se eccettui i paesi coperti da alte montagne, le contrade in apparenza men praticabili presentano sempre molte comunicazioni nella direzione medesima, e di rado il nemico è ristretto ad una sola. In tal caso il punto strategico è necessariamente quello dove le comunicazioni confluiscono per gli accidenti del terreno, per esempio fiumi navigabili o valli che s'incrociano nelle montagne o simili. Se v'abbia molte comunicazioni parallele, il punto strategico non può essere se non dove stan più vicine e connesse da una linea trasversale » (5).

Non tutti i punti strategici sono d'egual importanza. L'occupazione d'alcuni è di effetto appena secondario; d'altri è capitale, e diconsi *decisivi*. « Punti strategici sono quelli che possono esercitare notabile effetto, sia su l'intera campagna, sia sopra una sola impresa; come quelli la cui situazione geografica e i vantaggi artifiziali faciliterebbero l'attacco o la difesa d'una fronte d'operazioni o d'una linea di difesa, e le grandi piazze d'arme ben situate » (6). Così se teatro della guerra sia il Belgio, punti strategici decisivi son quelli che assicurano il possesso della valle della Mosa, perchè, occupata questa, il nemico trovasi tagliato fuori e spinto sopra il mare: nella Germania meridionale sarebbe la valle del Danubio. Decisivi ponno anche riguardarsi i punti che formano il nodo delle comunicazioni essenziali d'un paese; come Lione pel mezzodì della Francia, Lipsia pel nord della Germania. Finalmente le capitali, centro di tutte le strade, e tanto possenti sopra il resto del paese devono riguardarsi come punti decisivi per eccellenza. « In ogni Stato v'ha punti strategici, la cui occupazione rende signori d'un paese e delle sue forze. I più sono situati nell'interno, alla riunione delle principali comunicazioni, o al passo dei fiumi, o al nodo delle catene di monti che traversano il paese. Uno Stato non ne ha molti, spesso un solo, e allora è sempre decisivo, qual che sia il nemico e donde che venga la guerra. I punti che servono alle operazioni meno importanti, son tanto più numerosi, quanto variano per l'intento d'utilità e per la loro specie: uno assicura il possesso d'un'estensione di paese: l'altro giova per fare semplici dimostrazioni: questo offre una posizione opportuna per guadagnar tempo; quello un punto di partenza favorevole per estendere le operazioni, ecc. Quando un esercito si trovi obbligato di sospendere momentaneamente il corso delle operazioni sue, sempre dee fermarsi su punti strategici. Ma quelli, la cui occupazione decide della sorte del paese, devono principalmente fissar l'attenzione del generale, verso di essi deve diriger la ritirata e concentrare i suoi mezzi onde tenerli fino all'ultima estremità. Avesse anche forze bastanti per isperare di coprir il paese davanti, deve guardarsi bene, se ha mezzi inferiori, di disseminarle per tale difesa, giacchè con ciò si toglierebbe la facoltà di salvare il punto decisivo, il solo che meriti di fissar l'attenzione e gli sforzi suoi » (7).

I punti strategici di manovra non si possono definire tanto rigorosamente, dipendendo dalla relativa posizione dei due eserciti; pure in regola generale può stabilirsi che questi sono posti su quella estremità del nemico, per dove si potrebbe più facilmente separarlo dalla sua base o da' suoi eserciti secondarj senza esporsi a grave rischio. Nel

(5) Principe CARLO. (6) JOMINI. (7) Principe CARLO.

caso però che l'esercito nemico fosse sminuzzato o esteso sopra linea lunghissima, il punto decisivo sarebbe al centro; giacchè penetrandovi, si dividerebbe l'esercito e si abbatterebbe ciascuna delle sue parti separatamente. Nel 1805 Mack stava a Ulma, e aspettando il soccorso dell'esercito russo per la Moravia, il punto d'attacco era Donawerth, giacchè guadagnandolo prima di lui, si tagliava la sua linea di ritirata sopra l'Austria e sopra l'esercito russo: mentre nel 1809 Kray era nella posizione medesima, e aspettava soccorso dal Tirolo e dall'Italia, il punto decisivo era non più a Donawerth, ma all'opposto verso Sciaffusa.

Objettivi chiamansi i punti decisivi che sono lo scopo particolare delle operazioni. Non tutti i punti decisivi sono necessariamente objettivi, giacchè le operazioni d'un esercito non potrebbero abbracciarli tutti in una volta. Lo scopo della campagna decide qual punto decisivo bisogna prendere per objettivo. Spesso, invece di mirare al punto decisivo più importante, si sta contenti, per prudenza o per altri riguardi, d'un punto decisivo men capitale, ma più facile a raggiungere e bastante all'effetto propostosi. Come v'è due specie di punti decisivi, ve n'ha due di objettivi: gli uni objettivi *geografici*, gli altri objettivi *di manovra*. Questi ultimi non riguardano posizioni territoriali, ma a distruggere gli eserciti nemici. «Nella buona scelta di tali punti consiste il talento più prezioso di un generale, e il più sicuro pegno di successi vantaggiosi; o almeno tal fu il merito più incontestabile di Napoleone. Ripudiando le antiche abitudini, dirette solo a prender una o due piazze, o all'occupazione d'una piccola provincia limitrofa, parve convinto che il primo mezzo di operar grandi cose fosse l'applicarsi a spostare e rovinare l'esercito nemico; certo che gli Stati o le provincie cascano da sè quando più non hanno forze ordinate per proteggerli. Misurar con occhio sicuro le eventualità che offrirebbero le differenti zone d'un teatro di guerra; dirigere le sue masse concentricamente sopra le zone evidentemente più vantaggiose; nulla trascurare per istruirsi dell'approssimativa posizione delle forze nemiche; poi piombare come fulmini o sul centro dell'esercito se è diviso, o sull'estremità che conduce più direttamente sulle sue comunicazioni; oltrepassarlo, tagliarlo, romperlo, inseguirlo senza tregua imprimendogli direzioni divergenti; finalmente non lasciarlo che dopo annichilato e disperso, è uno dei migliori sistemi indicati da tutte le prime campagne di Napoleone, o almeno come le basi di quel ch'egli preferiva. Applicati più tardi a distanze smisurate e alle inospite contrade della Russia, non ebbero tali manovre l'egual successo che in Germania: pure convien confessare che, se tal genere di guerra non s'addice nè a tutte le capacità, nè a tutti i paesi, nè a tutte le circostanze, le sue eventualità sono le più vaste, e realmente fondate sovra l'applicazione dei principj (8).

III. La *fronte strategica* d'un esercito è l'estensione per la quale tien faccia al nemico. La *fronte d'operazione* è lo spazio tra le fronti strategiche di due eserciti, o dove son esposte a venire al cozzo. La fronte strategica, benchè abbracci uno spazio men lungo che quella d'operazione, è però nella direzione stessa, e deve per l'ordinario essere stabilita in guisa da tagliare perpendicolarmente la linea generale delle operazioni, prolungandosi dai due lati, per coprirla il più possibile. Questa regola non è però generale e il sistema delle operazioni esige talvolta che la fronte strategica diventi perpendicolare alla base, cioè parallela alla linea generale d'operazione. Tali cambiamenti di fronte sono delle manovre strategiche più importanti, giacchè formando una perpendicolare colla base sua, si vien quasi alla stessa situazione, come si avesse una base a due faccie. Solo è essenziale di por mente che l'esercito, nell'intraprendere tal movimento, sia ben sicuro di non avventurare le sue comunicazioni colla base, nel che sta il difficile. La manovra di Napoleone sopra Eylau è bell'esempio di sifatta conversione: appoggiato sopra Thoran e Varsavia, la Vistola formava la sua base temporaria; repente la fronte dell'esercito si voltò parallelamente alla Naren; e Napoleone mosse per la destra, restando legato a Sierock, Pultusk, Ostrolenka, per tagliare l'esercito russo dalla sua base e respingerlo sovra le bocche della Vistola. La famosa marcia dell'esercito francese sopra Jena e Naumburg fu pure un giramento di fronte sì fatto.

Le fronti strategiche non sempre sono semplici; e doppia talvolta la richiede la configurazione del teatro della guerra. Così un esercito francese che risalga per la valle

(8) Jomini.

del Danubio, ed abbia a temer il nemico dalla Boemia insieme e dal Tirolo, è costretto aver una fronte in ciascuna direzione. Un esercito francese che entri in Spagna e voglia passar l'Ebro, dee egualmente avere due fronti, una verso la provincia di Leon, l'altra verso Saragozza. Finalmente in una guerra nazionale, quando le ostilità regnano su tutte le parti contemporaneamente, l'esercito ridotto a dividersi, presenta tante fronti, quante divisioni: così nella guerra di Spagna, Suchet in Catalogna e Massena in Portogallo aveano ciascuno una fronte strategica particolare e perfettamente determinata. In generale deve reputarsi che l'unità di fronte è la condizione preferibile, giacchè allora l'esercito conserva la maggior possibile coerenza.

Le fronti, qualora possano, devono appoggiarsi su punti strategici naturali o artifiziali, che talora si chiamano *cardini d'operazioni (pivots)*, ed aumentano la sicurezza de' movimenti. Nella campagna del 1813, Dresda fu lungamente il cardine dell'esercito francese, come Verona in quella del 1796, poi in quella del 1848. Quando il teatro della guerra non ne offre, si può crearne al bisogno con un distaccamento più o men considerevole, che resta fisso sovra un punto, mentre il resto cammina all'impresa. Ma non basta ancora che la fronte dell'esercito riposi sovra un punto strategico; convien inoltre abbia a portata una posizione strategica riconosciuta, dove riunirsi comodamente, per ricevere il nemico e presentargli battaglia se occorre, malgrado le migliori posizioni strategiche: se tal precauzione fosse negletta, almen quando ha probabilità di buon esito, l'esercito potrebbe trovarsi nelle male peste. Finalmente la fronte strategica deve aver estensione abbastanza limitata per poter riunire prestamente sui punti opportuni tutte le sue frazioni; devon esservi fra tutte le sue parti comunicazioni facili, e al più possibile coperte dal nemico. Una linea che si potrebbe nominare il *quadrato strategico*, riflette Jomini, e che presentasse tre faccie quasi eguali, sembra la figura preferibile; giacchè tutte le divisioni non avrebbero a percorrere che uno spazio medio per giungere da tutti i punti del quadrato verso il centro comune destinato alla battaglia. Ma è un tipo ideale.

IV. *Linee d'operazione* sono quelle che l'esercito percorre onde portarsi dalla base verso l'objettiva. Siccome l'esercito nel suo movimento si distende sempre sovra una certa fronte, ne segue che la linea d'operazione non è una linea matematica, ma piuttosto un fascio di linee, secondo le quali il centro e le ali d'un esercito si movono ad un grado reciproco di lontananza d'una o due marcie. Quindi la linea d'operazione abbraccia ordinariamente tre o quattro strade quasi parallele. Si potrebbe dunque intendere anche semplicemente per questa linea una media immaginaria fra tutte le vie percorse realmente. Il teatro di sifatte operazioni presenta molte linee d'operazione nei casi che molti eserciti vi si movano. Così nel 1813, al tempo della marcia degli Alleati sovra la Sassonia, i loro eserciti formavano tre linee d'operazione differenti: quella dell'esercito di Boemia, che veniva dall'Erzgebirge per Dresda sovra Lipsia: quella dell'esercito di Slesia, che veniva da Breslau sopra Lipsia; quella dell'esercito svedese, da Berlino per Dessau sovra il punto medesimo: e su ciascuna linea cadun esercito marciava per due o tre strade parallele, poco discoste.

Conviene distinguere dalle linee d'operazione, che son grandi medie, le linee secondarie che legano i diversi punti strategici fra loro e colla fronte d'operazione, linee che si scostano più o meno dalla media e che possono chiamarsi *strategiche*. Il teatro della guerra trovasi tutto solcato da linee sifatte; ma non hanno importanza reale che a momenti, e se l'esercito giudica a proposito seguirle per un intento qualsivoglia. Come le linee d'operazione, queste linee particolari possono condurre a un punto geografico o a un punto di manovre. Del resto, i principj medesimi che guidano nella scelta delle grandi linee, sono applicabili a queste. Quanto alle strade particolari che legano i differenti corpi dell'esercito, e che non voglionsi confondere in tutti i casi con quelle che abbiam detto, possono denominarsi *linee di comunicazione*. Tali sono i diversi ordini di linee che in ragione del loro carattere e del grado d'importanza fa mestieri distinguere nella rete complessa, formata dalle linee appartenenti a un medesimo piano di campagne.

La scelta delle linee d'operazione è uno degli oggetti più importanti della strategia, dipendendone essenzialmente l'esito della guerra. « L'analisi degli accadimenti memorabili riferiti (dice Jomini, dopo esposte le guerre della Rivoluzione) basterà a convin-

cerci dell'importanza della scelta delle linee nelle operazioni militari, scelta che può riparare i disastri d'una sconfitta, render vana un'invasione, estendere i vantaggi d'una vittoria, assicurar la conquista d'un paese. Paragonando le combinazioni e i risultati delle campagne più famose, si vedrà che tutte le linee ben riuscite si combinavano colla massima fondamentale enunziata, giacchè le linee semplici e le inferiori hanno per iscopo di metter in azione al punto più importante e per via di movimenti strategici, un più gran numero di divisioni, e in conseguenza una massa più forte che il nemico ». Ed altrove soggiunge : « Se l'arte della guerra consiste nel metter in azione le più possibili forze sul punto decisivo, la scelta della linea d'operazione essendo il primo mezzo d'arrivarvi, può essere considerata come la base d'un buon piano di campagna ».

La direzione da darsi alle linee d'operazione dipende non solo dalle condizioni geografiche, ma dalla situazione delle forze nemiche; il che risulta da ciò che dicemmo intorno agli objettivi. Salvo che s'abbiano forze superiori, bisogna evitare di dividerle sopra la fronte del nemico, e condurle o sopra il suo centro o sopra un'estremità, e di là alle spalle della sua linea di difesa. Si noti però che senza grand'imprudenza e rischio d'esser tagliati fuori, non si può condurre così la sua linea d'operazione dietro il nemico, finchè non siasi giunti, profittando delle circostanze strategiche, a dare a questa linea una direzione tale, che l'esercito conservi dietro di sè una ritirata sicura. Capitale è quest'attenzione, ed è uno dei principj più ordinarj della buona o trista riuscita. Prendasi per esempio la linea d'operazione dell'esercito francese nel 1800 pel monte San Bernardo, e si vedrà che Napoleone, dopo avergli fatto passar le Alpi, nol conduce direttamente per Torino sul suo campo di battaglia di Marengo, ma comincia dall'assicurarsi il ritorno verso le Alpi pei due ponti di Casale e di Pavia; d'altro lato verso gli Apennini ha i passi di Savona e di Tenda; onde, sicuro di non poter esser debordato, dirige la sua linea dietro a Melas e gli taglia la sua. Lo stesso insegnamento esce dalla linea d'operazione di Jena.

Le linee d'operazione sono o *semplici* o *molteplici*. Fra quest'ultime conviene distinguere le *centrali*, dirette contro molte masse nemiche, in modo che l'esercito possa condensarsi più prontamente che il nemico; le *esteriori*, dirette sulle estremità del nemico; le *convergenti*, che dai punti lontani convergono ad un centro; le *divergenti*, che partono da un punto stesso per giungere a diversi.

In regola generale, le linee semplici sono le migliori, dividendo meno le forze. Pure una linea d'operazione doppia diventa talvolta necessaria o per condizioni particolari del teatro della guerra, o perchè il nemico stesso opera con due masse: nel qual caso si dovranno preferire linee centrali alle esteriori, giacchè con sifatte, ben combinandole, si potrà manovrar in maniera da riunire il grosso delle forze per abbattere distintamente ciascuna delle masse del nemico. Infine gli è evidente che una linea doppia, qualunque sia, non ha inconveniente necessario, quando siasi superiori al nemico tanto che basti per non temere oppressa una delle divisioni formate. Del resto queste linee van calcolate in ragione della potenza dell'esercito, in modo che, nel loro avvicinarsi, l'esercito non si trovi nè troppo ristretto nè esteso troppo. Le posizioni centrali che formano un angolo sporgente verso il nemico, per esempio la Svizzera, hanno il vantaggio di condurre naturalmente ad adottare le linee esteriori; onde sifatta posizione, qualora si possieda, deve in strategia valutarsi d'estremo valore. In mancanza, si può disporsi in modo di condurre direttamente le linee d'operazione sul centro del nemico, e la divisione della destra sovra la destra, onde separatamente superare ciascuna delle masse opposte.

Le linee convergenti devono preferirsi alle divergenti, come più conformi al principio fondamentale della strategia, e che inoltre coprono più sicuramente le comunicazioni. Null'ostante, le linee divergenti hanno in certi casi la propria convenienza, come dopo una vittoria o dopo un'operazione strategica, mediante la quale si ottenne di spartir le forze del nemico. In tal caso convien necessariamente impiegarle per finire la dispersione del nemico; ma benchè divergenti, chiaro è che devon essere centrali, se no mancherebbero al loro intento.

Spesso un esercito, costretto dagli avvenimenti a cangiare il suo piano primitivo di campagna, si decide a dar nuova direzione alle sue linee d'operazione. Passo de' più scabrosi e insieme de' più importanti, e che, qualora provenga da un genio prudente

insieme ed inventivo, può recare a grandi risultamenti, atteso che scompiglia i calcoli del nemico. Giova per trarsi da una situazione difficile. « Napoleone ne ideò diverse, avendo l'abitudine, nelle avventurose sue invasioni, di tener pronto un sifatto ripiego pei casi imprevisti. Al tempo della battaglia d'Austerlitz aveva ideato, in caso di sinistro, di prendere la sua linea d'operazione per la Boemia, sopra Passau e Ratisbona, che offrivagli un paese nuovo, pien di risorse, invece di ripigliar quella di Vienna che presentava soltanto ruine, e dove l'arciduca Carlo il poteva prevenire. Nel 1814 comincia una manovra più ardita, ma favorita almeno dai luoghi, e che consisteva a fondarsi sulla cintura di fortezze d'Alsazia e Lorena, aprendo agli Alleati la via di Parigi; e se Mortier e Marmont l'avessero potuto raggiungere, e se avesse avuto cinquantamila uomini di più, questo concetto avrebbe menato decisive conseguenze e terminata splendidamente la sua carriera » (9).

L'arte generale delle linee d'operazione consiste dunque nel combinar i loro rapporti colle basi e colle marcie dei due eserciti, in modo da potersi impadronire delle comunicazioni del nemico senza arrischiare le proprie: onde i problemi che ne risultano, si riducono, almeno in teorica generale, a semplici quistioni di geometria.

Nel divisare un piano di campagna non bisogna, come nel comando d'una battaglia, immaginar il generale unicamente ispirato dalla contemplazione del terreno sopra cui vede operar le sue linee, e dalle vive soluzioni procurategli dal suo genio; bisogna figurarselo armato di compasso, che computa in ogni direzione le marcie sue e del nemico, e pazientemente cimenta ciascun suo disegno colle regole della geometria e dell'aritmetica. Conviene anche ben intendere che non si tratta semplicemente di linee rette, ma delle spezzate che la geografia presenta; nè di semplici distanze, ma di ore di marcia, cioè di difficoltà di strade ingombre di materiali, di stanchezza d'uomini e di bestie. Così operava Napoleone, sempre applicato allo studio delle carte, ove assiduamente sperimentava tutte le combinazioni, senza mai stancarsi di cercare, con sistemi di marcie abilmente pensate, di guadagnar terreno sopra il nemico. « Munito d'un compasso a scala da sette in otto leghe in linea retta, appoggiato e talora sdrajato sopra la sua carta, ove le posizioni de' suoi corpi e le presunte del nemico erano marcate con spilli di colori diversi, ordinava i suoi movimenti con una sicurezza di cui non si riuscirebbe a farsi giusta idea. Trasportando il suo compasso con vivacità su questa carta, giudicava in un batter d'occhio quante marcie fosser necessarie a ciascuno de' suoi corpi per arrivare al punto dove trovarsi un dato giorno; poi piantando gli spilli nei nuovi siti, e combinando la velocità della marcia che bisognerebbe prescrivere a ciascuna colonna coll'epoca possibile di lor partenza, dettava quelle istruzioni che basterebbero alla sua gloria » (10). Così preparava colpi immancabili, conducendo gli eserciti quasi con mano, convocandoli, dividendoli e manovrando da un capo all'altro d'Europa colla stessa precisione e sicurezza come sul campo di battaglia. Con tale arte decise strategicamente di tante campagne, previste, e direi scritte preventivamente nel suo pensiero.

Nessuno inferisca da tali considerazioni geometriche che nella strategia ogni cosa vada con rigor matematico. Nell'applicazione un buon generale, tenendo pur occhio alle sue regole, non se ne lascia però incatenare. Gli accidenti del paese più o men facile a traversare in un senso o nell'altro; il secreto e la rapidità delle operazioni, che lasciano guadagnar più o men tempo sopra il nemico; il valor morale degli eserciti, che fa leciti ad uno gli ardimenti che un altro non arrischierebbe; la capacità e il carattere dei generali, ed altre assai considerazioni particolari, formano altrettanti elementi che sfuggono al compasso, eppur contano nei calcoli della strategia quanto la regolare misura delle distanze. Non è gran capitano che non siasi all'occasione riso della prudenza teorica, e non n'abbia avuto premio quando il fece con abilità. Nell'audacia appunto, cioè nell'invenzione di regole affatto particolari, specialmente applicabili alla circostanza presente, si manifesta con maggior grandezza il talento della guerra. In strategia convien riconoscere regole generali, cui conduce l'osservazion regolare del fondamentale suo principio; ma rispettando il principio, accordar al genio il diritto d'eccezione.

V. Resta a dir qualche parola sui *rifugi*. Un esercito in paese nemico deve sempre

(9) Jomini.

(10) Jomini.

tenersi in comunicazione colla sua base, non solo per le sussistenze che ne trae, ma per aver la ritirata più sicura e naturale nel caso d'un disastro che sempre dee prevedersi. Pure, quand'anche un esercito è padrone di ritirarsi a volontà sopra la sua base, per poco che questa sia lontana, diviene di supremo interesse l'avere dei punti di difesa più vicini, su cui appoggiare la ritirata. « Quando si penetri ostilmente in un paese, si può, e anche si dee formarsi delle basi eventuali, che senz'essere tanto forti e sicure quanto quelle delle proprie frontiere, possono però considerarsi come basi passeggere. Una linea di fiume con teste di ponte, e una o due grandi città, sicure da sorpresa, per coprire i grandi depositi dell'esercito e servire alla riunione delle truppe di riserva, potrà esser un'eccellente base di tale specie. Ma poichè ogni esercito battuto in paese nemico può sempre venir esposto ad essere dal nemico tagliato fuori dalle proprie frontiere, se persistesse a conservarsi nel paese, convien riconoscere che tali basi temporarie lontane servono piuttosto di punto d'appoggio istantaneo che di base reale (11).

Non essendo sempre possibile trovare nel paese invaso posti convenevoli a tale base, vi si supplisce con corpi di riserva. Incontestabile n'è il vantaggio; e benchè d'altro lato abbiano l'inconveniente di scemar la forza dell'esercito, l'esempio di tutte le campagne moderne chiarisce che non può darsi gran profondità alle linee d'operazione senza stabilirne di distanza in distanza. Queste riserve strategiche servono a ripristinar una campagna, come le riserve tattiche a ripristinare una battaglia; oltre che per esse possono adoperarsi i depositi, le reclute, i convalescenti, aggiungendovi solo poche buone truppe. « Le riserve giovano specialmente ne' paesi che offrirebbero doppia fronte d'operazione; potendo in tal caso ed osservar la seconda fronte, e ad un bisogno concorrere alle operazioni dell'esercito principale se il nemico venisse a minacciar i suoi fianchi, o se un disastro lo costringesse ad avvicinarsi alla riserva. Non occorre aggiungere che bisogna evitare i distaccamenti pericolosi; e qualvolta si potrà far di meno di tali riserve, converrà rischiarlo o non adoprarvi che depositi. Non è già che nelle invasioni lontane o nell'interno del proprio paese, qualora minacciato d'invasione, esse pajano inutili; giacchè se si osteggiasse a sole cinque o sei marcie di là dalla frontiera per disputarsi una provincia limitrofa, sarebbe un distaccamento affatto superfluo. Nel proprio paese le più volte non occorre: solo in caso d'invasioni serie, quando si ordineranno leve numerose, una tale riserva, in un campo trincerato, protetta da una piazza che serva di gran deposito, potrà parere indispensabile. Sta al generale il giudicar della loro opportunità, secondo lo stato del paese, la profondità della linea d'operazione, la natura de' punti fortificati che vi si posseggono, e la prossimità d'alcuna provincia nemica: egli pure deciderà della loro situazione e del modo di trarre vantaggio dai distaccamenti che meno indeboliscono l'esercito (12).

Napoleone che aveva insegnato a dar tanta profondità alle linee d'operazione, le sostenne sempre colle riserve. Nel 1797 ebbe sull'Adige il corpo di Joubert, poi quello di Victor. Nel 1805 i corpi di Ney e di Augereau servirono alternativamente di riserva in Tirolo ed in Baviera, come quelli di Mortier e Marmont attorno a Vienna. Nel 1806 il corpo di Mortier formò una prima riserva sul Reno; una seconda a Magonza, quello di Kellermann, che poi prese posizione fra il Reno e l'Elba, dopo che il primo si fu trasportato in Pomerania: finalmente quando l'esercito si spinse fin alla Vistola, Napoleone progettò una nuova riserva di sessantamila uomini, che dovea stanziare sull'Elba. Nel 1812 movendo sopra Mosca, il principe di Schwartzenberg e Reynier restarono sul Bug, mentre Macdonald, Oudinot e Wrede custodivano la Dwina, il duca di Belluno copriva Smolensko, e Augereau gli succedeva tra la Vistola e l'Oder. Non è qui il luogo di dire perchè l'esercito nella ritirata provasse quelle indicibili sventure, malgrado tante riserve.

E basti di queste regole più fondamentali del terribile giuoco della guerra, semplici e confermate dall'analisi delle più celebri campagne; giacchè il buon senso doveva naturalmente guidare ad esse tutti gli spiriti abbastanza fermi per presiedere senza tumulto alle fatali operazioni degli eserciti. Malgrado però la semplicità delle regole, essendo infinito il numero delle combinazioni e degli stratagemmi a cui dà luogo il cambiamento dei posti, la disposizione degli eserciti, il caso delle battaglie, il giuoco della guerra è uno de' più difficili, anche senza valutare la necessità di conservar in

(11) Jomini. (12) Jomini.

esso la freddezza di spirito. Perciò pochi sorsero che unissero le condizioni indispensabili a un gran generale; e perciò ancora l'ammirazione ad essi conceduta, non solo pei risultamenti, ma per le rare qualità che essi suppongono.

Un gran capitano è necessariamente un grand'uomo; e posto sovr'altro teatro che la guerra, le medesime ragioni vel renderebbero illustre. Prima condizione per aspirare a comandi è l'elevatezza di carattere. Non basta esser intrepido a segno di rimaner freddo fra le minaccie e gli orrori della battaglia; non basta l'occhio che tranquillamente stendesi sul teatro della guerra e sui movimenti degli eserciti, drizzati per linee differenti; non l'avere quella vivacità di concezione che fa inventar ciò che un avversario non saprebbe indovinare, e vi riesce; la vista che scopre a misura le file nemiche quando più celate si credono; la prudenza che indovina i suoi piani, e al tempo stesso li sventa, e che tutto prevede; non l'aver sempre innanzi agli occhi le memorie della propria esperienza e di quella de' precedenti; non il saper comandare, dar confidenza alle moltitudini su cui si tiene la mano, il cui destino dipende da un cenno; conoscere gli uomini, distinguere quali convengano ad un servizio elevato, dare a ciascuno il giusto posto, a tutti comunicare obbedienza e coraggio: ma vuolsi ch'e' sia capace di sentirsi ad ogni istante responsale della sorte degli Stati, e sempre sicuro di se stesso nella vittoria come nella sconfitta, non trovarsi impacciato in niun partito dalla coscienza di tanto carico. « La salute come la rovina dello Stato è in man di lui. Costretto a risoluzioni rapide, decisive, in mezzo al tumulto del campo e al frastuono delle battaglie, dee sovente decidere della sorte di molti milioni di persone, senz'aver manco tempo a riflettere; eppure si crede non si determini che sovra la perfetta conoscenza dello stato delle cose. L'esecuzione d'un progetto esige più o men tempo; pure il generale non conosce sovente le circostanze su cui debbe risolvere, se non al momento ove già bisognerebbe procedere all'esecuzione delle providenze adottate. Allora è costretto giudicare, decidere, eseguire con tal rapidità, ch'egli è indispensabile d'esser abituato ad abbracciare d'un colpo queste tre operazioni, penetrar le conseguenze dei differenti partiti che si presentano, e scegliere all'istante il miglior modo d'esecuzione. Ma questa vista penetrante che tutto abbraccia, è data solo a chi con profondi studj scandagliò la natura della guerra, ne apprese a perfezione le regole, e vi s'è quasi identificato. Grandi risultati non s'ottengono che mercè di grandi sforzi. Ma quanto è dolce la ricompensa che si trova nel sentimento interno de' servigi resi, nella riconoscenza della patria, nella stima de' contemporanei, nell'ammirazione della posterità!... Non basta ciò che si vide da sè, giacchè qual vita è abbastanza feconda d'avvenimenti per dare un'esperienza universale? chi avrà occasione d'esercitarsi nell'arte del generale prima d'esserlo? Adunque accrescendo il proprio sapere colle cognizioni altrui, studiando le ricerche dei predecessori, prendendo per termine di confronto le operazioni militari e i grandi avvenimenti storici, si può sperare d'acquistar abilità. Ma qual progresso non farà in questa difficile scienza chi, dotato delle preliminari cognizioni, mova dal punto ove gli altri terminarono, e segua con perseveranza la strada de' predecessori suoi? » (13).

E di fatto la strategia non è scienza fissa; il suo perfezionamento in tutti i più bei periodi militari fu continuo, e può dirsi che il nome d'ogni gran capitano si trova indicato nella storia da qualche novità. Non certo che i principj abbiano variato, dettati essendo così imperiosamente dalla natura delle cose, che gl'identici si trovano in tutti i tempi: le regole del buon senso sono eterne. Non così le loro applicazioni; nelle quali è tanta moltiplicità, quanta semplicità ne' principj; e l'apparenza degli avvenimenti potè per lungo tempo far credere a quelli che non vi riflettono profondamente, che la direzione delle grandi operazioni della guerra fosse un'arte senza teorie, tutta ispirazione: sol di recente si attese a scoprir ciò che v'ha di costante in mezzo a questa varietà quasi infinita, e ad edificare la dottrina generale della strategia. I grandi capitani ebber sempre coscienza di questa dottrina, ma essi soli la conoscevano, e l'aveano conosciuta da sè e per sè, e solo nei limiti particolari dell'uso che ne dovean fare. Didatticamente non l'aveva insegnata nessuno, e non figurava nel tesoro regolare delle scienze umane. A tal punto si era a mezzo il XVIII secolo, e il maresciallo di Sassonia in un passo delle sue *Rêveries* indica perfettamente quello stato: « La guerra è scienza coperta di

(13) Principe CARLO.

tenebre, fra le quali non si cammina di passo certo; base ne sono l'abitudine e i pregiudizj, conseguenza naturale dell'ignoranza. Tutte le scienze hanno principj; sol la guerra ne manca: i grandi capitani che ne scrissero, non ce ne danno; bisogna esser consumati per comprenderli. Gustavo Adolfo creò un metodo; ma si andò ben lontano da quello, perchè erasi imparato per abitudine. Non v'ha dunque che usi; i principj ci sono ignoti ». Le dotte guerre di Federico II, attirando l'attenzione di tutta Europa, svegliarono d'ogni parte un gusto nuovo per gli studj militari; e alla fine del secolo XVIII, molti scritti importanti cominciarono a stenebrar la scienza della guerra. Pure fin allora non s'era posto mente che alla tattica, a modo degli antichi, anzichè alla strategia; finchè le gigantesche guerre dell'Impero, dilatandosi sopra vastissimo teatro e per operazioni tanto estese, ebbero il vanto di determinare l'espressione compiuta della teorica degli eserciti. Dietro ad esse, e da esse ispirate, apparvero molte opere speciali di strategia; ed oggi rigorosamente definita, se non interamente sviluppata, questa porzione importante delle cognizioni umane s'è posta in chiaro giorno e in un dominio a parte, ove signoreggia l'altre parti dell'arte militare.

Non si dimentichi però che, nella storia della strategia, la speculazione, non che preceder la pratica, le si trascina dietro faticosamente; inventori sono gli operanti, non gli scriventi; e la penna dei teorici non fa che tradur ciò che dalla spada è dimostrato. Qual autore avrebbe ideato mai quella strategia veemente, di cui il popolo francese, nella memorabile sua lotta per l'indipendenza, diede al mondo l'esempio? Dalla grandezza de' sentimenti svolti allora, dall'energia dei capi, dal patriotismo instancabile dei soldati, venne quell'ardito sistema di marcie, sì differente dal timido di posizioni, regnato sin allora; e le operazioni, allargando le linee, si posero a livello dell'esaltazione degli spiriti. I quattordici eserciti prodotti nel 1793 dalla Repubblica francese secondo un arruolamento affatto nuovo, diedero le prime lezioni d'arte moderna. Non avendo tende, serenarono, senza bisogno di campi; non avendo nè magazzini nè panatterie, men imbarazzati furono a coprir le loro linee, e vissero di requisizioni imposte sul teatro medesimo della guerra; la mobilità delle truppe crebbe d'un tratto in modo incredibile; i metodici movimenti dei Tedeschi rimasero sconcertati avanti a questi insoliti sbalzi; più non si trattò di spiarsi cautamente, di minacciarsi con posizioni, di tentar sorprendere una piazza o di difenderla, di proporsi per termine generale d'una campagna l'occupazione di qualche mediocre provincia; si camminò alle grandi invasioni, a prender le capitali, ad annichilare eserciti; si diedero colpi quali mai nelle guerre regolari; e la Rivoluzione francese diè così origine ai meravigliosi cangiamenti operatisi nella pratica della guerra.

Allo stringer de' conti è dunque sempre il morale degli uomini che trionfa; il morale anima i soldati, illumina i capi, ispira le grandi imprese, partorisce la vittoria. Qui sta il segreto essenziale della strategia, la quale tanto più merita lo studio e l'ammirazione degli uomini, perchè domandando altrettanto coraggio per parte de' soldati, altrettanto genio per parte dei capi quanto l'arte delle battaglie, tende ad abbreviar la guerra, e non comanda direttamente di versar sangue. La cattura dell'esercito austriaco davanti Ulma, senza battaglia e per sola potenza di combinazioni strategiche, sarà sempre un de' più insigni fatti della storia militare, di quelli ove la superiorità dello spirito sovra la forza materiale mostrasi evidente anche in ciò che più materiale sembra al mondo, cioè la guerra.

B. *Tattica.*

Polibio definisce la tattica, l'arte di scegliere un certo numero d'uomini per combattere, distribuirli per file e ranghi, istruirli in quanto serve alla guerra. Arriano dice presso poco lo stesso; che consiste nel raccogliere e metter in ordine una folla d'uomini, distribuirli in varj corpi, stabilire corrispondenza tra essi, regolarne il numero e la forza in proporzione dell'esercito, per agevolarne la disposizione e lo spiegamento in giorno di battaglia. Altrimenti la definiscono i moderni; e il principe Carlo (come vedemmo) la dice l'arte di ridurre a esecuzione i piani divisati dalla strategia; Jomini, l'arte di ben combinare e ben condurre le battaglie. Questi dunque si riferiscono direttamente alla vittoria, quelli alle differenti forme degli eserciti; questi alle disposizioni, quelli agli

effetti; l'una maniera guiderebbe una parata in campo, l'altra insegna i mezzi d'ottenere il primario scopo della guerra.

Perciò alcuno proporrebbe di lasciare alla prima il nome di *tattica*, applicando all'altra quel di *nicologia* o scienza della vittoria : ma più comunemente chiamasi la *grande tattica* l'una, l'*elementare* l'altra; quella comanda, questa obbedisce; quella decide dei piani, questa gli effettua; l'una è l'architettura che immagina le linee, distribuisce le masse nelle proporzioni convenienti al fine; l'altra è la costruzione che realizza ciò che quella progettò (1). A un punto di vista elevato, la grande tattica si confonde colla strategia; e se questa può tenere nessun conto della mischia colle forze nemiche, essa deve considerarne gli elementi; non basta che indichi le linee generali dell'insieme, ma deve distinguere le particolari di ciascun corpo e le leggi precise del loro movimento.

Le principali opere su questo fatto sono il *Trattato di tattica* del marchese di Ternay, e il *Compendio dell'arte della guerra* del generale Jomini; e noi ne cerniremo ciò ch'è più opportuno a mostrare che i casi della guerra dipendono dallo spirito umano, e che la forza vi domina sì, ma pur subordinatamente alla moralità e all'intelligenza.

La tattica deve cominciar le sue cure dall'uomo individuo; ma noi non faremo che occuparci in generale degli eserciti, cioè delle marcie, della formazione degli ordini di battaglia, e delle disposizioni posteriori.

Le *marcie* possono tenersi come il punto essenziale della tattica. Marciar si deve per formar un ordine di battaglia, per ritirarsi disfatti, per profittar della vittoria, per pura difesa. La tattica riguarda solo le marcie che si fanno a portata del nemico; e sono o *di manovra* o *di posizione*, secondo tendono ad attaccar il nemico o a postarsi.

Non potendosi movere eserciti grossi come i moderni senza dividerli in corpi, è necessario che le varie sezioni, ciascuna per vie differenti, s'avanzino con ordine e in modo da prendere con movimenti combinati una disposizione di battaglia. Ciascuna pertanto abbia davanti un cammino aperto e riconosciuto, o dove almeno possa avanzarsi mediante gli zappatori. Perciò, arrivato che un esercito sia ad una posizione, si fanno aprir vie in tutte le direzioni che potrebb'essere ridotto a seguire, qualora si possa, e qualora non convenga ingannare, facendo aprir un cammino sopra un punto ove non si vuol dirigersi, o non siasi costretti a tener una direzione sola.

Anche nella direzione delle marcie nulla v'è di determinato. Alcune son perpendicolari alla fronte del nemico, altre parallele, in altre si passa da una direzione all'altra; in alcune porzioni dell'esercito si marcia per fianco, mentre il resto per fronte. Le marcie oblique riduconsi alle particolari, riferendosi a quella cui la loro obliquità maggiormente le avvicina.

Qual marcia scegliere, è determinato dalla posizione propria e del nemico, dal luogo ove si deve arrivare. Le parallele eseguisconsi per fianco, cioè rotto l'esercito in colonne per linea: le perpendicolari anch'esse su molte colonne, ma composte in generale di truppe di due linee. E poichè le marcie di fianco e di fronte costituiscono i due moti fondamentali, tra esse dividonsi le regole relative alle diverse guise d'aprire gli sbocchi, e di disporre e condurre le varie parti dell'esercito.

Le marcie di posizione non differiscono dalle precedenti se non per la necessità di condurre i bagagli al tempo stesso che le colonne; talchè le regole variano solo in quanto concerne la sicurezza di questo materiale. E in fatto da tale circostanza risultano molte disposizioni particolari, che sono di due classi: nel caso si preveda dover essere obbligati a combattere, s'allevia l'esercito più che si può, lasciando addietro il bagaglio grosso, custodito; caso che la marcia non tema scompiglio, i bagagli seguitano semplicemente l'esercito.

Tien dietro alle marcie il formare gli *ordini di battaglia*: ma prima convien cercare come si mantenga il necessario legame fra le parti di cui si compone l'esercito, le quali differendo per natura e mobilità, tendono naturalmente a disunirsi, quando son messe insieme in movimento. Lo studio delle proprietà particolari delle varie armi offre regole generali a ciò, non meno che alla disposizione particolare di ciascun'arma, e al combinarle una coll'altra. Quest'è in certo modo il calcolo dinamico della composizione intrinseca degli eserciti, comune a tutti gli ordini di battaglia, non riferendosi che alla forma.

(1) *Enciclopédie nouvelle.*

Il più complicato nella tattica è la formazione degli ordini di battaglia, e basti a mostrarlo l'indicarne le varietà.

Un esercito può operare tenendo unite le proprie forze, o formando varj corpi separati. Di qui le due grandi classi: ordini *contigui* ed ordini *separati*.

I contigui sono i più regolari e consueti, e la loro divisione più generale è in *offensivi* e *difensivi*. Veramente ordini non si usano nè puramente difensivi, nè puramente offensivi; pure la differenza di oggetto in queste due sorta di battaglia, reca una differenza necessaria nella formazione. La formazione del primo ordine tende a portar rapidamente la maggior parte delle truppe ai punti ove si vuol dirigere l'offesa; del secondo, a portarle sui punti minacciati.

Non potendo l'esercito imprendere un'operazione offensiva se non in conseguenza d'una marcia di fronte, o di fianco, o mista, vogliónsi esaminar distintamente le disposizioni che corrispondono a ciascuna specie di marcia.

I modi in cui l'esercito si svolge dopo una marcia di fronte, variano secondo che vuol produrre 1° una formazione parallela; 2° una per l'attacco d'un'ala sola, con simultanea o successiva estensione delle colonne; 3° una formazione per l'attacco delle due ale; 4° per l'attacco del centro; 5° per un attacco di fianco; 6° per un di rovescio. Tali sono le formazioni normali: altre regole si richiedono per casi straordinarj, alcuni dei quali possono prevedersi; verbigrazia sono quelli dove si dovette alternare l'ordine di marcia, dove bisogna formar la disposizione offensiva sul fianco della marcia, dove infine formare tali disposizioni sul dietro o sulla fronte d'un esercito che eseguisce una marcia retrograda, o sul dietro d'un esercito che cammina di fronte.

Più generale interesse hanno i modi con cui l'esercito si svolge dopo una marcia di fianco, atteso che sia più frequente, in maggior numero essendo i terreni ove un esercito può marciar per fianco senza separarsi, che non quelli ove può farlo per la fronte. Sono anche di maggior vantaggio perchè con più rapidità eseguiti, e più difficile riesce alle colonne il mancare alla loro posizione.

La disposizione offensiva dopo marcie miste riesce più complicata; e si distingue il caso ove la marcia mista sia regolare, ove irregolare, ove infine si è obbligati ad una disposizione diversa da quella che l'ordine della marcia preparava.

Dopo insegnati i movimenti per cui un esercito si ordina in battaglia, la tattica esamina pure i movimenti che tengon dietro alla preliminare formazione e con essa s'incatenano; onde vi succede un nuovo ordine di questioni, relative ancora al puro meccanismo degli eserciti.

I movimenti posteriori alla formazione dell'ordine di battaglia sono di due specie: alcuni tendono a continuare l'attacco, e recarvi le modificazioni rese necessarie dalle circostanze; gli altri ad evitar l'attacco del nemico, cioè mettersi in ritirata.

De' movimenti offensivi, quali non tendono che a modificar la disposizione dell'esercito, sguarnendo o rinforzando certi punti dell'ordine primitivo, gli altri ad attaccare direttamente il nemico. Fra questi ultimi distinguonsi quelli dove l'esercito non sottrae veruna delle sue parti; quelli in cui ne sottrae alcuna; quelli dove le varie parti dell'esercito debbono operare in direzioni convergenti, cioè che si riferiscono ad attacchi di fianco, o attacchi di fianco e di rovescio, combinati fra loro o con attacchi di fronte. Inoltre vogliónsi regole pei movimenti che l'esercito dee prendere a misura che si vantaggia sopra il nemico, o che questo, cacciato dalla sua posizione, ne prenda una nuova con ordine, o che si ritiri in iscompiglio in paese aperto o tra gole. A quest'ultimi movimenti più bisogna aver occhio, come quelli che compiscono la vittoria colla definitiva distruzione della forza nemica.

I movimenti di ritirata, benchè poco splendidi in apparenza, sono però i più difficili dell'arte; e in conseguenza, ben eseguiti, i più gloriosi in fatto di tattica. La difficoltà ne nasce in gran parte dall'esser una combinazione affatto impreveduta che fa perdere la battaglia, e così determina il movimento che deesi improvvisare per la ritirata. Inoltre convien operare con istromenti logori, sì per la perdita d'uomini e materiali, sì per lo sfasciamento; onde di rado nelle ritirate si può manovrare con metodo. Giova però determinar le regole del disporre le truppe nei differenti casi.

Primamente la teorica delle ritirate guarda al modo di far ritirare le truppe mischiate in battaglia, o sia alle prese tutta la fronte, o solo una parte: secondariamente, al modo

d'eseguire la ritirata propriamente detta; nel che v'ha due casi a distinguere: ove in direzione puramente retrograda, e ove per un fianco.

Nel primo caso, che è il più consueto, le manovre variano grandemente a norma delle circostanze; e convien distinguere 1° quando tutto l'esercito può gettarsi in gole; 2° quando tutto è obbligato traversar un terreno opportuno a squadronarsi; 3° quando parte dell'esercito può gettarsi fra gole, mentre il restante traversa un terreno scoperto; 4° quando parte dell'esercito può conservar l'opposizione, mentre il resto dà indietro; 5° quando la natura del terreno occupato dall'esercito fa che possa ritirarsi in sicurezza, purchè alcuni punti della posizione che lascia sieno occupati fintanto che non sia in piena ritirata. In qualsivoglia circostanza è principio generale che, ogniqualvolta bisogna ritirar perpendicolarmente alla loro direzione truppe disposte in iscaglioni diretti o indiretti, conviene, col mezzo d'un movimento di conversione eseguito da ciascun di essi, far a questi scaglioni formare una linea piena. Si avverta ben anco che, qualunque sia la natura del terreno e la direzione delle posizioni che un esercito può prendere, ove si marci di posizione in posizione, una parte dell'esercito potrà ritirarsi in colonna, mentre l'altra resterà in presenza del nemico. La parte che ritirasi in colonna, si ferma nella posizione che trova dietro quella occupata dall'altra parte; e questa, ritirandosi anch'essa in colonna, trovasi protetta da quella che prese la seconda posizione; e così via.

Quando l'esercito deva ritirarsi per fianco, difficilissime si rendono le evoluzioni, massime se non v'ha strette ove l'esercito possa insinuarsi; circostanza però che deve essere preveduta, perchè l'esercito è talvolta preso alle spalle in modo da rendergli impossibile un movimento retrogrado. Adunque i metodi per le ritirate di fianco si dividono in due classi; e quella in terreni scoperti è assai più scabrosa.

Nella difensiva non è men complicato il maneggio degli eserciti, che nella offensiva. Stando alle principali condizioni di questa parte della tattica, la più rilevante qualità d'ogni disposizione difensiva è la possibilità di trasmutarsi rapidamente in offensiva. Di fatto l'attaccar truppe che hanno la facoltà d'attaccar esse pure qualora convenga, e di farlo al primo successo, è molto più pericoloso che non l'assalire truppe incatenate in una posizione, di cui non possono al più che rinforzare le parti minacciate. Però la natura del terreno impedisce sovente di abbracciar il partito che sarebbe più vantaggioso: talora comanda di combattere a piè fermo il posto che s'occupa; talaltra di mover incontro al nemico, onde scompigliarne le disposizioni; o di stare sulla difensiva in certi punti, mentre in altri si offende.

Convien dunque distinguere la difesa passiva, l'attiva, e la mista; e ciascuna ha suoi modi proprj. Nella passiva fa duopo innanzitutto por mente alla scelta delle posizioni e al modo di fortificarle con opere subitanee; poi al modo di disporre le truppe nella posizione, o vogliasi difendere la fronte, o assicurar i fianchi e le spalle; poi a quello di portar le truppe nelle varie parti della posizione; infine ai diversi modi d'opporsi agli attacchi secondo il punto sul quale sono diretti, e secondo i successi del nemico.

La difesa attiva è capace d'ancor maggiori combinazioni; e le sue regole, conformi alle precedenti, son complicate dal principio dell'attività. Le più importanti sono quelle che fissano i varj modi del contrattacco; contrattacco di fronte in opposizione agli attacchi paralleli, in opposizione agli attacchi d'un ala, in opposione agli attacchi di due ale, in opposizione agli attacchi centrali; contrattacchi di fianco e di rovescio, come resistere agli attacchi di fianco e di rovescio ecc.

Maggior interesse offre la difesa mista, come quella che più campo lascia al genio del generale e alla bella esecuzione delle manovre. In sifatto sistema, variando la natura della difesa secondo i punti d'attacco, più complicasi il generale movimento, perchè nelle diverse parti riposa sopra principj differenti. La battaglia d'Austerlitz è uno degli esempj più precisi che possano citarsi d'una difesa di questa specie, eseguita secondo tutte le condizioni dell'arte.

Resta che diciamo una parola delle formazioni in ordine separato. Queste han sempre due avantaggi sopra le contigue: il primo, che gl'intervalli de' varj corpi fanno che la fronte sia più estesa, e il nemico abbia presa maggiore nei contrattacchi; il secondo, che v'ha meno compensi di manovrare. Pure talvolta è forza combattere su terreni divisi da ostacoli che impediscono di far operare tutt'insieme l'esercito; altre volte la

circostanze obbligano a coprire gran numero di punti nè si può farlo col tener ristretto l'esercito.

Inoltre l'ordine separato, dividendo l'esercito, non ne separa necessariamente le parti qualora sia convenevolmente adatto al terreno, giacchè gli ostacoli che impediscono all'esercito di riunirsi, impediscono anche al nemico d'assaltarlo. Ponno eziandio combinarsi i movimenti de' varj corpi in modo di farli concorrere all'esecuzione d'un piano generale. Quest'ordine dà il modo di celar il posto ove vuolsi fare lo sforzo maggiore, permettendo così di minacciare a un tratto molte posizioni del nemico. La natura poi del terreno dà sovente facilità di contenere certe porzioni del nemico, mentre altre se n'attaccano.

In queste particolarità dev'essere istruito il generale; ma poco gli varrebbero quando non sapesse scegliere e fissare in ciascun caso la disposizione e il movimento proprj a sventar i piani del nemico e guarentir la vittoria. Qui sta il genio; chè, quantunque possan dare alcun lume la storia e l'esperienza, più che precetti e reminiscenze vuolsi invenzione per cogliere ciò che torna al caso, e per soluzioni istantanee determinare in faccia al nemico ciò che conviene, in ragion della posizione e delle operazioni antecedenti proprie e del nemico. Pertanto quel che potremo dire della grande tattica, non ne esibirà i precetti, ma servirà solo a darne un'idea.

Innanzi tratto vuolsi determinare qual marcia sia da adottarsi nelle circostanze, e come eseguirla, secondo il paese che si traversa e quello dove si riesce, l'arma in cui si prevale, la qualità delle truppe, il grado d'abilità del nemico, la distanza, la celerità. Il secondo punto è di pesar le ragioni dell'offensiva e della difensiva. Chi prende l'iniziativa ha sempre il vantaggio di portar le sue masse, e di colpire ove meglio crede; mentre chi attende in posizione, prevenuto in ogni dove e sovente côlto alla sprovista, deve subordinare i proprj ai movimenti degli avversarj. Ciò, dice Jomini, è sempre vero in strategia, ma non in tattica, perchè le operazioni non eseguendosi sovra un raggio così esteso, chi ha l'iniziativa non potrebbe asconderle al nemico, che all'istante scoprendolo, può con buone riserve rimediarvi immediatamente. Inoltre chi marcia al nemico, ha contro di sè tutti gli sconci che nascono dagli ostacoli del terreno che deve traversare; deve prendere le batterie nemiche, esporsi al disordine che più o meno s'introduce in un esercito sotto l'artiglieria. L'esperienza poi ha mostrato che, qualunque esercito attenda il nemico in posto fisso, finirà per esservi forzato; mentre profittando dei vantaggi della difensiva per cogliere poi quelli che l'iniziativa procura, può sperare grandissimi successi.

Può dunque un generale adoprar felicemente e il metodo difensivo e l'offensivo: ma conviene 1° che, invece di limitarsi a difesa passiva, sappia passare da quella all'offesa, venuto che sia il momento; 2° che abbia colpo d'occhio sicuro e molta calma; 3° che comandi a truppe su cui possa fidarsi; 4° che ripigliando l'offensiva non trascuri d'applicar i principj generali secondo cui avrebbe regolato la battaglia se fosse stato a principio aggressore; 5° che porti i suoi colpi sui punti decisivi.

L'ordine di attacco si determina secondo il terreno occupato da sè e dal nemico, e lo scopo cui si guarda sia nella difesa sia nell'attacco. Il ben cogliere i punti d'attacco è uno de' talenti più essenziali a un generale, e quantunque paja alla prima impossibile il fissarli per regole, pure la scienza determinò che il punto migliore è quello ove l'attacco sia il più facile e vantaggioso in se stesso e relativamente alla posizione generale dell'esercito attaccante e a quella del nemico.

Grandemente importa di ben considerare le linee d'operazione, le quali se sono dietro della fronte, poco o punto influiscono sulla scelta del punto d'attacco. Se attengonsi ad un'ala dell'esercito, formando il prolungamento della fronte, deesi sovratutto impedire che questa possa esser disfatta, ciò che renderebbe la ritirata impossibile. Se poi formasi un corpo di riserva per assicurar la ritirata, esso potrà giovare anche l'attacco, qualora facciasi dal lato d'essa ala.

Vale lo stesso per la scelta della parte del nemico, cui dirigere l'attacco. Se egli non è attaccato alla sua linea d'operazione che per la sua ala, decisivi sono i successi ottenuti contro quest'ala; onde giova attaccarla di fianco e di rovescio. Ma essendo essa la porzione più importante della posizion del nemico, bisogna aspettarsi di trovare maggior resistenza che altrove. Qualora l'esercito nemico abbia due linee d'operazione

che s'attaccano a ciascun'ala, si assalirà quella legata alla linea che più importa di tagliare. Se il nemico ha le sue direzioni di ritirata dietro, si potrà fare un attacco di fronte, e forzarlo a prendere la ritirata per dove parrà convenire.

Lo studio delle posizioni prese in se stesse riesce molto complesso, ed i gran capitani si segnalarono per l'analisi sapiente dei campi di battaglia. Pochi precetti può dare in ciò la tattica: ed il primo è d'attaccar sempre i punti sporgenti della fronte e dei fianchi del nemico; altrimenti s'esporrebbe ad essi il fianco assalendo prima i punti rientranti. Eccezione si fa solo quando gli sporti sieno assai lontani dai rientranti che voglionsi attaccare perchè non nuociano.

Se non v'è sporgenze, convien determinare i punti d'attacco, scegliendo quei che sono più facili ad attaccare, e la cui perdita obbliga il nemico ad abbandonar la posizione. Se la natura del terreno toglie alle diverse parti dell'esercito nemico di comunicare agevolmente, sarà facile batterlo attaccando in ordine contiguo una delle sue parti: se al contrario forma una disposizione difensiva in ordine contiguo, la salute sua dipende dal mantener legame tra le diverse sue parti.

I punti di più agevole attacco si determinano collo studiare i profili del terreno perpendicolarmente al centro od alle due ale del nemico, e parallelamente alla fronte sua nel prolungamento delle due ale. Da ciò si conoscono gli ostacoli a sormontare, il grado di costanza necessario per avvicinar il nemico, poi per opprimerlo e quali armi giovino.

Tanto basterà per dar un barlume della grande tattica; ma non faremo finito prima di recare alcuni aforismi del Jomini sopra le battaglie.

Nella difensiva bisogna avere, 1° uscite più facili per piombare sul nemico che non n'abbia esso per avvicinarsi; 2° assicurare all'artiglieria tutto il suo effetto difensivo; 3° aver terreno conveniente per ascondere al nemico i movimenti che si fanno da un'ala all'altra onde portar le masse ove occorre; 4° poter al contrario scoprire tutti i movimenti del nemico; 5° aver una ritirata agevole; e 6° i fianchi ben appoggiati.

Riguardo all'offensiva, 1° mirandosi a spostare il nemico, ogni ordine di formazione che riunisce il vantaggio del fuoco a quei dell'impulso e dell'effetto morale che ne deriva, è perfetto; una buona mescolanza di linee spiegate e di colonne, che operino alternatamente secondo le circostanze, è in generale un buon sistema.

2° Le migliori evoluzioni in teoria consistono nel dare addosso ad un'ala soltanto, od al centro e ad un'ala nel tempo stesso, ed anche dilatarsi oltre la linea del nemico.

3° L'ordine obliquo è una disposizione che tende a riunire metà almeno delle forze per opprimere un'ala, tenendo l'altra frazione fuor dalla portata del nemico; le diverse formazioni convesse, concave, perpendicolari ecc. presentano tutte la doppia combinazione d'attacchi paralleli o rinforzati sopra una porzione dell'ala nemica.

4° Benchè la forza materiale sia il mezzo più efficace di spostar il nemico, talvolta vi si riesce con evoluzioni dirette a girare dietro all'ala più vicina alla linea di ritirata, il che decide il nemico a dar indietro per paura d'essere tagliato. Le vittorie ottenute così, benchè meno decisive, non devono trascurarsi.

5° I metodi generali per prendere una posizione, cioè forzar la linea del nemico e costringerlo alla ritirata, sono di dargli a principio una grande scossa con un fuoco superiore d'artiglieria; poi gittarvi confusione con una carica di cavalleria a proposito; finalmente assalire quest'ala scassinata con masse di fanteria precedute da bersaglieri e fiancheggiate da cavalleria. Qualora un attacco sifatto riesca contro la prima linea, resta a vincere la seconda e la riserva. Qui crescono gl'imbarazzi dell'attacco; giacchè malgrado il primo esito felice, le truppe assalitrici sono necessariamente alquanto disunite, e spesso è difficile sostituirvi, nel mezzo del combattimento, truppe della seconda linea. Se l'esercito difensivo facesse bene il suo dovere, se la seconda linea non fosse scoraggiata della rotta della prima, se l'assalitore non minacciasse al medesimo tempo i fianchi e la linea di ritirata, il vantaggio del secondo attacco sarebbe a favor della difesa, massime se cogliesse bene l'istante d'attaccare offensivamente colla sua seconda linea e colla cavalleria i battaglioni vincitori.

6° Così il punto capitale dell'offensiva sta a ben sostenere colla seconda linea, poi colla riserva la linea che è azzuffata, e trovar il giusto impiego delle masse di cavalleria e d'artiglieria per secondare l'urto contro la seconda linea. In quest'atto rilevante la teoria è scarsa di certezza, restando troppo inferiore a un colpo d'occhio istintivo.

Quest'atto supremo, in ultima analisi, consiste ad usar nel momento decisivo la massima forza possibile e di tutte le armi combinate, pur facendo diversione, quando sia possibile, mediante un attacco sul fianco del nemico.

Per massima generale, nella difensiva come nell'offensiva lo scopo della tattica è dunque di determinare il punto decisivo del campo di battaglia, e all'istante opportuno portarvi il maggior sforzo possibile. A condizioni eguali, la vittoria non tocca a chi ha maggiori truppe, ma a chi sa metterne in azione il maggior numero al punto decisivo. Così trionfano i piccoli eserciti se ben condotti, perchè in conchiusione trovansi i più poderosi sul punto ove dee guadagnarsi la vittoria.

Ma il trionfo degli eserciti piccoli è dovuto alle qualità morali sia del capo, sia delle truppe, più che alle dotte invenzioni della tattica. Dio è, non pei grossi battaglioni, come disse colui, ma pei più forti, cioè più coraggiosi; e una massa non ha forza viva se non in ragione del sentimento interiore ond'è spinta: sicchè per calcolare l'urto non basta contar i soldati, ma moltiplicare ciascuno pel suo valore. Gli uomini supereranno sempre le macchine; e però i Tattici posero sempre la forza morale tra le condizioni più essenziali della potenza guerresca.

§ 23. — Strategia e tattica degli antichi. Guerre puniche

Qui ripigliando la storica esposizione dell'arte militare, ripeteremo come nella tattica fossero superiori i Greci, nella strategia i Romani. A principio sprovisti di carte, come potevano quelli guidare vaste combinazioni strategiche? Nella guerra Medica la strategia fu piuttosto dei Persiani, mentre i Greci non faceano che combatterli di fronte qualvolta si presentassero. La più usuale applicazione della strategia fra gli antichi erano le diversioni. Pieno n'è Tucidide, e massimamente poteano effettuarle gli Ateniesi mercè la numerosa loro marina. La più segnalata è la spedizione in Sicilia, benchè mal riuscisse per le dissensioni dei tre generali. Alessandro non aveva precisi ragguagli sul paese che invadeva, e perciò mal gli uscì l'impresa nel Pendgiab, ed a caso dovette procedere in terre ignote.

Pei Romani la legione, più mobile che la falange, agevolava il compiere le grandi imprese che portano ad operare su larga estensione e su variissimo terreno. E il costante disegno d'ingrandimento per cui la guerra era un sistema, produsse ai Romani una continuità di finali trionfi, malgrado le parziali sconfitte. I Galli, se più uniti, soggiogavano tutta Italia. Pirro vinceva per certo, se non era meramente un soldato, e se avesse operato secondo un divisamento prestabilito. Roma ostinavasi a non far la pace che dopo la vittoria; e la vittoria è sempre di chi può conservare un dato punto, senza guardare quanto gli costi.

Pare che da principio i Romani fossero inesperti nella strategia, e il mostra la durata della guerra contro Pirro. N'ebbero scuola nelle guerre puniche, portate da prima nella Sicilia. Benchè fosse la prima volta che trovavansi a fare con una potenza marittima, presero Messina e Agrigento; ma non che lasciarsi abbagliar dalla fortuna, sentirono che non avrebbero stabilità finchè ai Cartaginesi rimanessero le coste e le città marittime. Gettiamo tra le favole de' fanciulli quel che Livio ci racconta sul serio che, trovata una galea nemica, tosto l'imitarono, sicchè in pochi giorni n'ebbero centoventi, ove esercitarono i marinaj in secco: meno male valeva farle creare per incanto, come Ariosto la la flotta d'Astolfo paladino. Fatto è che colla costanza lor propria ebbero allestito un'armata, guarnita probabilmente coi marinari delle coste, e dove il valore suppliva all'esperienza.

Resi audaci dalle prime vittorie, osano portar la guerra in Africa. Regolo attacca i Cartaginesi a Adi, accampati sopra un'altura dove si credeano inespugnabili, ma dove non valevano la cavalleria nè gli elefanti loro. La vittoria dà confidenza: Regolo cambia l'ordine della legione, ed a Tunisi la manda all'attacco in colonne, ove le armi non poteano se non sulla fronte; onde tocca la sconfitta, ch'egli rese memorabile colla sua generosità. Questa spedizione in Africa era una diversione non facile ad idearsi nello stato di pratica d'allora.

La strada di Annibale traverso alle Alpi die' motivo a dissertazioni e libri più che una quistione utile all'umanità. Certo va contata fra le concezioni strategiche più insigni

dell'antichità, come pure le marcie e contromarcie con cui eludeva gli eserciti romani, finchè coltili in luoghi opportuni, li sconfiggeva (217 av. C.). Un bel movimento strategico del console Claudio Nerone diede il colpo mortale alla potenza d'Annibale in Italia, e non ha nulla che lo sorpassi nei più ammirati tentativi delle guerre moderne. Roma faceva diversioni alimentando la guerra in Spagna: ma nè bastanti erano le sue truppe, nè il punto così importante da sviare Annibale; due circostanze cui bisogna aver sempre riguardo. Scipione vide che l'offesa bisognava portarla sopra Cartagine sguarnita; ed appena il fece malgrado dei senatori, Annibale dovette abbandonare l'Italia che da tanti anni scorreva a baldanza, restando confermato quell'assioma, che « non v'è difensiva efficace senza un'offensiva accidentale ».

Gran maestria strategica mostrarono pure e Mario contro i Teutoni, e Silla in Asia, e sovratutti Cesare nelle Gallie, dove osteggiando sempre tra nemici, come Annibale in Italia, si esercitò per trionfare nella guerra civile ed abbattere l'aristocrazia romana. Fra le costui imprese è notabile nella storia dell'arte bellica il ponte sul Reno, perchè intorno ad esso s'esercitarono gli eruditi del secolo XV, e Leon Battista Alberti (1) ne fece una dissertazione proponendolo come modello. Noi recheremo le considerazioni di Napoleone su questo ponte:

« Vanta Plutarco il ponte di Cesare sul Reno come un prodigio: ma è un'opera che nulla ha di straordinario, e che ogni esercito moderno avrebbe potuto fare colla stessa facilità. Egli non volle passare sopra uno di barche, perchè temeva la perfidia de' Galli e la rottura del ponte: se ne costruì uno di pali in dieci giorni: lo poteva fare perchè il Reno a Colonia è largo 300 tese, e nella stagione d'allora è più basso, e può averne 250. Così questo ponte potea avere 250 pali, con sei castelli per affondarli in sei giorni, che è l'operazione più malagevole; perchè le travi e il tavolato si pongono nel medesimo tempo, essendo opera naturalmente più facile. Però invece di mettere i cinque pali in quella maniera, era meglio piantarli tutti e cinque in fila, coronandoli d'una trave lunga 18 a 20 piedi: in tal guisa otteneva che, se un palo fosse schiantato, gli altri quattro rimanevano a sostegno. Così fece l'ingegnere conte Beltrand l'anno 1809 sul Danubio, due leghe sotto Vienna, in faccia all'isola di Lobau; e il Danubio è ben altro che il Reno, avendo questo primo fiume d'Europa 500 tese di larghezza e 16 di profondità mentre il Reno a Colonia, quando Cesare lo passò, non era fondo 15 piedi. L'ingegnere francese costrusse tre ponti sopra 2,400 pali, piantati in venti giorni. Il Danubio, in faccia all'isola di Lobau è separato da una piccola isola lunga 50 braccia, che divideva il ponte in due bracci, il primo di 275 tese, l'altro di 175, 500 in tutto. La gran corrente era nel minor braccio alla sinistra. Quarantacinque serie di travi, distanti 6 tese fra loro, erano nel maggior braccio; ogni stanga, retta da sei pali coperti da un cappello, era lunga 20 piedi; i pali eran piantati 10 piedi sotterra, e sporgevano dall'acqua 6 piedi; erano lunghi 30 a 36 piedi: quattro piccoli castelli bastarono per questo lavoro di dieci giorni; ognuno era portato da una barca; il martino pesava 600 libbre. Le teste de' pali erano attaccate con caviglie di ferro di 18 pollici e con ramponi: i traversi erano intagliati e chiavardati. Maggiore difficoltà portò il piccol braccio, per l'estrema rapidità della corrente che trasportava un palo in un'ora, se rimaneva abbandonato a se stesso: era mestieri assicurarlo alla barca della macchina appena piantato, aspettando il secondo palo per legarli insieme: si stentava anche molto ad affondarlo; non appena aveva toccato terra e si cominciava a battere, era con tal forza e violenza agitato, che appiccava fuoco alla barca. Essendo impossibile piantar i pali in mezzo a questo braccio con un castello ordinario, l'ingegnere prese a Vienna delle macchine rette da due barche, le quali servivano al gran ponte della città, e di cui se si fosse valuto tosto, avrebbe finito il ponte del minor braccio nel tempo stesso dell'altro, cioè in dieci giorni. Il tavolato del ponte fu caricato d'enormi legni, per diminuire l'oscillazione prodotta dalla vigoria della corrente. Questo ponte si gettava di giugno quando lo scioglimento delle nevi aveva fatto alzare 10 a 12 piedi il corso del Danubio; un mese più tardi la costruzione del ponte sarebbe stata più facile: i pali avevano fin 50 piedi di lunghezza.

« In questi medesimi venti giorni il generale Bertrand fece, 30 tese più in giù, una palizzata o diga coronata poscia di cappelli, sui quali stese un tavolato; e così formò

(1) *De re ædificatoria*, IV. 6.

un secondo ponte largo 8 piedi per la cavalleria e fanteria: ogni pilone era formato di tre pali. Finalmente, 600 tese più in su, stabilì una palizzata formata da doppia fila di pilastri, sopra una lunghezza di 800 tese, che proteggeva i due ponti. Ne costruì pure altri due di 50 tese con pali sopra un piccolo braccio che traversa l'isola Lobau, ed uno di 60 tese, fra l'isola che era lunga 1,800 tese e la riva destra del fiume. Così il lavoro di questi ponti vale quanto dieci lavori di Cesare; e fu fatto in venti giorni, e lo si sarebbe fatto in minor tempo con maggiore soccorso di macchine; mentre quello di Cesare è stato fatto in dieci giorni, contando dal momento che i materiali erano arrivati sul luogo. In questo ponte del Danubio s'impiegarono 900 travi, lunghe 40 o 50 piedi e quadre 2; 1,500 altre da 35 a 40 piedi, quadre 15 o 18 pollici; e 9,000 tavole lunghe 36 piedi, larghe 9 pollici e spesse 2.

« Napoleone fece inoltre costruire un ponte di barche di 80 tese d'un solo pezzo. I pontonieri d'artiglieria impiegarono ventidue pontoni, servendosi d'un braccio del fiume che era coperto da un'isola. Legarono con travicelli questi pontoni, costrussero il tavolato, e la notte dell'attacco questo ponte discese lungo la riva francese, fu legato con una fune da un capo, e compì la sua conversione in pochi minuti; poscia fu legato alla riva opposta. Le colonne di fanteria sfilarono sul campo a passo di carica, con grande meraviglia e spavento del nemico, che aveva calcolato d'aver il vantaggio di due ore.

« I ponti d'un solo pezzo devono essere perfezionati. Non è necessario di possedere un braccio del fiume: al cader della notte possono le carrette arrivar sulle sponde, scaricare i pontoni sur un terreno a piano inclinato, e in due ore una compagnia di pontonieri può formar il ponte senz'adoperare chiodi nè martelli, ma soltanto viti. Allora il ponte deve esser gettato in acqua dal simultaneo sforzo di quattro o cinquecento uomini; farlo tosto convergere fino alla riva opposta; e nello stesso tempo la colonna di fanteria difilerà in massa.

« Puossi gettare un ponte d'un solo pezzo su fiumi quali sono il Reno o il gran braccio del Danubio, con pontoni che pesino 2,500 libbre? Se ciò è possibile, com'io credo, bisognerebbe allora costruire il ponte nell'acqua lungo la riva e nella notte, perchè trattandosi d'un fiume largo 200 tese, il nemico che fosse sull'opposta riva non se ne potrà avvedere. Farà l'esperienza conoscere s'egli è necessario sostenere il movimento di questo ponte con tre o quattro battelli ancorati in mezzo alla corrente, per evitare che non si rompa nel momento in cui, colla sua conversione, tocca l'opposta riva; e ciò non sarà necessario quando il sistema e l'insieme compatto e ben inteso abbia forza bastante per reggere all'urto. Gettando al più alcune àncore per frenare lo sforzo della corrente sul centro, in poco tempo, dalle otto della sera a mezzanotte, il passaggio del fiume sarebbe effettuato. Le barche possono contenere dei bersaglieri i quali, appena il ponte ha cominciato a convergere, facciano fuoco a ritroso della corrente, indi all'ingiù; e parimenti vi si possono mettere dei pezzi da quattro ed un parapetto a guisa di ponte levatojo sul davanti.

« Le grosse barche sono più acconce d'ogni altra per la costruzione dei ponti provisorj sui grandi fiumi alla coda d'un esercito, perchè le barche prese sul luogo sono generalmente molto grandi e di eccellente servizio: ma i pontoni riescono deboli per servire ai ponti che si gettano sopra un fiume in faccia al nemico, perchè essendo esposti a molti accidenti, fanno acqua o per cagion del secco o per la mitraglia o per le palle, e possono affondare se il peso che vi passa sopra è troppo considerevole, o per un movimento precipitato della fanteria, o per la riunione di molti grossi pezzi in un sol punto; finalmente essi vengono portati sopra carrette, che fra tutti i trasporti d'artiglieria sono le più incomode e le più pesanti, perchè la minore ha 18 piedi di larghezza, ed il pontone ordinario ne ha fin 30; onde si ha l'inconveniente, 1° che essi non isfuggono mai agli sguardi delle spie e degli osservatori, mentre fra tutti i trasporti d'artiglieria sono i più importanti da celarsi alla contezza del nemico; 2° che essendo obbligati d'accostarsi alle sponde dei fiumi con molto silenzio per non destare all'arme il nemico della riva opposta, ciò non puossi fare che colla più grande difficoltà, perchè vicino ai fiumi sovente si trovano paludi, pozze d'acqua o dighe.

« Parrebbe dunque cosa migliore, per ovviare a tutti questi inconvenienti, di divider il pontone in quattro pontoncini, ognuno di 8 o 9 piedi di lunghezza, aventi fra tutti la capacità d'un pontone atto a passare grandi fiumi, e riunirli fra loro con uncini; nel

che si avrebbe il vantaggio: 1° che questi pontoncini non peserebbero più di 5 a 600 libbre, e sarebbero quindi facili a maneggiare; 2° che sarebbero trasportabili in ogni specie di carro, e quindi non distinguibili dalle altre maniere di trasporti d'artiglieria; 3° che il pilastro si troverebbe composto di due, tre o quattro pontoncini, e si potrebbe, senza indebolirne il servizio, toglierne uno per ristaurarlo: si potrebbero ancora comporre i pilastri di soli due o tre pontoncini, quando non se ne avesse numero sufficiente per compirli di quattro.

« Tali pontoncini potrebbero affondarsi qualche pollice nell'acqua senza che il ponte corresse rischio veruno. Quattro dei medesimi, che equivarrebbero dunque ad un pontone, non avrebbero che mezza la capacità di questo; perchè sopra 155 piedi cubi che occupa un pontone, 76 piedi per pontone sono per la parte di esso che rimane fuor d'acqua, e che non dev'essere sommersa che a caso imprevisto, ond'essere al sicuro di tutto. Così quattro pontoncini di rame o di legno, ognuno della capacità di 20 piedi cubi, faranno un miglior servizio che il pontone attuale di 155 piedi cubi.

« Il sughero pesa 13 libbre ogni piede cubo, l'acqua 70 libbre; ogni piede cubo di sughero può portare 54 libbre. Un pontone di sughero tutto pieno peserebbe 1,600 libbre, occuperebbe 100 piedi cubi, e potrebbe portare 5,400 libbre: facendo 1,000 libbre il peso del tavolato composto di assi e di travicelli, rimarrebbero 4,400 libbre, sufficienti per il passaggio dei bagagli da campagna. Spartendo questo pontone di sughero in quattro pontoncini ognuno di 25 piedi cubi, verrebbero a pesare 400 libbre, e ne porterebbero 1,350. Quali vantaggi non avrebbe un ponte fatto in tal guisa! L'urto dei corpi stranieri, le vicende dell'atmosfera, lo sparo del cannone non lo farebbero mai affondare; esso avrebbe il vero carattere d'una macchina da guerra: durevolezza, solidità, semplicità. Un ponte così composto si potrebbe, a seconda delle circostanze, formare con uno, due, tre, quattro, cinque ed anche sei pontoncini per pilastro, secondo il numero che se ne avesse, la larghezza del fiume e il bisogno del servigio. I carri che portassero questi pontoncini, non sarebbero più obbligati d'avvicinarsi al fiume, perchè vi si potrebbero facilmente trasportare a braccia d'uomini per lo spazio di 100 o 200 tese.

« Gli Orientali si servono di pelli di caprone per passare i fiumi. Un otre si compone di 9 piedi cubi, e perciò ha una superficie di 36 piedi quadrati di pelle che pesa 18 libbre; dieci di questi otri pesano 180 libbre, e formano un pilastro eguale a un pontone di rame: così un solo trasporto potrebbe portarne tanti da fare dieci pilastri e gettar un ponte lungo 30 tese. Potrebbe objettarsi la debolezza di questi otri, che possono facilmente scoppiare: ma è facile rispondere che per comporre un pilastro vi vogliono dieci otri, e che poco resta a temere. Con 12 libbre di sughero si forma uno scafandro, che si cinge alle ascelle, e basta per far galleggiare un uomo in guisa che possa far uso del suo fucile. Alcune di queste cinture con egual numero di scarpe di sughero e di brache di tela impermeabile sarebbero necessarie in ogni compagnia di pontonieri, tanto perchè potessero prendere le barche, quanto per loro maggior sicurezza lavorando nell'acqua alla costruzione dei ponti.

« Una fascia di pelle di caprone, divisa in sei parti, contenenti in tutto un piede cubico d'aria, legata sotto le ascelle fa galleggiare l'uomo, e non pesa che mezza libbra. Questa divisione in sei parti ha il vantaggio che, se ne scoppiasse una, due od anche tre, basterebbero le altre per mantenere a galla. Simili fasce, che non ingombrano per nulla, nè sono di peso, sarebbero al pari delle scarpe di sughero e dei calzoni di tela impermeabili, d'ottimo uso per distribuire, secondo le circostanze, a destri bersaglieri onde maneggiar le armi negli stagni, nei bracci di fiume e nelle fosse; ed ogni compagnia di fanti ne dovrebbe possedere una certa quantità. Sopra ogni cosa è necessario d'avere un gran numero di buoni nuotatori in ogni compagnia di cavalleria e di fanteria ».

§ 24. — Degli stratagemmi.

Al nome d'Annibale suole associarsi l'idea di un inesauribile trovatore di stratagemmi. Gran giuoco facevano nella guerra antica questi artifizj per trarre il nemico in errore, e profittare della disposizione che in conseguenza prendeva. Gli eserciti greci, più

compatti e costretti perciò a cercare terreni più liberi e piani alle evoluzioni e alle battaglie, opponevansi all'agilità e mobilità che richiedono gli stratagemmi onde celar le marcie, simulare i movimenti, cambiarli di tratto. Oggi con eserciti sì numerosi; ove si combatte a gran distanze, ove si esplora un vasto spazio all'intorno, ove i terreni sono divisi e riuniti da sì varie comunicazioni, è impossibile produrre quelle illusioni che tant'effetto ottennero fra gli antichi. Ai quali (se pur la storia non è anche qui mendace) ne' più bei giorni fu spesso recata la vittoria da ingegnosi inganni.

Oggi riderebbe un generale cui si desse l'avvertimento di non aver il sole in faccia, o di cercare che il vento spiri negli occhi al nemico; riderebbe l'esercito che si vedesse cacciar incontro una banda di bovi col fuoco alle corne, come in quella favoletta d'Annibale. Solo i maestri di grammatica possono sul serio spiegare agli studenti, futuri eroi, qualmente Annibale suggerì a re Antioco d'avventare sulle navi nemiche centinaja di vasi pieni di vipere; raccolta la più facile a farsi! e tutte le altre belle astuzie, coll'inventare le quali la superbia romana cercava scusarsi dell'essere stata vinta dallo *scaltro* e *perfido* Africano.

Ben una delle astuzie romane in quella guerra fu la già accennata, quando Claudio Nerone, per distruggere l'esercito d'Asdrubale prima che si congiungesse con quello d'Annibale, uscì dal campo con diecimila de' migliori, ordinando ai luogotenenti di mantenere ogni esteriorità in modo che nessuno s'accorgesse della sua partenza, e Annibale non assaltasse assente lui; intanto per vie distorte corre nell'Umbria, ed entra nel campo di Livio Salinatore suo collega che stava di fronte ad Asdrubale, e a lui pure raccomanda di non alterare i posti e l'apparenza, acciocchè il nemico non s'accorga del rinforzo. Così fu; questi accettò la battaglia contro forze superiori, e la sua sconfitta decise della seconda guerra punica. Ma perchè questo stratagemma riuscisse, si volle che tutti gl'Italiani desiderassero la vittoria de' Romani, quindi si prestassero ad agevolare quel tragitto di dugencinquanta miglia, tenendo in pronto carri e cavalli. Date par circostanze, ecco un esempio che potrebbe imitarsi. Del resto non si può valersene quasi altro che quando gli stratagemmi fondansi sovra la configurazione del paese e le grandi illusioni ottiche.

Alla battaglia della Trebbia, Sempronio non esplorò i contorni, nè s'accorse di una imboscata che Annibale aveva disposta, e che sbucata alle spalle, scompigliò i Romani. L'anno seguente, sapendo che Flaminio intende attraversar la gola fra il lago di Perugia e le montagne di Cortona, Annibale imbosca il suo esercito sul rovescio del monte, ed i Romani, presi di fianco e a spalle, sono sbaragliati. Nel 1702, dopo la battaglia de Crostolo, poco mancò che il principe Eugenio sconfiggesse affatto Vendôme, che credendolo ancora di qua dal Po, stava invece accampato dietro la diga del Zero; un accidente il fe scoprire ai Francesi; ma Eugenio aveva perfettamente calcolato le apparenze del paese, che doveano ascondere la sua imboscata.

Ai maestri, che sentono come l'insegnamento sia una religione, ed ogni parola seminata nella gioventù frutti nel cuore e nella mente, oso raccomandare con insistenza che non lascino di rilevare negli autori le incongruenze e improbabilità dei racconti, colla libertà onde noi l'abbiamo fatto ogni volta; e di più, che in fatto di stratagemmi, distinguano bene l'astuzia dal tradimento. A' miei giorni si lodava l'eroismo di Zopiro, non disapprovavasi Tarquinio che prende Gabio, nè Scevola che tenta assassinare Porsenna. Massimamente Cornelio, o qual siasi l'autore di quelle *Vite d'illustri capitani*, si diverte a raccontare astuzie, e produce certi stratagemmi che devono singolarmente corrompere l'idea dell'antichità nelle menti giovanili. Così narra che Temistocle avea divisato di bruciar la flotta alleata di Grecia radunata nel porto d'Atene, sicchè questa città avrebbe avuto la supremazia sulle altre; e che, avendo esposto tal disegno ad Aristide, questi disse al popolo ch'era utile ma ingiusto. Se mai un tal concetto fosse potuto venir in mente a Temistocle, Aristide avrebbe dovuto dire: — Ateniesi, Temi-
« stocle dissenna. Egli che vi ha mostrato come unico scampo della Grecia le mura di
« legno, cioè la flotta; che v'indusse a ridurre sulle navi ogni vostra speranza; che vi
« esortò, a costo della propria reputazione, a munirvi contro ai Persiani con una flotta
« comune, ora propone d'incendiarla; il che vale quanto dare in mano a Serse, non
« Atene soltanto, ma tutta la Grecia bell'e vinta. Il consiglio suo è il peggiore che un
« nemico potesse dare ».

§ 25. — Cavalleria.

La proporzione della cavalleria colla fanteria romana da principio fu di un decimo; poi scemò, sempre eguale restando il numero di quella, mentre crescevano i pedoni. Tante erano le *turme* della cavalleria quante le coorti, non però attaccate a queste ma all'intera legione, e divise in tre decurie. Obbedivano a un decurione, e schieravansi a dieci di fronte sovra tre di profondità con un'insegna.

Fino ad Annibale la cavalleria fu mal in armi, senza corazza, con scudo di cuojo che alla pioggia ammollivasi, e valeva piuttosto di riserva. L'uso di servir a piedi ed a cavallo, non mai o di rado usato dai Greci, era proprio ai confinanti di Roma. Tito Livio dice che ciascun cavaliere prendeasi in groppa un velite, avvezzo a saltare a terra quando si sonasse la carica, gettarsi fuor dello squadrone, lanciar dardi, tornare nello squadrone, e risalire in groppa; fazione che, al dir suo, rese la romana superiore ad ogni altra cavalleria. Ai dì nostri si tentò al campo di Boulogne la stessa manovra, ma l'esito fece dubitare di queste lodi dello storico patrioto.

Dovettero migliorare la cavalleria quando conobbero la superiorità de' Greci e de' Cartaginesi; presero elmo, corazza, scudo oblungo, schinieri, giavellotto e doppia lancia e spada curva. Generale della cavalleria non pare vi fosse, se non quando lo nominava il dittatore.

Può dirsi che la guerra d'Annibale nel fondo fosse un affare di cavalleria. La numerosa ch'egli conduceva di Numidi, Spagnuoli, Galli, abituata agli esercizj secondo i metodi greci, non trovava un contrappeso in quella de' Romani; e la fortuna di questi non cominciò a rialzarsi fin quando la cavalleria galla, abbandonando il partito degli Africani, non venne a suo soccorso, e diede ai generali romani il modo di spiegarsi come conveniva per tener la campagna. Allora la cavalleria galla divenne la prima del mondo.

Benchè il servir a cavallo fosse privilegio dell'ordine equestre, restò sempre poco perfezionata la cavalleria. L'equipaggio del cavallo consisteva in due copertine di panno o di pelli, una sotto l'altra, legate con una cinghia; pettorale, groppiera, ornate di ghiande, mezzelune, fiorami. Solo ai tempi di Teodosio s'introdusse la sella, ma non appajono mai le staffe sin al VI secolo, ed i giovani s'esercitavano a saltar a cavallo colla picca o la spada nuda in mano. Non è detto che si ferrassero i cavalli; benchè Aristotele racconti che erano ferrati i camelli: i ferri d'argento e d'oro che aveano i muli di Nerone e di Poppea, potrebber essere ornamenti o specie di scarpe sopra l'ugna.

La cavalleria degli alleati era doppia della legionaria, e chiamavasi *ala*, perchè stava a dritta ed a sinistra della legione. Secondo Iginio, queste ale arrivarono fin a cinquecento e mille; e la cavalleria andò crescendo coll'indebolirsi dello Stato.

L'importanza della cavalleria è proporzionata al bisogno che s'ha d'allargarsi e d'esplorare un grande spazio e rapidamente trasferirsi da un punto all'altro. E poichè tal bisogno è in ragione della portata dell'armi, minor cura si dovea mettere alla cavalleria quando si combattea al più con l'arco; maggiore dopo introdotte le macchine.

§ 26. — Segnali militari.

Gli Spartani, per trasmetter ordini a'loro generali che dovevano ubbidirvi senza replica, usavano la *scitala*. Era questo un bastoncino che stava presso il generale stesso, mentre gli efori ne avevano un altro dello stesso calibro preciso. Occorrendo di scrivere, avvolgevano a quello un nastro a spira, poi vergavano su questo ciò che volevano, e, svolto, lo consegnavano al corriere. Caso che il dispaccio cadesse in mano del nemico, non potea raccapezzare un senso dalle sconnesse lettere: mentre invece il generale, ravvolgendolo al bastoncino eguale, ne raccoglieva il valore. Nulla di simile convien dire praticassero i Romani, giacchè Cesare riferisce che, onde le lettere sue non fosser intese dai nemici, le scriveva in caratteri greci: spediente grossolano.

Polibio espone così il sistema dei segnali militari (1): « Che l'occasione abbia gran

(1) *Frammenti del libro* X.

parte nelle imprese e grandissima nelle guerresche, è noto a tutti. Ma fra gli argomenti che a quella cooperano, hanno la maggior forza i fuochi d'avviso, per cui i fatti conoscer si possono anche a tre o quattro giorni o più; onde inaspettato giunge l'ajuto al bisogno. Ne' tempi andati era quest'arte semplice, e il più delle volte non recava giovamento; perciocchè, dovendosi eseguire per mezzo di segnali convenuti, ed infinite essendo le cose, la maggior parte sottraevasi all'applicazione de' fuochi. Possibil era, per esempio, indicare che l'esercito trovavasi in Oreo, in Pepareto o in Calcide coi segni a ciò stabiliti; ma che alcuni cittadini si sieno ribellati, o nato sia in una città tradimento o macello, o simili accidenti, di cui è impossibile abbiasi presentimento, non poteasi colla pratica dei fuochi; dappoichè ciò che non ammette previdenza, non si lascia con segno indicare.

« Enea, che scrisse intorno al condurre eserciti, rimediar volendo a siffatto inconveniente, fece qualche passo innanzi, ma restò a gran pezza da quanto doveva ritrarre dal suo trovato. Imperciocchè dice che coloro i quali vogliono comunicarsi, mediante i fuochi, qualche affare urgente, preparino vasi di terra, in larghezza e profondità eguali, comunemente della profondità d'un braccio e mezzo e della larghezza di mezzo; poscia apprestino de' sugheri poco meno larghi delle bocche de' vasi, ed in mezzo a questi conficchino bacchette divise in parti eguali da tre dita, ed in ciascuna di coteste divisioni scrivano all'intorno distintamente i casi di guerra più ovvj e generali: per esempio nel primo, *la cavalleria è nel paese;* nel secondo, *vi è la fanteria greve;* nel terzo, *la leggera;* poscia, *fanti e cavalli;* indi, *vascelli;* in appresso, *frumento;* e così di seguito, fintantochè scritta sia la maggior parte dei casi che nella corrente guerra ragionevolmente si possono prevedere. Ciò fatto, si forino amendue i vasi per modo che i canaletti sieno affatto eguali, e versino il liquore in egual copia; indi riempiuti d'acqua, pongansi sopra i sugheri colle barchette, e poscia si lascino i canaletti versare ad un tempo. Essendo da ambe le parti tutto eguale, di necessità quanto liquido esce, tanto devono scendere i sugheri, e le verghe nascondersi ne' vasi. Fatto ciò con pari celerità ed accordo, devono portarsi i vasi ne' luoghi in cui amendue hanno a osservare i segni che si danno colle faci, e mettersi sopra ciascheduno la bacchetta. Poscia, ove accada qualche cosa di quelle scritte, si alzi la face, e si lasci così finchè la alzino quei dall'altra parte, e come scorgonsi amendue i fuochi, s'abbassino, indi apransi tosto i canaletti. Quando poi, discendendo il sughero e la bacchetta, giugne la scrittura che vuoi manifestare all'orlo del vaso, prescrive d'alzar la face. Allora gli altri subito turano il canaletto, e guardano ciò che scritto è sulla bacchetta, dove corrisponde all'orlo. E sarà così la cosa appalesata, e tutti i movimenti d'ambe le parti si faranno colla medesima celerità.

« Metódo alquanto migliore de' segnali; tuttavia indefinito, non potendo prevedersi tutti i casi futuri, nè scriverli nella bacchetta: quindi ove sorgesse qualche avvenimento non sospettato, non potrà indicarsi. Sebbene neppur quanto è scritto nella bacchetta è determinato; sendochè quanti cavalli vengano o quanti fanti, ed in qual parte della contrada, e quante navi sieno e quanto frumento, non è possibile dichiarare, non potendosi intorno alle cose ignote, pria che accadano, stabilir nulla in prevenzione. Eppure qui sta il principale. Come potrà alcuno deliberare sugli ajuti da mandarsi, non conoscendo quanti nemici vi sono o dove? come prender animo o il contrario, od immaginare ripiego, non sapendo quante navi o quanto frumento arrechino gli alleati?

« L'ultima maniera inventata da Cleossene e Democlito, può ogni urgenza esattamente indicare, ma vuol molta diligenza ed accurata osservazione. Eccola: si prendono le lettere alfabetiche per ordine, e si dividono in cinque classi di cinque caratteri l'una. All'una mancherà una lettera, ma non nuoce. Quelli che voglionsi dar avviso per mezzo de' fuochi preparansi cinque tabelle, ed in ciascheduna scrivono una delle mentovate classi seguitamente. Indi accordansi fra loro che colui che darà il segno alzerà le due prime fiaccole insieme, e le lascierà finchè l'altro avrà alzate le sue, per accertarsi che stanno attenti. Abbassate queste, alzerà chi dà il segno le prime fiaccole a mano manca per indicare a qual tabella guardare; se dovrassi affissar la prima, alzerà l'una; se la seconda, due; e così via. Le seconde alzerà dal lato destro nello stesso modo per sapere qual lettera trascrivere dalla tabella colui che riceve l'avviso.

« Venute alle rispettive specole, è duopo primamente abbiano un traguardo con due tubi, per l'uno de' quali osservar il lato destro, e per l'altro il sinistro di quel che ri-

sponde colle fiaccole. Presso al traguardo devono le tabelle esser conficcate ritte, e così la destra come la sinistra parte coprirassi d'un parapetto largo dieci piedi, all'altezza circa d'un uomo; affinchè le fiaccole sovra quello alzate vedansi con esattezza, ed abbassate si nascondano. Ciò apparecchiato, quando vorrassi indicare per esempio che *certi soldati, in numero di cento circa*, *passarono agli avversarj*, s'avranno primieramente a scegliere vocaboli tali che possano manifestarsi col minor numero di lettere; come in luogo degli anzidetti: *Cretesi cento disertarono*, ove le lettere sono la metà e significano lo stesso. Ciò scritto in un viglietto, così si rende noto per via di fiaccole. La prima lettera è il c, ch'è nella seconda parte e nella seconda tabella; quindi dovranno dal sinistro lato alzarsi pur due fiaccole, perchè chi riceve l'indizio conosca che guardar deve la seconda tabella; poscia quattro fiaccole dalla sinistra, dappoichè r è nella quarta parte; due ancora dalla destra, essendo la seconda lettera della quarta tabella; onde chi riceve il segno scrive r. E così le altre lettere.

« Occorrono pertanto molte fiaccole, perchè due alzamenti devono farsi per ogni lettera; tuttavia, adoperando con destrezza, si ottiene l'effetto. Ma secondo l'una o l'altra invenzione quelli che maneggiano la faccenda devono prima bene esercitarsi, affinchè all'uopo possano reciprocamente avvisarsi senza errore. L'esercizio agevola l'applicazione ».

Per un'avvertenza particolare voglio qui soggiungere un passo d'un altro antico relativo a questa materia, e non abbastanza osservato perchè si trova in una sciocchissima raccolta, quali sono i *Cesti* di Giulio Africano, vivente sotto Alessandro Severo:

« I Romani hanno un'invenzione meravigliosa per rappresentare con fuochi tutti i numeri che vogliono. Cominciano a scegliere posti comodi, fissando un luogo sulla destra, uno sulla sinistra, un terzo nel mezzo, e a ciascun posto distribuiscono i diversi numeri elementari (*στιχεῖα, le lettere numerali*) che dovranno esservi rappresentati, assegnando al lato sinistro i numeri compresi dal I al IX, al medio quelli dal X al XC, al destro quelli da C a CM.

« Vogliono indicare l'I? producono dal lato sinistro una fiamma unica; due se il II, tre se il III, e così discorrete. Ma se vogliono esprimere X, accendono una volta sul posto di mezzo; se XX, due volte; tre pel XXX, ecc. Così per significare C accendono una fiamma sola a dritta, due per CC, tre per CCC.

« Rappresentando così per elementi, si evita d'adoperare numeri troppo grossi; nè per indicare C occorre accender cento volte i fuochi, ma sol una a dritta ».

Noterete che la diritta diventa sinistra per chi vede i segnali, o, per così dire, li legge. Or qui evidentemente è dato alla cifra numerica un valore di posizione, e decuplicato nel procedere verso sinistra, come appunto si fa colla numerazione nostra: fatto che merita riflessione da quelli che vogliono trovar già negli antichi le più importanti invenzioni moderne.

§ 27. — Poliorcetica.

Restano ancora fra i più antichi monumenti d'opere umane le mura di molte città, massime in Italia, costrutte d'enormi massi, or regolari, ora più spesso rozzamente poligoni. Tali erano le prime difese dell'uomo; una mura all'intorno, coronata d'un parapetto con merli sul margine esteriore. Ma accortisi che con ciò non si vedeva il piede della muraglia, s'inventarono i ballatoj (*machicoulis*), facendo sporgere dal muro una galleria sostenuta da mensole, con caditoje o buche da cui lasciar cascare projetti sugli assalitori. Le mura lunghe del Pireo erano grosse 18 o 20 piedi, come quelle di Bisanzio; su quelle di Ninive correvano tre carri di fronte; quelle di Babilonia avevano 75 piedi, onde possiam credere non fosser tutte in muratura, ma a terrapieno, rinforzate con muri di traverso e grosse travi.

A principio non conosceasi altro molto d'assalto che la scalata o mina. Parte degli assalitori coll'arco e la fionda scostavano i difensori dalle mura, mentre altri, sollevando lo scudo sopra la testa in modo da presentar un tetto, a guisa della scaglia d'una tartaruga, venivano a scalare; ovvero sotto una piccola galleria che i Greci chiamarono χελώνη, i Latini *musculus*, e noi *mina*, scalzavano parte delle mura al piede, e vi for-

mavano un camerone che empivano di materie combustibili, dando fuoco alle quali, aprivasi una breccia, e per di là venivasi all'assalto.

La difesa era tanto superiore all'attacco, che molti anni duravano gli assedj, nè riuscivano ordinariamente che per stratagemmi o tradimenti. Si pensò dunque a perfezionare l'attacco, e s'inventarono *gatti*, cioè gallerie artifiziali per approcciarsi alle mura, poi torri a molti palchi, con arieti e ponti levatoj; onde, nel mentre dall'alto gli assalitori dominavano gli assediati, quei di sotto bersagliavano le mura, o, gettato il ponte, vi salivano. Chiamavansi *elepoli*, cioè prendicittà, ed erano di molto costo e di maneggio difficile. Ma più frequente adoperavasi l'*ariete*, enorme trave colla testa ferrata, chiuso in un edifizio di legno robusto a schiena di mulo, ove sospendeasi con canapi o catene; o si collocava sopra una serie di cilindri continui paralleli, tirandolo innanzi indietro con corde, poi dandogli la spinta.

La *catapulta* avea due traverse attaccate con cinghie di canapo o di nervi, serrando le quali, tendeansi que' bracci per avventar poi il projetto nello sbandarsi: alcune poteano fin lanciar travi e pietre da trecento libbre, e raggiungere la distanza di due stadj, se crediamo a Giuseppe Ebreo. La *balista*, che vogliono inventata dai Fenici, aveva un braccio solo che tendeasi colla corda attaccata a uno scoccatojo: gettava pietre o palle di ferro e dardi incendiarj con forza poco inferiore alla polvere. Se più piccola e portatile, dicevasi *scorpione*. Poteasi con questi tirar di punto in bianco o colla parabola, regolando il getto col quadrante, come pratichiamo noi per puntare i mortaj.

Gli assediati facevano diverse sortite, cercando incendiar le macchine, o altre ve ne opponevano, e cercavano spegner i colpi dell'ariete. Ma si dovette pensare a rinforzar i muri; e accorgendosi che i ballatoj più non bastavano a difendere il piede delle muraglie, si pensò a coprir i fianchi dagli attacchi del nemico. Al qual fine si appoggiarono alla cinta torri quadrate e talora semicircolari, distanti fra loro il doppio trarre dell'armi solite, alte più della mura, per dominare le torri di legno degli assalitori. Oltre queste torri che reciprocamente si fiancheggiavano, si protesse la cinta con un fossato più o men profondo e largo, il che crebbe assai la forza della difesa, occorrendo immenso tempo a colmarlo per piantarvi un ariete.

Primi i Macedoni mostrarono molt'arte negli assedj, e Filippo comparve a quello di Bisanzio con gran treno di torri, baliste, catapulte, fabbricate da Polido: all'assedio di Perinto aveva torri alte 80 cubiti. Diade e Cherea, scolari di Polido, servirono d'ingegneri ad Alessandro, e insegnarono macchine nuove: faceano essi le torri quadrate a molti palchi, dando alla base due settimi e talora il terzo o la metà dell'altezza totale; poi restringendole di piano in piano, sicchè l'ultimo era appena quattro quinti della larghezza del primo. Fanno Diade inventore del *trapano*, ariete puntuto che giravasi sopra cilindri; del corvo scalcinatore; del *tollenon*, macchina ascendente, colla quale portavansi di colpo molti uomini sul muro. Egli non voleva che una torre avesse men di 60 cubiti d'altezza, e le grandi fin 120, montate su grosse ruote piene. Che si usassero più grandi non si trova. Demetrio assediando Salamina, ebbe una torre di 90 cubiti a nove piani; e a Rodi un'elepoli di 90 cubiti, servita da tremila quattrocento uomini, se Diodoro dice il vero; ma si affondò in una mina scavata dagli assediati (1). Demetrio fu famoso nell'arte di espugnar le città, sicchè fu detto Poliorcete.

(1) « Mentre Demetrio assediava Rodi, vedendo che gli assalti pel mare non rispondeano a' suoi tentativi, stabilì assaltarla da terra. Apparecchiati legnami d'ogni sorta, fabbricò una elepoli di gran lunga maggiore della prima. Aveva la base quadrata da cinquanta cubiti il lato, fatta di legni riquadrati e commessi a spranghe di ferro. Nel mezzo essa avea un campo fatto con travi poste a un cubito di distanza tra loro, ove allogarsi quelli che dovevano spingerla; e questa mole si moveva sopra otto grandi ruote, le cui absidi eran grosse due cubiti, cerchiate fortemente di ferro. Per tirarla, aveva timoni facili ad essere maneggiati per tutti i versi. Dagli angoli sorgevano colonne alte poco meno di cento cubiti, collegate in maniera, che venendo ad avere nove ordini di travature, il primo presentava quarantatre aperture, l'ultimo nove. Tre lati della macchina al di fuori erano coperti di lastre di ferro inchiodate, sicchè non nocesse qualunque materia combustibile lanciata; e alla fronte i tavolati avevano feritoie proporzionate ai dardi e simili projetti: e v'erano appiccati certi ripari a modo di porte, per cui rimaner coperti quelli che dai solaj dardeggiavano; ed insieme erano apposti sacchi di pelle, ripieni di lana, i quali temperassero i colpi procedenti dalle baliste nemiche. Ogni solajo poi aveva due scale assai larghe, per una delle quali si trasportava quanto materiale occorreva per combattere, e per l'altra potevano senza confusione discendere all'uopo quei che davano gli ordini. A tirar quella macchina ovunque si

Le scienze aveano progredito, e non credettero avvilirsi col rivolger le speculazioni sopra cose materiali, onde col loro ajuto le macchine si fecero più grandi e solide, con esatte proporzioni che ne moltiplicarono l'effetto. Sebbene la poliorcetica degli antichi fosse, come la nostra, piantata sulla geometria e sulla meccanica, non si vede che avessero un sistema regolare di difesa e d'attacco, come è dopo il Marchi e il Vauban, ma lo modificavano in ciascun assedio (2).

Di tre sorta attacchi distinguevano, come noi: il regolare, dove le opere cominciavansi al tiro delle macchine più forti, cioè al più 400 tese discosto, avanzandole regolarmente; l'assalto, cui bastava sol parte di tali opere, ma conveniva soltanto contro piazze poco forti e mal riparate; e la scalata.

Prima d'accingersi a un assedio di qualche durata, assicuravano se stessi con doppio sistema di circonvallazione e controvallazione, se doveasi temere un esercito di soccorso. Le prime opere che da queste partivano, erano trincee con blinde o no, finchè non giungessero a portata delle piccole armi da getto: allora procedeasi con vigne, una all'estremità dell'altra. Tirati i lavori a poche tese dalla fossa nemica, spiegavansi parallelamente a questa per attaccarle fra loro; e vi si riponevano gli arnesi necessarj per colmar la fossa, riparar le macchine, e ricoverare i soldati che offendevano. Ciò fatto, si ripigliava il lavoro verso le torri, colmavasi la fossa, spianavasi il terreno per avvicinare gli arieti e le elèpoli.

Gli assediati opponevansi con sortite e col lanciar dardi incendiarj; e colla gru (*tollenon*) abbassavano coltroni per rintuzzare i colpi, o ghermivano gli assalitori; alzavano anche torri di legno sopra quelle di vivo per dominare sempre gli assalitori. Pertanto gli assedj erano poco micidiali: ne' sette mesi che durò quello di Tiro così contrastato, appena quattrocento uomini perirono; e nei famosi di Rodi e di Siracusa, quanti oggi costerebbe la presa d'una bicocca.

Negli assalti risparmiavansi molte di queste opere, e, avvicinati alle mura, le si percoteano e scalzavano. Per la scalata o attacco di viva forza, si cominciava a distribuir le truppe in differenti corpi, situati in faccia alle posizioni più attaccabili della fortezza: al segnale, la fanteria pesante formava testugine cogli scudi, e difilavasi al muro piantandovi scale; intanto che le macchine e i tiratori, collocati in modo da non impedire i movimenti degli assalitori, traevano senza posa. Ciò chiamavasi *urbem corona cingere*. Talvolta di sopra alla testugine camminava un'altra schiera d'uomini per raggiunger l'altezza del parapetto. Ciò faceasi di pieno giorno; laddove le sorprese tentavansi nottetempo, o mentre con qualche stratagemma erasi diretto altrove l'attenzione degli assediati.

Le prime imprese de' Romani non indicano scienza poliorcetica; dieci anni stentarono sotto Vejo, e la ebbero solo mediante una mina che penetrò fin nel mezzo della città; così Fidene. Per segno della poca abilità loro rechiam la descrizione dell'assedio di Siracusa secondo Polibio (3).

« I Romani spingevano l'assedio di Siracusa, guidati da Appio. Ed avendo alzato all'intorno una mole, e preparati graticci e dardi e altre cose necessarie all'assedio, speravano compire gli apparecchi cinque giorni prima degli avversarj, non calcolando la valentia d'Archimede, nè prevedendo che una mente sola in certi tempi è più efficace assai che le mani unite. Allora il conobbero dagli effetti. Imperciocchè forte essendo la città, come quella il cui muro tutto all'intorno era piantato sovra luoghi elevati ed un ciglione prominente, al quale, quand'anche nessuno l'impedisse, difficile sarebbe d'avvicinarsi se non in certi siti determinati; tale apparecchio fece Archimede per entro alla

riputasse necessario, eransi scelti dall'esercito tremila quattrocento de' più robusti, i quali, parte stando dentro alla medesima, parte di fuori alla schiena di essa, aveano a spingerla con giusta intelligenza, onde venisse mossa opportunamente.

« Demetrio costrusse anche testugini, alcune per iscavare, altre per maneggiare gli arieti; e vigne, sotto cui stessero quelli che operando aveano da andare e venire. Coll'ajuto poi della ciurma delle navi appianò uno spazio di quattro stadj, pel quale dovevansi condurre le macchine; e l'azione di queste stendevansi a tanto, che corrispondeva a sette torri della città, e a sei bastioni a quelle torri interposti. Gli artefici ed operaj impiegati in questi lavori non erano meno di trentamila uomini ». DIODORO SICULO.

(2) Vedi MAIZEROY, *Traité de l'art des siéges*; DUREAU DE LA MALLE, *Poliorcétique*.

(3) *Frammenti del libro* VIII.

città, e contro chi dal mare l'assalterebbe, che i difensori con poca fatica impiegavansi nei bisogni del momento, e ad ogni tentativo degli avversarj prontamente opporsi poteano.

« Appio, fornito di graticci e di scale, incominciò accostarle al muro contiguo alle elepoli dalla parte d'oriente. Marco Marcello frattanto andò verso Acradina con sessanta quinqueremi, piene d'uomini armati di frecce, frombole e picche per respinger quelli che combattessero da' merli. Oltre a ciò aveva otto vascelli da cinque palchi, cui era tolto il remeggio, a destra negli uni, a sinistra negli altri, e che, congiunti due a due nei fianchi nudati, arrecavano al muro per mezzo del remeggio dei fianchi esterni le così dette sambuche, che sono siffatte. Apprestano una scala larga quattro piedi, per modo che dal principio della salita sorga ad eguale altezza col muro, ed amendue i fianchi di questa assiepano e coprono con parapetti molto elevati; indi la pongono trasversalmente sui fianchi che toccansi delle navi unite, facendola sporger molto in fuori de' rostri. Alla sommità degli alberi applicano carrucole e funi: come vengono all'uso, legano le funi al capo della scala, e quelli che stanno a poppa le traggono per le carrucole; gli altri a prora sostengono la macchina con puntelli, e la assicurano. Poichè col remeggio d'amendue i panchi esterni hanno avvicinate le navi a terra, tentano appoggiare al muro l'anzidetto ingegno. Sulla cima della scala havvi una tavola lunga e poco larga, assicurata da' tre lati con graticci su cui salir possono quattro persone, e combattere con quelli che dai merli impediscono l'applicazione della sambuca. La quale com'è appoggiata, i soldati trovansi superiori alle mura, e mentre gli uni sciolgono i graticci da due parti e passano sui merli e sulle torri, gli altri per la sambuca seguono i primi, stando la scala saldata colle funi ad ambe le navi.

« Ma Archimede, preparate macchine per lanciar in distanza, colpiva da lungi le navi colle più tese e maggiori baliste e catapulte, e riduceva i nemici alla disperazione. E quando troppo in là volavano le materie gittate, adoperava macchine minori in ragione della distanza; onde in tal confusione metteva i Romani, che al tutto era lor impedito di spingersi innanzi e d'assaltare; tantochè Marcello, stretto da gravi difficoltà, fu obbligato d'accostarvi i vascelli nascostamente di notte. Giunti a tiro di freccia presso terra, Archimede costruì un altro apparecchio contro quelli che pugnavano dalle navi. Fece nel muro aperture fitte, della lunghezza d'un uomo, e grandi un palmo circa all'esterno lato. Colà mise saettatori e scorpioncini dietro il muro, e per mezzo di questi tirando, poneva fuor di combattimento i soldati navali. Laonde, o fossero i nemici lontani o vicini, non solo inefficaci rendeva le lor imprese, ma ne uccideva la maggior parte. E quando incominciavano ad alzar le sambuche, disponeva egli le macchine lungo tutto il muro, che in altro tempo non comparivano, ma nel momento del bisogno ergevansi dalle parti interiori del muro, e sporgevano le corna molto fuori dei merli. Di queste alcune portavano pietre di non meno di dieci libbre, altre aveano masse di piombo. Come adunque appressavansi le sambuche, giravano le corna colla fune che passava per la cima, secondo ch'era d'uopo, e per via di certa molla gittavano una pietra nell'edifizio: donde avveniva che non solo conquassavasi la macchina, ma la nave ancora.

« Altri ingegni v'avea contro gli avversarj che sorgevano in sull'àncora, protetti da graticci contro le armi scagliate dalle mura. Parte gittavano sassi di grossezza sufficiente a discacciare i combattenti; parte calavano una mano di ferro legata ad una catena, colla quale colui che dirigeva il rostro della macchina, come abbrancata avea la prora, abbassava il calcio dentro il muro; e quando, levata la prora, rizzava il vascello in su la poppa, legava il calcio della macchina perchè questa non si movesse, e la mano e la catena estraeva dall'ordigno per via d'una molla. Ciò fatto, alcune navi cadevano sui fianchi, altre si rovesciavano; la maggior parte sommergendosi per essere strappata dall'alto la prora, riempivansi d'acqua e di confusione. Marcello, ridotto in angustia per queste invenzioni d'Archimede, e vedendo che quelli della città gli rendevano vana ogni impresa con suo danno e scorno, ne fu dolente; tuttavia motteggiando sulle proprie gesta diceva, che Archimede colle sue navi, come se fossero bicchieri, attigneva l'acqua dal mare, e che le sambuche erano vergognosamente scacciate dal convito a schiaffi. Tal fine ebbe l'assedio per mare.

« Appio, abbattutosi alle stesse difficoltà, desistette pur dall'impresa. Imperciocchè i

suoi soldati, ancor distanti, perivano colpiti dalle baliste e dalle catapulte: chè maraviglioso era, e per quantità e per efficacia, l'apparecchio delle armi che Gerone avea fatte far a sue spese, ed Archimede inventate e fabbricate. Poichè avvicinavansi alla città, quali danneggiati di continuo dalle ferritoje del muro, erano rattenuti dall'accostarsi; quali volendo, coperti dai graticci, a viva forza appressarsi, eran ammazzati da sassi e travi: nè poco male facevano le mani lanciate dalle macchine che dianzi rammentai, perciocchè alzavano gli uomini in un colle armi, e li scagliavano. Finalmente, ritiratosi Appio nel campo, e chiamati i tribuni a consiglio, fu unanimemente deliberato di far ogni sforzo per prendere Siracusa, ma non per assedio, siccome da sezzo avvenne: e negli otto mesi che furono intorno alla città, non lasciaron intentato alcuno stratagemma o ardimento, ma più non osarono stringerla d'assedio. Per tal guisa un uomo solo ed una sola mente, a qualche impresa bene diretti, scorgonsi di grande ed ammirabile utilità. I Romani adunque, con tante forze di terra e di mare, ove alcuno tolto avesse di mezzo un sol vecchio siracusano, speravano impossessarsi tosto della città; ma presente lui, non arrischiavansi d'assaltarla nel modo che poteva impedire Archimede ».

Che i Romani migliorassero poi l'arte degli assedj, appare da quelli di Cartagine, Atene, Corinto, Marsiglia, Gerusalemme e altri. Il famoso di Alesia fatto da Cesare, fu il tema su cui, nel Cinquecento, si esercitavano tutti coloro che la scienza nuova credeano dover appoggiare alla pratica antica; e ne dedussero il modo delle circonvallazioni e degli assedj il duca di Parma, il principe d'Orange, il marchese Spinola, e perfino i generali di Luigi XIV. Ma quando il principe Eugenio di Savoja con quarantamila uomini sforzò le linee di Torino, protette da settantamila Francesi ben trincerati, ma che aveano sei leghe di fortificazioni da custodire, e quindi si trovavano inferiori dapertutto, si conobbe insufficientissimo questo sistema contro le armi nuove.

§ 28. — Armate di mare.

Sanconiatone vuole che i Fenici inventassero le barche per caso: noi abbiamo dalla Bibbia un'arca di mirabile vastità: in Omero, Ulisse ne fabbrica una; « taglia di subito venti alberi, li squadra e liscia, li fora con una trivella, e unitili con caviglie e ritortole, vi posa sopra altre travi per traverso, e sovra queste forma il palco della zattera, e lo compie con tavole molto lunghe che ne formano il bordo ». Tali dovettero in fatto essere i primi navigli; poi s'imparò a lasciar vuoto uno spazio fra le travi e il palco, indi alleggerire il legname. Gli Egizj utilizzavano in ciò le canne e i giunchi rivestiti di papiro o di cuojo; e fin ai tempi di Sesostri parlasi d'una loro flotta di quattrocento legni.

La Grecia era più opportuna alla navigazione marittima; e primi la esercitarono i pirati sopra navi scoperte, ove non doveano star più di cinque armati, e coi quali raggiungevano celeremente i legni pesanti. È notevole che i Greci, nella guerra della liberazione colla Turchia, adottarono questo modo stesso di navigli. Tenevano di tal natura le mille ducento navi della spedizione contro Troja, con venticinque rematori per fianco, onde chiamavansi *pentecontore*. I Greci migliorarono assai la pentecontora, dividendo la cala in camerette ermeticamente chiuse: se battendo ad uno scoglio si facesse acqua, empivasi quella camera, le altre restavano immuni. Si sa che questo è un novissimo perfezionamento de' nostri battelli a vapore di ferro.

Le navi antiche portavano un albero solo, con una vela; ma da Senofonte abbiamo che in ciascuna galea teneasi una vela di riserva, più piccola, per quando il mare fosse grosso, o pel caso di combattere, onde padroneggiar meglio il movimento. Resi però maggiori i bastimenti, si rizzarono alberi più elevati, con due antenne, il che diveniva specialmente necessario quando alla poppa ergevansi castelli tanto alti, che impedivano l'azione della vela bassa. Anche di tre se ne videro, ma rarissimo e in navi di straordinaria portata, come quelle d'Antigono e di Demetrio successori d'Alessandro. Le vele facevansi di tela di lino (*lintea*), e la migliore veniva d'Egitto; o di pelli molli e ben concie, come Cesare dice dei popoli della Bretagna sull'Oceano. Portavano diversi nomi, secondo l'albero cui stavano attaccate e il luogo dov'erano poste; quadre e triangolari come le nostre. Alessandro fece di vario colore le sue per ispaventare gl'Indiani, e Cleopatra le pose di porpora sulle galee d'Alessandria: colore che, al dir di Plinio, dopo quel tempo fu serbato alle navi capitane. Vegezio vuole che, ne' vascelli di esplo-

razione, naviglio, vele, sartiame sieno color del mare, per sguizzare inosservati. Pompeo figlio, signoreggiando la Sicilia e il mare, fe tingere in azzurro i vascelli suoi con tutti gli attrezzi, e così le vesti dell'equipaggio in onor di Nettuno.

Non sembra che le navi da guerra avesser più d'una vela per albero. Nelle galere in mezzo al ponte stava un albero con vela quadrata, che abbassavasi qualvolta il vento costringesse andar a remi, o quando s'allestissero a battaglia. Se sulla galera fossero stati più alberi, o uno da molte vele, lo smoverlo sarebbe riuscito troppo difficile, mentre in questo fatto ciò che importa è la prontezza e la facilità. S'una medaglia d'Adriano appare una galea colla forma della vela, dell'albero e de' suoi stragli. Da altre scorgiamo che, oltre l'antenna di mezzo, si collocava un piccolo albero sul davanti, anch'esso con vela quadrata. I vascelli di trasporto viaggiando solo a vele, doveano moltiplicarle per offrire maggior superficie ai venti. Tre stavano all'albero di mezzo, due ai minori di poppa e di prora.

Per conoscere donde spirava il vento, servivansi, come noi, di banderuole o pennoncelli, sospesi a un'asticiuola (*stelide*). Altre, simili alle nostre fiamme (*pterigia*), stavano in vetta agli alberi; come si vede a quel d'una bireme sulla colonna Trajana. Non pensiamo che gli antichi avessero alcun che di simile a quella piattaforma per la veletta, che ne' legni francesi chiamansi *hue*, *top* negli inglesi, e *gabbia* o *coffa* nei nostri; sebbene i più traducano così la voce latina *corbis* e *carchesium*.

I vascelli erano calafatati con stoppa e sparto, e fuori spalmati con cera, pece e resina. Un vascello antico, ripescato dal lago di Arici, 1300 anni dopo sommerso, chiarì che talora rivestivasi la carena con lamine di piombo, attaccate con chiodi di rame. Le àncore, invenzione degli Etruschi, dapprima erano un sasso forato, che gettavasi al mare; indi si fecero di ferro con un dente solo, poi due. I vascelli si ammarravano con molte àncore, la più grossa delle quali chiamasi *sacra*, e la più piccola *unca*; che avevano la loro grippia (*angina*) e i loro cavi (*anchoravia*), detti *oræ* da Livio, *retinacula* da Ovidio, *rudentes* da Plauto (1).

Ne' primi tempi, quando si navigava soltanto terra terra, imbarcavansi viveri solo nel caso che si presumesse non dover trovare luogo di sbarco. Da Tucidide parrebbe che gli equipaggi fosser obbligati procurarsi da sè la sussistenza, poichè parlando del combattimento di Oropo, dice che gli Ateniesi, venendo per risalire in nave, trovarono i vascelli senza rematori e marinaj, giacchè questi eran iti fin all'estremo della città per comprare i viveri, colà trasportati dai cittadini, d'intelligenza col nemico. Pure quando una spedizione obbligava a tener l'alto, imbarcavansi provigioni, ma cotte e preparate, come c'insegna Tito Livio (2): *Cum triginta dierum coctis cibariis naves conscenderunt*. Diodoro, rendendo ragione della sconfitta tocca dagli Ateniesi nel porto di Siracusa, ci fa sapere che i vascelli erano provisti di quanto occorreva per far la cucina sulla spiaggia: e utensili da ciò vedonsi sospesi alla coperta d'un vascello di carico sulla colonna Trajana. In essa guerra cogli Ateniesi i Siracusani acquistarono l'avvantaggio col far le prore, non alte come quelle dei nemici, ma basse a segno che ferivano la nave avversaria a fiore u sottacqua, talchè alcuna volta d'un sol urto l'affondavano.

In Atene, Pericle fu il primo che desse paga regolare ai soldati di mare. In essa città le dodici fratrie doveano ciascuna dare allo Stato due cavalieri e un vascello, o sostenerne le spese. Dieci magistrati presedevano agli armamenti di guerra e alla polizia del Pireo; e aveano sotto di sè gli armadori (*apostoli*) e i guardanavi (*nauphylaces*). Sovra proposta di Demostene, ogni cittadino che possedesse dieci talenti d'entrata fu obbligato equipaggiar una galea; due chi venti; chi meno, univasi con altri. L'equipaggio del vascello componeasi di soldati, rematori e marinaj: un capitano (*trierarchus*), un luogotenente (*navarchus*) e un piloto (*thalassometra*, *rector navis*) ne formavano lo stato-maggiore. Al navarco, secondo Vegezio, eran affidate le minori cure del legno, e il soprantendere all'istruzione de' soldati, de' remiganti, della ciurma: *Singulæ liburnæ singulos navarchos, idest quasi navicularios habebant, qui, exceptis ceteris nautarum officiis, gubernatoribus atque remigibus et militibus exercendis quotidianam curam et jugem exhibebant industriam.* Il capo della manovra, detto *nauclerus*,

(1) Di molte particolarità è ricco EUGÈNE SUE, *Histoire de la marine militaire de tous les peuples, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours*. Parigi 1841. Vedi pure J. M. HENRY.

(2) XXIV. II.

da cui nocchiero, avea sotto i suoi ordini gli uffiziali di mare (*celeustes*), il cui grido di comando chiamasi *celeusma*.

La spedizione di Siracusa fu la più lontana che facessero i Greci, ristretti del resto nel mar Jonio e nell'Egeo, dove, attesa l'abbondanza di rade e di porti, le spedizioni riduceansi a tragitti. Poco legname aveva la Grecia, e dai boschi dell'Arcadia e dell'Acarnania difficilmente poteasi condurre al mare. Dovendolo dunque comprar dalla Tracia o da altri paesi forestieri, solo le città ricche il poteano. Non essendo obbligati i cittadini al servizio di mare come a quel di terra, bisognava equipaggiare con schiavi o con mercenarj; altra spesa.

Nelle due più notevoli battaglie di mare, quelle d'Artemisio e di Salamina, la vittoria dei Greci fu mentosto dovuta ad abili manovre della flotta, che a felice scelta del teatro. Nella prima Temistocle indusse il generale Euribiade a postarsi nella stretta imboccatura del canale di Eubea: a Salamina si collocò nel golfo Saronico fra l'isola di Salamina e l'Attica, in linea serrata aspettando l'inimico. Nelle battaglie della guerra Peloponnesiaca, tutta la tattica dei Greci consisteva in due evoluzioni; girare (περιπλεῖν) il nemico, e romper la linea (διεκπλεῖν): gli Ateniesi ne conosceano una terza, l'attacco di fianco per rompere i remi.

I Romani aveano soldati specialmente addetti alla marina, che dicevansi *epibati*. Pare prima di Nerone formassero compagnie isolate, pareggiati ai remiganti: ma per renderli più ragguardevoli, esso li ordinò in corpo di legione.

All'armarsi delle flotte, se non si trovassero abbastanza rematori, davasi la libertà a un certo numero di schiavi, come fece Augusto al dir di Svetonio: *Augustus bellum siculum inchoavit in primis, sed diu traxit, intermissum sæpius, donec navibus ex integro fabricatis, ac servorum viginti millibus manumissis et ad remum datis etc.* Le genti di mare vestivano tessuti di pelo di capra, perchè non vi penetrasse l'acqua; lo raccogliamo da Varrone *De re rustica*. In tempo di notte o di pioggia, i remiganti metteansi al coperto di pelli tese disopra al vascello. Dovendo i rematori star seduti sui loro banchi, ed operare senza impacciarsi a vicenda, bisognava abituarli con lungo esercizio. Talora il flauto ne regolava le mosse.

Uscita una flotta dal porto, ciascuna divisione inoltravasi secondo il posto assegnatole, distinta con nome particolare. Legni leggieri precedevano l'esercito a qualche distanza, chiamati *precursorii*; venivano poi i *prophylactarii*, che formavano la squadra d'antiguardia: i vascelli d'osservazione (*speculatoriæ*) procedevano dalle ale; e le *tabellariæ*, che adempivano l'uffizio delle nostre corvette, precorrevano ad annunziar l'arrivo della flotta, o portare spacci del generale. Il vascello ammiraglio (*navis prætoria*) distinguevasi di giorno pel colore delle vele tinte in porpora, e di notte per un fanale.

Vista la flotta nemica, il generale faceva ammainar le vele, spiantare gli alberi e metter fuori tutti i remi, poichè consistendo la tattica nel ferir l'inimico a colpi di sprone, bisognava che i remi dessero al vascello impulsione sufficiente. La battaglia disponeasi in un ordine di fronte, o una linea curvata in arco, o in due linee ad angolo acuto, il cui vertice era formato dal vascello più grosso: talvolta, per le circostanze o per abilità del generale, si variava l'ordinamento. Uno de' precetti capitali era di formare la linea alquanto al largo per potere spingere il nemico contro la riva.

Fatti i sacrifizj ed osservati gli augurj, venivasi alle mani, ed il segnale della mischia era dato da una bandiera o da uno scudo posto sopra la capitana: con altri segni davansi gli ordini generali durante l'azione. Diodoro Siculo, parlando dell'ultima battaglia degli Ateniesi nel porto di Siracusa, dice che la moltitudine dei dardi lanciati toglieva di vedere i segnali.

Conoscevano le navi incendiarie; e Vitruvio nomina i *malleoli*, che carichi di fascine con pece e solfo, venivano diretti contro i vascelli che si volevano bruciare. Oltre le freccie incendiarie, un altro fuoco projettile fu usato talora per bruciare vascelli, al quale i Rodj dovettero due volte la vittoria. Il *rostro* o sprone era l'arma principale de' vascelli di guerra, che serviva a urtare di forza e fracassare il vascello nemico. Talora gli si conficcava così addentro nel fianco, che riusciva difficile il trarnelo. Polibio racconta (3), che il vascello a dieci ordini di re Filippo, percosso sotto i banchi dei traniti da una trireme, restò sospeso allo sperone di quella, e così preso. In simili

(3) Lib. XVI.

casi però le più volte il pericolo era comune ai due vascelli: per ovviarlo, collocavansi alla prora, dai due lati del rostro, travicelli *(epotidi)* sporgenti com'esso, ma men lunghi; sicchè ammortivano il colpo, e impedivano allo sprone di penetrare più di quanto fosse necessario per far entrar acqua nel corpo del legno percosso. Le torri disponevansi sulla prora al luogo detto *thalamus*, e talvolta anche dietro; alzavansi al momento di valersene, e tosto dopo si demolivano: ma dappoi si fecero stabili, come nelle galere moderne, ove sono men grandi, e dove i Francesi le chiamano *rambade*.

Vegezio (1) c'insegna le armi usate sul mare e il modo di valersene: « Vogliousi macchine, come per combattere dall'alto delle mura e delle torri. La prima cura sia di coprir i soldati con elmi e corazze; a nessuno riusciranno troppo pesanti le armi combattendo senza moversi. Gli scudi sieno più robusti degli ordinarj, e più ampli per protegger il corpo dalle falci, dagli ancorotti ed altre armi di mare. Si gettano a vicenda dardi, freccie, pietre, con fustibali, onagri, baliste, scorpioni. Terribile è a vedere i più intrepidi abbordar il legno nemico, gettar ponti di comunicazione, avventarvisi per combattere da vicino. Sui vascelli maggiori alzansi torri con parapetti, per poter di là, come da spaldi, più facilmente ferire e distruggere i nemici. Sul vascello combattuto lanciano freccie, avvoltolate di stoppa, tuffata in un misto di solfo, bitume ed olio: prima di lanciarle vi si appicca il fuoco, e così lo attaccano ai fianchi, intonacati di cera, pece e resina ». A queste armi altre s'aggiungevano talvolta, a norma delle circostanze, quali furono il *delfino* dei Greci e il *corvo* de' Romani.

Dai Liburni, corsari della Dalmazia, i Romani chiamarono *liburne* certe galee d'una sola fila di remi, preferite nell'ordinamento navale dato da Augusto, perchè nella battaglia d'Azio, la sola navale che decidesse delle sorti d'un impero, erasene trovato ben servito, mentre Antonio restò battuto per colpa delle sue navi troppo grosse e pesanti. Sappiamo da Appiano che gli Illirj si valevano di tali bastimenti per correre il mar Jonio. I Romani vi ponevano solo settanta rematori, sicchè potean capirvi sin centottanta uomini da guerra.

Dromoni, cioè corridori, dicevansi certe spezie di biremi e triremi, che portavano da cento fin ducento o ducenquaranta remiganti, e soldati pochi, all'uopo anche i remiganti prendendo le armi. Quelle con cui gli Ateniesi vinsero a Salamina, non avevano che quattro arcieri e quattordici soldati pesanti ciascuna. Le quinqueremi dei Romani alla battaglia d'Ecnomo contenevano trecento remiganti e centoventi soldati; ma per lo più questi non erano che un quinto o un quarto. La grand'arte del piloto consisteva nel governare il vascello in modo, che radesse i fianchi del nemico tanto vicino, da spezzargli tutti i remi.

Si dà merito ai Siracusani sotto Dionigi d'aver inventato la *pentera*, che fu poi seguita dall'*exera*, *octera*, *ennera*, e fin *decapentera* e *decaexera*. Consisteva l'invenzione nel non far menare il remo da un solo uomo, ma crescerli a proporzione dell'altezza e del peso progressivo di quello. Così uno bastava alla fila più bassa, due alla media, tre alla superiore.

Un piccolo castello di poppa era serbato pel piloto e pei principali ufficiali; ma quando la galea fosse *constrata*, potevansi alzare grandi castelli a poppa e a prora per dominare assai il nemico. Sul ponte doveano collocarsi le grosse macchine di tiro e le gru per lanciar massi sul vascello nemico; le quali macchine non si praticarono che dopo l'uso delle triremi. Alla poppa collocavansi le divinità tutelari, cui rifuggivano i marinaj colpevoli, e dove si conchiudevano i trattati e mercati come in luogo sacro. Altre volte alla poppa sorgeva un ornamento di legno, somigliante alla coda di un pesce, e che chiamavasi *aplustre*.

Da questo nome di biremi, triremi, quadriremi rampolla una delle quistioni più controverse; in che modo le file dei remi fossero disposte. Alcuni figurarono che l'una stesse direttamente sopra all'altra: alcuni, che indicassero il numero de' rematori disposti ad ogni remo. Ipotesi entrambe insostenibili. Nel primo caso, dando a ciascun ordine appena quattro piedi e mezzo, una settireme avrebbe avuto trentun piede di vivo; quarantadue una decireme: e come sarebbesi tenuta in equilibrio sul mare? L'altro sistema non regge colle proporzioni della larghezza; giacchè, supponendo dieci uomini a ciascun remo, e dando due piedi di spazio per uno, e tra i banchi di babordo e di tri-

(1) Lib. IV. c. 11.

bordo almeno sei piedi di passaggio, si porterebbe la galea alla larghezza di quarantasei piedi: figuratevi poi quelle di quindici o venti ordini!

Secondo Ateneo, la lunghezza era sette larghezze; foss'anche sei, sarebbe un eccesso. Le nostre galee son lunghe 143 piedi, e 176 i più grandi vascelli, mostrando l'esperienza che in lunghezza maggiore non ponno esser ben legate le parti, ed espongonsi a lentarsi ad un forte movimento, non potendo equilibrarsi sul centro di gravità; e a fatica rialzandolo la resistenza dell'acqua, il legno va in tentenno.

Si pensò dunque a un terzo sistema, stabilendo tre ponti o palchi diversi, su tutta la lunghezza del vascello, disposti in anfiteatro. I talamiti occupavano il piano più basso verso prua, gli zigiti il medio, i traniti il più alto verso poppa. Su ciascuno ponevasi un certo numero di remi, corrispondenti agli ordini che si voleano stabilire nella galea: onde una bireme avea sei remi per parte, a due per ponte; nove una trireme, a tre per ponte; una quinquereme quindici, e così via. A questo modo non vi sarebbe nulla di straordinario, anche quando Plutarco ci dice che Demetrio Poliorcete, gran maestro di meccanica militare, avea fatto fabbricare le sue galee a quindici e sedici ordini di remi. Quelli più grandi non servivano che di semplice comparsa, come il bucintoro di Venezia, e la galera imperiale de' Turchi. Ma se non erano troppi i remiganti nelle galee grosse sarebbero stati troppo pochi nelle biremi e triremi, mentre sappiamo che n'erano fin ducenquaranta, e molti al certo se ne richiedevano per cozzare collo sprone.

Deslandes (5) ammette che i tre ordini fosser disposti su ponti diversi, e questi ad anfiteatro; per la qual disposizione, se si supponga che ciascun piano sovrastasse all'inferiore soltanto di venti o trenta pollici, una trireme verso poppa non era che quattro o cinque piedi più elevata, che se avesse avuto un ponte solo. Non determina il numero dei remi per ciascun ponte, ma suppone dieci banchi per piano, cioè venti remi, il che ne darebbe trenta per lato; numero conveniente. Rispetto alle navi di quattro, cinque o più ordini, e' congbiettura potesse ogni piano dividersi in due o tre gradini, poco elevati un sopra l'altro. Ma che interesse d'aumentare i gradini? non si cresceva la forza dei remi; anzi elevandoli bisognava allungarli esteriormente, e affaticar così i remiganti. Poi questa quantità di gradini su tutta la lunghezza del bastimento impacciava il servizio, sì nella manovra, sì nel combattimento.

Un sistema ancora diverso è proposto nella *Bibliothèque militaire*, vol. III.

Le navi lunghe de' Greci e Latini non aveano ponte, ma solo un assito copriva la sentina, sovra cui eran posti i banchi de' rematori, scoperti. I bordi non erano elevati se non quanto facea mestieri a proteggere il remigante seduto; e tirando le navi poc' acqua, il punto d'appoggio del remo potea trovarsi a due piedi e mezzo sopra l'acqua.

Quando si fecero biremi, si coperse metà della nave verso poppa; e così i rematori di questa parte trovaronsi rialzati sopra gli altri, quanto il ponte su cui furono posti. Certo nelle biremi erano tutti allo scoperto; ma poichè i remiganti del primo e second'ordine erano eguali, convien dire che il ponte non fosse alto tanto, da lasciar posto ai remigi di sotto, riservandosi quella parte alle munizioni e provigioni.

Per fare una trireme si allungava il ponte per tutta la galera, e verso poppa formavasi una tolda più alta; col che diventava *constrata* o *cataphracta*. I talamiti stavano dabbasso, ma coperti; i traniti erano sulla tolda più elevata; gli zigiti sul resto del ponte fino alla prua: così trovavansi direttamente sopra ai talamiti, e più bassi dei traniti, allo scoperto come questi, e perciò armati onde combattere.

I dromoni più grandi dell'imperatore Leone erano vere triremi, ch'ei distingue affatto dai mediocri, i quali erano biremi soltanto. Sopra questi mette cento rematori, divisi tra i banchi inferiori e superiori; sui grandi « si potrà metterne ducento e più, cinquanta pei banchi dabbasso, cencinquanta per quelli in alto, tutti armati a combattere ». Da ciò appare che l'ordine basso non poteva occupare tutta la lunghezza della galera, ma la metà soltanto, come nelle biremi. Cenciquanta uomini lascia per gli ordini superiori: per la disposizione loro, cento sarebbero bastati a remare, ma vi comprendeva quei che doveano puramente combattere, e che richiedeansi per le vele.

Ciò è (dice l'autore) chiaro, semplice, conforme alle proporzioni naturali dei vascelli di tale specie. L'appoggio dei remi più bassi era due e mezzo o tre piedi sopra l'acqua, la quale altezza dovea scemare quando un bastimento avesse il ponte, e perciò maggior

(5) *Essai sur la marine des anciens.*

peso. Sianvi dunque due piedi: le bocche della fila degli zigiti dovevano stare quattro piedi e mezzo di sopra; e quelle dei traniti, due o tre più in su; fra tutto otto piedi e mezzo per la coperta, e sei e mezzo pel resto del ponte. Aggiungete un piede di bordo, di sopra delle bocche (*toulets*) della fila superiore; e avrete nove piedi e mezzo per la massima altezza verso poppa, sette e mezzo verso prua.

Ma come si prova che i talamiti fossero sotto coperta? Gli antichi non fanno menzione degli zigiti o remiganti di mezzo, e pare designino due sole maniere di remi, quelli dabbasso molto corti, gli alti più lunghi e che più stancavano. Tucidide divisa chiaramente questi due ordini, senza darne i nomi: Polibio cita il palco dei traniti; Arriano dice, che la flotta con cui Alessandro scese l'Idaspe componeasi di ottanta galee da trenta remi: e poco poi soggiunge che a quelle di doppio ordine fu fracassato l'inferiore passando il confluente dell'Idaspe nell'Acesine, per non aver potuto ritirare i remi.

L'ordine dei zigiti e quel dei traniti erano sovente confusi come formassero un solo, tutti essendo sopra coperta; coi talamiti non vi era comunicazione. In Appiano si legge che una galera essendo stata rotta a fior d'acqua, il mare penetrò con tal impeto nella stanza dei talamiti, che tutti perirono, mentre i remiganti superiori, avvertiti in tempo si poterono salvare. In un combattimento essendosi appiccato il fuoco al piano superiore, questo divampava, mentre quei di sotto nulla non ne sapevano. Ciò prova che i talamiti erano rinchiusi sotto il ponte.

La trireme era il vero vascello di guerra nella sua perfezione. Ciò che lo sorpassava, non veniva che da certi incrementi, creduti utili; e Vegezio indica la facilità di ridurre una trireme a quadri o quinquireme.

Per ridur una galea a quadrireme, cred'io, davasi al ponte tale altezza, che lasciasse prolungare al di sotto i banchi degli zigiti. Questa parte del ponte sovrastava di tre o due piedi dell'altra: bastava crescerla a quattro e mezzo o cinque, operazione facile, colla quale le galee pareano aver quattro ordini di remiganti. Per fare la quinquireme, formavansi tre ordini fra l'albero e la poppa, e due verso la prora. Per quelle di sei ordini, se ne elevavano tre un sopra l'altro alla prora, altrettanti alla poppa, alti qualche piede più dei primi. Per la settireme il ponte era diviso in tre parti: a quella verso prora erano due file di remi, a quello di mezzo tre, e due a quella di poppa: la parte media dominava quella della prora, e trovavasi dominata da quella della poppa.

Prolungando un ordine di basso verso poppa, formavasi un'ottireme: nella novireme ogni parte avea tre file. Si valuti l'altezza di ciascun piano quattro piedi e otto pollici, e si avranno quattordici piedi d'opera morta verso prora, e diciotto verso poppa, altezza non istraordinaria, a cui bastavano remi di quaranta piedi. Certo dovean esser difficili a maneggiare; onde vi s'applicavano molti uomini, in ragione della lunghezza; due al secondo piano, almeno tre al terzo verso prora, e quattro verso poppa. Quest'uso dovette dimenticarsi nel medioevo, giacchè danno merito ad Andrea Doria d'aver il primo adottato quattro uomini a ciascun remo: i Francesi n'aggiunser un quinto, come si conservò.

Essendo le triremi il vero legno da guerra, non altro intendevasi quando si parlava di vascelli col ponte; altrimenti s'indicavano col nome particolare. L'autore crede non siasi mai andato di là dai tre piani, e che l'altre denominazioni indicassero disposizioni particolari. Se si pensi che al secondo e terz'ordine metteansi molti uomini per remo, e che nelle navi di straordinaria grandezza doveansene porre molti anche al primo, non si troverà strano che la galera di Tolomeo Filopatore, a quaranta ordini, avesse quattromila remiganti (6).

(6) Vedasi JAL, *Archéologie navale*. Parigi 1840, 2 vol. Opera importante; ma egli non sa come spiegare le navi a più ordini di navi, nè conosce l'ipotesi di Melville, da molti apprezzata. Poco dipoi, Boeck stampò *Urkunden über des Seewesen des Attischen Staates*, valendosi di molte iscrizioni recentemente scoperte.

Possono anche vedersi

SCHEFFER, *De militia navali*. Upsala 1654.

BERGHAUS, *Gesch. der Schiffarthskunde der vornehmsten Völker des Allerthums.*

BENEDICT, *Gesch. der Schiffahrt und des Handels der Alten.*

HAWELL, *on the war-galleys of the ancients.*

Napoleone III ha voluto far costruire una trireme ne' cantieri d'Asnières, che fu provata il maggio 1861. Ha la lunghezza di 40 metri: 5. 50 di larghezza: 1. 10 d'immersione. È mossa da 63 remi per lato, mossi ciascuno da un uomo, e disposti in 3 piani. L'inferiore è sotto un ponte coperto, come **mostra il nome di *talamites* (ταλαμος camera coperta) dato dagli antichi: gli altri due sono in piena**

Nell'esame della tattica navale antica conviene aver presenti due cose: 1° che essa non dipendea tanto dai venti, quanto la moderna, essendo le triremi mosse meno dal vento che dai remi; 2° che i vascelli combattevano un contro uno e molto dappresso, di modo che le evoluzioni non potean essere nè così variate nè così decisive come quando si manovra al largo e durante la mischia. Ciò non ostante i combattimenti navali erano di tale importanza, che decisero delle guerre più spesso che ai tempi moderni, e riuscivano molto più sanguinosi dei nostri.

§ 29. — Amministrazione degli eserciti antichi.

Gli eserciti non sono soltanto macchine da guerra, ma si compongono d'uomini simili agli altri, e non obbligati più degli altri a patimenti, di là da quel che porti la loro condizione. Voglion dunque esser comandati come masse destinate a speciali operazioni, e governate come società ambulanti; sicchè perfetto capitano non è quel che ad un tempo non sappia e comandare e governare.

Amministrazione si chiama l'attuamento del governo, nell'intento di soddisfare ai bisogni: e l'esercito ne ha tanto maggior uopo, quanto che è privo della famiglia, stromento così conducente ad agevolare il retto ordine della città.

Dell'amministrazione degli eserciti antichi non possiamo formarci conveniente concetto, attesochè Senofonte, Cesare, Ammiano ne parlarono pochissimo e punto. Negli eserciti romani troviamo mentovato il *questore*, che corrisponde ai nostri impiegati dell'amministrazione militare; ma d'ospedali nessun cenno. Senofonte nell'*Anabasi*, dopo descritto il passaggio della prima catena dei monti Carduchi, dice: « Giunti al villaggio, vi si posero otto chirurghi perchè molti i feriti; ci fermammo tre giorni, avendo trovati molti viveri, raccolti per le provigioni del governo ». Arrivati poi a Trebisonda, « imbarcarono su legni che si trovarono, le donne, gl'infermi, i maggiori di quarant'anni, il bagaglio inutile ». Nessun altro cenno di malati e di medici in quel sì circostanziato racconto.

Arriano descrive il ritorno dell'esercito d'Alessandro traverso i deserti della Gedrosia, e gli stenti che dovettero soffrire: « I soldati ammazzavano le bestie da soma, dando voce fosser morte di fatica... Si abbandonavano sulle vie i malati, e quei che non poteano seguire la marcia... Fiaccato l'esercito da malattie, fatiche, caldo, sete, una quantità d'infermi ingombrava le strade, mentre l'esercito proseguiva celere le marcie ». Pur troppo in casi simili gli eserciti ai nostri giorni dovettero ricorrere alla stessa crudeltà: ma se in tempi ordinarj si fosser usati ospedali, l'autore l'avrebbe accennato, se non altro per giustificare se ora non vi si potea ricorrere.

Sebbene Polibio si proponga come primo dovere lo spiegare gli eventi, e sviluppare gli ordini politici e morali de' guerrieri e i costumi e le inclinazioni, non vi troviamo cenno d'ospedali. Per esempio, nella marcia d'Annibale traverso le Alpi, dice che passatele « accampò alle falde per ristorare l'esercito, sfinito dalle fatiche e malsano; e pel difetto de' viveri e la sordidezza de' corpi, molti spontaneamente trascuravano la salute in quella penuria e in tante fatiche... Annibale attese con somma diligenza che gli uomini ripigliassero coraggio e vigore di corpo ». Nè per tutta quella guerra di tante marcie per Italia, sono mai accennati spedali, nè detto che avvenisse di que' che si lasciavano indietro. Descrivendo poi gli uffiziali della legione, non fa cenno di medico militare; nè nel campo è assegnato posto per l'ospedale, benchè vi sia per gli armenti, pei carri ecc.

Cesare descrivendo la sollevazione de' Galli che trucidarono l'esercito romano, rammenta i mercanti, l'intendente sui viveri, ma nulla de' malati,. Ammiano Marcellino, narrando la ritirata dell'imperatore Giuliano dalla Persia, ove egli stesso militava, parla della desolazione dell'esercito dopo bruciate le navi; ma non un motto sugl'infermi,

arie, e i remi dell'ordine più elevato passan dietro la testa di quei del secondo, donde il nome di *zigites* (da ζυγος giogo, quasi sotto il giogo) dato a questi, come il nome di *tranites* (da τραχος, trono) a que' che stanno più alto.

Due timoni di fianco son posti alla maniera che si vede ne' monumenti antichi. La poppa è armata a fior d'acqua del rostro, sperone tricuspide, per aprire vascelli nemici. (*Nota del* 1865).

che dopo tal fatto dovean essere il peggiore ingombro d'un esercito, del quale egli fa spiccare i patimenti

Dobbiamo accettare tal silenzio come una prova che ospedali non s'avea? ciò vien più facile a credersi ove si rifletta che neppure le città n'erano proviste. Ma se abbandonavansi al caso i proprj feriti, che dovea farsi di quelli de' vinti? che de' prigionieri? che di tutto il popolo conquistato? Qual serie di patimenti non ci rivela la sola mancanza di tale provedimento!

Soggiungiamo le ricerche di Dureau de la Malle sulla paga delle truppe antiche.

— La misura giornaliera della paga militare, ed i cambiamenti che successivamente ha subiti, sono fatti abbastanza noti, e sui quali si potrebbero raccogliere gran numero di testimonianze. Inoltre, trovandosi la medesima paga enunziata in modi diversi dagli autori contemporanei, questa varietà d'espressioni per il medesimo valore offre un nuovo mezzo d'accertare la proporzione fra le monete di diversi metalli. Infine la paga del soldato è la mercede più uniforme e meno variabile di tutte, giacchè colui che la riceve non è libero di discuterla, ed il governo che la dà ha sempre un gran motivo di non aumentare questo considerevole capo di spesa pubblica. La paga dunque de' soldati può riguardarsi come l'elemento meno incerto, su cui calcolare il prezzo medio de' viveri, cioè il rapporto fra le derrate di generale consumo, ed il valore reale della moneta circolante.

Nelle prime epoche della Grecia, le truppe non riceveano soldo; l'uso di pagare i cittadini che portasser le armi, fu introdotto da Pericle. Secondo Boeck (1), si dava il soldo sotto due nomi: salario per il servigio μισθός, e il soldato poteva risparmiarlo, salvo la parte che spendeva per le armi ed il vestito; poi il vitto σῖτος, che raramente fornivasi in generi. Il pagamento facevasi insieme e per il soldo e per il vitto.

Il soldo d'un oplita non fu mai minore di 2 oboli al giorno, ed altrettanto pel nutrimento. Tale era l'uso al tempo di Demostene, giacchè egli conta 10 dragme al mese per nutrimento degli opliti, e 30 pe' cavalieri. L'oplita riceveva dunque in tutto 4 oboli al giorno: onde il genere di vita del soldato fu detto proverbialmente la vita da quattro oboli (2). Spesso il soldo fu più alto: al principio della guerra del Peloponneso, ciascuno degli opliti che assediavano Potidea riceveva due dragme al giorno, l'una per sè, l'altra per il suo valletto (3).

In Aristofane (4), alcuni Traci domandano 2 dragme di soldo, vitto compreso. Tutta l'armata di Sicilia fu pagata ad un dragma (0,92) il giorno (5), cioè a dire 3 oboli per il soldo ed altrettanto per il vitto. Questo ricevevano gli arcieri componenti la guardia d'Atene (6). Il giovane Ciro diede a principio un darico d'oro per mese, poi uno e mezzo ai soldati greci (7), che in argento era un valore nominale di 20, poi di 30 dragme; ma la somma era realmente maggiore, poichè l'oro non è qui valutato che al decuplo dell'argento.

Xeute dava (8) un ciziceno al mese, il doppio ai locaghi, ed il quadruplo ai generali. Timbrone offrì di pagare su questo piede; come Xeute, egli dava un darico al mese per soldato (9).

Dopo la distruzione di Mantinea, le città alleate degli Spartani, diedero denaro invece di truppe, in ragione di 3 oboli d'Egina, a 5 oboli attici al giorno per ogni fante, e 12 per ogni cavaliere (10). Si stipulò la stessa somma per il solo vitto (σῖτος) del fante, durante la guerra del Peloponneso; ma il cavaliere non ebbe che 10 oboli (11).

Si vede che i cavalieri erano trattati diversamente dai fanti, avendo ora il doppio, ora il triplo o il quadruplo: Atene dava ordinariamente il triplo (12). E questo rapporto esisteva pure presso i Romani (13).

Il soldo delle truppe marittime in Grecia era a un di presso eguale a quello de' fantaccini; sul quale argomento si possono consultare Barthélemy e Boeck (14).

(1) *Econ. pol. degli Ateniesi*, t. I. p. 411.

(2) τετρωβόλου βίος. EUSTAZIO, sull'*Odissea*, pagina 1405; sull'*Iliade*, p. 951.

(3) TUCIDIDE, III. 47.

(4) *Acharn*. 158. Questa commedia è dell'olimpiade LXXXVIII, 3.

(5) TUCIDIDE, VII. 27.

(6) BOECK, t. I. p. 345.

(7) SENOFONTE, *Anab*. 1. 3, 21, ed. Weisk.

(8) Ivi, VII. II. 36; VII. 6. 1.

(9) Ivi, VII. 6, 1.

(10) SENOFONTE, *Hellen*. V. II. 21.

(11) TUCIDIDE, V. 47.

(12) DEMOSTENE, *Filipp*. I. p. 47.

(13) GIUSTO LIPSIO, *Milit. rom*. V. 16.

(14) T. I. p. 447 a 468.

Tutti questi dati provano che la potenza di cambio de' metalli, relativamente al servizio militare, al lavoro ed al vitto, fu molto men grande di quello che erasi finora creduto. Per esempio, i 3 oboli (0,45), fissati per vitto dell'oplita, sono ancora, con una latitudine di circa 0,04, il prezzo stabilito per il vitto del muratore, del falegname, ecc. ne' due terzi de' dipartimenti della Francia. Gli operaj manovali, i falegnami, ricevono un franco e mezzo al giorno senza vitto; uno col vitto: e la differenza è ammessa di comune accordo come un'equa estimazione. Quanto al soldo, maggiore durante la guerra del Peloponneso, minore all'epoca di Filippo perchè il numero de' mercenarj ed avventurieri era cresciuto, rimase stazionario a Roma per due secoli, crebbe sotto Giulio Cesare, poi sotto Domiziano, e ancora nel Basso Impero. Seguiamolo in queste differenti fasi.

Un passo di Plauto (15) prova che, avanti l'anno 536 di Roma, il soldo del fante era di 3 assi al giorno, numero rotondo da lui dato senza dubbio invece degli assi 3 1|3, che deve essere il vero (16), e che porterebbe il soldo a 100 assi per mese. Non si hanno testimonianze positive e più antiche di questa. Lo scettico Niebuhr, malgrado i testi precisi che dicono il contrario, crede che il soldo fu stabilito lungo tempo prima della guerra di Vejo; che fu di 3 assi 1|3 come a' tempi di Plauto e di Polibio; e sarebbe l'*εἰσφορά* di 10 dragme levata dall'ultimo Tarquinio. Di tutte queste congetture egli non dà alcuna prova.

Letronne (17) prova che, malgrado le successive diminuzioni dell'asse, a un'oncia dapprima, poi a mezz'oncia, la paga del soldato rimase sempre ad un terzo di *denarius* per giorno.

Polibio, che ha scritto la sua storia nella prima metà del secolo VII di Roma, trenta o quarant'anni circa avanti la legge Papiria e la diminuzione dell'asse a mezz'oncia, ci dice che la paga giornaliera del soldato romano era ancora di 5 assi da 16 al denaro, o un terzo di *denarius* (18); perchè egli, secondo il solito, ha negletto la frazione 1|16. Giulio Cesare, dice Svetonio (19), portò al doppio la paga per sempre: *legionibus in perpetuum stipendium duplicavit*. Se era di 5 assi avanti il dittatore, egli ha dovuto portarla a 10; ed infatti noi troviamo in Tacito (20) che, alla morte di Augusto, la paga del fante era di 10 assi o 5|8 di denaro.

Coll'aumento d'un quarto ordinato da Domiziano (21) fu elevata a 13 1|2 assi, o 5|6 di denaro per giorno, ciò che fa 25 *denarius* per mese.

Quest'aumento della paga de' legionarj fu necessitato da molte cause, quali lo svilimento del segno monetario, in ragione della sua grande abbondanza; il decadimento dell'agricoltura e la diminuzione della popolazione libera; gli avvenimenti politici che resero più o men fruttuoso, più o men necessario il mestiere del soldato. Hamberger (22) dice che, dopo la morte d'Augusto, nulla egli ha più trovato intorno alla paga del soldato: *de inferioris ætatis stipendiis nihil nobis occurrit*. Questo dotto tedesco, contro l'uso de' suoi compatrioti, ha investigato ben male; giacchè indipendentemente dal prezzo del soldo sotto Domiziano, che si trova in Svetonio e Zonara, nella storia d'Augusto s'hanno alcuni ragguagli sulla prestazione in viveri, l'*opsonium* de' Greci, che era la metà del soldo totale.

Il codice Teodosiano offre ancora alcuni documenti sui premj di arrolamento, il prezzo delle reclute e i supplenti all'esercito.

I racconti di Trebellio Pollione e Vopisco c'insegnano, come una legge degl'imperatori Valentiniano, Valente e Graziano (23), che questo salario in viveri era fissato ora a giornata, ora ad anno. Ecco la prestazione in viveri che Valeriano (24) offre, per anno, dal suo tesoro privato a Claudio semplice tribuno: grano, 3,000 *modius*; orzo, 6,000 *modius*; 2,000 libbre di lardo; 3,500 *sextarius* di vecchio vino, 150 di buon olio, 600

(15) *Mostell.* II. I. 10. Vedi LEBEAU, *Mem. dell'Acc. delle Iscr.* t. XLI p. 148.

(16) BOECK, *Metrologischen Untersuchungen*, p. 426; e NIEBUHR, *Storia rom.* t. IV. p. 175 e 176.

(17) *Considerazioni generali*, p. 28.

(18) VI. XXXIX. 12, ed. Schweigh.

(19) In *Cæsare*, c. 26.

(20) *Ann.* I. 17. *Denis in diem assibus vitam æstimari.*

(21) ZONARA, *Ann.* XI. 19, p. 580; SVETONIO, in *Domit.* c. 7.

(22) *De stipendiis milit.* p. 30 e 31, § 11.

(23) Cod. Teod. VII. VI. 17, *de orig. milit.*

(24) TREBELLIO POLLIONE, in *Claudio*, c. 14.

d'olio di seconda qualità; e per giorno, 1000 libbre di legna, e quattro fornelli per cuocere gli alimenti ».

Lo stesso imperatore assegna al tribuno Probo, per giorno: carne di porco 6 libbre; di capra 10 libbre; un pollo (25) ogni due giorni; vino vecchio 10 *sextarius;* con bove secco, sale, legumi, legna in quantità sufficiente (26).

Il medesimo Valeriano assegna ad Aureliano, comandante allora in Roma col titolo di *dux*, 16 pani bianchi militari, 40 pani di munizione (*panes castrenses*), mezzo porcello, 2 galline, 30 libbre di porco, 40 di manzo, 1 sestajo d'olio fino, altro di seconda qualità, 1 sestajo di sugo (*liquaminis*), legumi ed erbe in quantità sufficiente, e per sua spesa personale (*ipsi autem ad sumptus*) 2 *aureus* antoniani al giorno, cioè circa 50 franchi (27).

Nulla ho trovato sulla paga del semplice soldato: ma se si seguiva ancora, alla metà del secolo III, l'uso della Repubblica e dell'alto Impero, che non dava a' tribuni, per soldo e ripartizione di bottino, che il quadruplo della porzione spettante al semplice legionario, si vede che questo soldo, compresi i viveri e il denaro, si sarebbe molto aumentato dopo Domiziano.

L'aumento del lusso e della mollezza, il decadere dello spirito militare presso i Romani, i progressi del cristianesimo, gli onori resi al celibato ed alla vita anacoretica o claustrale, infine il cattivo successo delle guerre contro i barbari del Nord e dell'Oriente, doveano rendere disgustoso il militare a' cittadini romani già molto men bellicosi, e rincarare di molto le sostituzioni e gli arrolamenti volontarj.

Una legge del 375 degl'imperatori Valentiniano, Valente e Graziano (28) fissa il valore del coscritto a 36 soldi d'oro, oltre 6 soldi d'oro da darsi alla recluta pel vestito. Questo prezzo varia secondo le circostanze, ora 25 (29), ora 30 (30) soldi d'oro, senza la somma addizionale per viveri, spese minute e vestito.

Infine lo storico Socrate (31) afferma che il medesimo Valente fissò il prezzo delle reclute, della statura e condizioni volute per il servigio, ad 80 *aurei* per sempre.

Così, anche trascurando i prezzi esagerati ne' disastrosi secoli IV e V, si vede che in Grecia la misura media della paga d'un fantaccino, compreso il vitto, era per lo meno 4 oboli (0,61); a Roma, dopo Cesare, era 5|8 di denaro, o 70 centesimi, sotto Domiziano 85, ed il triplo o quadruplo per il cavaliere. Paragoniamo questi prezzi con quelli di Francia.

L'imperatore Napoleone calcolava che, prendendo la base più larga, 500,000 uomini su piede di guerra, artiglieria, genio, cavalleria, abiti, viveri, munizioni, traini, ed ambulanze, tutto compreso, gli costavano al più 500 milioni (32), o, in termine medio, 1000 franchi all'anno per uomo.

Il bilancio della guerra del 1839 non porta, per 348,000 uomini, che 263 milioni (33): ma questo è lo stato di pace.

Così l'esercito costa meno oggidì di quel che costava in Grecia ed in Asia, dal secolo di Pericle fino a quello d'Alessandro, e di quel che costava nell'impero romano da Cesare a Giustiniano: giacchè bisogna unire al soldo dell'infanteria e cavalleria greca e romana quello dei trasporti di macchine, equipaggi d'assedio, ecc., la cui cifra non ci è stata trasmessa dagli autori greci e romani. —

(25) Un pollo valeva 60 denari di rame, eguale fr. 4. 30, nell'editto di Diocleziano, dell'anno 301; per conseguenza ad un'epoca molto vicina de' regni di Valeriano, Aureliano, Probo e Claudio il Goto.

(26) VOPISCO, in *Probo*, c. 4.

(27) Lo stesso, in *Aurel.* c. 9.

(28) Cod. Teod. *De tironibus*, VII. 13. 7.

(29) Ivi, *inf.* l. 13.

(30) *Legg.* 20 *inf.*, *et nob. Valent.* l. 40, *inter Theod.* Vedi GOTOFREDO, *Comment. in h. l.*

(31) Lib. IV. c. 18 o 33.

(32) La spesa annua d'un soldato di fanteria si calcola in Francia per fr. 334. 62, o cent. 92 per giorno. Vedi la *Revue des Deux Mondes*, t. XIX, p. 534.

(33) Vedi il *Monitore*, e le tornate della Camera de' Deputati, dal 6 all'8 giugno 1838.

§ 30. — Cambiamenti introdotti nella legione.

Dall'età dei re fin a Mario i Romani poco variarono la legione per acconciarsi alle circostanze; ma dopo che trovaronsi a fare con Pirro, introdussero qualche modificazione. Alla battaglia di Tunisi (255 av. C.) Regolo dispose, non a scacchi, ma un dietro all'altro i manipoli di astati, principi e triarj, per dar passo agli elefanti spintigli incontro dai Cartaginesi: ma non avendo lasciato a ciò intervalli bastanti, crebbe la confusione e n'andò sconfitto. Pare fosse lo stesso il motivo della rotta di Canne nel 216. Al contrario Scipione a Zama nel 202 dispose a quel modo, ma con larghi interstizj fra le linee perpendicolari, sicchè gli elefanti passarono, e tosto l'esercito rinserrò le file e vinse. Altrettanto si praticava contro i carri armati, cui i Greci resistevano col serrarsi e offrire una selva di sarisse. Incontro ai Parti, che non combattevano per impulsione, ma per forza individuale di lor cavalleria, bisognava variare i modi; e a tale disposizione attribuiscono la rotta di Crasso a Carre (anno 53 av. C.) le vittorie di Antonio, di Trajano, e d'Adriano.

Componendosi l'esercito a norma degli ordinamenti civili, l'alterazione di questi si sentì in quello. E prima Mario arrolò ricchi e poveri, ricevendovi pure la sesta classe, talchè il militare più non fu onore e dovere, nè strada necessaria alle magistrature; altra distinzione non fu che la forza del corpo e la statura, nè si considerò la ricchezza come pegno di fedeltà militare. Perirono così le antiche distinzioni fra i corpi.

Contro i Cimbri e Teutoni, che si batteano corpo a corpo con ascia e sciabola, fu forza restringere i manipoli per presentare fronte compatta: s'incorporarono dunque i manipoli d'astati, principi e triarj, formandone la coorte di sei centurie, e ogni dieci costituivano la legione. Tolte le divisioni lineari, i tre manipoli furon posti sulla fronte stessa, e ogni linea restò formata di coorti intere; i veterani non stettero più in coda, ma alla testa; tutta la fanteria pesante si armò del pilo, e vi s'incorporarono i veliti, lasciando l'uffizio di fanti leggieri a diverse nazioni suddite, come Mauri, Cretesi, Baleari ecc.

Sebbene per gli uffiziali sussistessero i medesimi nomi, i tribuni non ebbero più il comando diretto della legione, ma il primipilo o primo centurione, ciascun de' quali comandava la testa delle centurie, e nominava un luogotenente a sua scelta. L'aquila fu confidata al primipilo, e colle altre insegne mettevasi al centro della profondità di ciascuna coorte; e le file postele innanzi dicevansi *antesignani*, posto d'onore.

Le coorti stavano a venti piedi di distanza, sol quanto bastasse per dar ricovero agli armati alla leggiera, sicchè più non avea luogo l'antico maneggio di ricevere la prima fila battuta nella seconda, ma le truppe fresche s'insinuavano tra le file. Fu con questo nuovo modo di coorte che vinsero Mario, Pompeo, Silla, Cesare.

§ 31. — Deterioramento dell'arte.

Augusto introdusse truppe stanziali, in venticinque legioni perpetue, stanziate nelle provincie di frontiera, delle quali riservò a sè il comando. Deperì lo spirito militare che n'avea formato la forza, quando più non fu tutt'uno cittadino e soldato; anzi in quelle legioni acquartierate fuori si accettarono provinciali; mentre, disprezzando i soldati le arti della pace, divennero due stati distinti il borghese e il militare. Senz'altro sentimento che il guadagno, riuscirono formidabili agl'imperatori stessi che li soldavano, e li fecero e disfecero a capriccio, anzi moltiplicarono gl'impacci e la guerra civile. Già Tiberio lagnavasi non vi fossero volontarj, e che mal si soggettassero alla disciplina. Caracalla accettando per cittadino ogni suddito, ebbe tolto via quel punto d'onore che rendeva i legionarj superiori alle truppe ausiliarie. Sotto Claudio II si videro i Barbari entrare nelle legioni romane: senza riguardo gli accolsero Probo, Costantino, Giuliano e i successori.

Al tempo di Vegezio, la legione constava ancora di dieci coorti; dopo Adriano non n'ebbe che cinque, e la cavalleria più non apparteneva alla legione in generale. La prima coorte chiamavasi *milliaria*, composta di cinque centurie di ducentoventi uomini, e d'una *turma* di centotrentadue corazzieri a cavallo: le altre coorti avevano cinque

centurie di centundici uomini, e una turma di sessantasei cavalli. Anche le armi si cambiano; cresce l'uso delle freccie e del giavellotto; il pilo sotto Valentiniano II più non è in uso, e metà dell'esercito sono saettatori e frombolieri.

Allora le antiche armadure parevano troppo pesanti, troppo faticoso il preparare i campi ogni sera, talchè offrivansi inermi ai Barbari, dice Vegezio « piuttosto come bruti che come uomini ». I gradi s'acquistarono per brighe, non per merito; il soldato più non fu glorioso del suo posto quando lo vide accomunato ai Barbari; non col servir in guerra ottenevasi impieghi civili, ma col corteggiare; e i veterani più non videro nello stato loro che un mestiero senza speranze. Corruzione agli uni e scoraggiamento agli altri fu il divider le truppe in *palatine* e di *frontiera*; le une destinate agli ozj cittadini con soldo maggiore, le altre ai gravi stenti del campo, sicchè mal sentivansi animate a respingere il nemico quando pensavano che i loro commilitoni marcivano in pingui ozj.

Uno de' maggiori segni di degradazione fu l'attaccar tante macchine alle legioni; le quali nocevano alla mobilità, condizione essenziale, e rendevano il soldato accessibile alla paura, dacchè non contava più sovra se solo. Le macchine ai tempi repubblicani erano limitate agli attacchi delle città o dei trinceramenti o di qualche posto o ponte, come le artiglierie nostre di posizione. Le baliste, che Tacito pel primo accenna, forse furono introdotte sol quando le legioni si resero permanenti. « La legione (dice Vegezio) è munita di baliste montate sopra carretti, tratti da muli, e servita ciascuna da undici soldati della centuria cui essa appartiene. Non servono solo a difesa dell'accampamento, ma pongonsi altresì sui campi di battaglia dietro agli armati pesanti ». Inoltre ogni coorte aveva una catapulta per lanciar pietre e dardi. Le macchine che scagliavano orizzontalmente, collocavansi sui fianchi e negl'intervalli della prima linea; le altre tenevansi dietro, donde lanciavano parabolicamente.

Nei migliori tempi i Romani fabbricarono ben poche fortezze; ma nella decadenza si protessero con frequenti muri e torri in tutte le parti. E non più all'assalto, ma alla difesa pensando, spesso la legione si foggiò al modo della falange, massime per resistere alla cavalleria.

§ 32. — Forze militari sotto gl'imperatori

Augusto, delle quarantaquattro legioni dei triumviri, sole venticinque conservò, che colle milizie ausiliari somministrate dai re e dai popoli alleati, o arrolate tra' provinciali, o assoldate tra' Barbari e siccome *ajuti* aggiunte alle legioni, furono da lui distribuite nelle provincie. Così tre legioni ebbe a guardia la Spagna, quattro la Germania superiore, altrettante l'inferiore, due la Dalmazia, tre la Pannonia, due la Mesia, quattro la Siria, due l'Egitto, e una l'Africa. Sebbene questa distribuzione ne' seguenti tempi variasse, il nerbo maggiore delle milizie stanziò sempre sui confini delle nazioni più bellicose, cioè lungo il Reno, l'Istro e l'Eufrate. Questi eserciti e tre grandi armate navali, due nei porti di Ravenna e di Miseno e una nelle Gallie nel fôro di Giulio, ed alcune altre minori in diversi porti e sui fiumi di confine, vegliavano a difesa dell'impero. A mantenere la quiete di Roma si destinarono tre, poi quattro coorti urbane di mille uomini l'una, e sette coorti di *vigili*; e per freno dell'Italia e sicurezza del principe si creò la guardia de' *pretoriani*. Questa contava in origine diecimila eletti soldati; poi fu da Vitellio portata a sedicimila, e da Settimio Severo fin oltre sessanta: ma gli imperatori seguenti, che costituirono una nuova guardia detta de' *domestici*, diminuirono il numero e il credito dei pretoriani, e Costantino li cassò e ne atterrò il campo.

Come il numero e la forza delle coorti pretorie, così variò quello delle legioni; venticinque erano sotto Augusto, trenta ne aveva Adriano, e non sembra che gli altri imperatori ne tenessero mai oltre le trentacinque; solo a' tempi di Diocleziano, trentasette. La legione contava ai tempi d'Augusto seimila fanti; e ogni legione formava un piccolo esercito, con fanti di leggiera e di grave armatura, conveniente numero di cavalli, e le necessarie macchine e tormenti di guerra, e ingegneri e artiglieri (1).

Costantino, per desiderio d'impedire le rivolte delle milizie, non solo tolse alle legioni le altre armi, ma limitò il numero de' fanti a mille cinquecento; e sembrando an-

(1) Carbetti, *Della condizione d'Italia*, ecc.

cora soverchio, fu nel secolo dopo ridotto a mille. Ma forse non tanto la forza delle singole legioni, quanto altre circostanze concorsero a renderne così facili e frequenti le sedizioni; imperciocchè; a nulla dire delle cause della loro indisciplina, gl'imperatori; considerando come per l'immensa estensione dell'Impero e per l'ordinamento delle legioni era impossibile farle a un bisogno accorrere con tutti i loro impedimenti dall'Istro al Tamigi e dal Reno all'Eufrate, e come, per la ferocia delle nazioni limitrofe e per le incessanti loro incursioni, non si potevano sguarnir le frontiere, furono nella necessità di lasciar continuamente in una provincia le truppe destinate a guardarla; nè forse è lontano dal vero che le legioni si reclutassero nelle provincie dove stanziavano. I soldati, invecchiando in una contrada, convertivano i loro accampamenti in città, e s'affezionavano e addimesticavano coi provinciali e col paese, di modo che la sola minaccia di volerneli allontanare li portava alla rivolta.

Da questa forse inevitabile stabilità de' quartieri, e dall'intrinseco ordinamento delle legioni seguitò, che esse si riguardavano, non membri d'un solo corpo, ma un tutto distinto, e che quindi avevano certi particolari interessi, e vivevano in opposizione e rivalità coll'altre; se una acclamava imperatore il suo capitano, le altre, per non esser da meno e per non vivere soggette a principe non creato da loro, procedevano a nuova elezione; onde frequenti le usurpazioni quasi in ogni provincia.

L'innovazione di Cajo Mario, per cui i *proletarj* vennero ammessi nelle legioni, diè occasione a' cittadini benestanti di tenersene lungi, mentre i poveri accorrevano in folla alle bandiere, sulla speranza di ricchezza e onore; e la milizia divenne professione degli scioperati e bisognosi. A questo aggiungendosi che il numero de' cittadini era grandemente diminuito, che la mollezza, il lusso e il disamore della patria sempre crescevano, che i larghi possedimenti riducevano l'agricoltura in man degli schiavi, ne seguì che, già ai tempi di Augusto, poche leve si potevano fare in Italia: più scarse e rare in appresso, perchè e gli effetti di quelle cagioni continuavano, e gl'imperatori ancora del secolo IV preferivano per la milizia alla plebe urbana la rustica. Solo con ciò si può spiegare l'inopia di soldati cittadini nell'età d'Augusto e di Cajo, mentre pure si sa che nel censo eseguito da Claudio nel 48 d. C. si noverarono, senza contarvi le donne e i fanciulli, sei milioni novecenquarantaquattromila cittadini romani, tra cui quasi una metà atta alle armi. Ma tanto essi n'erano alieni, tanto intolleranti delle dure fatiche, sapevano tanto adoperare per esimersene, che non molto dopo il censimento di Claudio si vedono empire gli eserciti con leve ordinate tra' provinciali. Furono alle provincie nuove fonte di vessazioni, perchè i governatori e gli uffiziali parevano studiarsi di scegliere persone facoltose che per età o malattia non potessero militare, onde vendere a più alto prezzo le esenzioni (2).

Questo difetto di milizie cittadine pareva dovesse cessare quando la cittadinanza fu estesa a tutto l'impero; ma e gl'imperatori poco confidavano in nazioni disavvezze dall'armi, e i cittadini novelli, per evitar la milizia, le medesime arti usavano che gli antichi, e coloro che avevano a far le leve per le stesse ragioni o ne li escludevano o ne li dispensavano. Anche i principj d'amministrazione, adottati dopo quella famosa legge di Caracalla, contribuirono a rendere sempre più difficile il porre a numero gli eserciti col mezzo di reclute cittadine. Non potevano militare quei che appartenessero all'ordine dei curiali, nè i loro figliuoli, nè quei molti che per essere ascritti ad un qualche *corpo* o *collegio* erano obbligati di alcun servizio allo Stato; senza l'assenso del padrone, era interdetta la milizia a tutti i coloni, cioè alla parte maggiore degli agricoltori (3).

Inoltre gl'imperatori riguardavano l'obbligo di militare, non siccome personale dei cittadini atti all'armi, ma siccome inerente alle loro sostanze; e perciò tassavano le provincie e i distretti in tale o tal numero d'uomini proporzionato al loro estimo, e obbligavano i possessori a somministrare soldati secondo l'entità de' loro possedimenti (4); onde per la frequenza delle corruzioni avveniva « che si ammettevano negli eserciti uomini tali, cui il padrone non voleva per servi » (5). Accadeva inoltre assai volte che le provincie, le città o i possessori non potevano o non volevano somministrare gli uo-

(2) Tacito, *Histor.* lib. IV, c. 41.

(3) *Cod. Justin.* lib. XI, tit. 47, l. 6; e tit. 63. l. 1, 3.

(4) *Cod. Theod.* lib. XII, tit. 13. l. 7; *Ivi*, *Nov. Theod.*, tit. 44: Ammiano Marcellino, lib. XXXI, cap. 4, lib. XIV, cap. 2.

(5) Vegezio, *De re milit.* lib. cap. 7.

mini che da loro esigevansi, oppure che gl'imperatori amavano fare sui sudditi guadagno o trarre soldati da provincie bellicose (6). In tali casi, o le provincie ponevano una gravezza e a denaro conducevano chi volesse arruolarsi, metodo che « fu poi tolto dalle radici, perchè rodeva le viscere delle provincie (7); oppure gl'imperatori tassavano le reclute ora in venticinque, ora in trenta, ora in trentasei soldi d'oro o anche più, e ne esigevano il prezzo (8). S'aggiunse che non di rado bisognò, in difetto di liberi, comperare schiavi e affrancarli per militare, e che soventi si dava la caccia ai vagabondi e malviventi per condannarli a servire siccome forzati nelle legioni (9).

Qual meraviglia se i nobili, per non militare con ribaldaglia e rozzi e feroci mercenarj stranieri, si tenevano lungi dall'armi, e se due uomini consolari de' tempi dell'imperatore Giuliano, e un altro grave scrittore del secolo v ci attestano che la professione dell'armi si riputava ignominiosa?

Costantino sembra essere stato autore di marchiar con punture colorite indelebili le mani dei soldati novelli, onde più agevolmente riconoscerli se abbandonavano le bandiere. A' disertori la morte; e si giunse fino ad accordare licenza d'ucciderli impunemente (10). Alcune volte però le pene erano più miti, alcune si condonavano affatto, e sovente si spedivano nelle provincie uffiziali in traccia dei disertori. Grosse ricompense a chi gli arrestava, e se schiavi la libertà: e severamente si puniva chi fomentava la diserzione e nascondeva i disertori, sicchè ai plebei minacciavasi la bastonata, il lavoro forzato nelle miniere, la relegazione perpetua; ai cittadini agiati la perdita di metà delle sostanze; ai coloni la morte ed anche il fuoco (11).

Non era nuovo presso i Romani l'uso d'armi mercenarie anche straniere, ed era antichissimo quello delle milizie sociali; ma il comando era sempre riservato a Romani, e con diligenza si separavano e distinguevano i socj e i mercenarj dalle legioni, e le legioni sempre formavano il nerbo principale dei loro eserciti; e secondo quest'uso e con queste cautele Cesare soldò quelle coorti germaniche, le quali con rompere i cavalli di Pompeo gli diedero la vittoria di Farsaglia. Da quel punto si vedono costantemente non pochi Germani militare a piè ed a cavallo negli eserciti e nella guardia degl'imperatori, che ve li ammettevano per isnervare possibilmente quelle irrequiete nazioni, e procurar qualche pace ai sudditi con soldare e disperdere in diverse provincie i feroci che non sapeano vivere se non coll'armi alla mano. Tale pratica non trasse pericolo alcuno fin a tanto che non se ne abusò, e che i soldati cittadini superarono in numero i mercenarj; finchè, come avveniva sotto Trajano, « le legioni, perchè fedelissime, doveano porre le loro tende lungo il vallo, onde difender quello, e col numero loro quasi con forte muraglia frenare l'esercito delle genti, attendato nel mezzo del campo » (12). Ma come la ripugnanza de' provinciali per la milizia, e la comodità di sempre trovare tra' Germani chi si lasciasse condurre per soldo, sedusse gl'imperatori; come sedotti ne furono molti capitani, che per usurpare l'imperio non badavano a soldare innumerabili schiere barbariche; sempre più crebbe la difficoltà di contenerli nella disciplina e nell'ubbidienza. Perfin Costantino, vincitore di tanti Barbari, soleva arruolare i prigionieri di guerra e i Barbari che sulle terre dell'impero accoglieva; e « alcuni de' più chiari e nobili tra essi elevando agli onori romani, se li guadagnò così che dimenticarono la patria (13).

Si può credere che questa loro prevalenza avesse principio forse già dalla battaglia di Mursa (350 d. C.), allorquando « per essere in quella giornata state logorate quelle immense forze dell'impero romano, che bastato avrebbero ad ogni estera guerra e a produrre sicurezza e molti trionfi » (14), bisognò riporre ogni difesa dello Stato nella fede e nelle forze di mercenarj germanici.

Quanto male dal ricevimento di tanti Barbari, e nominatamente da quello dei Visigoti, derivasse all'Impero e segnatamente all'Italia; come prima la difesa, e poi anche il governo dell'Occidente venisse onninamente affidato a mercenarj e capitani germanici; come uno Svevo, tiranneggiandolo ben quindici anni, quattro imperatori creasse, quat-

(6) *Cod. Theod.* lib. XII. tit. 13. l. 9.
(7) *Cod. Theod.* lib. VII. tit. 13. l. 7.
(8) *Ivi*, lib. cit. e l. 13 e 20; lib. XI. tit. 18. l. 1.
(9) *Ivi*, tit. 13. l. 16 e 17; lib. VIII. tit. 2. l. 5.
(10) *Ivi*, tit. 18. l. 4, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 17.
(11) *Ivi*, l. 1, 2 e seg.
(12) IGINO, *De limit.*
(13) EUSEBIO, *Vita Costantini*, cap. 7.
(14) EUTROPIO, *Breviar.* lib. X, cap. 6.

tro ne facesse morire; come in uno Stato, che pur comprendeva le coste di Barberia, tutta Spagna e il Portogallo, tutta Francia e Bretagna, tutta Italia e gran parte dell'Austria ed Ungheria e de' paesi vicini, non si potessero armare tanti cittadini da impedire che piccole nazioni barbariche occupassero quelle belle provincie; come nè anche tanti ammassarne in tutta Italia da reprimere poche migliaja di mercenarj che chiedevano la terza parte de' suoi terreni; come poi negli Itali non fosse tanto d'amore e virtù da difendere in un colla patria le sostanze e le vite contro un esercito raccogliticcio di venturieri, lo dice la nostra *Storia Universale*.

§ 33. — Rassegna degli antichi scrittori militari.

Così accompagnammo l'arte e la scienza della guerra dalla prima sua rozzezza fin al grande splendore che acquistò in Grecia prima, in Roma poi; indi la vedemmo e nell'una e nell'altra decadere, talchè nuove genti soprarrivarono a mutar le istituzioni dei popoli, che non aveano più saputo ripararle colle armi. In questa corsa ci vennero nominati gli autori a' quali ci appoggiammo; ma ora vogliamo darli a conoscere più particolarmente, considerandoli unicamente dal lato dell'argomento che ora ci occupa.

Il più antico storico che c'informi delle fazioni militari è Tucidide, che prese parte alla guerra del Peloponneso, di cui ci lasciò la descrizione: uom d'armi e di toga, associa i canoni e le applicazioni della tattica e della politica.

Lo supera in cognizione e pratica Senofonte, che guidò la *ritirata dei Diecimila* e la descrisse; oltre alcuni trattati speciali di tattica, e le molte notizie che sparse nel suo romanzo storico della *Ciropedia*.

Polibio si recò sul teatro degli avvenimenti per meglio raccontarli, e dall'amicizia degli Scipioni attinse notizie e precetti. Da lui le guerre puniche ci son presentate in ben altro aspetto che non facciano i Romani, rivelandoci Annibale qual fu, e le ragioni della decadenza di Cartagine. Già riferimmo di lui quanto basti per mostrare le cognizioni sue tecniche e il retto giudizio. Trova superiore la legione alla falange perchè più mobile e per la riserva; comunque nel suo giudizio entri per avventura il desiderio di rendersi grato a' Romani protettori.

Sallustio descrive militarmente la guerra contro Giugurta, conoscendo i luoghi; e chiaramente espone l'ordine obliquo adoperato nella battaglia sul Mutolo fra quel Numida e Metello.

I *Commentarj* di Cesare sono l'opera più importante fra le antiche; intelligibile però soltanto dopo che si conoscano le istituzioni militari e politiche de' Romani. Come tutti que' che narrano imprese proprie, si mostra parziale anche senza volerlo; esalta il merito de' nemici per crescer lode a sè dell'averli vinti; ascrive a merito de' suoi uffiziali anche ciò che è dovuto ad accidenti o ad error de' nemici. Puysegur trova non possano riescire utili se non a chi è già addottrinato nella guerra. La colpa è comune a troppi di quelli che trattano d'alcuna scienza speciale, e che espongono concisamente ciò che per essi è chiaro, senza immaginare che agli altri riuscirà oscuro. Napoleone, nella forzata quiete degli ultimi suoi anni, compiacevasi meditare sulle guerre di Cesare, e ne dettava un commento, che può tornar vantaggioso agli uomini dell'arte. Noi ne abbiam recato diversi brani, e il suo ponte sul Reno (pag. 90) era il testo sovra il quale s'esercitavano gl'ingegneri del secolo XVI.

Tito Livio, il più poeta fra gli storici, il più caro a leggersi, non mai risparmia le particolarità militari; ma con sì poca esattezza, che non si potrebbero da lui dedurre tampoco i lineamenti generali delle battaglie e delle spedizioni.

Uom di guerra fu Giuseppe Flavio, che raccontò le ultime sorti della Giudea, istruendoci sulla tattica e la poliorcetica de' Romani nell'età imperiale.

Sebbene Tacito studiasse piuttosto il cuore umano che le vicende esteriori, sono fecondissimi d'istruzione i racconti delle campagne di Germanico, di Corbulone, di Civile, di Tito, di Vespasiano e d'altri.

La raccolta di *stratagemmi* di Polieno ha poca scienza e pochissimo discernimento. Frontino ce ne lasciò una migliore di piani di battaglie, inutili dopo mutate affatto le armi: ma egli conosceva per pratica la guerra, con buon senso giudica i fatti, ed elevasi dai particolari ad osservazioni generali; ben classifica questi spedienti, che però talvolta

sono assurdi; tolti poi da ogni tempo e nazione, non possono rivelare perfettamente un tempo dato. Quasi contemporanei, Frontino, uom consolare, fece la guerra nell'isola di Bretagna; Polieno stava oratore de' Macedoni alla Corte Imperiale; quello è più metodico, questo più esteso; quello è uomo di guerra, questo di studio, e abbraccia assai più che il titolo non prometta.

Se su Plutarco noi recammo giudizio severo in altri punti, nol possiamo migliore quanto a guerra. Nelle *Vite dei capitani* abbondano a segno gli effetti straordinarj, che ci tolgono fiducia nel resto. Quando però ebbe alla mano buoni materiali potè offrire buoni indizj.

Di Arriano abbiamo un trattato della *Tattica de' Greci*, la *Storia d'Alessandro Magno*, ed un frammento della spedizione contro gli Alani; opere delle più importanti fra le antiche sulla scienza della guerra. Da generale consumato e da accorto politico ci rivela il disegno della spedizione d'Alessandro, i mezzi suoi, le particolarità delle operazioni strategiche, l'ordine e successo delle battaglie.

Quando, sotto Alessandro Severo, si tornò a dar la preferenza all'arte greca, Eliano scrisse un trattato della *Tattica dei Greci*, più ampio di quello d'Arriano, ma non più ricco, giacchè quel che aggiunge o sono formazioni o manovre inutili o ineseguibili, o teoriche senza senso, ignaro com'egli era dell'arte della guerra.

Da filosofo la trattò il platonico Onesandro nella sua *Scienza del generale* (στρατηγικὸν λόγον); ed abbandonando i fatti di disciplina e tattica già datici dai precedenti, ne possiamo apprendere la parte morale e l'osservazione del cuore umano applicata alla guerra. Vi parla delle qualità del generale, della cura ch'ei deve alla propria vita, del modo di scegliere le truppe.

Giulio Africano ajuta a conoscere le novità introdotte sotto Alessandro Severo, delle quali dicono egli fosse consigliero. Deplora la decadenza de' soldati e le neglette armi offensive, e « Se si pensasse a rivestir i soldati romani di corazze ed elmi alla greca, con picche più lunghe; se si esercitassero a lanciar il giavellotto con precisione, a battersi ciascuno da sè, infine a gettarsi nell'occasione sopra il nemico, correndo a tutta lena e finchè fosse sotto il tiro; certo i Barbari non resisterebbero ». Così fu fatto, e si formarono sei legioni in una specie di grande falange, più numerosa dell'antica greca. Egli parla del dio Pan come molto efficace sull'esito de' combattimenti, producendo il terror *panico*.

I trattati d'arte militare crescevano quando questa scadeva, siccome avviene delle poetiche. Per ordine di Valentiniano II, Vegezio compose il più compiuto, colle opere ora perdute di Catone, Cornelio, Celso, Paterno, supplendo all'esperienza propria che gli mancava. E ben lo mostra la varietà del suo stile, sovente oscuro e confuso, e pien di ripetizioni. Non che discernere le varie epoche della milizia romana, confuse gli usi di questa e de' Greci. Continuamente egli deplora la decadenza dell'arte, e richiama verso gli esempj antichi, quando i Romani vincevano, non perchè più numerosi, ma perchè bene scelti e insegnati, e previdenti d'ogni caso. Da savio didattico, distribuisce la materia per libri e capitoli « acciocchè gl'istruttori de' giovani guerrieri possano rintegrar l'onore della milizia romana coll'esempio e l'imitazione delle virtù antiche ».

Nel primo tratta della scelta degli uomini, del regolamento interno, dell'istruzione di ciascuno, del fante, del cavaliero, della tattica elementare, dei trinceramenti, della posizione e forma dei campi. Sostiene egli che l'arte fa più della natura, e che l'esercizio e le istituzioni diedero ai Romani ciò che natura aveva ad essi negato.

Espone nel secondo la differenza fra ausiliarj e nazionali, e svolge le cause del decadimento della milizia romana; dal che passa a esporre la composizione d'un esercito, d'una legione, d'una coorte: parla degli avanzamenti, poi del treno e delle macchine della legione qual era al suo tempo. Già credeasi necessario supplire al coraggio col giuramento spesso ripetuto, e ben diverso dall'antico riferito da Polibio. Diceva: I soldati giurano per Dio, per Cristo, per lo santo Spirito, e per la maestà dell'imperatore, il quale dopo Dio dev'essere il primo oggetto dell'amore e della venerazione de' popoli, di far di buon cuore tutto ciò che ad essi comanderà l'imperatore, non disertar mai, sacrificar la vita per l'impero ».

Quelle distinzioni che indicano degenerazione, erano fin al ridicolo nelle truppe, ove si distinguevano *ordinarii*, *augustales*, *flaviales*, *optiones*, *tesserarii*, *campigeri*, *antesi-*

gnani, *metatores*, *beneficiarii*, *librarii*, *armaturæ duplares*, *armaturæ simplares*, *candidati duplares*, *candidati simplares*, *principales*, *privilegiati*, *munifices*... e potrebbesi a lungo proseguire

Più interessa il terzo, ove parla del mantenimento e dei modi di conservar sani i soldati, delle marcie, del passo de' fiumi, delle posizioni militari, delle precauzioni da prendere durante l'azione. Sovratutto raccomanda l'uso delle riserve, con truppe scelte, quand'anche ne dovesse restar indebolito il corpo di battaglia. Questo non dee aver altro che un'azione generale per respingere o sbaragliare l'inimico. Se volete disporre a cuneo, a tanaglia, a sega qualche corpo, convien toglierlo dalla riserva, non mai dalla battaglia; o traendo il soldato dal suo posto, vi getterete il disordine.

Sette disponimenti di battaglia riconosce Vegezio. Nel 1° l'esercito conserva la primitiva simmetria, e sta parallelo al nemico; disposizione senz'arte nè calcolo, possibile quando si voglia attaccare tutti i punti della linea opposta. Grande strage verrà da questo affrontarsi di due eserciti in tutta la lunghezza, se pur l'una più prode e numerosa, non involga l'altra d'ogni parte, terminando di colpo la lotta. Ma anche quando uno si senta superiore, eviti questo modo, il quale obbliga una marcia generale di fronte, sempre difficilissima anche in paese piano.

Il 2° è di collocare a destra le migliori truppe, e assalire con queste tenendo momentaneamente la sinistra fuori del tiro.

Il 3° fa lo stesso colla sinistra; attacco più debole, perchè questa è più scoperta, atteso l'uso degli scudi.

Nel 4° le due ale attaccano vivamente, e al tempo stesso quelle del nemico, mentre il centro rimane addietro: il che forma una tanaglia.

Il 5° non differisce da questo che per la disposizione delle truppe leggiere, che coprono il centro mentre le ale attaccano.

Il 6°, al quale ricorsero i grandi generali quando non fidavano sul valore nè sul numero delle truppe, consiste nell'assalire colla destra la sinistra del nemico, mentre il resto si dispone in forma di spiedo, così __|‾‾

Il 7° è il saper profittare d'una posizione, mediante la quale si possa resistere a truppe più brave e numerose.

Voi comprendete come mal determinate sieno queste distinzioni.

La parte migliore in Vegezio sono i consigli e le massime generali, contenenti principj sicuri, e che ancora non perdettero l'utilità. Eccone alcuni:

« Più avrete esercitato e disciplinato il guerriero ne' quartieri, men pericoli correrete in campo.

« Non disponete mai le truppe in battaglia ordinata, che non ne abbiate sperimentato il valore con avvisaglie.

« Procurate ridurre il nemico colla fame, col terrore, colle sorprese, più che colle battaglie, giacchè in queste la decisione sta alla fortuna.

« Staccate dal nemico più uomini che potete, e ricevete bene tutti quelli che a voi verranno; chè guadagnerete più col trar uomini a voi che coll'ucciderli.

« Dopo una battaglia fortificate i posti, anzi che disperdere l'esercito.

« Il disegno migliore è quello che rimane celato al nemico.

« Coglier le occasioni è arte in guerra più utile che il valore.

« L'esercito acquista forze nell'esercizio, le perde nell'inazione.

« Non guidate mai i soldati a battaglia regolata, se non possono ripromettersi vittoria.

« Chi rettamente giudica delle forze proprie e delle avversarie, di rado soccombe.

« Il valore prevale al numero; una posizione vantaggiosa prevale talvolta al valore.

« Manovre sempre nuove rendono formidabile un generale: condotta troppo uniforme lo fa sprezzare.

« Chi lascia i suoi sparpagliarsi inseguendo i fuggiaschi, cerca perdere la vittoria.

« Secondo sarete forte in fanteria o in cavalleria, procuratevi un campo favorevole a questa o a quell'arma; e l'urto maggiore parta da quel dei due, su cui fate maggior caso.

« Deliberate con molti ciò che in generale converrebbe fare; decidete con pochissimi o anche solo su ciò che dovete fare in ciascun caso particolare.

« I grandi generali non danno mai battaglia se non tratti da occasione favorevole o dalla necessità: più scienza si vuole a ridur il nemico per fame che per ferro ».

Il quarto e il quinto libro, dedicati alla fortificazione ed alla marina, più non sono oggi applicabili.

Della castrametazione trattò Igino, estranio esso pure all'arte della guerra.

Gli scrittori successivi attestano più sempre la decadenza. Urbicio propone all'imperatore Anastasio un sistema per difendere dalla cavalleria barbara la fanteria; ed è di porre davanti a' soldati della prima fila di tutto il quadrato de' cavalli che portino *cannoni*, cioè piccole travi munite di punte all'estremità, che piantavansi in terra davanti ai soldati, sicchè rompessero l'impeto dei Barbari assalitori. Potrebbe attestarsi la degradazione più eloquentemente che con tale rimedio?

Nei tardi giorni, l'imperatore Leone VI (886) compilò le *Istituzioni militari*, serie di precetti a modo d'aforismi e numerati, alcuni dei quali degni di meditazione. I suoi ordini di battaglia sono chiari e con manovre ben pensate, che non si trovano in verun libro dogmatico o storico; come ci trasmise molte cognizioni tattiche, le quali altrimenti ignoreremmo. Molto si serve, e lo confessa, dello *Strategicon* dell'imperatore Maurizio, scritto tre secoli innanzi, in 12 libri e senz'ordine; del quale manca pure Leone.

Degli aforismi suoi giova riferire alquanti:

« Mentre disponete l'esercito in battaglia, copritevi con truppe leggere per celare al nemico le vostre disposizioni. Cercate piombare su lui prima che siasi affatto ordinato, e facile vittoria riporterete.

« Profittate dei boschi, dei dirupi, delle cavità delle valli per occultarvi parte delle truppe, che inaspettatamente piombino sui fianchi e alle spalle degli attaccati.

« Collocate la cavalleria sulle ale, e la fanteria regoli la marcia in battaglia sopra la coorte del centro ove si trova il generale.

« Diffidate dei movimenti di ritirata del nemico, che sovente sono un artificio per trarvi in inganno.

« Vinti, non disperate, ma non avventuratevi a nuove pugne prima di dare ai soldati il tempo di rintegrar il coraggio. Se Dio vi dà la vittoria, non vi trattenga quel tristo adagio *Vinci, ma non vincer troppo;* anzi profittate di tutti i vantaggi, e inseguite il nemico finchè totalmente distrutto.

« Partecipate (1) in ogni occasione alle fatiche e stenti di quelli cui comandate, e incoraggiateli colla presenza, coi discorsi e le cure. Se si patisce carestia nell'esercito, restringete la vostra tavola, e date esempio di frugalità: i costumi vostri sieno modello agli altrui.

« Badate che al vostro esercito non manchi il necessario, altrimenti non si manterrà la disciplina.

« Fate da padre ai soldati; mettete nei discorsi e nelle azioni un'aria affabile, buona, se pur la necessità non vi costringa ad essere severo. Siate giusto e moderato ne' castighi, infliggendoli senza collera, perchè non vi rechino alla crudeltà, ma inflessibile quando il caso lo richiede. Sopprimete le sedizioni sul principio, acciocchè aumentando non divengano senza rimedio.

« Deliberate con circospezione, ed eseguite senza ritardare per paura d'inconvenienti che v'entrassero in mente. La prudenza troppo raffinata nuoce.

« Comunicate i vostri divisamenti a pochi discreti, e spargete rumori contrarj, acciocchè i nemici, informati dalle spie, prendano provedimenti falsi se credono; o non credendo trascurino le precauzioni, e voi possiate sorprenderli facendo da vero quel che avevate finto.

« Un animo fermo è eguale nella buona fortuna e nella trista. Prende consiglio dal tempo, senza inorgoglirsi del buon esito, nè avvilirsi per contrario. Chi s'abbandona a gioja smodata, facilmente è oppresso dal dolore.

« Sarebbe mal sicuro valersi sempre delle manovre e delle astuzie medesime benchè fortunate.

« Se arriva qualche sinistro, guardatevi dal lasciarlo scorgere: sta dalla prudenza del capo il nasconder ai soldati ciò che ne abbatterebbe il coraggio.

« Se sospettate che alcun dei vostri dia avvisi al nemico, mostrategli confidenza, e indicategli il contrario di quel che avete in mente.

(1) Egli parla sempre al suo generale.

« Se i disegni vostri son noti al nemico, bisogna desisterne, o prendere altre vie, o cangiarli affatto.

« Non converrebbe sfuggire il combattimento per rumore d'imboscate o di cospirazioni, vengano da vostri o da nemici. Neppur voglionsi sprezzare; ma senza cangiar nulla delle risoluzioni vostre, prendete le precauzioni migliori per guarentirvi dalle trame.

« Se sul punto d'un'azione potete persuadere ai vostri che il nemico fu vinto altrove, rianimerete i timidi. Eccellente augurio è il nome di vittoria.

« Se il vostro esercito è battuto, non investite di rimproveri ed ingiurie le persone, abbastanza sfortunate dall'esser vinte. Nulla più nuoce, perchè scoraggia. Al contrario si devono consolare e rincorare con buone speranze.

« Se nel corso delle vostre operazioni qualche sedizione accade, talora giova dissimulare, e differir a punire quando sia finita l'impresa.

« Assai sgomentereste l'inimico se, dopo un combattimento, poteste sepellire i vostri morti, e solo i suoi lasciare sul campo donde poi vi scostaste. Per farlo con sicurezza, accendete i fuochi da una parte, e fate la ritirata dall'altra.

« Per rendere sospetti i principali d'un paese e seminarvi discordie, vuolsi, nel dare il guasto, risparmiare i lor terreni e mostrarne rispetto con lettere o altrimenti; rinviare i prigionieri con commissioni secrete per essi: il che ripetuto, per quanto sia finto, non mancherà di far sospettare intelligenze con voi.

« Renderete pure sospetti i vostri disertori se farete loro giunger lettere per le quali appaja che gl'inducete a un tradimento contro il nemico, designandone il tempo e le circostanze. Sorprese queste, saranno tenuti in arresto; se le mostrano essi medesimi, si diffiderà di loro.

« Quando assediate una piazza, potete guadagnar gli assediati col far gettare lettere attaccate a freccie, promettendo conservarne i beni e la libertà se si rendono, e facendo dire la stessa cosa dai prigionieri che si rimandano.

« Non vi lasciate pigliare alle buone parole del nemico, nè eludere dalla sua ritirata. Pensate sempre ch'egli divisa i mezzi di nuocervi, e che i suoi passi possono coprire lacci pericolosi.

« Tutti i luoghi proprj ad imboscate denno aversi sospetti; non inducetevi facilmente a inseguire per quelli i nemici.

« Se al momento dell'attacco ordinate che gl'infermi e malaticci o que' che hanno cattivi cavalli sieno separati, tutti i vili faran le mostre d'esser malsani o mal montati. Così li conoscerete e manderete in qualche fortezza, o li lascierete a guardia del campo.

« Il tempo di guerra non è tempo di riposo. Prima della pace non v'è momento in cui trascurarsi. Attenti dunque a ogni passo del nemico; sventate le sue astuzie: fatto il male, non si può più ripararvi.

« In tutta la vita siate franco e sincero; solo in guerra vi domando astuzia e finezza.

« Gli armistizj o gli accordi non vi rendano negligente; anzi raddoppiate di vigilanza e d'oculatezza. Se non voi, il nemico può mancare alle promesse, ed è vergognoso per un generale il dire, *Non l'avrei creduto.*

« Non fidatevi dei disertori nemici, e massime di quei che si gettano in una piazza assediata. Forse mirano a metter fuoco, e mentre si attende a spegnerlo, il nemico profitterà per impadronirsi.

« Nelle trincee e nella disposizione del campo non fidatevi tanto da trascurar il resto. Dio è la prima vostra difesa; dopo lui, non i bastioni ma l'armi vostre.

« Terrete i soldati disposti a combattere in ogni tempo, notte e giorno, bello o tristo cielo: mai non si può dire *Non ho di che temere.*

« Quando non siete occupato, non lasciate i vostri nell'ozio, sorgente di torbidi e sedizioni. Un generale accorto tien sempre all'erta le sue truppe, occupandole in esercizj o lavori: ciò mantiene e cresce il vigore, mentre l'inerzia lo fiacca.

« Natura forma pochi uomini prodi e generosi, ma l'abilità e le cure del generale possono renderli tali.

« Giova l'aver una causa buona da sostenere. Chi respinge un aggressore ingiusto, ha per sè il cielo; chi imprende guerra mal fondata, deve tutto temere dalla vendetta divina.

« Se adoperate truppe forestiere, sieno men delle vostre, massime se difendete il vostro paese, giacchè altrimenti potrebbero impadronirsene. Quei che rendono i servigi a denaro, possono per maggior somma volgersi contro di voi.

« Dal principio della guerra vuolsi levar preghiere a Dio per chiedergli assistenza, acciò ne salvi dai grandi pericoli, e c'ispiri quel che converrà. Essendo le nostre braccia stromenti ch'egli adopera secondo la sua volontà, non possono riuscire che col suo ajuto. Egli è il Dio delle battaglie, e dà la vittoria a chi gli piace.

« Se volete una buona pace, preparate la guerra. Più sarete in grado di sostenerla e spingerla con vigore, migliori renderete le vostre condizioni, e obbligherete i nemici ad accettare le da voi offerte.

« Deliberate con molti, risolvete con pochi o solo, eseguite subito.

« Alessandro, interrogato come in sì pochi anni avesse terminato tante e sì importanti imprese, rispose: *Col non rimetter a domani quel che potevo far oggi*.

« La notte è il tempo più acconcio a meditar le cose di rilievo: lo spirito è più tranquillo, nè distratto dal tumulto diurno.

« Prima di coricarvi e di darvi al sonno, richiamatevi ciò che potete aver ommesso, e pensate a quel che avete a far domani.

« Cominciata la guerra, prescrivetevi di condurla sin al fine. Sarebbe vergogna il venirsi a riposare senz'averla compita. Il nemico vi sprezzerebbe, credendo non aveste potuto altrimenti.

« Nobile e di grand'utile è l'arte della guerra, per cui sovente si riduce il nemico senza combatterlo. Si studii dunque con attenzione.

« Bello è il vincere senza nulla arrischiare, affamando e bersagliando i nemici. I temerarj che riescono con colpi di fortuna, non sono ammirati che dal volgo. Imitate piuttosto quelli che devono la riuscita all'accorgimento, soli degni di lode. Assicurate sempre le vostre imprese il più che potete: vinta una volta la fortuna, la conserverete dalla vostra.

« Modestia e continenza sono qualità necessarie a gente di guerra. Non si porti all'esercito che il puro necessario: il lusso ammollisce e corrompe. Vergognosissima è la dissolutezza, che snerva il corpo e affievolisce lo spirito. Pertanto i capi del vostro esercito sieno immuni da un vizio, che rende incapaci di comandare.

« Se alieno da cupidigia e avidità di guadagno, acquisterete la stima generale e l'amor de' soldati; e quando vi amino, si daranno con zelo alle fatiche.

« Buon generale non è quel che fa bene gli affari suoi, ma quel che vigila alla salute di tutti i dipendenti. Non lo scegliamo perchè pensi a se solo. L'obbedienza cieca che gli se rende, viene dalla confidenza che in lui si ha.

« Se volete che i soldati vadano volonterosi alla battaglia, bisogna avere gran cura dei feriti.

« Quando Iddio v'abbia concesso la vittoria, se i nemici domandano la pace, non bisogna impor loro condizioni troppo gravose. Pensate che la fortuna è incostante, e da oggi a domani un nulla può cangiar faccia alle cose.

« Potrete ingannare i nemici mostrando far cosa contraria al vostro divisamento. Se per esempio, essendo al cospetto, fingete di trincerarvi o d'eriger un fòrte sopra un'altura, crederanno vogliate rimanere; e mentre s'occuperanno a far lo stesso, potrete attaccarli o ritirarvi alla sorda.

« Potrete far correria senza molto pericolo nel paese del nemico, o sorprendergli un posto, col vestir i vostri alla foggia de' soldati suoi e de' terrazzani; e se è in mare, servendovi de' vascelli presi, o imitando la costruzione de' loro e le bandiere (2).

« Col denaro si può spesso liberarsi dai nemici senza combatterli, eccitando un altro popolo ad attaccarli. Così s'indeboliranno e distruggeranno a vicenda, mentre voi, conservate integre le forze vostre, rimarrete superiore.

(2) Nel 1672 alcune truppe francesi vestite alla olandese s'accostarono a un forte di pieno giorno, fingendo esser inseguite dal nemico, e domandando ricovero: il comandante, ingannato dal parlare, aperse le porte. Il cavaliere di Luxenburg, dovendo introdur un convoglio di polvere in Lilla, ingannò al modo stesso la guardia delle linee; e avrebbe fatto passare i suoi mille cavalli, ciascuno con un sacco di polvere in groppa, se alcuno, vedendo troppo allungarsi la fila, non avesse gridato *serre*: la sentinella accortasi, chiuse la barriera, e fermò quei che non erano ancora passati.

« Un generale, oltre la scienza dell'armi, dev'esser raccomandabile per la nobiltà delle sue azioni.

« Nei pubblici affari bisogna abjurare ogni nimicizia, e badar unicamente al bene dello Stato. L'anima grande sa dimenticare le ingiurie personali, di cui potrebbe vendicarsi.

« Studiate il grado di coraggio e la capacità dei vostri uffiziali, per valervene ove meglio possono giovare.

« È mestieri che i soldati trovino la lor vita piacevole, riempiano con ilarità il loro dovere, ed abbiano pazienza nelle fatiche. Questo è il miglior augurio di buon successo.

« Chi vuol far tutto da sè, mostra esser poco pratico; e consumereste il tempo nelle minuzie. Non intrigatevi delle faccende de' vostri prefetti, e solo vegliate perchè le adempiano esattamente.

« Se sorprendete una piazza, o la prendete colla scalata, aprite una porta per dar uscita al nemico. Se potranno salvarsi, non penseranno a difendersi. Bisogna evitar di combattere con disperati.

« Se volete far sapere alcuna cosa segreta, prendete una tavoletta, su cui scriverete quel che v'importerà; dipoi, ricopertala di cera, mettetevi cose da nulla e che non dieno sospetto.

« Se un grosso di nemici vuole, durante il combattimento, forare la vostra linea, lasciategli il passo libero; in appresso l'assalirete alle spalle e lo romperete più facilmente.

« È buon metodo il riunire nel combattimento i parenti o gli amici; l'attaccamento degli uni per gli altri li porta a soccorrersi a vicenda, e mostrar più vigore.

« Finchè si tien testa al nemico, può sperarsi la vittoria; voltato il dosso, non v'ha più speranza di scampo.

« Quando siete lesti a combattere, se il sole splende, brandite tutte le armi, spade nude, lancie, brochieri, affinchè il loro barbaglio ispiri terrore. Quando verrete alle mani, sia gridando e con fracasso d'armi.

« Se l'esercito è composto di fanteria e cavalleria, abbiate cura che la vostra cavalleria leggiera si eserciti alle freccie, e la fanteria leggiera alle fionde; entrambe a correre per ogni sorta terreni; la cavalleria salti da cavallo e rimonti leggermente; stiasi sempre preparati contro il nemico.

« Quando una flotta mettesi in mare, nessuno sappia dov'è diretta nè per qual cammino. Si scriveranno gli ordini in una lettera suggellata che si darà al capo, prescrivendogli di non aprirla che in alto mare a data distanza, e vi troverà le sue istruzioni senza che i nemici possano esserne istruiti.

« Io vi considero come il medico d'un gran corpo, cui dovete preservare da malattie con savio regime. I mali che lo possono attaccare sono l'ozio, l'intemperanza, la voluttà, il lusso, l'avidità di guadagno, le superstizioni degli augurj e d'altre divinazioni remote dalla vera pietà, e che sovente ingannarono gli spiriti creduli ».

§ 34. — Il Generale.

Di Onesandro non recammo alcun che, siccome femmo degli altri, perchè ci pareva degno di trattazione distinta il soggetto da lui maneggiato, qual è la scelta e la qualità del generale. Or ascoltiamolo:

Cap: 1. *Della scelta del generale.* « La dignità di generale non sia privilegio domestico come il sacerdozio, nè riservata ai ricchi come la presidenza degli spettacoli, ma data al merito personale. Sia egli continente, sobrio, temperato, massajo, faticante, ingegnoso, d'età mezzana, eloquente, generoso, padre e di casa illustre...

« La gioventù corre a leggerezze, la vecchiaja a debolezze. Il generale troppo giovine fallisce per temerità, il vecchio per lentezza. L'uomo nel vigor suo fe già sottentrare la ragione all'impeto. Il generale che unisce la forza dello spirito e del corpo, può meglio formare ed eseguire i suoi divisamenti.

« Gran caso fa al soldato la reputazione d'un generale; fidandosi nelle cure e promesse sue, amandolo, seguendolo, certo che correrà gli stessi suoi pericoli.

« Dall'eloquenza molti vantaggi trae il generale; persuade il soldato a sprezzare il

pericolo e cercar la gloria; la sua voce ha più forza che non il suono di tutti gli stromenti; consola e rinvigorisce il soldato nei disastri.

« Le truppe mal soffrono di vedersi comandate da uom oscuro; e le qualità che noi richiedemmo, più naturalmente sono frutto dell'educazione data a persona ben nata, che a gente di basso stato.

« Se, a merito pari, dovess'io scegliere fra il ricco e il povero, preferirei il primo; come tra l'armi preferirei quelle d'argento e d'oro al ferro, se fosser buone contro il nemico. Si riunisce il lustro alla bontà.

« Il comandare non è da mercanti, banchieri, usuraj, per quanto ricchi. Chi pensa solo al guadagno, difficilmente avrà elevatezza d'animo e cognizioni da ciò, non occupandosi che di denaro e traffico.

« Però la nobiltà non è indispensabile a un capo; e persone di condizione inferiore ponno esser dotate delle qualità proprie al comando degli eserciti.

« In ciò non si deve tanto por mente ai meriti degli avi, quanto ai personali: nè quei degli avi suoi salverebbero lo Stato. Fortunato chi unisce il merito alla nascita! Il generale che n'è sprovisto, s'ha da presumere che cercherà adempire i suoi doveri più attentamente di quello che conta trionfi nella sua famiglia, e superbo della gloria avita, la riguarda come un diritto ai favori della fortuna senza curarsi di meritarli...

« È desiderabile che a tali qualità il generale congiunga politezza, affabilità, facile accesso e molto sangue freddo; evitare l'eccesso di bontà, di cui il soldato abuserebbe, e di severità che il farebbe esoso. Nel far promozioni, guardi a persone di cui conosce il coraggio, la fedeltà, l'amor di patria; dipoi può badare alla ricchezza e alla nascita. Scelgansi ad uffiziali i nobili e ricchi, perchè i loro beni possono venir d'ajuto all'esercito quando i denari mancassero; poi colla liberalità possono affezionarsi il soldato; e possono affidarsi loro anche affari gelosi, standone garanti coll'avere. Sempre però si presuppongono i talenti e la capacità ».

Cap. XXVII. *Riflessioni per un generale prima e dopo la battaglia.*

« Un buon capo dee nel suo spirito dispor le truppe, l'armi, i capitani di cui vuol servirsi, i luoghi ove collocarli, e l'ordine degli attacchi... prevedere i casi possibili e del suo esercito e del nemico, per scegliere la disposizione meglio confacente alla presente situazione, e avere spedienti pronti ad ogni caso.

« Se il nemico sovrasta in cavalleria, scelgasi luogo rotto, montagnoso, difficile, e si schivi la mischia generale prima d'esservi arrivati. Si lascino guardie nel campo sì per assicurare gli equipaggi, sì per impedire gl'insulti che il nemico farebbe sapendoli indifesi.

« Non si può nè lodare nè biasimar sempre il generale che taglia la ritirata al suo esercito, distruggendone i ricoveri o i ponti, per indur i soldati a combattere più vigorosi nell'alternativa di vincere o morire.

« Ogni impresa di gran rischio è piuttosto da temerario che da savio, e l'esito dipende anzi dal caso che dalla prudenza. La vittoria portata da temerità non può far onore. Si coltivi l'emulazione che induce i soldati a perigliarsi per fare una bella impresa, giacchè se riescono può trarsene gran vantaggio; se falliscono, le conseguenze non possono esser gravi. Ma disapprovo il mettere un esercito intero sul trar d'un dado.

« Sovratutto disapprovo quelli che avventurano un affare, il quale uscendo a male fa più nocumento, che non utile il venir bene; non potendosi mettere in bilancia un mediocre vantaggio con un disastro totale.

« Se però l'esercito fosse a tale da dover perire anche senza dar battaglia, convien arrischiare l'unico spediente che resta, e togliere al soldato ogni mezzo di ritirata, non lasciandogli speranza che nella vittoria. Quando la perdita è inevitabile, val meglio soccombere combattendo.

« Oltre le disposizioni meditate e anteriori al giorno dell'azione, ve n'ha che bisogna determinare sul posto e secondo le circostanze. La presenza di spirito deve formarle; qualità che il generale non acquista collo studio, ma è un dono. Tali movimenti sono d'effetto tanto più sicuro, quanto meno aspettati.

« Possiamo paragonare il generale che divisa il suo piano di campagna, al piloto che, dovendo intraprendere un viaggio, traccia in prevenzione la sua corsa; ma se si getti improvvisa procella, conviene ch'e' ceda alla violenza sua, cambiando corso e manovre

per salvare il legno. I grandi pericoli non danno tempo di deliberare; convien ripararvi all'istante; un minuto di riflessione manda a ruina.

« Un generale dee aver riguardo alla propria vita per conservazione dell'esercito. La temerità conviene al soldato, non al comandante. Egli deve presentarsi alla battaglia con precauzione, non esporsi senza necessità; operar colla testa, non col braccio. I vantaggi che potrebbe trarre dalla sua forza personale, non equivalgono agli sconci a cui getterebbe la sua perdita. Da lui emanando gli ordini, d'altro non deve occuparsi. Sarebbe come il piloto che durante la procella lasciasse il timone per tirare una gomena o far uffizio da marinaro... L'intrepidezza è necessaria al generale, ma congiunta a prudenza: può mostrar l'una al soldato e nascondere l'altra. Deve saper perire coll'esercito se non v'è scampo; deve procurar di vivere per ajutarlo ad operare e a raccogliere allori. La morte d'un generale portò sovente la perdita d'un esercito vittorioso...

« Ritiratosi dalla pugna, prima sua cura sia di render grazie agli Dei coi sacrifizj e le cerimonie consuete, riservandosi d'adempiere i voti a luogo e tempo. Dipoi cerchi quelli che si segnalarono o si condusser male, per distribuire onori o biasimo. I distintivi onorifici che un generale concede, sono differenti secondo le nazioni e gli usi degli eserciti. Ordinariamente è un'armadura intera, o qualche ornamento. Le ricompense si misurano su parte del bottino, secondo la levatura di que' che le meritarono... Bello sarà l'esercito dove la ricompensa e la punizione saranno lo stipendio delle azioni...

« Ordinariamente si permette all'esercito di saccheggiar gli equipaggi o il campo o la città presa, se pur non siavi ragione di vietarlo: la speranza del guadagno anima i suoi soldati ad operar con più vigore. Il cacciatore permette pure a' suoi cani di partecipare alla preda: perchè non al soldato?

« Non sempre è concesso ai soldati saccheggiare dopo la vittoria, nè principalmente d'appropriarsi i prigionieri, la cui vendita spetta al solo generale. E se fa mestieri denaro per qualche impresa o per la sussistenza dell'esercito, il generale può attribuirsi tutte le prede.

« Se la guerra pare sia per durare, si farebbe male ad uccidere i prigionieri, principalmente quelli elevati in dignità, quand'anche gli alleati il chiedessero. Abbiasi riguardo all'incostanza della sorte, che talora si diletta di rovinare chi abusò de' suoi favori. Serbando i prigionieri si procaccia un mezzo di cambiarli con que' del nemico, o con una piazza: gli s'impedisce anche di maltrattar quelli ch'esso prese, potendogli minacciar rappresaglia.

« Sofferte fatiche e riportata vittoria, conviene dar riposo e feste al soldato. Queste dolcezze gli fanno sostenere con più coraggio i nuovi stenti.

« Abbiasi gran cura di sepellire i morti; nè la fretta o il pericolo sono scuse valevoli a dispensarsene. Oltr'essere un dovere, è una soddisfazione a chi resta, ed ogni soldato vedrebbe con dolore mancar di questo riguardo a' suoi camerati che vide combattere e morire da prodi, e temerebbe eguale obbrobrio per sè.

« In caso di disfatta, il generale dee procurare di raggomitolar le truppe, consolarle, divisar i mezzi di riparare alle perdite. Spesso dopo la vittoria il vincitore si rallenta; e il disprezzo del nemico produce negligenza. Così una disfatta può nascere da una vittoria.

« La sventura rende prudenti. Il generale che sempre prosperò ignora come riparare alle disgrazie. La paura a proposito può servir di sicurezza. Il dispregio del nemico move da folle temerità, cui si può soccombere ».

Non ci rincresca d'esserci così a lungo badati con Onesandro, giacchè meritano esser tolte in considerazione le qualità del generale, attesochè la storia sì pochi ne offra degni del nome di grandi. Certo le circostanze qui influiscono come su tutto il resto, e senza le guerre della Rivoluzione non sorgevano quegl'illustri marescialli, ed il sommo cui essi facevano corona. Ma l'impulso delle circostanze conviene che trovi disposta la materia, e qualità personali, ed educazione tale da poterne uscire un grand'uomo. Talvolta è il principe stesso, ed allora deve conformar le mosse dell'esercito alle convenienze ed utilità del paese, metterlo in rapporto coll'ordinamento civile, preparar l'educazione, adattarvi le leggi, assumersi intera la responsalità, come illimitato tien il potere. Se al contrario è suddito, eccolo legato a mille convenienze nell'ideare i suoi piani e nell'effettuarli, limitato nei mezzi, costretto a valersi degli strumenti quali gli sono somministrati.

Lasciando i tempi favolosi e gl'incerti ove del capitano non c'è presentata che la qualità men rilevante, il valor personale, chi primo ci compare colle doti più desiderabili è Senofonte, e non già per qualche grande vittoria, ma per la fredda intrepidezza e l'illuminato accorgimento con cui diresse una ritirata attraverso a seicento leghe di paese nemico, variatissimo, rotto da canali e da grandi fiumi, e inseguito da forze molto superiori.

Di Epaminonda compendiò il merito Cornelio col dire che la sua patria era oscura avanti di lui, e dopo lui tornò oscura, mentre, lui comandante, potè vincere ben due volte in campale giornata gli agguerritissimi Spartani. Non consiste tanto il merito suo nella strategia o negli ordinamenti che diede alle falangi e all'attacco, quanto nell'aver ritemprato al coraggio l'animo de' suoi Tebani, dalla lunga servitù allibiti. Questo sarà sempre il primo uffizio di chi s'assuma il terribilissimo incarico di guidare un popolo risorto.

Alla sua scuola erasi formato Filippo Macedone, più che per le vittorie, famoso per aver saputo prepararvi la sua nazione con una nuova disciplina. Potè profittarne Alessandro, che al coraggio personale, agli stromenti procacciatigli dal padre, univa l'educazione d'Aristotele, tanto che non l'ammiriamo meno per le sue vittorie, che per la magnanimità, ogniqualvolta passioni non l'accecassero. Così potè farsi amare dai nemici, ma indocili sempre ebbe gli uffiziali e luogotenenti, colpa la composizione di quell'esercito e la prosperità. Gli errori che commise nell'invadere a tempo inopportuno l'India, gli mostrarono la necessità delle cognizioni geografiche; ma egli l'avea già sentita, poichè conduceva seco una specie di stato maggiore, destinato a raccogliere d'ogni sorta notizie. Per estimare al vero il suo merito, bisognerebbe averlo veduto a fronte d'un nemico agguerrito.

L'aver osato affrontare le terribili legioni romane nel loro proprio paese, assicura la gloria a Pirro, benchè in quell'esercito raguanaticcio mancasse disciplina e costanza. Assai lo supera Annibale, vero *condottiere* antico, che con forze si può dir proprie, lontanissimo da una patria che nol soccorre, che di buon occhio vede anzi i disastri di essa, dura lunghi anni sopra il suolo nemico, dopo esservi penetrato traverso indicibili pericoli e ostinata resistenza; trova modo di far vivere le sue truppe senza scontentare i popoli, nè in quelle eccitar le mormorazioni inseparabili da impresa lunga ed incerta, e tanto più in chi non ha patria che la tenda, non ha scopo al combattere che il soldo o la preda. I più grandi generali oppostigli da Roma egli o sbaraglia o illude; conoscendo però quanta sia la forza del patriotismo, non osa affrontar Roma; poi quando Cartagine lo richiama a difenderla, sente le condizioni mutate, e non lasciasi abbagliare dai lunghi trionfi, ma chiede pace prima della battaglia di Zama. Vinto, medita sempre nuove imprese, vaste quanto sono i confini delle conquiste di Roma, la quale non si crede sicura, finchè non lo abbia vilmente ridotto a morte.

« Altro grandissimo nemico di Roma fu Mitradate; che quarant'anni tenne testa ai maggiori generali di Roma, e meditava un piano di guerra estesisissimo, per cui dalle rive del Bosforo sarebbe venuto spingendo le nazioni barbare e semibarbare addosso alla gran nemica.

De' generali romani siamo avvezzi dalle scuole ad ammirare i meriti, e Fabio che conserva, e gli Scipioni che conquistano, e gl'impeti di Silla, e la fierezza di Mario, e l'intrepida ostinazione di Sertorio, e l'assiduità di Lucullo, e la fortuna di Pompeo. Tutti li sopravanza Cesare, guidato a combattere nei climi più diversi, a scoprir nuove genti per recare nuove ghirlande alla patria. Che se contro Galli e Britanni gli valse la superiorità che l'educazione ha sempre sovra l'impeto disordinato, si trovò poi incontro le aquile latine, e nemico il fior della patria, e se medesimo scomunicato. Eppure conservò fedele l'esercito, anzi devoto: e vinse sempre.

Qui comincia a declinare il valor romano; e gl'imperatori in persona dapprima, poi i loro generali condussero le aquile alla vittoria, ma non si potrebbe per avventura sceglierne uno, degno d'esser proposto modello di gran generale. Solo Belisario scintillà di splendida luce, benchè stranamente impacciato dalla scarsezza de' mezzi fornitigli e dai capricci d'una Corte intrigante.

Co' Barbari torna il valore ineducato; nè di grandi generali abbiam esempio nelle Crociate, azioni d'impeto più che di calcolo. Gengis-kan e Tamerlano sfolgorano come

fulmini, piuttosto abbattendo che vincendo: ma le loro fazioni venivano determinate l'una dall'altra, non conseguenti ad un ampio divisamento, nè frutto di calcolata strategia; poi mancavano di quella che è prima dote d'un generale, risparmiar più che si possa di patimenti a' suoi e di sterminio ai nemici.

Valenti capitani furono tra quei di ventura, massime in Italia; ma tattici anzichè strategi, e quanto permetteva la natura di quei loro drappelli raccolti a denaro, d'armi varie, e senz'impulso di nobili sentimenti. Trasvoliamo altri che condussero guerre parziali, per venire a Gustavo Adolfo, il quale nella pratica eseguì le grandiose teoriche meditate, e avviò gli eserciti alla riforma, e intraprese un'invasione ben meglio combinata che non quelle degli Inglesi in Francia.

Ne seguirono insignemente le traccie Turenne e Montecuccoli, e genio solitario, Cromwell, che coll'esercito potè compiere la rivoluzione dell' Inghilterra, amato e temuto, dando importanza alle forze marittime, mostrando grande abilità nel vincere gli Scozzesi, in numero tanto superiori.

Tengono del romanzo le imprese di Carlo XII, ed abbagliano sino a farlo credere un gran capitano: ma chi riflette, troppo ritrova onde disapprovarlo; chè buon capitano non è chi colla temerità mette a repentaglio l'esercito e se stesso, quand'anche la fortuna arridesse agli audaci tentamenti. Pietro il Grande d'assai lo superava, profittando delle sconfitte per meglio disporsi, attendendo lentamente l'occasione ed afferrandola, come fece nella battaglia di Pultawa; scuola al debole che sia costretto affrontarsi con uno più forte.

Federico II apre un'èra nuova, valendosi delle riflessioni di tutti i predecessori e de' miglioramenti delle armi; e in paese che dovea l'esser suo alla sola forza militare, introdusse ordini che lo resero vincitore ed emulo dell'impero germanico.

Le glorie dei grandi generali nella Rivoluzione sono, non dirò eclissate, ma compendiate in Napoleone. « La prima qualità d'un generale in capo (diceva egli nel suo esiglio) si è d'avere una mente fredda che riceva una giusta impressione dagli oggetti; non deve lasciarsi abbagliare per una fausta o per una cattiva nuova, le sensazioni che riceve successivamente o simultaneamente nel corso d'un giorno, devono classificarsi nella sua memoria in modo da non prenderne se non quel luogo che meritino; perchè la ragione e il giudizio sono il risultamento del paragone di più sensazioni prese in egual considerazione. Havvi degli uomini che per la loro costituzione fisica e morale si fanno un quadro d'ogni cosa: per qualunque sapere, acutezza di mente, coraggio od altra buona qualità che abbiano altronde, la natura non gli ha chiamati al comando degli eserciti e alla direzione delle grandi operazioni della guerra » (1). Così il gran generale; eppure sul merito suo non è ancora accertato il giudizio, forse perchè non ammutolirono ancora le passioni.

Le prime vittorie della Rivoluzione furon dovute all'impeto più che a calcolo: ma la campagna d'Italia fu maestrevolmente ideata e condotta, tenendo pur conto delle simpatie de' popoli; e quivi due volte e sul Nilo si mostrò come ancora possano con minori vincersi eserciti maggiori. Fatto imperatore, Napoleone ha ai cenni eserciti sterminati, tante bocche da fuoco quante nessun mai; onde alle masse sono debite le più rinomate, eppure non più mirabili tra le sue vittorie. Resta ad osservare quanto per militare organamento e amministrazione ed istruzione rendesse il suo esercito superiore ai nemici; quanto si facesse amare dagli alleati; quanto risparmiasse i popoli ed i soldati; quanto sapesse legare alla sua fortuna i re che collocava sui troni quasi punti strategici; se sapesse disporre delle forze d'Europa quando tutta l'ebbe in mano. La guerra di Spagna il convince d'attentato improvido e mal calcolato. In quella di Russia all'impazienza del vincere sacrifica la necessità de' provedimenti. Allora nello scendere ricompare sommo; e la campagna del 1813 e del 1814 sta fra' più insigni monumenti dell'arte bellica. Ma non sapeva nè aspettare nè difendersi; e con quattrocentomila uomini, a fronte di eserciti numerosi sì ma non guidati da una mente sola nè da sommi capitani, lasciasi stancheggiare e vincere. Allora poteva ripigliar la sua gloria difendendo la Francia; ma la guerra di difesa non era per lui, sempre avvezzo ai rischiosi assalti. Nel ritorno dall'Elba, vola prodigiosamente a Parigi: ma qui col manto imperiale ripiglia gli errori e civili e mi-

(1) MONTHOLON, tit. V.

litari che l'aveano l'altra volta rovinato; vuol sempre lanciarsi agli assalti, e vi soccombe a Waterloo.

Si può essere gran capitano perdendo sempre, come Guglielmo III d'Orange; e qualche ritirata è più famosa che le vittorie. Quando Napoleone volea mettere La Fayette sul discorrere delle battaglie della guerra dell'indipendenza americana, questi se ne schermì dicendo: — Sire, sono avvisaglie d'avamposti, che hanno deciso della libertà d'un mondo ».

E per verità, la splendida offensiva, le vaste conquiste con eserciti ben organizzati strappano l'ammirazione: ma il saper conformarsi alle anguste circostanze, metter fuori virtù corrispondenti ai bisogni, crear un esercito sotto il cannone nemico, proporzionare le operazioni al grado di scarso perfezionamento militare, sostener la guerra difensiva nel proprio paese, non isgomentarsi della difficoltà del comandare a fratelli oscillanti e discordi, indisposti agli stenti e alle privazioni, all'impaccio di governi locali, disuniti; credere fermamente al proprio concetto, ed operare risolutamente secondo le convinzioni; conservarsi fermo tra le grida dell'invidia, della malevolenza, dell'ignoranza, del patriotismo; recarsi in pace le taccie di pusillanime, di vile, di traditore, aspettando che venga il tempo di convincere coi fatti; questi son meriti serbati all'ammirazione del filosofo, questi ci fanno non men lodata che cara la memoria di Washington (1).

§ 35. — Il medioevo.

Impeto di gente spensieratamente robusta contro i disagguerriti soldati e gl'inermi cittadini, diede vittoria ad alcuni barbari, come gli Unni d'Attila. Altra volta gl'invasori erano gente da un pezzo introdotta fra le legioni de' Romani, dei quali aveva imparato la disciplina, prima d'aborrire com'essi dalla fatica e dall'armi: così assicuraronsi la superiorità, e volsero in rotta le aquile romane.

Mal potremmo ricercare lineamenti particolari nelle battaglie di que' popoli. Dei Germani consisteva la forza nella fanteria; poche armi difensive; combattere serrati per repulsare la cavalleria imperiale. I loro capi, come tentavano ripristinare alcun che dell'amministrazione romana, così degli ordini della milizia.

Sotto i Goti in Italia, come sotto tutti i Barbari, solo i vincitori poteano portar le armi; i Romani non se ne offesero, avvezzi a commettere la lor difesa a stranieri: quando Belisario venne a liberarli, ben poche truppe potè reclutare in Italia. Alle legioni dei Romani ed ai mercenarj ausiliari sottentrò una milizia composta di proprietarj quali erano divenuti i Goti, che formò l'anello fra la romana e la feudale. Questi soldati vivevano del prodotto di loro terre, almeno quando non erano in servigio attivo, cioè non in marcia, o a guardia del re e delle frontiere, o agli esercizj, o in guerra: ma pagavano tributi per le terre come i Romani. All'incontro i feudali avevano queste immuni, ma dovevano marciare senza paga.

I Goti s'armavano del proprio; e chi non poteva, era vestito dallo Stato. Il prefetto del pretorio era incaricato dell'approvigionamento dell'esercito. Teodorico garantì le frontiere con fortezze e presidj, facendole abitare da Goti e Romani. I re, capi dell'esercito, esortavano i soldati a frequente armeggiare in pace; non amando il circo, volentieri ciò facevano. Fra essi non troviamo quasi mai ausiliarj. Armi offensive avevano lancia, spada, giavellotto, pugnale, freccie; ma di quest'ultime mancavano i cavalieri, locchè nocque nella guerra greca. Difensive, elmo, scudo ed armatura. Sapeano fortificar piazze, conoscevano le macchine da batterle: ma in ciò furono inferiori ai Greci. Ognuno era obbligato agli alloggi.

Teodorico creò una marina di mille legni da guerra, detti *dromones*, mentre niuno ne aveva all'entrare in Italia. Erano galere (2) e piccoli legni costrutti sulle rive dei fiumi; che però poteano usarsi in alto mare, o al trasportar grani alla guerra. I suoi successori lasciaronla deperire, di che gran male: onde Totila una nuova ne costrusse, al qual uopo fece abbattere le piante sulle rive de' fiumi, pagandole però ai proprie-

(1) Su i meriti di Napoleone come capitano vedasi la conclusione dell'opera di THIERS, *Le Consulat et l'Empire*.

(2) « Galere che mostrano solo i remi, ascondono diligentemente il volto degli uomini ». CASSIODORO, *Var.* v. 17.

tarj. Ordinò pure si comprassero o ingaggiassero gli uomini pel servizio; se fossero servi dai particolari, se liberi avessero lo stipendio di cinque soldi. Questi però non formavano che la ciurma, mentre ai Goti erano i soldati, come testè i Greci ai Turchi (3).

La guerra tra i Goti e Belisario e Narsete attesta da una parte e dall'altra molta abilità strategica e tattica: ma gli scrittori adoprano le parole tecniche latine a significar cose ben mutate; il che aumenta la difficoltà del chiarirne il vero.

Giornandes, descrivendo la battaglia data dai Gepidi ai figli d'Attila, ci fa aperte le diverse maniere di combattere dei Barbari. Goti e Vandali valevano alla spada; gli Unni terribili arcieri; buoni fanti gli Svevi; soldati pesanti gli Alani; leggeri gli Eruli. La cavalleria dei Goti non avea che spada corta e lancia, sicchè non combattea che dappresso, al che Belisario attribuiva in gran parte le sue vittorie (4); i loro arcieri andavano a piedi e poco esperti. Da Procopio parrebbe che nella battaglia datasi fra Basilico e Genserico si facesse uso di navi incendiarie, lasciate portare dai venti in mezzo alle nemiche, mentr'erano in fiamme.

Sfasciato che fu l'Impero, i popoli in qualche luogo si sostennero giovandosi o delle situazioni montane o più ancora delle marittime, giacchè i Barbari non conoscevano marina: e le mura costruite dai Romani valsero a riparo de' nuovi signori. Nei primi tempi del medioevo (scrive Blanch, pag. 26) l'impero Orientale che conservava le forme e la tradizione della civiltà greca e romana, non ne perfezionava i metodi, perchè gliene mancava lo spirito in letteratura, in legislazione ed in filosofia, e però se ne rimaneva alle nude forme. Così fu nell'arte militare; languida imitazione dell'infanteria delle legioni, la greca non aveva che un ordine misto, preso dalla falange e dalla legione, che non produceva nessuno dei grandi effetti delle due ordinanze, l'una fondata sul suo peso, l'altra sulla sua flessibilità. Il decadimento degli uomini scorgesi dalla difficoltà di conservare le armi difensive, e dallo stato in cui era la cavalleria che non poteva uguagliar quella dei Persiani e dei Barbari, e dal numero delle macchine che doveano supplire al vigor delle truppe. I fuochi greci furono il solo spediente contro il valore dei Saracini e dei Franchi.

I Saracini offrono uno spettacolo opposto a quello dei Greci, atteso che la loro maggior possa stesse nel vigor fisico, nell'entusiasmo degli uomini, nella loro individuale destrezza a maneggiar le armi da getto e da ferire dappresso, e nella facilità a guidare i cavalli. La parte più debole erano gli ordini, che, secondo gli storici contemporanei, possono ridursi per le battaglie ad un parallelogrammo di due linee profonde e solide, l'una d'arcieri, l'altra di cavalieri, che dovevano dar preludio e fine al combattimento, adoperando successivamente la prima, poi la seconda linea. Inferiori ai Greci rispetto agli ordini ed al meccanismo, superiori come individui, erano vani i loro assalti, non avendo come riordinarsi e ritornare alla mischia. In tutto ciò che riguardava l'assedio e le macchine corrispondenti, erano inferiori ai Greci per loro stato di civiltà; avevano però il merito d'imitare con sagacità ciò che non poteano creare per principj.

I Franchi, come rappresentanti principali dei popoli barbari, formavano una società tutta guerresca, il cui viver civile era subordinato allo scopo militare: da ciò risultava che gli uomini erano di rara intrepidezza, e spinti alla guerra dall'inclinazione e dall'abitudine. Le armi loro essendo ridotte alla *francisca*, ad una lunga spada e ad un pesante scudo, e non venendo perciò conceduto l'uso delle picche e delle armi da getto, non potevano combattere nè alla spicciolata nè in massa, e però mancavano di tutti i vantaggi d'un ordine tattico; difetto che bilanciava il poter superiore delle individuali qualità. Forniti appena di cavalleria, era questa un'altra inferiorità per le battaglie e pei loro risultamenti. La mancanza di macchine d'assedio è conseguenza di questo stato imperfetto dell'arte. Tra i Barbari, i Goti erano i più avanzati in ordinamento militare: le loro armi erano più compiute, i loro ordini più regolari, e la parte che riguardava le macchine più fornita. Vandali, Borgognoni, Longobardi occupavano un posto intermedio nella scala dell'incivilimento relativo. Tra i Franchi ed i Goti, gli uni i più rozzi, gli altri i più inciviliti fra i Barbari, si osserva la stessa proporzione nell'arte militare. Gli Unni che non ebbero certa sede nel mezzo dell'Europa, ma vi fecero soltanto incursioni, differivano nel combatter a cavallo dagli altri Barbari.

(3) Lo stesso, *ivi* 16, 20; Sartorio, cap. v.

(4) Procopio, *De bello vandal.* I; *De bello got.* I

I Greci dopo le vittorie di Belisario e di Narsete (529-553), che furono l'ultima gloria delle romane legioni, perdettero per la decadenza morale ed intellettuale tutti i vantaggi che doveano al meccanismo, alle pratiche ed alle tradizioni ereditate dalla potenza da cui traevano l'origine. È curioso fenomeno il veder coincidere cronologicamente le ultime vittorie di Giustiniano coll'abolizione da questo principe decretata delle scuole d'Atene. Gli Arabi trovarono nei prosperi loro successi, nell'estensione smisurata delle conquiste, e nella loro imperfetta civiltà che non si prestava al progresso costante, quella decadenza militare che abbiam segnalata nelle barbare nazioni e nel Basso Impero, ma che procedette fra loro con più lentezza; per la quale conservarono prima superiorità, poi eguaglianza con gli Europei, finchè la civiltà progressiva di questi ultimi non decise la superiorità loro.

Nel sistema introdotto dai conquistatori, ad essi soltanto era serbato l'onore di militare, il quale portava la pienezza dei diritti civili. Ciascun capobanda, all'appello o eribanno, raccoglieva i suoi dipendenti, e li guidava all'impresa che nell'assemblea dei capi erasi stabilita e divisata.

Sotto i Longobardi (570-756), e lo stesso dicasi d'altre genti tedesche, ogni libero era obbligato, o piuttosto avea diritto alla milizia, e ogni duca o gastaldo dovea condurre all'esercito i suoi dipendenti, potendo però lasciare a casa sei fra quelli che possedessero cavallo, servendosi di questi cavalli pei trasporti; e dieci di bassa condizione, perchè tre giorni la settimana lavorassero le terre del signore. Il posto dei duchi e gastaldi fu preso sotto ai Franchi dai conti, i quali menavano all'esercito i vassalli sotto il proprio capo, gli uomini della Chiesa sotto l'avvocato, gli altri esercitali sotto il centenario.

La legge longobarda impone che il soldato sia coperto d'armadura pesante, caschetto, collana, corazza, stivaletti di ferro, largo scudo, e combatta con lancia, spada, stocco, ascia, che poi la cavalleria abbandonò. Nel capitolare dell'813, § 9. si ordina che il pedone abbia lancia, scudo, arco con due corde di cambio e dodici freccie.

In un altro capitolare Carlo Magno dice; « *Secondo l'antico costume*, noi ordinammo « si pubblicasse l'eribanno, e si osservasse la maniera di prepararsi alla sua campagna: « cioè ciascuno si fornisse di viveri nella sua provincia per tre mesi, e d'armi e vesti « per mezz'anno; in questa ragione, che chi viene dalle parti del Reno sino alla Loira, « cominci a contar i tre mesi dal momento che arrivò sul Reno per inoltrarsi; quei « che stanno di là del Reno, e che ricevono l'ordine di marciare in Sassonia, sappiano « che possono provedersi di viveri in tutto il tratto che è dal Reno all'Elba; e quelli « che dimorano di là dalla Loira e devono marciar nella Spagna, possono prendere le « lor provigioni nel paese fra la Loira e i Pirenei ». Basterà questo passo a chi ha intendimento della storia per comprendere quanto a torto s'apponesse il padre Daniel allorquando scrisse che Carlomagno fece rivivere la tattica romana. Sarebbe stato mai possibile con eserciti reclutati a questa maniera? avrebb'egli consumato trentatre anni a sottomettere i Sassoni? potessi mai introdurre una sequela d'esercizj regolari là dove, spirato il termine, le truppe ritornavano a casa col loro capo, lasciando anche a mezzo l'impresa?

Sotto i Carolingi, ogni suddito, tranne per naturale infamia, servi e Giudei, dovea servire in guerra. Vel chiamava il *bando regio* od *eribanno:* vel conduceva, se vassallo il proprio signore; se uom della Chiesa, l'avvocato; se indipendente, il centenario del distretto. Il conte riuniva questi varj elementi sotto il suo freno, li guidava al campo, e ve li reggeva con potere eziandio di giudice. I minori uomini recavano all'esercito, oltre la spada e mezza spada, solite a portarsi in ogni tempo, lancia, scudo, turcasso con dodici saette, arco con due corde, e da vivere per alcuni giorni dopo passato i confini. Chi godea benefizio o possedea tenuta almeno di dodici *mansi* o poderi, aggiungeva a quelle armi elmo e corazza. Gl'impotenti a fornir tutta la spesa dell'esercito, s'univano a grado del conte in due e più per compensarla a quel di loro che partisse. I poveri affatto tenevansi in riserbo a guardia del paese.

Terminava l'obbligo dell'eribanno quaranta notti dopo il ritorno: chi si partiva prima, incorreva morte e confisca. Pena a' vassalli che vi mancassero di fede o dovere, era, secondo i casi, perdere il benefizio o portare al cospetto del campo, se laici, un cane o una sella, se cherici, un libro. Quanto agli altri sudditi, varie pene, giusta la necessità

de' tempi, soprastavano a' ritrosi. Carlomagno dapprincipio le stabilì in multe di 5, 10, 30 o 60 soldi, secondo che il reo possedesse di suo mobile una lira, o due, o tre, o sei: nel mobile non andavano comprese le vesti della moglie e de' figliuoli. Più tardi, crescendo da una parte l'uopo, dall'altra la renitenza, dichiarò ai mancatori l'intera multa dell'eribanno, ossia di 60 soldi, e d'aggiunta la servitù, finchè non l'avesse sborsata: bensì la colpa di padre morto in cotale stato non pregiudicasse alla libertà e successione dei figliuoli. Indi a non molto Lotario I promulgò esiglio e confisca a' disobbedienti, e fin l'ultimo supplizio, caso che il nemico fosse entrato nel regno e vi menasse guasto.

Messi regj, detti *eribannatori*, raccoglieano per le provincie coteste multe in oro, in argento, in buoi, armi e cavalli: il conte ne percepiva la terza parte; ma tante multe pagava al fisco, quanti uomini per frode o per ignavia si lasciasse addietro. Due però ne potea lasciar a casa per guardia della moglie, ed altrettanti a custodia delle sue terre. A' vescovi e monasteri, tranne caso di speciale dispensa, altri uomini non venivano conceduti che i proprj avvocati.

Due o tre vescovi senz'armi poteano seguitare il campo al fine di ministrare i sacramenti e benedire il popolo; a ogni altro cherico era vietato per capitolari e concilj. Nondimeno in questa bisogna alla legge prevaleva l'uso contrario, e con tanto maggior efficacia, quanto più l'uso veniva autorizzato in certa guisa dalla necessità. Già gran parte della potestà temporale era pervenuta negli ecclesiastici: come mai avrebbero eglino potuto sostenerla e fruirne senza temporali argomenti? Vedeansi adunque vescovi ed abbati vestir l'elmo e corazza, e colla lancia in pugno capitanar le genti delle terre e signorie di recente ottenute in dono da pietà di privato o munificenza di principe. Carlomagno istesso, sotto pretesto di combattere gl'Infedeli, ruppe il primo la propria legge: i re seguenti convertirono la permissione in comando.

Tenean dietro all'esercito negozianti d'armi e di vesti. Durante il cammino i coloni della corona fornivano le carra, quei de' vassalli i buoi, gli uomini del paese paglia e fieno, certe ville regie il rimanente. Cavalli ed armi ricavavansi a titolo d'annuo donativo da' monasteri ed altri luoghi immuni (Ricotti).

Queste notizie, desunte da fatti e leggi di varj tempi e principi, sono ricapitolate dal bando di guerra pubblicato contro i Saracini da Lodovico II imperatore nell'866:

« Chi ha del suo mobile quanto basti a pagar un intero *guidrigildo*, vada all'esercito; « chi no, s'unisca ad altri per mandarvi un terzo; chi possiede il valsente di dieci « soldi, rimanga a custodia del paese e della marina; chi possiede meno, di nulla venga « richiesto. Del padre e del figliuolo, il più abile parta, l'altro rimanga: di due o più « figliuoli, il men valido resti a casa col genitore. Così pel caso di tre o più fratelli in« divisi: di due non già, ma partano entrambi. Solo il conte e niun altri, quand'anche « vescovo, lasci a casa tre uomini, uno a guardia del sito, e due colla moglie. Al con« travventore sian tolte per sempre terre e case. Contravvenendovi il conte, perda oltre « gli averi, l'onore: contravvenendovi i ministri di lui, vengano spogliati degli averi e « del *ministerio*. Sieno in ciascuna provincia deputati messi regj, laici ed ecclesiastici « a punire i ritrosi, munir le terre, e ritenervi a guardia le popolazioni anche nel caso « che non si facesse la guerra. Quei de' nostri vassalli, de' vescovi, degli abbati e delle « badesse, che, essendo impediti da malattia, non ci mandassero a far le scuse insieme « col novero d'uomini prescritto, scadranno dall'*onore*, e i loro vassalli dagli averi e « dal *benefizio*. Qualunque vescovo rimarrassi per negligenza, avrà in pena di star alla « custodia dei confini, finattantochè non vi torni l'esercito. E perchè vogliamo certissi« mamente compier questa spedizione, intendiamo che i conti ed i vassalli in persona, « i prelati per mano de' loro messi giurino che, se mancarono, mancarono per vera « infermità.

« Ognuno abbia vesti per un anno, viveri fino alle messi. Privata vendetta, guasto di « chiese, incendio, adulterio, omicidio sian casi di morte in questi giorni prossimi alla « santa quadragesima. I ladri, se liberi, paghino il triplo prezzo della sostanza rubata, « portino sul dorso la sella, e stieno in prigione a nostro arbitrio; se servi, sien tosati, « flagellati, ed il furto venga emendato dal padrone. Il signore che trascurasse punire « il vassallo dei danni che questi avesse arrecato, emendi del proprio e porti la sella. « Le vittovaglie si comprino nel cammino a denaro contante, come in tempo di pace « tra vicino e vicino ». —

Le lunghe guerre che Carlo menò in lontanissime parti, resero gravoso oltremodo l'obbligo dell'eribanno, onde i Carolingi dovettero moltiplicare pene contro chi vi si sottraesse; quelli che non potessero sopportare la grave spesa, si unissero fra due, tre, quattro o più, per mantenere quel di loro che marciasse; ma alcuni se ne sottraevano fin coll'uccidere i proprj congiunti, altri con finte vendite dell'aver proprio, o col farsi cherici, o col por le persone e gli averi in dipendenza d'alcun signore laico od ecclesiastico.

Tanto più cresceano in pregio i benefizj militari, o vogliam dire feudi; terre assegnate coll'obbligo principalmente di militare per un dato tempo, e con un numero prefisso d'uomini. Nessun progresso d'arte poteasi sperare sotto il sistema feudale, fra quello sminuzzamento di sovranità, contrario ad ogni metodo di guerra stabilito sull'osservazione e la riflessione. Nelle incessanti guerricciuole private da vicino a vicino esercitavasi il valor personale, ma senz'arte; o l'arte consisteva solo nel rinforzare l'armadura, ferir validamente i colpi, e proteggere sè e i cavalli con una trincea di pedonaglia di villani armati alla meglio e destinati a cadere sotto gli spadoni, le asce e la lancia del cavaliero. Allora la cavalleria non era più diretta all'intento suo proprio della celerità, ma serviva come una macchina da far forza. La leggiera poi nè esercitata bene nè ben condotta, senza la forza d'unione che hanno i nostri squadroni; nè la individuale de' cavalieri catafratti operava a guisa dei Tartari e Cosacchi.

Perciò Ungheri e Normanni poterono devastar di nuovo l'Europa, quelli sui veloci loro cavalli, questi sulle navi leggiere. Gli Ungheri erano cavalleria leggiera, che batteva il paese a drappelli senza curare le spalle nè portar foraggi; incontrando un nemico superiore, non si ritiravano, ma superandolo di prestezza, andavano a saccheggiarlo alle spalle.

§ 36. — Coi Comuni incomincia migliore indirizzo all'arte della guerra.

Ma qui termina la decadenza. Per opporsi a costoro si sente la necessità di munire i castellari e le ville, e disporre armi alla difesa. I Normanni poi quando si radicano al suolo in Francia, in Italia, in Inghilterra, vi perfezionano i loro ordinamenti militari, e modificano il sistema feudale, opportuno alla difesa quanto alieno dalle spedizioni di conquista.

Le prime Crociate o erano imprese tumultuarie di devoti, che per unica provigione recava la fiducia ne' miracoli; o sforzi parziali di un'infinità di signori, che conducevano alla meglio i loro dipendenti. Non prestabilivano un disegno grandioso, ma da un' impresa procedevano ad altra, sol mirando alla liberazione del Santo Sepolcro. Le successive dai re medesimi furono capitanate, onde si prese ordine migliore; si pensò in qualche modo alle sussistenze, s'introdusse una catena di dipendenze, si guidarono meglio gli assedj; e nel lungo tempo che restavano sotto le armi le truppe, impararono ad obbedire e a far la vita del campo; si disposero piani strategici, qual fu, per esempio, l'occupazione dell'Egitto. Qualche miglior ordine nelle milizie fu pur dovuto alla istituzione dei Comuni, la quale, se non prodotta, fu agevolata dalle Crociate. Alla vita del castello, dove un barone stava rinchiuso fra' suoi armigeri, per scenderne a depredar la campagna o ad assalire il rivale, sorgeva a fianco il comune degli uomini cittadini, che opponeano alla forza di uno quella dei molti. Dandosi ordine, dovettero procurarsi armi per la difesa, ed allora si videro le milizie comunali.

Era la riazione dei pedoni contro i cavalieri, del libero contro il tiranno. Gli Enrichi ed i Federichi, scesi coi cavalieri franconi, sassoni, svevi, eserciti feudali, furono vinti dalle truppe improvisate delle nostre repubbliche, composte di borghesi, che liberamente attendevano ad arti e mestieri, solo di tempo in tempo facendo qualche esercizio ben diverso da quelle teatrali e complicate evoluzioni che oggi sono introdotte come necessarie, ma consistente nel trarre a segno ed abituarsi all'armadura. Nelle città libere, la divisione dei quartieri serviva per riunir le milizie. Fra' cittadini meglio stanti cernivansi i cavalieri che formassero una o due compagnie; seguivano due altri corpi di balestrieri e di fanteria pesante, che portava palvese, cervelliera e lancia. I restanti cittadini dai diciotto ai settant'anni, divisi in compagnie, armati di spade e lancie, do-

vevano trovarsi alla piazza d'arme del proprio quartiere al tocco della squilla. I consoli avevano supremo comando: sotto loro i capitani del quartiere, il gonfaloniere, il capitano d'ogni compagnia. Unico ordine loro era il combattere, unica regola non iscostarsi dalla bandiera. In Firenze, dopo bandita l'oste, un mese avanti che si movesse, alzavasi una campana che sonava di continuo; e quando marciavano, la si ponea s'un castello di legname sopra un carro, ed al suon di quella guidavasi l'esercito. Altri mettevano alla porta della città una candela, e prima che fosse consumata dovevasi esser in armi (1).

Lo statuto della milizia di Pisa attorno al 1300, è pubblicato dal sig. Bonajni. La città e il distretto erano spartiti per compagnie vecchie e nuove. Gonfalonieri eletti nel loro proprio seno le comandavano; pubblici statuti ne autenticavano l'esistenza, e ne definivano l'azione. Ai primi rintocchi della campana del Comune, gli uomini di ciascuna compagnia doveano radunarsi alla bottega del gonfaloniere: ed altre vi rimanevano ad aspettar gli ordini, altre accorrevano ai posti fissati dallo statuto; questa al palagio de' signori, quella alla guardia d'una porta; di cotesta si mandassero tanti uomini alla custodia del portello, della gente di quella si guernissero le teste del tal ponte, gli sbocchi di quella via. Quanto alle compagnie di fuora, altre dovevano congregarsi a'crocicchi delle strade e starvi ferme; altre giusta segnali concertati avvicinarsi a Pisa, per munire esternamente questo o quel tratto delle mura, o recar ajuto a quei di dentro. I nobili si radunavano insieme alle compagnie vecchie. Niuno già stato ribelle poteva esser ricevuto nelle compagnie; meno poi uscir di casa, quando venivano convocate. La famiglia del capitano scorreva la città per arrestare chi non fosse delle compagnie; nè, finchè durava il tumulto, era lecito aprir taverna o giocarvi.

All'istante del pericolo, la campana del Comune rintoccava; annunziavasi di raccogliersi il tal giorno, ciascuno colle armi proprie, e così marciavano contro il nemico. Devastavano la campagna, assalivano la città, e l'assedio che per dieci anni sostenne Como contro l'esercito de' Lombardi tutti, mostra come bambina fosse l'arte; e ancor più gli attacchi degli eserciti tedeschi, cui poterono sostenere le improvisate mura di Milano e d'Alessandria.

Una o due fazioni terminavano la campagna dell'annata; onde esagerano coloro che compiangono la condizione dei padri nostri, costretti sempre alla guerra, assomigliandola a quella de' nostri soldati. I nostri sono strappati all'agricoltura, alle arti; videro tremando scuotersi il loro nome nell'urna, che dovea decidere qual d'essi lascerebbe le occupazioni e le consuetudini della sua gioventù, per servir in causa che ignora, sotto capitani che non conosce, obbedendo come una macchina, e trattato come inferiore agli altri cittadini. Lontano dalla patria, dai cari, molti muojono per le fatiche, più pel tedio e per ribrama dei paterni tetti. Muore? è un soldato di meno, un nome di più sulla lista dei morti. Vince? non altro godimento gliene viene che di veder trionfare i suoi capi, o forse di poter incrudelire contro i vinti. È ferito? lo gettano negli spedali a cura di medici principianti o subalterni. Finisce la sua capitolazione? torna alla famiglia disusato dalle fatiche, avvezzo al bagordo, al non far nulla.

Allora al contrario la guerra era un momentaneo dovere, un episodio della vita. Dalla fanciullezza abituavansi agli esercizj: divenivano soldati quando il bisogno lo richiedesse; cessavano quando il bisogno finiva; combattevano sotto le mura della patria per salvezza de' suoi, o per una causa ch'essi aveano giudicata migliore. La sera stessa della battaglia tornavano a cercar ristoro o medicina fra le braccia de' suoi. Morivano? la patria compiangevali, e quella venerazione alimentava il valore di quei che gl'imitavano, e consolava il duolo di quei che loro sopraviveano.

Come tener unita questa moltitudine inesercitata? come serbarla regolata nelle marcie e nelle ritirate? come raccozzarla se rotta? A ciò serviva il carroccio; gran carro tirato da buoi, con un'antenna sulla quale sventolava il gonfalone del Comune, e al piè di essa l'altare per celebrar i riti sacri. Quivi stava il quartier generale; sicchè i lenti suoi moti serbavano ordine nella marcia, e la bandiera segnava il punto ove raccogliersi, e recar gli avvisi, e trasferire i morti. Somma infamia reputavasi il perderlo, onde era difeso da un corpo scelto di giovani: a Milano chiamavansi i Gagliardi, ovvero la Compagnia della morte.

Noto è come gl'Israeliti, combattendo i Filistini, tenessero nel campo l'Arca. Gli an-

(1) G. Villani, lib. vi. 76; lib. vii. 137.

tichi Insubri, per testimonianza di Polibio (2), nelle militari imprese più strepitose toglievano dal tempio di Minerva i vessilli d'oro detti *immobili*, e li portavano alla battaglia. Sacre pure ai Romani erano le insegne su cui effigiavano gli Dei; e le aquile tenevano in serbo nel tempio di Saturno (3).

Dove invece delle repubbliche si stabiliva la monarchia, i re, che dapprima non avendo potenza diretta sovra la plebe, non avrebbero potuto reclutare uomini d'altrui or obbligavano ciascun Comune a somministrare alquanti uomini a piedi o a cavallo, che marciavano guidati dal parroco, sotto l'insegna del santo tutelare. Così era in Francia, senza però che cessasse ai feudatarj l'obbligo del militare, i quali venivano coi loro scudieri e con un numero di dipendenti. Così l'esercito era composto di milizie feudali e borghesi, oltre le mercenarie, principalmente di brabanzoni, italiani e scozzesi; e tali continuarono fin a Carlo VII. Filippo Augusto quando mosse a punire il contumace conte di Fiandra, pel primo assegnò un soldo; fra gl'Inglesi già l'aveva introdotto Enrico II.

Dell'istituzione della Cavalleria abbiamo a lungo ragionato nel Libro XI della nostra Storia. Quelle brillanti imprese, tutte di prodezza personale, escludevano ogni tattica, e ne derivava il disprezzo della fanteria, tanto che un esercito computavasi dal numero delle lancie e delle bandiere. *Alzar bandiera* non potevano che i cavalieri banderesi, cioè che possedeano abbastanza territorio per farsi accompagnare da una sessantina d'uomini d'arme e di genti da tiro. L'arte del cavaliero consisteva nel procurare le più solide armi per sè e pel suo cavallo (4); sotto la quale scorza impenetrabile esso spingevasi in mezzo alla turba pedestre, trucidandola a baldanza; nè poteva restarne offeso se non quando cascasse da cavallo, nel qual caso gli erano addosso colle mazze ferrate.

Chiamavasi *cavalleria*, *cavallata* o *milizia* l'obbligazione di servire a cavallo. Determinavasi secondo gli averi, a chi intiera, a chi un quarto, a chi metà; a tale di due cavalli, a tale di un solo. Chi n'era dispensato per età, legge o malatia, dava armi e destrieri, che il Comune distribuiva ai cittadini di minor sorte. Studiavansi i rettori d'accrescere il numero delle cavallate, sia distribuendo ai più poveri alcuna somma di denaro a modo di prestito o di dono, sia consegnando alle genti forestiere alcuni cavalli in socio, o come allora dicevasi, *in adequanza*, al patto che servissero in guerra e venissero ad abitare colle famiglie dentro le mura.

Del resto le cavallate s'imponevano solitamente ogni anno, ed a chi possedeva oltre a 300 fiorini: a chi erano imposte importavano l'obbligazione di tenere un cavallo di valuta tra i 35 e i 70 fiorini (5) e di militare ad ogni cenno del capitano di guerra. La paga in Firenze pe' semplici cittadini era di 15 soldi al dì; pe' giudici e cavalieri di corredo, di 20. I destrieri delle cavallate primamente venivano esaminati, stimati e descritti da uffiziali deputati a ciò; poscia bollavansi col bollo del Comune. Caso che il cavallo per pubblico motivo venisse guasto, morto o ferito, il danno veniva compensato al padrone dal Comune: ciò dicevasi *emendare*. Finchè il cavallo non fosse emendato, correva la paga al milite senz'obbligo di servizio. Cavallo emendato contrassegnavasi, per non averlo ad emendare una seconda volta.

(2) Lib. II.

(3) LIVIO, III. 69; IV. 22.

(4) Negli Statuti de' pittori fiorentini verso il 1400, rubrica LXXIX, si legge: « Conciosiacosache socto larmadure da cavagli di cuojo o di ferro gli uomini si difendino e fidino le loro persone a vita, e di fuori della città di Firenze sieno portati e portansi alla città di Firenze armadure di cuojo debili e vili e falsamente facte, sotto la fiducia delle quali gli uomini spesse volte perdono la persona e la vita; statuito e ordinato è che larmadure da cavallo di cuojo si faccino e far si debbino di cojame di bue, di vaccha, di toro o di bufolo, come di consuetudine nella città di Firenze sopradetta, o non di niunaltro cuojo, ovvero d'altre bestie o d'alcun altra bestia. E che niuno dipintore o alcunaltra persona dell'arte predetta o niunaltra persona possa, ardisca o presuma tenere o far tenere nelle loro botteghe armadure da cavallo facte contro la forma predetta nella città di Firenze e fuori della città di Firenze, nè esse dipingere o far dipingere, nè facte contro la forma predetta raconciare o far aconciare, sotto la pena di lire cinque di f. p. per ogni armadura e tante volte; e larmadura s'intenda testiera per se, fiancali per se, pectorali per se. E non di meno tali armadure così contra la predecta forma facte, s'ardino e ardere si debbino. La pena dell'ardere abbia luogo nelle armadure facte contra la forma predetta, che si trovassero nelle botteghe e appresso alcuno dipintore e alcuna altra persona della detta arte ».

(5) Cioè tra le 854 e le 1708 lire ital., ragguagliando il fiorino al valore di 24. 44 in frumento. RICOTTI.

La fanteria non mantenevasi in onore che tra le genti meno cavalleresche, come gli Svizzeri, che costretti a proteggere l'indipendenza loro, minacciata dai cavalieri tedeschi, si armarono di picche ed ordinaronsi al modo della falange greca, col che restituirono alla picca la potenza che avea perduta dopo gli antichi. Fra gli altri popoli, i pedoni si servivano dell'arco e della balestra, armi che rendono impossibile l'ordine serrato. Gli antichi perciò le davano ai corpi volanti, sostenuti dalle truppe di fila; ma mancate queste l'accessorio divenne principale, e divideansi in due o tre *battaglie*, cioè grosse bande. Il disporre la battaglia era incarico del maresciallo; ma dalle descrizioni degli storici non si vede che si conoscessero o si praticassero le disposizioni artifiziose. Poteano piuttosto dirsi una moltiplicità di duelli fronte a fronte, e dove il capitano o il re si esponevano quanto il fantaccino.

Alla battaglia di Bouvines nel 1214, il conte di Boulogne dispose la sua fanteria in un battaglione circolare, vuoto nel mezzo; quasi uno steccato vivo, entro il quale ritirarsi a riprendere fiato quando stanco. E press'a poco il caso di tutte le battaglie francesi, ove la pedonaglia non era destinata che a lasciarsi uccidere se vinta, se vincitrice a inseguir il nemico e far preda. Insomma la feudalità è trionfo della forza individuale sopra la moltitudine.

Notano alcuni scrittori, che alla venuta di Carlo d'Anjou in Italia andarono in disuso le spade taglienti, perchè i Francesi ferivano solo di punta, nè le sciabole potevano sopra le robuste loro armadure. *Ad brachia* era l'ordine di venire alla mischia; *Alle cinghie* indicava di ferir i cavalli ai fianchi. Grandissimo ingombro di bagagli traevansi dietro: nel 1334, i collegati principi lombardi marciando contro Reggio e Colorno, erano tremila, e avevano seimila carri; Raimondo di Cardona movendo, nel 1326, coi Fiorentini contro Pistoja con duemila cinquecento cavalli e quindicimila fanti, conduceva al suo seguito seimila somari e mille trecento trabacche. Nelle guerre italiane del medio evo si mescolavano stranezze e ridicolaggini. I Parmigiani, fatti prigioni molti Reggiani li rimandarono con in capo una mitera, in mano un bastone, e dando uno scappellotto a ciascuno man mano che uscivano di carcere. I Cremonesi ai Parmigiani fatti prigioni non resero la libertà che cavandone le brache, le quali sospesero alla cattedrale patria. I Milanesi condussero in piazza i prigionieri pavesi, e attaccato lor dietro un fascetto di paglia e fittovi il fuoco, li cacciarono in fuga. Arnolfo arcivescovo milanese, costretto Asti ad arrendersi, pose patto che il vescovo e il marchese, giunti a tre miglia da Milano, pigliassero questi un cane, quegli un codice in spalla, e venissero scalzi a Sant'Ambrogio. Altre volte si mozzavano le orecchie, o traevansi i denti, o mandavansi su asini a ritroso, o peggiori scherni. I Bolognesi traboccarono nell'assediata Modena un asino coi ferri d'argento: i Fiorentini assediando Siena, vi manganarono dentro asini e bruttura: i Lucchesi, preso Asciano a tre miglia da Pisa, nella torre maggiore posero specchj, dicendo, affinchè i Pisani vi si specchiassero di stando a casa: Castruccio, avanzatosi sopra Firenze, fece correre alle lor mura tre palj, di cavalli, di pedoni e di meretrici. Altre volte abbeveravansi i cavalli sotto le mura ostili, o vi si recideva un albero.

« Nè la preda (dice Ricotti) aggiungeva leggiero augumento agli altri stimoli che li spingevano al sangue. Colà il cavallo e le armi del nemico abbattuto appartenevano senz'altro al vincitore: qua, non il cavallo solo, ma l'uomo altresì; in Bologna e Firenze i prigionieri di guerra erano fatti suoi dal Comune, mediante certo compenso verso chi gli avea presi (6). A quest'effetto nella Trevisana la taglia del milite era stabilita in 11 lire, del fante in 10; gli scudieri e donzelli andavano liberi senza più, gli arcieri perdevano armi e bagaglio (7). Colà, dove dal Comune non erano comperati, i cattivi aspettavano in carceri private morte o riscatto: quivi se ne teneva governo quale portavano i tempi e i luoghi. Mirò l'età senza sgomento vendersi i prigionieri da guerra all'asta, non altrimente che pecore (8). Che se in talun sito veniva loro permesso cibo, veste e sonno, al prezzo quotidiano di 40 denari pei militi, e di 15 pei fanti; in tal altro rabbia di nemico e avarizia di mercatante accoppiavansi a lacerarli. Sovente fra le sozzure, fra i

(6) Cento lire per un milite, e cento soldi per un fante, a Bologna: dieci lire per un milite, cento soldi per un fante, tre lire per un uomo della città e del contado, a Firenze. Di qui si può arguire il grado d'estimazione tra la fanteria e la cavalleria. SAVIOLI, AA. 1239, 1245, 1250, doc. 643. *Libro di Monteaperti*, ms.

(7) VERCI, *Storia degli Ezelini*, doc. 82.

(8) ALBERTINO MUSSATO, *Hist. Aug.* lib. XV. rub.14. — BONIFAZIO DI MERANO, *Chron. Mutin.* p. 110.

cadaveri fetenti dei compagni, fra i tormenti della fame e dell'insonnia, la crudeltà cercava ancora le sue vittime per alzarle sulla corda, e stirarle sul cavalletto: e spesso colui, al quale pietà di congiunto o magnanimità di nemico aveva fatto giungere un po di pane, il dovea trafugare nelle viscere dell'estinto compagno per nasconderlo agli sguardi gelosi di un carceriero (9) ».

§ 37. — Guerra di Monteaperti.

Nell'archivio delle Riformagioni a Firenze esiste un codice in pergamena, ove giorno per giorno è notato quel che si decretò, e si fece intorno alla guerra di Firenze guelfa con Siena ghibellina nel 1259, sino alla battaglia « che fece l'Arbia colorata in rosso » (1).

Firenze, stanca che i Senesi ricettassero i suoi fuorusciti, e intrigassero con Manfredi re di Sicilia, bandì lor guerra, e piantato sulla porta di Santa Maria la campana del carroccio, comandò di sonarla a distesa notte e giorno, richiese d'ajuto le città amiche e raccomandate, e pose mano a fornire l'esercito. Affidò il supremo indirizzo della guerra al podestà Jacopino Rangoni da Modena; in lui e ne' capitani dell'esercito, cittadini eletti due per sesto, consistesse la somma di tutte le cose; in nome del podestà s'inviassero le lettere, si spedissero gli ordini, si movessero le schiere; de' dodici capitani altri lo seguissero in campo, altri si fermassero in città; accompagnassero il podestà eziandio alquanti de' suoi cavalieri e giudici e *berrovieri*, quelli per ajutarlo a sbrigar le faccende e definire le liti nel campo, questi per eseguirne i comandi.

Dal suffragio de' capitani dell'esercito e degli anziani furono creati due capitani sopra i militi di cadun sesto, ed un gonfaloniere, due consiglieri e due *costringitori* tanto sopra i militi, quanto sopra i palvesaj, gli arcatori ed i balestrieri pur d'ogni sesto. L'uffizio dei costringitori era di tenere ben disposte le schiere, e stimolarle affinchè mostrassero buona prova. Elessero altresì per ogni sesto il banderajo *delle poste* a regolare gli alloggiamenti, e per ogni due sesti il banderajo *del mercato* con due *sollecitatori* o coadjutori e un notajo, e il banderajo *del guasto* con un ajuto. Seguitarono dipoi le nomine dei quattro banderaj de' maestri, cioè quel delle vanghe, quel delle seghe e scuri, quel de' picconi, e quello per le marre e pale. Quindi si creò il capitano e banderajo degli alloggi, e il vessillifero della salmeria con dodici costringitori. Poi vennero assegnati alquanti uffiziali con due camerlenghi e due notaj sopra il governo delle pale e marre, sei sopra le balestre, tre sopra i palvesi, sette per far eleggere i vessilliferi del contado e vegliare alla custodia degli accampamenti, due sopra il trasporto delle ruote, de' martelli, delle incudini e degli altri arnesi da fabbro, tre sopra le bestie da soma, sei con due notaj sulle vittovaglie, e quattro pure con due notaj sopra il saettamento.

Già erano stati deputati co' rispettivi *nunzj* alcuni cittadini sulla distribuzione del pane, e alquanti altri con titolo di *domini* e *superstiti* sopra ciascuna bandiera del mercato. Agli uffiziali del saettamento venne assegnato un mulo per portarne le tende; e due ne vennero assegnati ai fabbri, quattro al podestà, uno ai berrovieri, uno agli uffiziali sulla campana. Quattro servienti dovevano stare co' cittadini nominati a comprar il pane e trasportarlo dalla città negli alloggiamenti: altri di essi ebber l'incarico d'insaccarlo, altri quello di riceverlo e distribuirlo alle schiere. Alquanti altri servienti dovevano star sottoposti a' cenni degli uffiziali del mercato. Eranvi ancora dei deputati sopra le scale e le macchine; dei commessarj in colle e in altri luoghi a procurar le vittovaglie; dei magistrati a fare ed ampliare le vie; de' camerlenghi a maneggiare e custodire il denaro. Alla cura dei feriti e infermi erano stati eletti tre chirurghi, fra' quali uno anche medico.

Frattanto si faticava a raccoglier l'esercito. Alcuni uffiziali designavano per ogni sesto i palvesaj, gli arcatori, i balestrieri. Due cittadini con un notajo ed un maliscalco rivedevano e notavano le persone e i cavalli de' militi. S'era a costoro assegnato stipendio per quattro mesi, riceverebbero incontanente due mesate, avrebbero diritto a tutto il bottino oltre le emende de' destrieri morti o magagnati, de' prigioni farebbero il proprio volere, vendendoli, serbandoli, cambiandoli col nemico, o cedendoli al Comune

(9) *Chron. Parm.* p. 777, nei Rer. it. Ser. t. IX.

(1) MALESPINI, *Cron.* c. 74: G. VILLANI, VI. 80; MARCHIONNE DA COPPO, II. 125; BINDACCIO DE' CERCHI, *Battaglia di Monteaperti*: tutte presso RICOTTI, *Compagnie di ventura*, p. I. c. 4, da cui caviamo queste particolarità.

di Firenze per un prezzo stabilito. A simili patti ordinò pure d'assoldare quattrocento berrovieri o fanti di Modena e della Romagna, divisi per cinquantine, ciascuna sotto un connestabile e due capitani.

Del resto dentro la città erano state imposte le cavallate secondo gli averi: il destriero d'uomo impotente per età o malattia, stimato e descritto che fosse, consegnavasi al congiunto od a quella persona atta alle armi, che veniva da quello offerta in suo cambio. Qualunque suddito o cittadino tra i quindici e i settant'anni era stato convocato. Tranne caso di altro pubblico servizio o speciale esenzione, a chiunque fosse mancato sovrastava grave multa e pena ad arbitrio del podestà. Rispondeva del fuggiasco il Comune che il ricettava o non l'accusava: la casa, ove fosse rinvenuto, doveva atterrarsi, e il nome suo a perpetua infamia pubblicarsi in tutti i pubblici consigli, e nella messa solenne della prima domenica d'ogni mese. Di queste pene morali potentissime disponevano i Comuni nel medioevo!

Non lievi multe soprastavano altresì al notajo che usasse frode nella descrizione dei soldati; al cittadino che desse nome falso o rispondesse per altri; al milite che vendesse, prestasse o trafugasse il destriero della cavallata impostagli.

Chi militava a cavallo doveva recar sella, coperta, usbergo, gambiere, cappello d'acciajo, lancia, e scudo o targa o tavolaccio all'inglese: il fante veniva armato di panciera o corazzina con maniche di ferro, cappello d'acciajo o bacinetto con gorgiera, lancia, scudo o tavolaccio grande. Ciascun pezzo mancante importava una multa. Non altrimenti per gli arcieri e balestrieri. Chi aveva l'imposta del balestro o partiva balestriere, ovvero pagava, se cittadino, trenta soldi, se del contado, quindici. In egual modo potevano riscattarsi dall'imposta dell'arco, sborsando quindici soldi. Ma non per questo erano liberi: chè, se età o causa straordinaria non li esentuasse, militavano poi tutti fra' pedoni. Ne furono bensì dichiarati esenti tutti i mercanti della città e del contado descritti nel libro dell'arte, acciocchè tenessero ben fornito il mercato del campo; ed a questo effetto i loro nomi vennero registrati a sesto a sesto.

Il contado e distretto somministrò in buon dato marrajuoli e guastatori, con dodici denari al dì: i restanti uomini (tranne qualche cavallo imposto nei borghi principali) ebbero ordine chi di fermarvisi a guardia, chi di venire sia a far l'esercito o il mercato, sia a raccogliere e governare i palvesi; si comandò nel medesimo tempo a tutte le pievi di formarsi un padiglione e un vessillo, ed eleggersi un capitano.

Erano ottantasei, già da dieci anni ordinate a leghe o compagnie in modo, che l'una l'altra, e tutte insieme la città ad un cenno potessero soccorrere. Le compagnie dentro la città erano venti, unite a sesti, con proprj gonfalonieri e caporali: aveano per stemma la scala, i nicchi, la ferza, il dragon verde, il carro, il leone rampante, san Polinari, la vipera, l'aquila, il cavallo, il leon naturale, il leon rosso, il leon bianco, il leon d'oro, il dragon verde in campo d'oro, il leone azzurro, le chiavi, le ruote bianche e rosse, il vajo e rosso (2). L'insegna del mercato era vergata; quella della salmeria era bianca, e dentrovi un mulo nero; quella dei guastatori bianca coi ribaldi in gualdana a giuocare. Marrajuoli e palajuoli portavano dipinte marre e pale; e così palvesi e balestrieri l'arme loro in campi diversi (3).

Composto a questa guisa l'esercito, deputaronsi a guardia del carroccio otto cavalieri e trenta fanti per sesto, gli uni e gli altri sotto proprio gonfaloniere e costringitori. S'elessero altresì i quattro *grulli* che ne tenessero la fune, ed a'*superstiti* designati a custodirlo si diè facoltà di provedersi d'un notajo, d'otto nunzj, d'otto maestri, di quattro paja di buoi dovunque li trovassero più belli, e di una tenda e di trabacche, e di bestie opportune a trasportarle. Nel fervore dell'amor patrio, il dubbio d'una sconfitta era ignoto: epperò non mai in quei registri, che scrivevansi d'ora in ora, occorre menzione del carroccio o dell'esercito, senzachè l'abbondanza dell'affetto non v'aggiunga il titolo di *vittorioso e potente.* Le carte s'intitolano *nel nome di Dio e della gloriosa Vergine, e del beato Giovanni Battista patrono e difensore del Comune di Fiorenza e di tutti i santi o le sante di Dio;* e vengono spedite *dal podestà e dai capitani del potente e vittorioso esercito, che il Comune di Fiorenza deve fare contro i nemici a lor confusione e ad onore e lode del detto podestà e Comune.* Così viva fede s'accoppiava a forte operare!

Oddo Frangipane di Altomena, del popolo di San Leo di Firenze, ottenne, in premio

(2) MALESPINI, *Chron.* c. 157.

(3) Ivi c. 155.

di sua speditezza e bontà verso il Comune, il carico di custodirne e sonarne la campana durante la battaglia. Alcuni uomini vennero trascelti a mostrar le vie; un maliscalco per sesto fu designato a ferrare i cavalli; un cittadino fu spedito in Valdelsa ad osservar il nemico ed avvisarne le mosse con segni di fuoco concertati. Un falò indicava tutto l'esercito oltre la riviera; due falò per due volte depressi e rilevati denotavano che il nemico l'aveva passato, ma non arriva a ducento armati; tre falò tre volte levati e abbassati segnalavano la venuta di tutto il campo: ma allora si dovevano mandar nunzj a cavallo che ne porgessero certo ragguaglio. Di giorno valevansi di fumate disposte ad ugual maniera.

Quanto alle vittovaglie, si divisò a ciascuna pieve il numero delle staja di grano che doveva fornire; se ne ricercò promessa da' rettori; e s'imprestavano denari a' vetturali incaricati del trasporto. Oltre a ciò si scrissero lettere d'avviso ai podestà delle terre, per le quali era il cammino dell'esercito. — Sappiate (scriveva il podestà di Firenze a « que' di Colle, Poggibonzi e San Donato in Poggio) che la mossa del glorioso nostro « esercito si approssima, e occorre che non difettino i viveri per tanta moltitudine. « Imperò pel tenore delle presenti vi mandiamo che sollecitamente e lodevolmente stu« diate a procacciarvi il maggior numero di caldaje, e farina e annona abbondante al « possibile, d'ogni specie vittovaglie, per la difesa della vostra terra e per l'offesa dei « Sienesi ed altri nemici del Comune di Firenze ».

Compiti questi apparecchi, verso la fine dell'aprile 1260, i signori del contado raccomandati e i cavalieri cittadini trassero in gran pompa il carroccio fuor dell'Opera di San Giovanni, e avendolo condotto nella piazza di Mercato nuovo, quivi il posarono su certa pietra incavata per ciò a tondo in forma di termine. Ne assunsero allora la cura i superstiti e i militi e i fanti designati a guardarlo. Era la gran macchina su quattro ruote, tutta dipinta a vermiglio; come pur vermiglie mostravansi le due grandi antenne, dalle quali sventolava l'ampio stendardo del Comune, dimezzato bianco e vermiglio. Tosto sotto al carroccio vennero aggiogati i due grandi buoi, che a tale effetto educavansi dall'ospedale de' Pinti; e chi li guidava andava franco da ogni sorta d'imposte. Dietro al carroccio, sopra un altro gran carro, si avanzò la martinella, già tolta d'in su l'arco di porta Santa Maria.

A questo spettacolo tutta Firenze era in moto, tutta la soldatesca in arme; e dovunque un brillar d'armature, un dimenar di pennacchi, un cozzar d'alte grida, un suonare di campane a gloria, uno strepitare ineffabile di trombe e di timballi. Giunta che fu la processione fuor delle mura al luogo del generale convegno, dove s'erano piantate le bandiere e i gonfaloni, vi fermò i passi, e lo strepito cessò. Restarono in Firenze tre insegne di balestrieri, ed altrettante di arcieri e marrajuoli; poi donne, fanciulli e vegliardi a spiar ogni rumore, ogni motto, ogni cenno, e proseguire coll'ansia della speranza e della tema la marcia de' cari congiunti.

Trovansi dispensati dall'esercito il custode de' Lioni, tanti mugnaj quante macine sull'Arno, un cittadino per gran vecchiaja e malattia, certo Busso con tutta la sua famiglia, acciocchè rimanesse a difesa della propria villa molto atta a rifugio e custodia: e un sarto ne fu scusato per alquanti dì, finchè non avesse condotto a termine le coperte de' destrieri. Certo sellajo impetrò poscia altresì licenza di tornar in città, affine di pigliarvi borra in servigio del campo.

Al terzo alloggiamento si posarono alla villa di Urmiano nel contado sienese, guidati continuamente nel cammino dai tocchi della martinella. Quivi pensarono di rinfrescare e compier le leggi e gli ordini militari emanati due mesi innanzi, nel general parlamento tenuto nella chiesa di Santa Reparata:

« Che il padiglione del Comune preceda ogni altro nella marcia, e prima d'ogni altro venga spiegato. Oltre ad una grave multa, abbrucisi al contravventore la sua tenda o trabacca.

« Che niun gonfaloniere entri nel campo prima della bandiera del suo sesto, nè veruna privata persona prima del suo gonfalone.

« Che le tende e trabacche d'ogni sesto si dispongano bensì tutte in un corpo, ma con tale ordine, che gli uomini e le bestie vi trovino agevol passo tramezzo.

« Che dietro a' balestrieri marcino le some de' palvesi, poi quelle delle balestre e de' torni, alfine il saettume e le tende del Comune. Ad ogni mutar di campo i gonfalo-

somma dia Firenze diecimila fiorini, e la porta di San Vito verrà consegnata alle sue squadre.

A uomini appassionati piacque stranamente il partito; onde con ansia procacciansi i denari, e mettonsi in deposito, e tosto convocata una generale assemblea, vi si propone di rifare l'esercito per soccorso di Montalcino, onde colorire l'occulto disegno sopra Siena. I consigli de' più prudenti rimasero soverchiati dalla popolare baldanza: a messer Tegghiajo con amari motteggi fu impedita la concione; a Cece Gherardini, rizzatosi per dire il somigliante, venne dagli Anziani intimato di tacere. Sovrastava pena di lire cento a chi arringasse contro il comandamento degli Anziani: egli pagolle, e proseguiva; raddoppiatagli la condanna, pagò di nuovo, e seguitò; e già gli era stata rinterzata la multa, ed egli seguitava per iscaltrire la cieca sua patria, allorchè, pena la testa, gli fu imposto di tacere.

Così venne risoluto di rifar il campo all'uscita dell'agosto. Oltre gli uomini di Firenze e del dominio, dove ogni casa ne mandò almeno uno o due, vi concorsero le leghe guelfe di Lucca, di Bologna, di Prato, di Perugia, d'Orvieto, di Pistoja e altre terre della Toscana: in tutto trentamila pedoni e tremila cavalli.

Come furono pervenuti nel contado di Siena, i Fiorentini sempre aggirati dalla vana lusinga di conseguir la città per trattato, si posero sull'Arbia nei colli di Monteaperti (4 7bre 1260). Aspettavano essi d'ora in ora di venire introdotti; quand'ecco aprirsi repente la porta di San Vito, e sboccarne tutto il popolo di Siena gridando *battaglia, battaglia*, e preceduto da' Tedeschi inanimiti dalla promessa di doppia paga. Crebbero la confusione tra' Guelfi alcuni traditori, che al primo balenar delle schiere fuggirono alla parte dei Senesi. Ciò nulladimeno i più bravi ripigliarono cuore; sicchè, riordinate con prestezza le genti, avrebbero ancor fatto buona resistenza, se nel punto in cui i Fiorentini venivano investiti dai Tedeschi, il malvaggio Bocca degli Abbati, mozzando la mano di chi sventolava la bandiera del Comune, non l'avesse sospinta a terra. In que' tempi, non v'essendo proporzione di gradi nè disciplina, la sorte di una schiera pendeva dalla insegna. Al cader adunque di quella, cadde ogni buon volere, nè fu più nel campo fiorentino che fuga ed eccidio. Del popolo impotente a fuggire venne fatto macello: chi si rinchiuse in Monteaperti restò preso e morto. Firenze piena di lutto e di paura fu abbandonata dai Guelfi a' vincitori; e Farinata, l'autore della vittoria, dovè poco stante nel congresso d'Empoli difendere a forza aperta, che non la smantellassero e spartissero in borghi.

§ 38. — I mercenarj.

Intanto i feudi si fondeano un coll'altro, e quello sminuzzamento politico si riduceva in corpi maggiori, come ducati, principati, repubbliche, regni. Allora cessavano le guerre private, e cominciavano quelle da Stato a Stato, più grosse e più regolari. E perchè gli uomini tornavano a compiacersi nelle arti della pace, s'introdusse di togliere a stipendio persone che dalla prima gioventù si davano alle armi. Così cominciarono le truppe mercenarie.

Di queste troviamo già sotto il dominio feudale (1), quando nelle guerre della bassa Italia furono chiamati in ajuto i Franchi, gli Alemanni, e perfino i Saracini. I Normanni che approdarono nel regno di Napoli, possono considerarsi per veri mercenarj, giacchè a prezzo si mischiarono alle vicende di que' paesi, su cui presero poscia dominio, non appoggiati che alle spade, alla maniera dei capitani del Quattrocento. Sovente ancora i Tedeschi che scendeano cogli imperadori per la coronazione, scaduto il tempo del loro obbligo verso di questi, metteansi col papa o con qualche duca o con alcuna repubblica che volesse prevalere sopra le altre: contro di esse stipendiò talvolta soldati Federico Barbarossa, famosi per non aver mai compassione.

Alcune repubbliche poi erano affatto mercantili, tanto da escluder i nobili d'ogni impiego ed onore se non fossero iscritti alla matricola d'alcun'arte; tal era Firenze. In

(1) Anzi in antichissimo. Polibio II. 22, scrive: « Poichè i Galli si annidarono in Italia, furono ognor « presti a prendere le armi e seguire chi gl'invitava; « principalmente una specie di essi chiamavasi Gesati, cioè stipendiarj, i quali facevano proprio mestiere l'andar al soldo di chi si fosse, e farla da « caporioni e da bravi ».

altro era prevalsa la nobiltà, ma sotto un governo così geloso, che le vietava l'uso delle armi; come Venezia. Queste dovevano naturalmente valersi del braccio di gente comprata; onde nacque una professione nuova, del soldato mercenario. Chi primeggiasse per valore e ardimento, o talvolta alcun di quei nobili che la libertà de' Comuni avea ristretto nel proprio castello, raccoglieva un pugno d'uomini, armandoli e nutrendoli del proprio, ed esercitati li conduceva a servigio di chi pagasse.

Chiunque fosse improvisamente assalito, ricorreva ad essi, e il sangue succhiato ai popoli profondevasi nel pagare i loro stipendj e nei donativi necessarj per rimandarli. Servivano essi con doppia fede, pronti ad abbandonarti appena il tuo nemico li pagasse meglio. Finita la loro capitolazione, passavano a un altro, forse quello contro cui aveano dianzi combattuto. Nè senza loro pro era l'intervallo fra le guerre, poichè, oltre l'anticipazione che esigevano dal nuovo signore, e le largizioni con cui l'antico dovea meritare che l'abbandonassero, ponean a tributo i paesi sul loro passaggio.

Massime dopo che le repubbliche caddero in dominio di tirannelli, e i cittadini per una parte furono disarmati per la costoro gelosia, per l'altra videro volentieri di poter smettere le armi non più rivolte agl'interessi patrj ma a quei del dominatore, crebbe il bisogno de' mercenarj, e divenne importante la condizione del condottiero. Nella *Storia Universale* noi ne indicammo le vicende, e vedemmo molti di loro salire fino ai più bei troni d'Italia.

Così la guerra perpetuavasi nella pace, la sospensione delle ostilità non ristorava i mali de' popoli, e i disordini nati in sen della pace erano ancora più insopportabili che quelli sofferti nella guerra. Quel brutale valore, non accessibile a verun nobile sentimento di patria o di libertà, avea indebolito la stima dovuta al vero coraggio, che nasce dalla coscienza d'una causa giusta. I generosi fremevano nel vedere la straniera milizia anteposta alla nazionale. Castruccio (scrive il Tigrimo) più utile giudicava istruir i suoi nella milizia che assoldar forestieri; onde proponeva premj agli arcieri, sotto i suoi occhi faceva assalire castelli finti.

Il germe degli eserciti permanenti e del progresso dell'arte sta nell'istituzione di tali compagnie, giacchè bisognava sol renderle nazionali perchè si operasse la trasformazione. Erano composte d'uomini che spontaneamente si davano a quel mestiere, il cui gusto suppone le qualità che non ne vanno mai disgiunte. La mancanza d'amor patrio e di generosi sentimenti li cangiò in mercenarj, inferiori a quelli dell'antichità per valore e disciplina. Nelle armi e negli ordini non troviamo progressi positivi; giacchè sempre la cavalleria forma il nerbo degli eserciti, e questa, carica d'arme difensive, ridusse la guerra a una parodia che move a sdegno gli storici. In Italia l'indole nazionale e lo stato di civiltà fecer vedere che la gran guerra avrebbe fatto rapidi progressi, se il poco sangue sparso e la venalità delle bande non avessero rese le battaglie vuote di gravi effetti politici; ma Acuto, e la scuola italiana di Sforza, Braccio, Piccinino, Del Verme, Carmagnola, Gattamelata, i quali nei loro movimenti si mostrano strategici, riguardar ci fanno queste guerre come campi d'istruzione. V'erano grandi capitani, ma non potevano levarsi in fama perchè corrotti dal loro mestiere, dalle abitudini che ne risultavano e dalle truppe che comandavano: nondimeno è da notarsi la guerra di Gattamelata e il Piccinino sul lago di Garda tra i Visconti e Venezia, che sarebbe stata più celebre se fosse terminata con battaglie pari a quelle di Montechiaro e Castiglione.

L'uom d'arme avea generalmente al suo seguito tre arcieri, un coltelliere o scudiero, e un valletto; e tutti insieme contavano per una lancia guarnita. Il coltelliere traeva questo nome da un coltellaccio che portava a lato, per lo più marciava a piedi, e conduceva il ronzino del bagaglio. Il valletto attendeva all'armatura del cavaliero, gli presentava il cavallo di battaglia, custodiva i prigionieri. Gli arcieri eran novizj, che doveano col tempo divenir uomini d'armi.

Sotto Luigi XII una lancia era di sette uomini, di otto sotto Francesco I. Gli Italiani erano in minor numero.

La cavalleria tedesca, che dicevano *raitri*, era in poco conto, perchè mal armata a paragone delle altre nazioni; e Casa d'Austria non potè contare su di essa se non quando ebbe ereditato la Borgogna. Eccellenti invece reputavansi gli Spagnuoli, con ottime armi, e con una specie di pilo lungo, ferrato ai due capi, che invece di porsi in resta come

le lancie, si scagliava. La loro cavalleria leggera combatteva valorosamente, ma non in ordinanza, bensì individualmente a guisa degli Arabi.

Non insistiamo di più sulle armi del medioevo, giacchè poco o nulla v'è ad apprendere quanto all'arte. Giova al contrario studiarle dal lato delle istituzioni, rappresentando al vivo lo stato della società d'allora; ma non riguarda il nostro tema presente (2).

Il tomo xv dell'*Archivio storico* (1851) è tutto di documenti relativi alle milizie italiane. Vi è pure il codice con cui la repubblica di Firenze nel 1337 regolava gli stipendiarj; e noi ne daremo il sunto, giusta il signor Canestrini:

Gli uffiziali soprastanti alla condotta avevano autorità di condurre al soldo e servizio della repubblica cavalieri e fanti di qualunque luogo e paese, per quel tempo e con quel soldo, patti, convenzioni e pene, che a loro pareva; ma non mai oltre ottecento cavalieri e mille pedoni, senza l'approvazione della Signoria. Non potevano condurre al soldo i cittadini ed i sudditi del contado e distretto della repubblica; nè senza consenso de' Priori avevano facoltà di condurre cavalieri o fanti delle altre parti d'Italia; ed in tal caso il soldo degli Italiani veniva stabilito dalla stessa Signoria. Gli uffiziali suddetti non potevano condurre squadre di cavalieri stranieri, minori di venti cavalli, sotto un solo capo, capitano o connestabile, nè per più lungo tempo di sei mesi, senza consenso della Signoria. Avevano l'obbligo di formare i ruoli, e far le rassegne di soldati a cavallo ed a piedi, e di tutti i capitani, connestabili, e del capitano della guerra; come pure di tutti i castellani e guardie della città, castella, casseri e fortezze, rócche e torri dello Stato; come anche di stimare i cavalli, marcarli sulla coscia destra; palafreni, ronzini e muli sulla sinistra. Le rassegne si facevano ogni quindici giorni, in tutti i luoghi; e di tutti gli stipendiarj si notavano le mancanze, i difetti, e si condannavano quasi sempre con ritenzioni sul soldo. Se nelle rassegne gli uffiziali e i notari deputati a tener il registro dei difetti, si lasciavano corrompere dai soldati, erano severamente puniti, cioè condannati per barattieri, ed esclusi da tutti gli onori e benefizj del Comune. Tenevasi anche registro dei cavalli perduti, morti, feriti, presi, magagnati nelle battaglie, avvisamenti o riscontri, e si notavano le mende dovute secondo la stima fatta al tempo della rassegna. I cavalli degli stipendiarj dovevano appartenere in proprio a loro, e non a cittadini o sudditi della repubblica; e questi erano puniti se li prestavano agli stipendiarj. Gli uffiziali della condotta tenevano consultori, mariscalchi, messi e spie per sorvegliare all'esecuzione degli ordini, ed avevano piena autorità di cassare gli stipendiarj a cavallo ed a piedi, come pure i loro cavalli, e di surrogarne altri; e ad ogni scambio d'uomini o di cavalli, il capitano o connestabile doveva pagare una tassa proporzionata. Anche questi ultimi avevano facoltà di mettere scambj; ma di consenso degli uffiziali, pagando però una tassa, e migliorando con lo scambio. Oltre le rassegne che si facevano ogni quindici giorni dai notari e deputati, o commissarj in tutti i luoghi dello Stato, degli stipendiarj e loro cavalli, per tenere registro dei difetti e delle mende, ogni sei mesi v'era la rassegna alla presenza degli uffiziali stessi della condotta.

I connestabili e capitani di cavalieri e fanti stranieri al soldo e servizio della repubblica, erano tenuti alla prima rassegna di prestare solenne giuramento sul Vangelo, di servire lealmente, di mantenere e difendere con ogni lor forza il governo della repubblica, cioè la Signoria ed il popolo, e di non cospirare contro di esso e il suo pacifico stato; di denunziare le macchinazioni e le congiure lo stesso giorno che ne venissero a cognizione, dopo tre dì, se si trovassero fuori per la Toscana, in Romagna, od in Bologna, e dopo otto giorni, se in Lombardia od in altre parti d'Italia; di trarre, in tempo di rumore, tutti armati al palazzo della Signoria, e di muovere arditamente e fortemente contro chiunque in difesa del popolo e del suo governo; di non portarsi alla casa d'alcun privato, sotto pene gravissime. Gli stipendiarj dovevano ancora dare mallevadoria per l'osservanza de' patti della condotta, e degli ordini contenuti. Non poteano dare per mallevadore alcuno straniero se non era capitano o connestabile al servizio della repubblica, e nessuno dei magnati della città e contado.

La formazione delle squadre era questa: ogni cinque cavalieri formavano una posta: una bandiera o squadra di venticinque cavalieri formava cinque poste, senza contare

(2) Ne fece studio speciale il Ricotti nella *Storia delle Compagnie di ventura in Italia*. Dell'arte militare degl'Italiani in principio del xiv secolo parla pure Sismondi, *Histoire des républiques italiennes*, cap. 58. Vedi anche FRÉMINVILLE, *Histoire de Bertrand du Guesclin*.

il capitano: dai venticinque ai venti cavalieri, le poste erano quattro, senza il capitano: venti cavalieri non comprendevano che tre poste. Quando era un caporale alla testa d'una bandiera di connestabile o capitano, non si computava quella squadra che per due poste, compreso il caporale; se poi il caporale era cavaliere di corredo, si contava per due poste la squadra, e la sua persona a parte. Questa divisione in poste serviva pure alla distribuzione delle paghe. Due giorni dopo la prima paga, erano tenuti fare mostra armata alla presenza degli uffiziali della condotta. I connestabili e capitani e loro cavalieri doveano esser armati di sproni, gamberuoli, cosciali, corazze con maniche di ferro, con soprasberga ovvero lamiera con corsetto e con maniche, gorgiera, guanti di ferro, bacinetto, ovvero crestato con barbuta, o con elmo d'acciajo, scudo, lancia con pennoncello, spada e coltello. I cavalli dei capitani e connestabili dovevan essere della valuta almeno di fiorini cinquanta d'oro di stima; gli altri cavalli d'arme, almeno dai venticinque ai trenta fiorini: se erano inferiori alla stima, veniva fatta proporzionata ritenzione sul loro soldo.

Il loro servizio era quello di cavalcare pertutto, dove e quando era loro comandato, anche fuori di Toscana, senz'aumento di soldo; stare, tutti i connestabili e capitani, agli ordini del capitano generale della guerra, o del suo luogotenente, della Signoria o degli uffiziali della condotta; inoltre, guardare e difendere i luoghi e fôrti a loro consegnati, nè uscire da quelli senza licenza della Signoria. Ottenevano paga doppia, e per un mese, se vincevano e occupavano il campo di battaglia, almeno contro duecento cavalieri nemici. Si lasciava loro il bottino, eccettuati i prigionieri, che dovevano consegnare al Comune: e nol facendo perdevano la paga doppia. Onde il solito grido degli stipendiarj ed ausiliarj stranieri nelle nostre repubbliche e Stati, dopo una vittoria: — Paga doppia e mese intero ». Il Comune comperava dagli stipendiarj i prigionieri a ragione di lire cento per fante, ducento per cavaliere o nobile. Le fortezze, castelli e terre prese al nemico appartenevano al Comune; il mobile, arnesi ecc. spettava agli stipendiarj. Se si erano rese a patti o per convenzione, gli stipendiarj non avevano paga doppia, nè era loro abbandonato il mobile che in essi trovavano; cioè non si concedeva loro il sacco. Se all'incontro gli stipendiarj cadevano in potere dei nemici, non perdevano la paga per loro e pei cavalli, nel caso che durasse ancora la condotta, ma non per più tempo che di due mesi. Se venivano rilasciati dal nemico sotto fede od in altro modo, e non tornassero al servizio del Comune dopo i due mesi, perdevano il soldo.

Rigorosa era pure la disciplina alla quale erano sottoposti. Chi non compariva alle mostre e con le armi rassegnate, era punito con la ritenzione proporzionata sul soldo: chi si dipartiva dal luogo di guardia, perdeva un mese di paga: alla terza mostra se mancava dell'arme o del cavallo rassegnato, veniva cassato e perdeva il soldo. I connestabili e capitani non potevano allontanarsi più d'un miglio dai luoghi e fortezze dati loro in guardia, sotto pena di duecento lire: gli altri non potevano mai uscirne. Nel codice si vede quali fossero le fortezze e rôcche del territorio della repubblica in quel tempo. Chi si rendeva reo di tradimento o di baratterie, veniva punito dal podestà, dal capitano del popolo e dall'esecutore degli ordini della giustizia, nella persona e nei beni, secondo i delitti: punito con multe o ritenzioni sul soldo chi vendeva od impegnava le armi, e chi le comperava o riceveva in pegno, e inoltre alla loro restituzione, con la perdita del prezzo o del pegno.

Nel 1362 la rivolta e lo scandalo suscitato dai condottieri in servizio della repubblica, nel tempo della guerra di Pisa, determinò la Signoria a pubblicare di nuovo gli antichi ordini fondamentali concernenti gli stipendiarj, aggiungendovi altri regolamenti disciplinari. I condottieri dovevano giurare di servir fedelmente la repubblica, e d'ubbidire agli uffiziali della condotta ed ai commissarj, di non pretendere più del soldo fissato e dell'emenda de' cavalli, di non congiurare contro la repubblica, e di denunziar le congiure: ottenessero paga doppia e mese intero quand'avesser rotto un nemico forte di più di cinquecento uomini a cavallo: consegnassero i prigioni italiani al Comune; se occupavano un luogo dopo un combattimento, i prigioni ed i mobili a loro appartenessero, e le terre e castelli al Comune; ma prendendolo per assedio o per capitolazione, nulla potessero appropriarsi: devano, se la repubblica li chiede, consegnare a lei i prigioni, pagando a loro pei fanti lire ducento l'uno, pei nobili (cavalieri) lire trecento: finito il tempo della condotta, giurino di non servire contro alla repubblica per dieci anni.

In generale, l'ordinamento interno della compagnia per la condotta era questo: la compagnia aveva sovente uno, due o più capitani; inoltre, ogni mille cavalli, si contavano da quaranta a cinquanta connestabili, quattro marescialli, dodici consiglieri, e dei maestri di trabocco. La giurisdizione civile e criminale fuori dei luoghi murati apparteneva ordinariamente ai capitani; ma nelle questioni vertenti tra le compagnie ed altre persone, spettava al capitano generale della guerra di Firenze. A questo toccava il decimo del bottino fatto durante la guerra degli stipendiarj del Comune. Altri regolamenti vennero emanati nel 1369, e negli anni seguenti, i quali furono pubblicati dal Ricotti. Non sono per lo più che ordini disciplinari, e riguardano le armi delle quali dovevano essere forniti, come essere armati particolarmente i connestabili, i capitani ed i soldati a cavallo, e come diversamente gl'Inglesi, i Borgognoni, gli Ungheri e gli Italiani; e le pene per la mancanza delle armi, diverse secondo le diverse armi.

§ 39. — **Armi di quel tempo, ed altre particolarità.**

Armi in asta erano: la zagaglia, la partigiana o mezza picca, la picca lunghissima asta, il gianettone, le squarcine dette da squarciare, lo spuntone che aveva un ferro quadrato non molto grosso ed acuto, il giavellotto che era un dardo a foggia di mezza picca con un ferro in cima di tre lati terminati in punta. Il mazzafrusto era un'asta lunga quattro braccia, e legatavi una fionda di cuojo, gettavansi le pietre a due mani a foggia di manganella. Lo stocco era più acuto della spada e quadrangolare. La chiaverina era pure arma in asta lunga e sottile da lanciar con mano; e usavanla i birri. Altre armi menzionate sono i bordoni, i lancioni, i trafieri, gli scimpi, i coltellacci, i ronconi, i falzoni da cavezzo, le asce, le scuri...

La balestra, raffinamento dell'arco, tendeasi con una manovella, e lanciava grossi dardi e palle che trapassavano le armi più solide. Trovasi primamente ricordata alla decadenza dell'Impero da Vegezio e dal Comneno; i Barbari invasori non sembra la conoscessero, nè ricompare che sotto Luigi il Grosso. Bolzone dicevasi una sorta di freccia con capoccia invece di punta, che si tirava con una grossa balestra a bolzone. Delle balestre le une erano leggeri e maneggevoli da un solo pedone; le altre dette grosse, lanciavano dardi più gravi e più lontano: le prime dicevansi anche archi, e si tendevano a mano; le seconde si caricavano coi piedi. Moschetti diceansi le frecce lanciate colle baliste: i quadrelli erano saette con quattro ali: altra specie erano i verretoni.

Il c. 29 del concilio Lateranese II (1139), vieta fra Cristiani usar baliste, arco, frecce: e di fatto nelle prime due Crociate non si usò che lancie e spade, sicchè i fanti si trovarono quasi disarmati, nè erano tenuti in conto; ma alla terza si pregiò di più la fanteria; usossi balestra e corazza, e scudi coperti di saldo cuojo che resisteano ai dardi dei Saracini, nelle cui cronache spesso questi soldati tutti coperti di frecce nemiche son raffrontati al porco spino.

I balestrieri furono sempre pochi nè costituiti in un corpo; eppure il loro granmaestro era la carica più eminente dell'esercito dopo quella di maresciallo di Francia. «Il maestro dei balestrieri (dicono i vecchi Statuti) ha di proprio diritto corte, guardia, amministrazione, con giurisdizione su tutte le persone a piede nell'oste ove cavalcava il re, e di tutti i balestrieri, arcieri, legnajuoli, fossajuoli, ingegneri e gente d'artiglieria; ha l'ordinanza sopra questi alla battaglia, primo pone le scolte, manda a domandar la parola la notte; e se città, fortezza o castello è preso, sua è tutta l'artiglieria che vi si trova; e se l'artiglieria dell'esercito ha il comando di trar sul nemico, i profitti di questa sono suoi; *item* ha diritto su oche o capre che siano prese al nemico ».

Carlo VI nel 1410 stabilì una compagnia di sessanta balestrieri per difendere Parigi, con esenzione da taglie e gabelle. Alla battaglia della Bicocca (1522), secondo Guglielmo du Bellay, non v'era che un solo balestriero ma valentissimo. Dipoi si usò sempre mantenere quest'esercizio, e davansi premj ai migliori; ma Francesco I aveva abolito quel corpo.

A difesa servivano la barbuta o diciamo elmetto, la rotella o scudo rotondo, la targa, scudo di legno o di cuojo, il giaco, arma di dosso fatta di maglie di ferro attrecciate. Il palvese, così forse detto dai Pavesi, era uno scudo quadrato e ad embrice. Il broc-

chiere era uno scudo dal cui mezzo sorgeva un punzone, con cui e rintuzzar la spada nemica e percuotere da vicino l'avversario.

Quando non erano a battaglia, i cavalieri montavano il palafreno, spogli dell'armi, che dietro gli eran portate dallo scudiere, il quale sopra un ronzino conduceva a mano il destriero del signore, o sia il cavallo di battaglia. Ciascun cavaliero (dicono gli Statuti mantovani del 1328) abbiasi panciera, schinieri, collare e guanti, cappello di ferro, elmo, lancia, scudo, spada e coltello, e una buona cervelliera o celata. E altrove: Nessun cavaliero fuor di città sia ardito o presuntuoso di precedere il gonfalone del Comune; che se avvenga zuffa, nessun gonfaloniere si ritiri, o fugga, ed abbassi il vessillo; altrimenti egli muoja, s'ardano il suo cavallo e le armi sue, nè gli eredi suoi possano aver carica in Comune (*Rub.* 59. 1. 2).

Cavalli di Frisia, e più anticamente *triboli* si dicevano alcuni ferri con quattro punte, una ferma per terra, l'altre tre sporgenti in alto e a lato: soleansi conficcar in terra per trafiggere i piedi della cavalleria, ed ebber nome dalla somiglianza che avevano col tribolo acquatico.

Famose erano le fabbriche d'armadure di Milano, segnate colla lupa; e ingegneri reputatissimi i Genovesi. Guintellino, celebre ingegnere milanese, avea formato cento carrette fatte in cima a guisa di scure, e circondate in giro da taglientissime falci, con cui pugnarono contro Federico I (1). Arnaldo da Lubeca, sotto il 1163, dice che il duca di Baviera ordinò macchine sul modello di quelle vedute a Milano e in Lombardia.

Padiglioni usavano di vario nome e figura: alcuni furon detti tende dal tendersi; baracche altri, dal farsi con tela baratta, o di remo vergata; trabacche altri, perchè fatte di piccole travi e rami d'alberi e tavole. Splendide le usavano i magnati, ampie e preziose.

I nostri adoperarono qualche volta anche il fuoco greco; non che essi lo facessero, ma somministrato dai principi orientali: così fecero i Veneziani nella battaglia che contro Roberto Guiscardo diedero a favor degli imperatori di Costantinopoli. *Focile* diceasi nelle cronache quella lunga canna di cuojo con cui quel fuoco si slanciava. Il fuoco greco, o fuoco di mare, o fuoco liquido, era fatto con cera, pece, solfo ed altre materie combustibili. Callinico architetto egiziano, che se ne crede inventore (672), non fece altro che aggiungervi le macchine, o canne di ferro, colle quali Costantino Pogonato bruciò l'armata navale degli Arabi presso Cizico. Menzione ne è fin sotto Valentiniano, trovandosi citato da Vegezio. Ma gli Arabi ne introdussero una nuova specie fatta col petrolio o nafta, di cui erano sorgenti presso Bagdad. La sua virtù infiammabile fin dai tempi di Alessandro si conosceva, ma non si vede usato in guerra. All'assedio di Acri (1188) Ebu el-Chejas se ne servì pel primo; e benchè affatto diverso, fu però dai Latini nominato fuoco greco. I Greci lo dicevano fuoco di Media (2).

Alcuni telegrafi troviamo: per esempio, la guarnigione pisana posta in Lucca, minacciata di sollevazione, fece mettere sulla torre ghibellina segni, che ossevati e ripetuti dalle guardie poste sul monte San Giuliano diedero a conoscere il pericolo a Pisa, giacchè i contadini non lasciavano passare corrieri (3).

Quando consegnavasi una fortezza ad un comandante, si conveniva ch'ei non la cedesse se non a chi presenterebbe un segno simbolico (contrassegno) che il principe custodiva presso di sè.

Il Carmagnola dapprima non muniva il campo; ma poichè fu sorpreso da Piccinino, il munì con doppio ricinto di carri, suvvi numerose scolte: duemila buoi aggiogiati ai carri seguivano il suo esercito munendolo. A'suoi dì crebbero d'assai le milizie; nel solo Cremonese contaronsi sessantamila uomini quando Filippo Maria guerreggiava i Veneziani (4), mentre poc'anzi tre o quattromila corazzieri atterrivano tutta Italia. Dovensi perciò mutar sistema militare, estendere il piano della campagna in più vaste contrade, mentre prima le armate, quasi stazionarie in un luogo senza avanzarsi o retrocedere, difendean un anno il passo d'un fiumicello o un villaggio.

A Milano fin dal 1175 i militi aveano stipendio dalla repubblica di soldi quaranta il mese (5). Altrove si somministrava loro il cavallo: lo stipendio ai pedoni fu dato prima

(1) MORENA, *ad ann.* 1160.

(2) RENAUDOT, *Vita di Saladino*, mss.

(3) BEVERINI, *Ann. Lucens.* lib. VII. p. 946, 948.

(4) AND. BILLH, *Hist. med.* lib. VI., p. 100. — J SIMONETE, *De gestis F. Sfor.*, lib. II. p. 211.

(5) GIULINI, VI. lib. 20, li conguaglia a l. 200.

ai campagnuoli, poi a tutti (6), massime se andavano a combatter lontano. Milano nel 1299 fissò tre soldi di terzoli per soldato nelle guerre fuori di patria. A Genova i contumaci erano multati ora di un denaro e mezzo per ogni lira dei loro possessi stabili; ora di due denari per ogni lira dei mobili descritti ne' pubblici registri del censo, ora indistintamente di venticinque lire un fante e cinquanta il cavaliere (7).

Nel 1154 i Milanesi, sorpresi dai Pavesi, perdettero il campo, che fu stimato valere diecimila marchi d'argento, ragguagliati dal Giulini a cinque milioni e mezzo.

Oggi s'attacca una decorazione al petto de' bravi: allora sospendeansi le bandiere nel tempio, attaccavansi alla casa de' bravi gli stemmi de' vinti, poneansi nel proprio stemma. Nel 1362 i Pisani chiusero il lor porto con una catena, rotta la quale, i Genovesi guidati da Pierin Grimaldo ne portarono varj anelli, con cui fregiarono la città, dove penzolano ancora, tristo monumento de' dissidj fraterni.

Le varie specie d'armadure si ricavano da questa specifica del luglio 1497. pubblicata dall'*Archivio storico* (8).

Arme haute da M. Jacomo di Pietro da Milano, habitante in Brescia, sino a dì 3 luglio 1497.

Spallacci para dicianove: cioè per dicianove, a ducati uno el paro, montano	ducati	19
Guanti para quaranta: a para doi al ducato	»	20
Arnesi cum schinieri para venticinque: a ducati tre el paro	»	75
Schinieri senza arnesi para dieci: a ducati uno el paro	»	10
Braciali para trenta: a ducati uno el paro, vale	»	30
Elmetti numero venti: a ducati tre l'elmetto	»	60
Petti a la Suizara numero docentoventicinque: a doi al ducato . . .	»	112 1/2
Celate da balestrieri numero docentocinque: a celate doi al ducato . .	»	102 1/2
Testiere da cavallo numero novantotto: a doi al ducato , ...	»	49
Barbotti numero centosessantanove; a barbotti tre et trequarti al ducato	»	44 3/4
Bracialetti para trecentocinquantasette: a pare tre et trequarti al ducato	»	95
Una armadura per lo signor Vitellozo, senza spallacci	»	12
Uno corpo di coraza per Baldo di casa	»	3
Doi celate indorate con doi barbotti: a ducati cinque l'uno	»	10
Cinque celate a la francese, con barbotti: a ducati doi l'uno	»	10
Armature che vennero più dì fa, che vennero da Mantoa, per lo signor Pavolo, M. Julio, et Jo. d'Anghiari, et Jo. da Castello, et una per Lorucio da Cesena; come appare in una scripta nostra di uno suo resto che le dede a dì 30 di marzo in Mantoa, ducati quarantotto	»	48
Et per chiodarie et mascharecce (?) et fibbie di diverse sorti che ci portò da Brescia, ducati dieci d'oro	»	10
Et per uno conto vecchio che de'havere da noi, come appare per una scripta per mano di Gismondo appresso detto M. Jacomo, sotto dì 16 di febrajo 1497, ducati docentocinquanta doi	»	252
	»	952 3/4
Et più braccia novantacinque de canavaccio dato a Sole per la casa, et consegnato a Baldo, d'accordo per ducati uno d'oro largo, cioè	»	12
	Ducati	974 3/4

§ 40. — Armate di mare.

Il trattato delle *Istituzioni militari* di Leone VI il Filosofo (-911) ci porge l'ordine amministrativo anche della marina. Il cap. XIX che tratta dei combattimenti navali, rivela non solo lo stato della marina del Basso Impero, ma le costruzioni, gli usi, la strategia; notizie cui dà compimento il trattato di suo figlio Costantino Porfirogenito

(6) CAFFARO, VI. col. 437; CORIO, II. f. 156.

(7) CAFFARO, col. 484.

(8) Vol. XV, pag. 246.

intorno al *dromone* o *galera imperiale*. Ne appare che le antiche triremi erano scomparse, vie più riducendosi a legni sottili, quali i dromoni da due ordini, e alcuni d'un solo.

Il dromone era simile alle liburne per la lunghezza e poca larghezza; ma il ponte n'era diviso in due parti d'altezza disuguale: il *pavimento*, esteso dalla prora sin a mezzo il bastimento; e la *constrata*, due piedi e mezzo più alta, sin alla poppa. Sul primo remavano i talamiti, sulla seconda i tramiti, sovente protetti da cortine di cuojo, e con edifizj su cui macchine per offendere. Una divisione di navi da carico seguiva i dromoni, portando l'occorrente.

La flotta che traevasi dal *tagma* o spartimento di Costantinopoli, chiamavasi imperiale; e il generale che la comandava (*drongario*) aveva ispezione su quelle degli altri spartimenti, a guisa di grande ammiraglio. Il capitano d'un dromone aveva posto durante la mischia, non sul ponte, ma nell'interno della poppa; gran segno di degenerazione.

I soldati si distinguevano in scutati (*scutagios*) e psiliti; quelli pesanti, gli altri alla leggiera a foggia d'arcieri; e lanciavano al nemico non solo frecce, fuoco greco, e pietre, ma vasi di serpenti, scorpioni, calce viva, palle incendiarie. L'equipaggio che fuggisse davanti al nemico, e indietreggiasse nell'abbordo, era decimato e le vittime uccise a frecce; quei che si lasciassero togliere la bandiera, erano spediti sui vascelli destinati ai malati.

Ogni dromone, o nave di corso, ebbe un cannone di cuojo, posto alla prora, da cui veniva lanciato a gran distanza il fuoco greco contro il bordo nemico; o se ne gettava in vasi a mano a guisa delle granate, o con baliste e catapulte nel campo o nelle città assediate. Quest'invenzione dovette modificar la maniera di combattere, non bastando un abbordaggio che riduceva il combattimento su terreno solido, ma dovendosi cercar di bruciare il legno nemico e sottrarre il proprio, con movimenti meglio combinati d'approccio e di ritirata.

Con questi legni i Bisantini respinsero lungamente i Saracini, poi i Normanni, fin alle Crociate. Nell'impresa che i Latini diressero contro Costantinopoli, i Veneziani somministrarono 110 navi leggiere, 60 vascelli rotondi e 60 lunghi, fra i quali uno che chiamavasi il *mondo*, capace di 760 uomini d'equipaggio, e sul quale i marinaj veneziani erano vestiti uniformemente di giustacuore nero e cintura gialla: i balestrieri portavano armi per lanciar il fuoco marino, e spegnitoj per estinguerlo; sorcotti e cappucci a maschera di cuojo verde. *Usceri* chiamavansi i legni destinati al trasporto dei cavalli, in grazia degli usci che aprivansi ai loro fianchi, e formavano ponte.

I Barbari erano così ignari della marina, che niun ricovero contro essi più sicuro dell'acque. Quelli che sul mare guidavano le loro imprese come i Normanni, fidavansi nella propria temerità e perizia più che nell'arte, e le guerre faceano sbarcando. I Franchi erano situati in modo, che dovettero buon'ora esercitarsi sul mare (1); e sotto la prima razza son rammentate alcune spedizioni marittime. Carlo Magno prestò attenzione agli armamenti di mare, per guarentire l'impero da Greci, Saracini, Normanni, onde collocò flottiglie allo sbocco di tutti i fiumi. Dovettero però gli ordini suoi andar negletti, giacchè i Normanni sotto i successori di lui scorrevano a baldanza; e sin a Filippo Augusto non parlasi di marina francese, salvo quelle delle Crociate. Esso Filippo, che per Terrasanta era dovuto imbarcarsi su navi genovesi, reduce pensò a restaurare la potenza marittima per portar guerra all'Inghilterra, e allestì mille settecento vele; ma Ferrando conte di Fiandra gliene prese trecento, le altre mandò a male. Non miglior esito ebbe l'altra che armò per sostenere l'elezione di suo figlio Luigi in re d'Inghilterra.

Nella spedizione di san Luigi, molte navi erano nazionali, e da quel tempo i Francesi stettero a petto degl'Inglesi. Ma poco apparve migliorata la marina militare dalle Crociate (2), ove, o confidenti in Dio o nel cavalleresco valore, di maggior merito pareva l'impresa che più rischi offerisse. E sebbene l'aumentarsi del commercio consigliasse navi sempre più grosse per uso di questo, alle guerre preferivansi le sottili, e massime le galere venete e genovesi, a un ordine solo di remi, adottate allora da tutte le nazioni, salvo le città Anseatiche e i Danesi, le cui *orche* v'assomigliavano. Quanto questi minori legni superassero gli altri, l'esito più volte lo mostrò.

(1) Daniel, lib. xiv.

(2) Sulle navi de' Crociati vedi Jal, *Archéologie navale*.

Colla bussola presero ardimento maggiore i naviganti, che s'avventurarono a viaggi fuor della vista della terra; intanto che la geometria e l'astronomia insegnavano la precisa determinazione delle longitudini e latitudini.

Le città italiane e le provenzali sul mare, applicandosi al commercio, migliorarono l'architettura navale, e massime in occasione delle Crociate, servendo a trasportar i guerrieri, e talora combattendo o contro Europei o contro i Musulmani.

Quanto nell'arte nautica militare valessero i Genovesi, lo provarono spesse volte vincendo. La storia, dice Serra, ha notato gli ordini di battaglia più consueti. Talvolta si disponevano a cerchio, talaltra a guisa d'arco, non di rado in triangolo. Legavansi l'un naviglio coll'altro, o s'incatenavano co' contrarj: volteggiavano in alto mare, o stavano all'àncora presso una spiaggia coperta di macchine da guerra. Da lontano traevano sassi, verrettoni, fuochi artifiziali, arena, sapone e morchia d'olio; da vicino si urtavano cogli sproni delle prore, e dopo le prime percosse, aggruppati e stretti bordo a bordo, combattevano di piè fermo colle lancie, le spade e le balestre. Usavano molti stratagemmi, e fu celebratissimo quello di Rinieri Grimaldi, ammiraglio nel 1301 di Guglielmo conte d'Olanda. Era uso costante nel mar Germanico di legare insieme le navi affine d'assicurarsi contro le maree. In quest'ordine Guido Dampierre celebre ammiraglio de' conti di Fiandra presentò la battaglia agli Olandesi nel golfo di Zuidersee: ma Rinieri, ch'era molto inferiore di forze, volteggiò con tant'arte, che potè in quel dì evitar la giornata. La notte seguente, in cambio di gomene di canape, fece legare i suoi vascelli con catene di ferro, nè prima fu giorno, che mosse contro Dampierre gittando fuochi artifiziali. Questi non potevano nuocere alle sue gomene, ma consumarono quelle de' legni nemici, i quali sciolti e disordinati, si ruppero l'un contro l'altro. Mille e cento Fiamminghi perirono in quel conflitto, e il comandante loro rimase prigione.

Della marina veneta così discorre il Daru (3).

« Assai per tempo seppero i Veneziani costruire grossi vascelli, che oltre agli uomini necessarj al remeggio, portavano duecento soldati. Dicesi che la carena delle loro galeazze fosse lunga di ben 165 piedi, e le galere sottili 135. Le prime, destinate ai carichi, non aveano che due vele; le altre per uso di guerra erano arredate in guisa che le mosse eseguir si potessero con facilità e prontezza maggiore: portavano tre vele, cioè la mezzana, l'artimone e il terzeruolo: i bastimenti che navigavano il mar Nero ne avevano quattro; ma questi e quelle andavano a remi. Verso la metà del XIV secolo alcune navi uscite dal porto di Bajona, si arrischiarono a girare la Spagna, ed entrarono nel Mediterraneo. I Veneziani si avvidero che codeste navi, apposite per solcare un mare diverso, erano diversamente costrutte e in alcune parti meglio. Solleciti allora, assai più che non lo furono poi, a cogliere tutti i mezzi di perfezionamento, assettarono vascelli sul modo di quelli dei Bajonesi.

« Si raccoglie dagli storici che sulle galere veneziane eranvi in arme centottanta, ducento o trecento uomini. Parlano di galee a cento remi, lo che fa supporre ancor più numerosi i remeggi. Affermano poi che le cocche, specie di grosse onerarie, contenevano settecento, ottocento o mille uomini. Così si comprende come, nel trattato fra' Veneziani e Luigi IX per passare col suo esercito in Africa, si obbligassero a fornirlo di quindici grosse navi pel trasporto di quattromila cavalli e di duemila fanti: a' dì nostri quindici vascelli di qualunque forma non sarebbero bastanti; la chiglia di quelli contava da 80 in 110 piedi di lunghezza. I Veneziani avevano tal opinione delle loro galeazze o grosse navi da guerra, che i comandanti doveano obbligarsi per giuramento a non ricusar battaglia contro venticinque galere nemiche. Le galere sottili erano guernite alla prua d'un rostro o grappino di ferro; le più grandi portavano sospesa all'albero maestro una grossa trave ferrata alle estremità, e che lanciavano sulla coperta delle navi nemiche, cui sparavano qualche volta. Sulla medesima coperta sorgevano torri per assalire i bastioni, quando poteano appressarsi. Oltre alle armi da tiro, come l'arco, il giavellotto e la frombola, le ciurme combattevano con lancia, sciabola e accetta, e contro i dardi nemici erano riparati da corazze e scudi.

« L'artiglieria, non appena venne scoperta e introdotta in Europa, fu dai Veneziani praticata sulle navi: ciò fu cagione di continuo mutamento nella navale architettura, finchè giunse alle costruzioni moderne. Le galere comuni di Venezia avevano, sul fi-

(3) *Hist. de Vénise*, lib. XIX.

nire del secolo xvi, quindici pezzi d'artiglieria, cioè un cannone grosso da 25 libbre di palla, due da 12, sei falconetti da 2, e sei altri piccoli pezzi detti *smerigli*. Appare chiaramente dagli storici ottomani, che l'artiglieria dei Veneziani fosse molto superiore a quella de' Turchi.

« Queste armate, cui salivano venti a trentamila uomini o più, erano sempre comandate da nazionali. Gli eserciti erano per sistema comandati da forestieri, dei quali nissuno nella marina era ammesso; in vece i giovani patrizj, educati per tempo a questo fine, erano incoraggiati, istrutti, e trovavano occasioni per servire la patria.

« I tre primi uffiziali della marina veneta erano il capitan-generale di mare che aveva il comando di tutta l'armata, e grande autorità su tutte le colonie, la quale estendevasi eziandio a condannare alle galere ogni non nobile a lui soggetto, ed anche a far mettere in ceppi un patrizio finchè fosse giudicato. Il proveditore dell'armata che durava due anni in carica, era cassiere, e pagatore, e puniva gli uffiziali che non bene al loro dovere incumbevano: potevasi tenerlo anche siccome un ispettore, che il governo poneva appresso all'ammiraglio. In ultimo il capitano del golfo, che comandava la squadra posta a guardia dell'Adriatico. Il comando marittimo era sempre affidato a patrizj, anche pe' gradi inferiori: ma poichè la nautica perfezionata ridusse, come ora le vediamo, le costruzioni navali, il servizio delle galere siccome il più antico, comechè meno utile, fu ancora il più in onore.

» Per esser certi de' mezzi onde poter lestamente armare un naviglio, era stato per legge determinato il contingente d'uomini che ciascuna provincia dovea somministrare. A questa guisa dai porti della repubblica poteva in poco tempo uscire un naviglio di ottantacinque galere, e ne' casi straordinarj anche di più. Oltre a ciò vi era un determinato numero di galere, remeggiate da forzati. Sembra che alcuna volta il comando delle galere armate, nelle colonie, fosse confidato ai nobili di quelle.

« Con previsione si conservavano i boschi dello Stato. Era mantenuta esatta disciplina tra la moltitudine d'operaj impiegata nell'arsenale; godeano di privilegi, nè potevano senza permissione uscire della capitale; ma erano retti con giustizia, puntualmente pagati, e tanta cura avevasi di loro e de' loro figliuoli, che il governo ebbe sempre gli arsenalotti per le sue più fedeli guardie.

« L'anno 1491 i Veneziani aveano istitituito una magistratura per sopravedere e migliorare l'artiglieria, e una scuola di bombardieri, in cui chi in un anno guadagnava tre volte il premio, n'era compensato con una pensione vitalizia di dodici ducati.

« I vascelli veneziani erano reputati per durata doppia di quelli degli altri popoli, ossia che i materiali fosser migliori e usati a proposito, o perchè nell'arsenale vi erano meglio di cento tettoje dove le navi stavano riparate dalla pioggia e dal sole, tra le quali otto dove poteano galleggiare: ben è vero che erano oscure, strette e troppo daccosto l'una all'altra, tanto che per mancanza di lume bisognava accendervi de' torchi, gli operai s'imbarazzavano tra di loro, e riponendosi i caldani per scaldarvi le tavole e la pegola sotto i vascelli v'era il rischio d'un qualche sinistro. Ne' tempi delle grosse guerre marittime lavoravano in questo arsenale da sedicimila persone: due secoli dipoi appena ve n'erano alcune centinaja ».

Aggiungeremo che nell'arsenale di Venezia, il xii secolo, fu fabbricata una nave più grande che non si fosse ancor vista nell'impero greco, e si difese sola da una turma di galee greche nell'Ellesponto. Un'altra, con cui i Veneziani assalsero Ancona, aveva il castello alto quanto le mura di questa città. Nel 1268 la Roccaforte ivi fabbricata era larga piedi 110 in chiglia, 28 1/2 larga nella coperta, e alta piedi 40 dall'asta di poppa alla sommità del castello: fece parte della spedizione di Luigi IX in Terrasanta.

Inglesi e Francesi combatterono gravi battaglie tra loro; e nel 1213 s'incontrarono con cinque o seicento legni mossi a vela; nel 1217 gl'Inglesi bat erono la flotta francese profittando del vento favorevole, e gittando a questa della calce polverizzata che tolse la vista ai nemici, spediente che attesta la fanciullezza dell'arte. Froissart descrivendo nel 1372 il combattimento alla Rocella fra Inglesi e Gallo-Ispani, attribuisce la vittoria ai cannoni, che sparavano insieme con altri projetti.

§ 41. — Innovamento dell'arte della guerra. Armi da fuoco

Quanto noi sapevamo intorno all'introduzione delle armi da fuoco, l'abbiam esposto nella *Storia*, lib. XIV, cap. I: resta d'informare il lettore sulla natura di esse.

Le bocche a fuoco si fanno di bronzo o di ferro fuso. Quest'ultimo costa meno, ma essendo più fragile, bisogna aumentar la materia; il che rende i pezzi più pesanti e difficili a maneggiare: serbansi dunque per le batterie di costa e per le navi. Il bronzo essendo più resistente, si possono far più leggeri i pezzi; inoltre non si ossida, e poco s'altera nell'uso. In Francia si formano con cento parti di rame e undici di stagno. Il ferro battuto darebbe pezzi più solidi e assai più leggieri; ma nella costruzione si trovarono tali difficoltà, che finora non si potè introdurre questo perfezionamento, certo serbato all'avvenire (1).

Tre specie di bocche da fuoco distinguono: cannoni, mortaj, obici.

I cannoni lanciano palle piene, o cartocci di palle; se vuolsi usarli per incendiare caricansi di palle roventi. Han l'anima cilindrica uniformemente, e all'esterno presentano un cono tronco con rinforzi e orecchioni.

I mortaj lanciano projetti cavi, riempiuti di polvere, che per nuova esplosione scoppiano al sito ove cadono. Han l'anima in proporzione assai più corta e incampanata, sicchè nell'estremità inferiore si restringe fin a ridursi a quella che dicono *camera*, di forma conica o cilindrica, dove si colloca la carica, e le cui pareti servono a sostenere la bomba. Tirando i mortaj sempre sotto un angolo molto aperto, i loro orecchioni non son posti presso il centro di gravità come ne' cannoni, ma alla culatta. Chiamansi petriere certi mortaj leggeri per lanciare sassi sul nemico a piccola distanza, come succede durante i lavori dell'assedio.

Gli obici tengono del cannone e del mortajo; i loro projetti si tirano quasi come le palle, ma sono cavi e scoppiano come le bombe; l'anima termina in una camera come ne' mortaj, ma la forma loro generale s'avvicina a quella dei cannoni (2).

Alle prime bocche da fuoco davasi calibro non molto grosso; ed erano tubi di legno o di latta di mediocre grossezza, rinforzati esternamente da cerchi di ferro: ma l'idea di sostituirli negli assedj alle baliste e catapulte ne fece aumentare enormemente le proporzioni. Per ciò era forza collocarli fissi sopra palchi, donde lanciavano pietre enormi. 200 libbre pesavano le palle lanciate da Maometto II all'assedio di Costantinopoli: Luigi XI fece fondere un pezzo del calibro di 500, che tirava dalla torre della Castiglia fino a Charenton; e dodici altri da 45, cui diè il nome dei dodici pari di Francia. Sotto Francesco I erano ancora comuni i pezzi da 50. Tali strumenti doveano far più sgomento che danno; oltre esser lentissima l'azione loro e mal accertato il colpo, quasi impossibile restava il trasportarli. Il terrore voleasi accrescere coi nomi di basilisco, scorpione, serpentino, drago, ecc. L'editto di Blois del 1572 ridusse a 33 1/2 di calibro i maggiori pezzi degli eserciti francesi: Luigi XIV lo sminuì, e di grand'importanza fu la distinzione che fece tra il calibro d'assedio e di campagna. Nella guerra dei Sette anni grandemente furono perfezionate le bocche da fuoco da Federico II e da Gribeauval in Francia. I calibri di 12, 8 e 4, già adottati per ordinanza del 1732, soli conservaronsi, alleggeriti i pezzi, ridotti gli obici al calibro di 6 pollici: con questi si vinsero le mirabili guerre della Rivoluzione. Poi Napoleone nel 1803 ai calibri di 4 e 8 ne surrogò un medio di 6, coi quali e con altri di 12 riportò le famose vittorie. Nel 1815 furono di nuovo aboliti quelli di 6, per tornare a 4 e 8. I pezzi di 16 e 24, gli obici di 8 pollici, i mortaj di 8 e 10 servono negli assedj, sia per attacco o per difesa. Nelle guerre di montagna in Italia si adoperarono pezzi da 3 sopra carretti, e obici di quattro pollici che poteano servire da mortaj. L'artiglieria da montagna aspetta molti perfezionamenti, dovendosi ora star contenti ad obici di sottile calibro e a pezzi trasportati a schiena di mulo, pesanti solo 100 chilogrammi, con projetti di quattro chilogrammi.

(1) Adesso si fanno i cannoni d'acciajo.

(2) *Encycl. nouvelle: Bouches à feu.*

Ecco i calibri usati dalle varie potenze:

Nazioni	Specie delle bocche da fuoco	Calibro	Peso della bocca in libbre	Peso della carica per palla od obice	Numero delle palle	Peso di ciascuna in oncie	Uomini di servizio	Cavalli da tiro
Francesi	Cannoni da	12	1770	4	42 95	16 7	15	6
		8	1165	2 1|2	42 103	10 4	13	4
		6	760	2	42	10	11	4
	Obici da	6 lungo	1770	3 1 1|2	60	8	15	6
		6 corto	1310	3 2				
		5 2|3 lungo	1165	1	70	4 1|2	13	4
		5 1|3 corto	585	1	28	4 1|2	11	4
Inglesi	Cannoni da	12 medio	1868	4	34	12	15	6
		12 corto	1200	3	34	12	15	6
		9 medio	1400	»	»	»	»	»
		6 medio 6 corto	850 500	1 1|2	34	7	9	4
	Obici da	5 1|2 p.	450	1	55	6	9	4
		4 2|5	350	» 1|2	55	»	»	»
Austriaci	Cannoni da	12	1590	2 1|2	12 28 114	32 12 3	8	6
		6	810	1 1|2	28 69	6 3	8	4
	Obici da	7 libbre	543	1 1|2 » 3|4 » 1|2	57	5	8	4
Prussiani	Cannoni da	12	1953	4	170 41	3 12	12	8
		6	940	2 1|4	41 126	6 2	8	6
	Obici da	10 libbre	1375	2 1|2 1 1|2 1	56	12	14	8
		7 libbre	770	1 1|2 » 3|4 » 1|2	56	6	9	6
Russi	Cannoni da	12 medio	2080	4	36	12	12	8
		12 corto	1140	2 1|2			10	6
		6	880	2	36	6	8	4
	Obici da	20 libbre	1660	4	48 94	6 1|3 3 1|2	12	8
		10 libbre	880	2	60 151	» »	8	4

Tre forze differenti mettono in giuoco le bocche da fuoco: 1° forza di uomini, 2° forza di animali, 3° forza chimica.

1. L'uomo deve condurre, disporre, caricare e scaricare; uffizj non convenevoli che a gente scelta, e in molti casi basta la mancanza di vigore per togliere la celerità de' movimenti, che è di suprema importanza L'istruzione degli artiglieri versa su tante cose, che necessariamente richiede ingegni svegliati, assai più che nelle altre armi, essendo

complicata la costruzione delle batterie, il servizio delle differenti bocche nelle operazioni d'assedio o di campagna, le manovre della grande tattica, ecc. Oltre di che deve l'artigliere conoscer l'esercizio delle altre armi, maneggiar il fucile come un fante, adoprar cavallo e sciabola come uno di cavalleria, guidare benissimo non solo sulle vie, ma traverso a qualunque disuguaglianza di terreni. A differenza degli altri soldati, non vede ogni suo gesto meccanicamente regolato dalla semplice attenzione al comando, nè la propria spontaneità annichilata dal sentimento della comunanza; ma in mille casi deve prender consiglio da se stesso, dalla propria accortezza; senza turbar l'armonia dell'universalità debbe conservare l'individualità propria, mentre il fuciliere rinunzia a se stesso per ridursi ad elemento del battaglione. Qui più che altrove si richiede coraggio e grandezza d'anima, perchè il cannoniere non ha ad azzuffarsi corpo a corpo col nemico, non ha a combattere, ma deve pensare a conservar la sua posizione, e con tranquillità e precisione adempiere le particolarità del suo mestiere; più cresce il pericolo, più i camerata gli cascano attorno, e più vigilar deve e raddoppiar di freddezza per assicurare la regolarità del tiro. Quante azioni eroiche sepolte nel fumo d'una batteria!

Nell'artiglieria di campagna l'unità, detta batteria, è ordinariamente formata da otto bocche di fuoco, delle quali due obici; se la batteria è a cavallo o montata, son necessarj al suo servizio cennovantasei sottuffiziali e soldati, cento se a piedi. Il comando se ne fa da quattro uffiziali, uno per ogni sezione di due pezzi, e il capitano in seconda, dietro la testa del parco di riserva.

Quasi pertutto le truppe d'artiglieria son riunite per reggimenti; ciascuno composto, in Francia, d'uno stato-maggiore, tre batterie a cavallo, tredici a piedi: formando, oltre il quadro di deposito, una forza di duemila cinquecento sottuffiziali e soldati, in piede di guerra; in pace, mille quattrocento.

La carica di granmaestro dell'artiglieria fu per un pezzo una delle principali, anteriore anche all'invenzione de' cannoni. Il corpo d'artiglieria in Francia non risale oltre il regno di Luigi XIV; giacchè mentre in tutta Europa le bocche da fuoco erano ancora in mano di compagnie particolari non unite fra sè, egli comprese l'importanza capitale di quest'arma nuova, e diè le prime ordinanze per la regolare sua consolidazione. Pure soltanto sotto Luigi XV fu uffizialmente eretta l'artiglieria in corpo reale, che componeasi di sette reggimenti e d'un numero di uffiziali che prima erano cinquecentosettantasei, poi novecento. Nel 1791 fu quasi raddoppiato questo corpo, e portato a otto reggimenti d'artiglieria a piedi, otto a cavallo, più dodici compagnie d'operaj e un corpo di pontonieri: l'anno XI della Rivoluzione fu riorganizzato, sicchè abbracciava cinquantaduemila settecento uomini. Con questa forza cominciò Napoleone, ma non la trovò sufficiente; sicchè nel 1814 l'avea portata a centremila uomini. Pensate quanti ne furono uccisi, essendo in proporzione la truppa di cui più si fa strage nelle battaglie moderne.

II. Ogni bestia da soma può venir buona all'artiglieria, onde gli Asiatici vi adoprano elefanti e camelli per trasportar a schiena i piccoli pezzi: nelle strade cattive i bovi sono un eccellente compenso; i muli servono nelle montagne; ma ai cavalli conviene il primo posto, anzi ne sono un elemento essenziale. A due usi servono; trascinar le bocche e il loro attiraglio, e trasportar gli uomini che vi servono, sia a spalla, il che costituisce l'artiglieria a cavallo, sia su carri, il che forma l'artiglieria montata. Questa diretta associazione della forza dell'uomo e del cavallo produce estrema rapidità nel mover le bocche da un punto all'altro. Federico II introdusse tal novità ne' suoi eserciti, e n'ebbe in frutto le sue grandi vittorie. Fin allora i cannoni, tratti da cavalli, erano seguìti dai cannonieri a piedi, onde non poteansi movere che lenti; sicchè se prima non conosceansi che batterie di posizione, egli mostrò quel che si poteva aspettare dalle volanti: rivoluzione più grande che quella portata nel secolo XV dall'apparire dell'armi da fuoco. Mercè di quest'agilità e del corrispondente alleviamento di tutto il suo materiale, l'artiglieria è ora un'arma indipendente che opera da sè nelle battaglie.

La grave spesa di mantener un cavallo per uomo fece immaginare di condur i cannonieri sopra i cassoni e sul carretto dei pezzi. La speditezza dei cavalli così sopraccaricati è naturalmente minore che nell'artiglieria a cavallo, massime per lunghe distanze; ma in moltissimi casi basta, ed è sempre di gran lunga superiore a quella

dell'artiglieria a piede, senza costare molto di più. Gl'Inglesi ne diedero il primo esempio, e ormai ogni reggimento ha batterie montate.

Moltissimi cavalli occorrono per servizio dell'artiglieria, il che rende costosissima quest'arma, essendo la salute dei pezzi annessa a quella d'animali che lavorano moltissimo e che perciò van tenuti con gran cura, cosa difficile in campagna. Inoltre una batteria è più esposta, perchè maggior superficie offre ai colpi. Pure non si saprebbe ideare una diminuzione de' cavalli adoprati al trasporto delle munizioni: ma si può credere che si perfezionerà coll'alleggerir i pezzi e i carretti e il numero degli uomini, il che lascerà, coll'egual forza di cavalli, avere una ben più grande forza d'artiglieria. Oggi il servizio d'una batteria a cavallo richiede ducenventotto cavalli, cennovantotto quella montata; e si valuta il cavallo di monta lire 450, e 500 quelli di tiro.

III. La polvere è preziosa in guerra perchè è il più maneggevole e men pesante serbatojo di forza che si conosca: nè de' molti motori che la scienza oggi possiede, verun altro s'adatta meglio alle diverse condizioni del tiro de' projetti in campagna (3). Alcune composizioni detonanti, come i clorati e i fulminanti, operano con maggior energia, ma richiedono troppe precauzioni, e presentano tanti pericoli, da non potersi accordare coi subitanei moti d'una battaglia.

La polvere ha anche il vantaggio d'esser molto leggera a confronto delle palle, le quali sono il più grave imbarazzo nel fornimento dell'artiglieria. Tre libbre di polvere bastano per gettare dodici palle; onde di queste convien avere grande provigione. Secondo l'esperienza delle ultime campagne, basta la scorta di ducento colpi per pezzo; ma è già assai. Il servizio si regola a questo modo. Un pezzo da 12 è seguito da ducentredici colpi, divisi in tre carri; l'obice da censessanta, pure sopra tre carri; e da censessantotto il pezzo da 8, sopra un solo. Equipaggi enormi, tanto più se si pensi che bastano appena ad alimentare un'ora di combattimento (4).

Qualunque sia l'angolo d'inclinazione sotto cui si tira, qualunque la forza della carica e la natura del projetto, questo descrive sempre una trajettoria curva, proveniente dalla forma parabolica, modificata dalla resistenza dell'aria. Secondo però le circostanze e lo scopo, conviene a questa trajettoria dare più o men curva ed estensione; il che s'ottiene variando e la carica e l'inclinazione del pezzo. A cose eguali, la maggior portata si ha tirando sotto un angolo di 43 o 44 gradi; allora i projetti operano per la forza di caduta, non più per quella d'impulsione, già esausta. In tutti i casi il problema del tiro si riduce a determinare, dietro la cognizione della retta fra il punto di partenza e lo scopo, le condizioni di movimento più convenevoli per produrre una trajettoria che vada a tagliar la retta al secondo punto. In distanze piccole, la trajettoria si può considerare come si confondesse colla retta, e allora se non v'abbia ostacoli intermedj, piccole difficoltà presenta il problema: ma quando devasi ricorrere a una trajettoria sensibilmente curva, il problema diviene de' più complicati della meccanica. L'artiglieria farebbe rapidi progressi, se la teorica più avanzata in questo riguardo e fondata sovra serie d'esperienze più delicate, permettesse alla pratica di sostituire alle attuali bocche di fuoco macchine di geometrica precisione.

Non senza fondamento si paragonò la balistica all'astronomia; e in fatto i projetti non sono che piccoli pianeti, lanciati nello spazio atmosferico dalla mano dell'uomo; onde se ne può dedurre che, quanto si fece per istabilire la nostra potenza in astro-

(3) Non so che dagli storici dell'arte siasi osservato questo passo del Cellini: «Facevo di mia mano la finissima polvere da trarre, nella quale io trovai i più bei segreti che mai per insino ad oggi da nessun altro sieno stati trovati; e di questo, per non mi ci stender molto, solo darò un segno da far meravigliare tutti que' che son periti in tal professione. Questo si era, che, colla quinta parte della palla in peso di polvere, detta palla mi portava ducento passi andanti in un punto bianco».

(4) Nel *Bullettino della classe fisico-matematica dell'Accademia imperiale delle scienze di Pietroburgo*, tomo III e IV, v'è una memoria del capitano d'artiglieria Fadieff all'intento di render inesplosibile la polvere conservata. Il sig. Piobert aveva osservato che il fuoco tra i grani di polvere tonante è tanto più lento a propagarsi, quanto più v'è polvere ordinaria negl'interstizj. Fadieff propone dunque di mescolar la polvere tonante con una sostanza polverulenta. Ma a tal uopo si vorrebbe che facile fosse il poi stacciarla; e che la piccola parte che ne rimanesse anche dopo lo stacciamento, non deteriorasse la qualità; infine che tutto fosse di prezzo conveniente. Fadieff pretende aver trovato una composizione siffatta, mista di carbon di legna e grafite.

nomia, cioè il simultaneo perfezionamento dei dati matematici e fisici degli stromenti, deva anche farsi pel miglioramento dell'artiglieria.

Il cannone è sempre sparato sotto una debolissima inclinazione, cioè fra 12 e 15 gradi d'angolo. Adoprasi il tiro elevato quando il nemico è a gran distanza o sopra un'altura, caricando i pezzi al più possibile; il tiro inclinato quando il nemico è più basso; quasi parallelo al terreno quando vuolsi colpire il segno secondo la direzione della linea di mira, il che dicesi tiro *di punto in bianco*, e vi si richiede ancora la massima carica. Se vuolsi raggiungere lo scopo sol dopo che la palla abbia fatto diversi sbalzi per terra, si rende quasi nulla l'inclinazione, piccola la carica, e si ha il tiro *a risalto*. Dicesi tiro *a b icola* o *di rimbalzo* quando si caccia obliquamente la palla contro un ostacolo laterale, per farlo rimbalzare dal lato e arrivar allo scopo, malgrado gl'impedimenti frapposti, seguendo una direzione spezzata. Nel tiro *a mitraglia* si sostituisce alla palla un sacchetto di molti projetti di calibro minore, crescendo d'un buon terzo la carica della polvere: i projetti si sparpagliano secondo uno spazio conico, e per ottenere buon effetto, conviene disporre in modo che almeno alcuni facciano il rimbalzello prima di toccar la meta. Rare volte si tira *a palle rosse*, cioè facendo arroventar le palle, poi introducendole nel pezzo già caricato, sopra un secondo stoppaccio di fieno o d'erba bagnata.

Sotto l'angolo di 6 gradi si ottiene la maggior portata delle palle, cioè 1,800 metri pei pezzi da 12; 1,500 per quelli da 8; 1,200 per quelli da 4: le buone portate medie sono la metà, e in generale convien tenersi a tale misura. Però in qualche caso giovò un tiro di pezzi da 12 fin a 4,000 metri. Per le mitraglie vanno assai meno, e la maggior distanza in cui giovi farne uso è, pei pezzi da 12, metri 800 con pallottole grosse, e 700 con piccole; per quelli da 8, metri 700 e 600; per quelli da 4, metri 600 e 500.

Quanto cresce la distanza, scema la sicurezza del tiro; onde, principalmente in campagna ove preziose sono le munizioni, convien calcolare i colpi scrupolosamente che non escano a vuoto. Secondo sperienze fatte in Prussia, con pezzi da 6 tirati a palla contro un assicello alto 6 piedi, lungo 100, che figura una fronte di fanti, s'ebbe questo risultato:

Distanza	Colpi		Proporzione per 100
passi 1,600	sparati 522	riusciti 115	22
1,500	456	112	24
1,400	522	130	25
1,300	456	116	25
1,200	522	122	23
1,000	165	51	30
800	175	63	38

Da altre sperienze sul tiro a pallottole contro un assicello eguale si ebbe come segue; e nota che le palle da 6 oncie corrispondono a un tiro eseguito con un pezzo da 12:

Distanza	Calibro delle palle	Palle sperimentate	Palle che ad ogni colpo colsero
passi 200	oncie 1	27,216	55
300	»	25,956	26
400	»	16,506	19
500	3	8,856	8
600	»	8,856	7
700	»	2,952	4
700	6	5,412	7
800	»	5,658	6
900	»	1,968	3

Si può dunque calcolare preventivamente l'effetto utile d'una batteria. Una per esempio di sei pezzi a palla, a 1,500 passi dal nemico, a due colpi per minuto compresi i ritardi, darà dodici colpi per minuto, sui quali ce n'avrà 2,8 di utili. Dopo un quarto d'ora di fuoco non si saranno colpiti che quarantadue uomini; vuoto insufficiente a smuovere la massa. Per ucciderne due o trecento, bisognerebbe dunque unire cinque o sei batterie Se invece si collochino sessanta bocche da fuoco a 1,000 passi

dal nemico, si saranno in venti minuti abbattuti settecento uomini; numero bastante a mutar l'attitudine della linea nemica.

Maggiore è l'efficacia quando si può accostarsi al nemico tanto da usar la mitraglia. Fin a 500 passi si può tirare con pallottole da un'oncia; dai 500 agli 800 con palle da tre; al di là se ne richiedono di più grosse; a 1,000 questo tiro non conviene più. A 400 passi e in un minuto sessanta pezzi da 6, sopra l'immenso numero di palle che scagliano, ne caccian 2,280 nelle file nemiche; sicchè incalcolabile è l'effetto di un tal fuoco, sostenuto vivamente per alcuni minuti. A 200 passi, posizione rischiosa ma non impossibile, una sola scarica fa strage immensa. Pei calibri francesi si suole cominciar il fuoco a 800 metri pei pezzi da 12 a palle grosse, a 700 per quelli da 8, a 600 per quei da 4, e rispettivamente 100 metri di meno pei cartocci a pallottole.

Dai projetti vuoti è impossibile al nemico schermirsi, giacchè feriscono prima al cadere, poi lungo le molte trajettorie formate dalle loro scaglie dopo l'esplosione.

Gli obici, benchè di tiro assai meno esatto che il cannone, sono preziosissimi per certi casi. La curva del loro tiro lascia cogliere facilmente il nemico a 2,000 passi di distanza, ancora pericolosi per l'esplosione; pure convien tirare non di là da 1,000 a 1,200 passi pei più forti, e di 5 o 600 pei minori. Servono assai a scompigliar la cavalleria e le masse riparate dietro trincee o terrapieni, incendiar villaggi, fulminare ridotti e alture; e sono quasi la sola artiglieria della guerra di montagna. Può calcolarsi in generale che una granata d'obice che scoppia somministra sei scaglie, portate talvolta fin a 600 passi dal punto d'esplosione; ma spesso, non scoppiando che dopo esser rotolata lontano dalla linea, resta senza effetto. A 1,800 passi il numero delle granate poste in uno spazio di 50 passi avanti o dietro dello scopo, è appena del 5 per cento, e neppur tutte esplodono. È dunque un projetto poco sicuro e molto costoso, onde convien adoperarlo solo in circostanze decisive.

I mortaj s'adoprano nell'artiglieria d'assedio; hanno tiri più regolari dell'obice, e van più distanti; le portate medie sono di 1,200 metri pei mortaj di 8 pollici, 2,200 per quelli di 10, 2,500 in 2,800 per quei da 10 a 12 pollici. Servono le bombe per gettar lo spavento nella popolazione, o rovinar i trinceramenti dove non farebbero colpo le palle (3).

§ 42. — Cambiamenti recati dall'introduzione delle armi da fuoco. Loro perfezionamento.

Da principio le armi da fuoco non portarono notabili cambiamenti all'arte della guerra, e si era ben lontani dal poter prevedere qual importanza acquisterebbero. I prodi, nutriti nelle idee cavalleresche, come Bajardo, esecravano quest'invenzione che toglieva merito al valore e che rendeva il villano eguale all'eroe. I maestri d'arte militare non la consideravano che come un'altra macchina di balistica; e anche dopo la spedizione di Carlo VIII, delle cui artiglierie ci è forse esagerata la leggerezza, il Machiavelli non immaginava la possibilità di cambiar di posto il cannone sul campo di battaglia. Francesco I avea messo a capo delle artiglierie un personaggio elevato, col titolo di granmaestro dell'artiglieria: pure a Pavia i Francesi e il re cacciansi più avanti delle loro batterie, e queste sono ridotte a cessar il fuoco per non tirare sopra di loro, e la battaglia in conseguenza è perduta.

Si credette da principio potere schermirsi dalle armi da fuoco rinforzando le armadure; onde si può dire che le corazze e gli elmi diventarono incudini, e il cavaliero fu da capo a piedi coperto di ferro battuto. Ma si conobbe come ne venisse assai più ingombro che difesa; e dacchè nei battaglioni si trovarono altrettanti lancieri quanti moschettieri, questi furono sgravati della corazza, dovendo fare servizio leggero, e combattendo da lungi, sostenere meno spesso l'attacco della cavalleria. Poi anche gli altri soldati vennero spogliandosi delle armi difensive; il che rese più spicciative le battaglie, per lo più non sostenendosi il primo urto.

Quando poche strade ancora univano i paesi, e l'artiglieria era pesante, non è meraviglia se fu creduta d'impaccio quell'arma, che poi doveva dare portentosa attività ai combattimenti. In guerre tra piccoli Stati, dove metteasi somma importanza nella difesa

(3) Per gli ultimi perfezionamenti vedi il § 70.

d'ogni piccola bicocca, i cannoni doveano esser scarsi e chiusi nelle fortezze. In Francia vedemmo come quasi non se ne usarono nelle guerre di religione. Venuto Sully a riordinar le finanze sotto Enrico IV (1597), gli arsenali regj in dodici anni si trovarono forniti di quattrocento bocche da fuoco da quattro calibri differenti, ducentomila projetti, due milioni di libbre di polvere, proporzionati carriaggi e utensili, e settantaseimila armi per fanteria e cavalleria. Cinquanta cannoni dovea avere l'esercito, col quale Enrico voleva fiaccar le corna dell'Austria.

Allora si pose cura a perfezionar i cannoni, con tentativi talvolta strani. Un solo focone dava il volo a diversi pezzi uniti; altri caricavansi dalla culatta; Pompeo Targone ne dispose due in modo, che il rinculare dell'uno metteva l'altro in batteria; Errardo di Bar-le-Duc fece carretti d'una ruota sola; i Polacchi tirarono con palle arroventate. Presto s'inventò di sostituire al tiro orizzontale quello di sotto in su per metter fuoco agli edifizj e scombussolar le opere, donde le *petriere* e i *mortaj*, di cui si vuole far merito a Maometto II. Nel 1572 Volturio propose di lanciare, con una specie di mortajo, globi di bronzo pieni di polvere: nel 1588 un artifiziere di Venloo bruciò Vachtendœch colle bombe, il che pure si fece all'assedio di Berg-op Zoom. Solo nel XVII secolo gli Olandesi inventarono gli obici; nè prima di quel tempo s'erano visti i mortaj di piccolo calibro per lanciare projetti vuoti in direzione orizzontale. Enrico IV fu il primo che, nel 1580, adoperasse il petardo per sorprendere Cahors.

Le bocche da fuoco andarono aumentando man mano che la tattica ne rivelò l'importanza. Negli eserciti del XVI secolo se n'aveva appena una per duemila uomini: alla famosa battaglia di Nieuport (1600) n'erano sei fra ambe le parti. Gustavo Adolfo che portò ben innanzi l'artiglieria, n'ebbe fin otto volte più: e la battaglia di Lützen (1632) superò quanto s'era mai veduto. Lui morto, Condè, Turenne, Montecuccoli, Wallenstein e gli altri gran capitani s'accordarono quasi unanimemente a rinunziare ai numerosi equipaggi per avere maggior libertà di movimenti; sebbene principio fisso non s'avesse. Però nelle battaglie del secolo XVII entrante, quasi per tutto si trovava la proporzione d'una bocca per mille uomini. Cambiò quest'uso Federico il Grande, e rendendo più mobile l'artiglieria, potè tornare alle proporzioni di Gustavo Adolfo: nella guerra dei Sette anni (1756-63) menò in campagna trecentosei bocche di fuoco, cioè quattro ogni mille uomini.

Nelle guerre della Rivoluzione la proporzione fu ancor più forte, atteso che alla battaglia di Pirmasens aveansi in linea fin sette pezzi ogni mille uomini. La Francia di quel tempo, più ricca d'energia che di finanze, inferiore per materiale ai nemici, e obbligata a dividere la sua artiglieria per guarnirne tutti i suoi corpi, non avea più che due e mezzo o tre bocche ogni mille uomini. Nel 1799 gli eserciti francesi erano così fatti: quel del Danubio 86,999 combattenti con 214 bocche, del Reno 47,755 con 41 bocche; d'Italia 56,602 con 106 bocche. Tal proporzione fu da Napoleone conservata quasi sempre; e nel 1813 egli aveva in Germania 382,000 combattenti e 1,300 bocche; nel 1814 in Champagne 111,000 uomini e 350 bocche. Le altre potenze n'eran meglio fornite: a Jena i Prussiani aveano quattro pezzi e mezzo ogni mille uomini; i Russi quasi sempre cinque, e talora fin otto. Ma con soli cannoni non si vincono le battaglie.

Nel 1842 il capitano Warner propose all'Inghilterra un projettile di distruzione, col quale prometteva di distrugger un vascello di linea a sei miglia di distanza. Si propose anche d'applicar il vapore, e qualche tentativo mal riuscito non deve togliere speranza dell'introduzione d'un nuovo agente che cambierebbe faccia all'arte della guerra. Ma ci vorranno perfezionamenti essenziali alla meccanica; prima dei quali, chi sa che le nazioni non abbiano imparato a decidere i loro litigi senza questi che empiamente si chiamano *ultima ragione dei re*? (1).

§ 43. — Delle mine.

Colla polvere prese nuova terribile potenza un altro genere d'offesa, le mine. Quelle che facevansi dagli antichi erano, cunicoli sboccanti nell'area di una città nemica, ovvero scavi di sotto le torri e le mura, sicchè scalzate diroccavano. I lavoratori di

(1) Per le armi di precisione e le ultime novità vedasi in fine.

miniere di Boemia, di Carintia, d'Inghilterra erano chiamati in Italia a scavare tali gallerie, da ciò dette *mine*.

Presto si pensò applicarvi la forza espansiva della polvere; ed avendo un Pisano fuoruscito, nel 1403, avvertito i Fiorentini esser nelle mura della sua patria una porta disusata, murata dai due lati, Domenico da Firenze ingegnere propose d'empirla di polvere, la quale scoppiando aprirerebbe una breccia. I Pisani n'ebber notizia, e vi ripararono. Quando Amurat II assediava Belgrado nel 1439, vi condusse mine all'antica; e il Castellano Giovanni Vrano, raguseo ed ungherese educato a Firenze, fece una contromina cui empì di polvere e combustibili, e rovinò i Turchi che v'erano penetrati.

Ecco i due più antichi esempj di mina e contromina; ma non ebbero seguito, e si continuò coi modi antichi. Il Cornazzano, poeta milanese, canta verso il 1480:

> Chi le muraglie sol ruiner cura,
> Cava fin sotto a' fondamenti d'esse,
> E le sospende con intravatura.
> Poi che in gran parte in su colonne messe,
> Dà sotto travi fuoco, e lei fuor viene;
> Cascan le mura allor sbadate e fesse

Pure in teoria già parlavasi delle mine a polvere fin dal 1449. Fra gli altri Francesco di Giorgio Martini ne discorre a lungo, anzi vi portò perfezionamenti; ne ragiona anche Lionardo da Vinci. La prima applicazione in guerra fu fatta dai Genovesi nel 1487, assediando il forte di Sarzanello tenuto dai Fiorentini. Militava con quelli Pier Navarro, che allora potè vedere quest'artifizio, di cui alcuni lo vantarono trovatore. Poco poi (1495) fu a quel modo battuto il Castel Nuovo di Napoli. Presto si moltiplicarono, e il Navarro acquistò fama perfezionandone il modo, se pur come avviene, non furono al capitano attribuiti i meriti de' suoi uffiziali e dipendenti. E molte circostanze s'aggiungono per attribuire la famosa mina di Castel dell'Ovo al predetto Francesco di Giorgio, dal quale abbiamo varj sistemi di mine.

Gli assedianti si valsero delle mine per aprir le breccie, gli assediati per distruggere le batterie del nemico; e sotterra si cercavano gli uni gli altri, e un nuovo assedio e diverse battaglie si eseguivano sotto ai campi delle battaglie aperte.

§ 41. — Rinnovamento della milizia. Cominciano le guerre internazionali.

Plebei e villani costretti ad acquistare o difendere la loro libertà contro cavalieri armati di tutto punto, dovettero comprendere la necessità di far al rovescio del feudalismo; cioè dare prevalenza alla moltitudine sovra la forza individuale. Da questa necessità sospinti, gli Svizzeri adottarono l'uso delle picche, mediante le quali, serrati in grossi corpi, non lasciavano che la cavalleria nemica li scompaginasse, mentr'essi faceano potente impressione nell'oste avversaria. Fu con tal arte che vinsero le battaglie della loro indipendenza a Morgarten (1315) e Sempach (1386), poi contro Carlo il Temerario (1475-76). La fama di questi trionfi tornò in onore la fanteria e la picca, della quale gli Svizzeri e i Fiamminghi furon quelli che miglior uso fecero dopo Greci e Romani.

Allora non ogni nazione trovavasi pari alle altre nell'armi, sicchè alcune vi si dedicarono specialmente, per servizio di chi le pagava. Tali furono gli Svizzeri, che moltiplicando di là da quel che il povero lor suolo bastasse a nutrirli, invece di sfogarsi in conquiste o di migrare, uscivano ad uccidere e farsi uccidere. Le lunghe spade, le pesanti alabarde riuscivano terribili alla milizia feudale e ai cavalli, e come una siepe impenetrabile marciavano in dense colonne, abbattendo quanto incontravano. Divenuti così necessarj, alzarono il prezzo dei loro servizj, e negarono obbedienza: ma per ciò appunto le altre genti presero il partito di provedersi di milizie proprie.

Il merito de' battaglioni svizzeri, che si chiamavano *istrici*, consisteva nella solidità, formando quadrati di tre o quattromila uomini, da tener fronte da ogni parte, con picche di diciotto piedi e un enorme spadone e pochissime armi difensive, come sogliono i popoli poveri. I più erano lancieri; nè mai ebber meglio d'un terzo d'uomini

armati a fuoco. Perciò erano cercatissimi negli eserciti, dei quali consideravansi come l'ossatura; ed era difficile che gli avversarj penetrassero fra quella siepe di lancie, aprendole colla spada. Gl'Italiani soleano scavalcare quando volessero aprire quell'ordinanza.

Impenetrabili in battaglia ordinata, poco valevano essi per affari di posto, per assedj od assalti; e mentre nel loro battaglione, ove tutti si conoscevano, formavano una terribile unità, quando fossero costretti a combattere per distaccamenti perdevano il coraggio, e scompigliati rannodavansi difficilmente.

Gli Spagnuoli nella guerra di bande si erano educati in modo da riuscir fanteria eccellente, sobrj poi e sofferentissimi della fatica. Armati di labarda, spada e daga, e protetti dalla cappa di maglia, anche dopo scompigliati tornavano alla carica individualmente; e perfezionando la disciplina svizzera, formarono una fanteria che fu il terrore dell'Europa.

I Tedeschi introdussero anch'essi, a modo degli Svizzeri, i fanti colla lancia (*lanzknecht*), ma non li pareggiarono. Primi adottarono una disciplina che non richiedeva se non forza di corpo e subordinazione di spirito; e abbondando d'uomini e di cavalli, uguagliarono quasi la reputazione della fanteria svizzera, pur serbando i vantaggi della cavalleria.

Più lenti vennero i Francesi ad un genere di milizia che obbligava tutti i movimenti, e più che l'impeto, loro proprio, richiedeva la pazienza; poi vi si acconciarono da buoni imitatori. Essi migliorarono la milizia durante la guerra cogl'Inglesi, stabilirono un soldo e perciò truppe stabili; Carlo VII introdusse la prima cavalleria leggiera e regolare e i franchi-arcieri, spezie di guardie nazionali, somministrate da ciascun Comune. I Borgognoni emularono quelle ordinanze (1).

Della cavalleria leggera comune era l'uso a Veneziani e Napolitani, col nome di *stradioti;* poi la adottò Luigi XII, che da loro prese l'idea di costituir regolarmente la cavalleria. Ma già allora la fanteria ripigliava credito, e se ne formavano corpi sotto qualche capitano accreditato. I Comuni continuavano ad aver milizia civile; e di quella che Firenze ordinò nel 1528, così ci ragguaglia il Segni (2): « Furono descritti i cittadini d'anni diciotto infino a trentasei, tutti quegli che il padre loro poteva ragunarsi al consiglio, i quali arrivarono al numero di tremila. Questi imborsati insieme alla spicciolata, si divisero a sorte in quattro quartieri, nei quali è divisa la città nostra, ed in sedici gonfaloni, o vogliam dire stendardi, siccome ella era anticamente divisa, e con i nomi antichi di quei gonfaloni, de' quali ne tocca quattro ogni quartiere. In questo modo furon fatte sedici bande di circa quattrocento per banda, a ciascuna delle quali era proposto per un anno capitano, luogotenente, banderajo, sergente e capi di squadra: i quali uffizj la banda stessa ragunata (come si dirà più di sotto) eleggeva da se stessa colle più fave. Ben è vero che nell'elezione del capitano ne mandava a partito dieci, de' quali quattro delle più fave erano mandati in consiglio degli Ottanta a partito, e quello che vi restava con più fave era il capitano. Ragunavansi dette bande a fare questi uffizj nelle chiese de' loro quartieri, i quali non potevano fare senza la presenza d'un commissario, eletto sopra ogni quartiere dal consiglio degli Ottanta nel modo detto di sopra. L'uffizio di tutti quattro i commissarj era radunare ogni mese la banda del suo quartiere in sur una piazza, dove imparando in prima e dipoi esercitandosi a servare gli ordini, ed andar a fare le chiocciole, a girare, a ritirarsi e fare tutti i militari uffizj nelle chiese de' loro quartieri, tiravan poi cogli archibusi al bersaglio, e in simili spassi consumavano buona parte del giorno. Era di poi un ordine in questa milizia, che ogni anno una volta si dovessono rassegnar tutti e andare in ordinanza per la città, movendosi di piazza della Signoria insino al prato di Ognissanti; quivi rappresentare colle gazzarre, col mettersi in battaglia, col affrontarsi, col ritirarsi e voltarsi, un'apparenza d'un vero fatto d'arme. Le sopradette

(1) L'Accademia francese d'iscrizioni e belle lettere nel 1839 premiò una *Histoire des milices bourgeoises en France depuis le* XII *siècle jusqu'au* XV, del sig. Janoski. « È singolare (dic'egli) il dimostrar lo sviluppo parallelo dell'ordine politico della borghesia e della monarchia, dell'emancipazione dell'una e dell'altra pel mutuo soccorso che si prestano, per l'energia de' borghesi armati, guardia nazionale primitiva, posta sopra la sicurezza e il buon ordine dello Stato contro i nemici ed oppressori d'esso ».

(2) *Storia fior.*, lib. II.

squadre erano armate a proporzione, di picche, corsaletti e archibusi, con sì belle armi e in tant'abbondanza, che la vista d'esse e la considerazione della spesa arrecava negli animi somma meraviglia e diletto e gran confidenza. E mi ricordo aver sentito dire ai nobili forestieri d'Italia, che a studio erano venuti a vedere una di queste rassegne generali, che non avevano mai a' loro giorni veduta cosa più degna in nessun'altra città di questa provincia. Era instituito ancora in detta milizia (acciocchè due generosissimi uffizj si mettessero insieme in atto) che ogni anno in presenza de' magistrati e di tutta quella milizia si facesse un'orazione in una chiesa di quel quartiere (la principale che vi fosse) da uno di quei giovani, che dal magistrato dei Nove (al quale si aspettava tutto questo negozio) fosse stato eletto. E doveva detto magistrato dei Nove eleggerne quattro, uno per quartiere, per fare tale orazione in quel paese, ma in diversi giorni, acciocchè a ciascuna tutti ritrovar si potessino. Benchè dipoi fu ancora aggiunto che ogni anno, a' 9 di novembre nel giorno di san Salvadore (quando nel MCCCCXIV Piero de' Medici perse lo Stato), si facesse un'orazione in consiglio da un giovane eletto nel consiglio degli Ottanta, che trattasse della libertà, siccome quegli altri trattavano della milizia.

Chiudiamo la storia delle armi del medioevo con due pezzi storici. Camillo Porzio, nella *Congiura dei Baroni*, lib. II, così ci descrive gli eserciti di quel tempo:

« Formavansi di fanti e di cavalli: ma i fanti, detti allora provigionati, a petto a' cavalli ed all'uso moderno, in assai piccolo numero si adoperavano; il qual disordine non procedeva, se con sana mente sia riguardato, dall'inganno de' capitani, come si ha alcun autore immaginato, ma dal difetto delle armi con che i fanti offendevano. Perocchè dai nostrali non anco la picca conosciuta nè lo archibugio, nè le fanterie con ordini densi combattendo, non potevano gl'incontri degli uomini d'arme sostenere: i quali stretti e bene armati, non prima le urtavano che venivano aperte e sbaragliate. Sicchè coloro, cui conveniva guerreggiare, ammaestrati dall'esperienza, ottima insegnatrice delle azioni militari, si guardavano a commetter la loro salute in gente od ordini sì fragili. Di qui e non altronde veniva negli uomini d'arme la riputazione; poichè non da disordine o debolezza, ma da virtù maggiore e numero bisognava che fosser sopraffatti. E tuttochè negli eserciti vi mescolassero fanti, il facevano per contrapporli a quelli dei nemici, e per le solite guardie degli alloggiamenti, per poter conquistar le terre e conquistate custodire. Nelle quali difese ed offese, le rotelle, targhe, ronche e partigiane che allora erano in uso, giovavano pur alquanto; ma ne' luoghi aperti, incontro a' cavalli, ove senza fòsse o muro o torre, le braccia, le armi e gli ordini ti difendono, giammai vincevano la prova; come ora la picca e l'archibugio, se pur non uccidesse il cavallo, lo ripigne. Quando si appressavano per far giornata, non in antiguardia, battaglia e retroguardia dividevansi, ma in molte particelle, le quali, corrispondendo la verità al nome, appellavano schiere. Erano quelle nelle fronti larghe, nei fianchi strette e senza spalle; sicchè abbattute le prime file, con lieve fatica le rimanenti si rompevano. La gente d'arme, quantunque fosse molto meglio armata, per portar lancia, stocco e mazza di ferro, tuttavia pativa anch'ella de' difetti; perchè come nelle fanterie l'eccesso era nella leggerezza delle armi, così nella cavalleria la soverchia gravezza peccava; e pareva che l'una per troppa cautela e l'altra per poca, non potessero far profitto. Conciossiachè le loro armature sconciamente grosse e sode, i cavalli bardati, coperti di cuoj doppi e cotti, appena la facevano abile a maneggiare: anzi i soldati, per poter lo smisurato peso sostenere, procacciavansi cavalli alti e corpulenti, e susseguentemente grevi e neghittosi, inetti a tollerare lunghe fatiche, ed alle penurie degli eserciti malagevoli a nudrire; erano finalmente tali, che nel menar le mani ogni sdrucciolo, ogni fuscello di paglia che a' lor piedi s'avvolgeva, poteva il cavallo e il cavaliere render inutile o impedire. Di qui nasceva che le guerre grosse e corte si facevano; non erano prima a vista dei nemici che si azzuffavano; non si campeggiava terra di verno; anzi i popoli e' possessori delle campagne si facevano incontro e con impunità le porte aprivano. Sì mal condizionati uomini d'arme distinguevansi in isquadre, i cui capi non capitani, come oggidì (questa sol era dignità del generale), ma contestabili si chiamavano; e comprendeva ciascuna di esse cento cavalli, quaranta balestrieri e venti lancie: perocchè un uomo d'arme menava seco cinque cavalli da guerra, uno per sè, due per li balestrieri e gli altri per riserbo, se morti o feriti fossero quei che cavalcavano. I bale-

strieri, per non aver a combattere il nemico d'appresso, armavano più alla leggera; ma per ornamento d'armi, per bontà di cavalli e per virtù d'animo, in poco dagli uomini d'arme erano differenti. E veramente i moderni soldati, benchè nella qualità delle armi e nella militar disciplina in molte cose vanno innanzi a quelli antichi, nell'ornato del corpo di lunga sono loro inferiori. Perciocchè i pennacchi, i drappi, l'argento e l'oro, di che quei si guernivano, gli rendevano splendidi fra di essi ed ai nemici tremendi ».

Paolo Giovio descrive l'esercito di Carlo VIII quando entrò in Roma nel 1494. La cavalleria era distinta affatto dai fanti. Prima venivano Svizzeri e Tedeschi, marciando in cadenza a suon di strumenti, belli di aspetto e mirabili per ordine, non uniformi di color di vestito, ma con una veste corta e assettata, e i più prodi un pennacchio. Per armi spade corte e lancie da dieci piedi; molti inoltre aveano ascie sormontate da una lama quadrangolare, onde ferivano di punta e di taglio, e le chiamavano alabarde. Ogni mille fanti, cento avevano gli schioppi. Seguivano cinquemila Guasconi balestrieri; poi la cavalleria cernita dalla nobiltà francese, magnifica a vedersi, con sajoni di seta, collane e braccialetti d'oro. Gli scudieri, spesso adoprati come cavalleria leggera, avevano una lancia robusta e una mazza ferrata, grossi cavalli colle orecchie e la coda mozze, usanza forse introdotta in grazia dell'armadura che ponensi ai cavalli. Ogni lanciere teneva un paggio e due scudieri. Gli arcieri portavano un grand'arco all'inglese, armati d'elmo e piastrone; e alcuni con lunghi giavellotti per ferire i nemici abbattuti. Per essere distinti nella mischia portavano lo stemma del loro capo. Quattrocento arcieri a cavallo facevano guardia al re, fra cui cento scozzesi; più ancora vicino a lui, duecento gentiluomini francesi con mazze ferrate e bei cavalli brillanti d'oro e porpora. La meraviglia maggiore erano i cenquaranta cannoni grossi e i moltissimi piccoli, che moveansi rapidamente, tratti da cavalli, mentre prima solevasi da bovi.

Il Guicciardini poi mette a confronto gli eserciti italiani coi francesi che allora gli assalirono; e mostrata la superiorità dell'artiglieria francese, soggiunge: « Facevano tali artiglieri molto formidabile a tutta Italia l'esercito di Carlo, non per il numero ma per il valore dei soldati, perchè essendo le genti d'arme quasi tutte di sudditi del re e non di plebe ma di gentiluomini, i quali non meramente ad arbitrio dei capitani si mettevano o rimovevano, e pagate non da loro ma dai ministri regj, avevano le compagnie non solo i numeri intieri, ma la gente fiorita e ben in ordine di cavalli e d'arme, non essendo per la povertà impotenti a provedersene, e facendo ciascuno a gara di servire meglio, così per l'istinto dell'onore il quale nutrisce nei petti degli uomini l'essere nati nobilmente, come perchè dell'opere valorose potevano sperare premj, e fuora della milizia, e nella milizia, ordinata in modo che per più gradi si saliva al capitanato. I medesimi stimoli aveano i capitani, quasi tutti baroni e signori, o almeno di sangue molto nobile, quasi tutti sudditi del regno di Francia: i quali, terminata la quantità della sua compagnia, perchè secondo il costume di quel reame a niuno si dava condotta di più di cento lancie, non avevano altro intento che meritar laude appresso al suo re; donde non avevano luogo tra loro nè l'instabilità di mutare padrone o per ambizione o per avarizia, nè le concorrenze con gli altri capitani per avanzarsi con maggiore condotta: cose tutte contrarie nella milizia italiana, dove molti degli uomini d'arme, o contadini o plebei, e sudditi ad altro principe, ed in tutto dipendenti dai capitani, coi quali convenivano dello stipendio, ed in arbitrio de' quali era mettergli o pagargli, non avevano nè per natura nè per accidente stimolo straordinario al ben servire; ed i capitani, rarissime volte sudditi di chi gli conduceva, e che spesso avevano interessi e fini diversi, pieni tra loro d'emulazione e d'odj, nè avevano prefisso termine alle condotte, ed interamente padroni delle compagnie, nè tenevano il numero dei soldati che erano loro pagati, nè contenti delle condizioni oneste, mettevano in ogni occasione ingorde taglie a' padroni, ed instabili al medesimo servigio, passavano spesso a nuovi stipendj, sforzandoli qualche volta l'ambizione o l'autorità o altri interessi ad essere non solo instabili, ma infedeli. Nè si vedeva minore diversità tra i fanti italiani e quelli che erano con Carlo: poichè gl'Italiani non combattevano in squadrone fermo ed ordinato, ma sparsi per la campagna, ritirandosi il più delle volte ai vantaggi degli argini e dei fossi; ma gli Svizzeri, nazione bellicosissima, la quale con lunga milizia e con molte preclarissime vittorie aveva rinnovata la fama dell'antica ferocia, si presen-

tavano a combattere con schiere ordinate e distinte a certo numero per fila, nè uscendo mai dalla sua ordinanza, s'opponevano ai nimici a modo d'un muro, stabili e quasi invitti, dove combattessero in luogo largo da poter distendere il loro squadrone, e con la medesima disciplina e ordinanza, benchè con la medesima virtù combattevano i fanti francesi e guasconi ».

§ 45. — Battaglia di Fornovo.

La fazione più memorabile nella calata di Carlo VIII, e dove si sfuggiarono le buone pratiche strategiche, fu la battaglia di Fornovo (1495), in cui le truppe italiane affrontarono le francesi per impedirne la ritirata. Gli storici classici la divisarono a lungo, ma forse con troppa arte; e i militari ne imparerebbero di più consultando le cronache. Il Malipiero, negli *Annali veneti*, ci dà il catalogo de' capitani, condotti dalla Signoria veneta, donde si vede come allora si menasse ancora la guerra unicamente da così fatti:

« In questa espedicion contra Francesi, dopo 'l serrar della ligha, la Signoria ha conduto tutti questi che sarà notai qua drio:

El signor Francesco Gonzaga, marchese de Mantova,	cavalli n°	1,200
D. Zufredo, fio del Papa	»	740
Bernardo Contarini, stradiothi	»	676
Lanze spezzae Cogionesche (del Colleoni)	»	650
El signor Ranutio Farnese	»	600
El conte Bernardin Frangipan da Segnan	»	600
El signor Zuane Sforza da Pesaro	»	600
Piero Duodo, stradiothi	»	600
El conte Bernardin di Fortebrazzi	»	500
El conte Nicolò Rangon	»	400
El conte Guido guerrier	»	400
El conte Filippo di Rossi	»	400
El conte Carlo de Pian de Meleto	»	400
El conte fio del marchese Tadbio	»	400
Zulian da Carpi	»	400
El signor Antonio d'Urbin da Monte Feltro	»	400
El signor Anibal Bentivogi	»	400
El signor Pandolfo da Rimini	»	400
Lanze spezzae Rubertesche	»	350
Alessandro del Turco	»	300
Marco Masselengo	»	240
El conte Z. Francesco da Gámbara	»	240
Thadio dalla Motella	»	240
Alessandro Cagion	»	240
Anibal da Martinengo	»	240
Anibal da la Motela	»	200
El conte Alvise Avogaro	»	200
Paulo Manfron	»	200
Antonio di Pigli	»	200
Giacomozzo da Venezia	»	200
Piero da Cartagena	»	160
Tre so fioli	»	160
Tre fioli del conte Cola	»	160
Tutio Costanzo	»	160
Vido Brandolini	»	160
Vincenzo Corso	»	160
Piero Chieregato da Vicenza	»	150
El fio de Antoniazzo	»	150
Carlo Secc	»	140
Zuane da Piamonte	»	120
Zuane Gradenigo	»	100

Zuane Greco, balestrier a cavallo	»	100
Alvise Valaresso	»	100
Do fioli del signor Deifebo da l'Anguilara	»	100
Angelo Francesco da Santo Angelo	»	80
Zuane dalla Riva	»	80
Ruberto Strozzi	»	80
Alessandro Beraldi	»	80
Alessandro e Anibal da Dolce	»	80
Giacomo Savergnan	»	80
Lazzarin da Rimini	»	80
Filippo Albanese	»	80
El Schiaveto	»	80
Bargo	»	60
Soncino Benzon da Crema	»	50
Brazzo da Fortebrazzi	»	50
Federico fio di Z. Antonio Stariolo	»	50
Battista Sagramero	»	50
El signor Vido Paulo d'Urbin da Monte Feltro	»	50
Summano	n°	15,526
Pedoni e provisionadi	»	24,000
Nicola Savargnan	»	1,000
Gozzander Thodesco, cozzon	»	1,000
Bernardo di Pellegrini da Verona	»	1,000
Geronimo Zenoa	»	300

Quel piacere che reca l'udir raccontate le imprese da coloro stessi che ne furon parte, renderà gradito il ragguaglio d'essa battaglia, fatto dal conte Bernardino Fortebraccio:

« Replicherò particolarmente a Vostra Magnificenzia, della qual son deditissimo, quello che la donna mia le scrisse in poche parole, acciocchè la intenda quanto è succeduto di questo fatto d'arme. Dio sa che non mi parea tempo di venir alle mani con gl'inimici. Volevo lasciar che si movessero, chè si sariano rotti da loro stessi. L'illustrissimo Marchese di Mantoa deliberò altramente, et diede dentro da Cesare. A me toccò il secondo colonelo; lo ordinai, e andai al loco mio. Alcuni dei nostri pervertirono l'ordine, et ne fecero danno a tutti. Il terzo colonelo toccò al Conte de Gajazzo: ognuno diede l'assalto al loco suo. Io procedeva all'impresa mia bene armato, et ben a cavalo. Combatemo un pezzo, et andammo al basso. Fui affrontato da un cavalier, che portava sopra l'arme una veste de veluto negro et oro, a falde. Combatemo alquanto, e finalmente restò ferito da me, et se mi rese per prigione; non dico a me, ma all'illustrissima Signoria; che in altro modo non dimandai mai che si rendesse. Mi dimandò la vita, et gli la promisi; mi diede il suo stoco, et lo puosi alla mia cadenela dell'arzone; mi porse il suo guanto in segno di captività, et lo gittai in acqua, et consignai la persona sua al mio ragazzo. Procedei più oltra, et presi un altro; et successivamente in subito fin al numero di quatro, do de i quali sono, a mio giudizio, di qualche condicione. Erano bene ad ordine, et tra le altre cose haveano le loro cadene d'oro al colo; in modo che io havevo al mio arzone quatro stochi de nemici. Seguitai combatendo verso 'l stendardo reale, sperando d'esser seguitato et ajutato dalli nostri, con disegno di condur nel felicissimo nostro esercito o tutto o parte dell'insegna reale. Fui affrontato vicino ad essa insegna da un granmaestro ben a cavallo, et fussimo a le mani. Gli dissi che si rendesse, non a me, ma all'illustrissima Signoria: mi rispose che non era tempo. Spinsi 'l cavallo, e gli tirai della spada nella gola: ma ad un suo crido fui assaltato da quatro cavalieri, et fui con loro a battaglia. Non voglio dir quello ch'io feci; ma combatendo contro otto, fui prima ferito d'una zeta (*accetta*) nella tempia, poi nella copa (*collottola*) pur di zeta, et restai stornito; et ad un istesso tempo, una lanza restata mi urtò nella schena, et mi gittò a terra mezo tramortito. Poi mi furno addosso, et mi diedero dodici ferite; sette sull'elmo, tre nella gola, et do nelle spalle. Iddio benedetto mi ajutò, che mi havevo posto sotto l'elmo un mio gorzerino dopio, il qual mi salvò la vita: chè le ferite che io ebbi nella gola mi haveriane dato la morte tante volte quante furno; ma non penetrorno. Ma quelle che io ebbi, mi hanno data tanta passion, quanta

dir si possa. Fui lassato per morto, et fui abandonato da ogn'uno del mio colonelo; il qual se fusse stato soccorso, non veniva conculcato da cavalli. Fui strassinato da un mio ragazzo in un fosso; persi 'l corsiero, un ragazzo, et un servitor che mi havea servito lungamente: alcuni altri de i miei più cari perseno i cavalli: et in questa fattione pioveva grandemente. Cessato 'l fatto d'arme, fui portato in campo al mio padiglion. Li magnifici Proveditori furno a visitarmi, ma io non mi n'avidi, chè ero più morto che vivo; in modo che mi fu raccomandata l'anima. Fui portato qui in casa di maestro Andrea Bagiardo, huomo da bene: furno chiamati i medici, i quali non si curando di medicar le ferite, fu mandato a Bologna per un medico da Parma mio conosciuto; il qual prima che arivasse, un suo fratello venuto qui a caso m'havea levato tre pezzi d'osso della testa, in modo che mi restò 'l cervello discoperto per quanto saria un fondo di tazza; perchè di tre ferite ne fece una sola. Giunse poi qui la donna mia, et co 'l studio et sollicitudine sua son ridotto, per grazia di Dio, ad assai buon termine, in modo che spero di salute. Ogni mal mi par niente, pur che habbi fatto cosa grata alla illustrissima Signoria et a quel glorioso Senato. Non mi curarei della vita, purchè l'esercito de' nemici fusse del tutto restato sconfitto. Mi par mill'anni a liberarmi del tutto, et poter tornar appresso l'illustrissimo Marchese nel felicissimo nostro esercito; dove, accorrendo, mostrerò a pieno la mia vera servitù et fede; chè son Marchesco, come sempre ho detto. Mi è stato di grandissima consolazione et sussidio, in tempo de sì grave caso, l'arivo di Rafael mio, con quella lettera dell'illustrissima Signoria, piena di umanità e di dolcezza: e veramente non sento nè doglia nè passion, conoscendo di aver fatto cosa grata ad essa illustrissima Signoria; et certamente ho più stimato le proferte che mi sono fatte nelle lettere, che li danari che mi son stà mandati. Laudato Dio. Non stimo nessuna cosa più che esser in gratia del mio patrone. Hozi mi è dato un'altra lettera pur dell'illustrissima Signoria, che dice quanto li è accetto il mio servicio; e mi ha mandato qui maestro Andrea Morandino, eccellentissimo cerusico, il qual mi ha dato buon animo, et mi dice di volermi condur fin dieci giorni a Vinezia. Lì mi libererò affatto, chè potrò far reverentia a quel glorioso Senato, e gli dirò cose assai che non voglio scriver. La donna mia scrisse all'illustrissima Signoria, et le ricercò per conto mio maestro Giovanni de Tristan da Venetia, phisico, che è mio familiarissimo, et mio medico già quatordici anni; egli è nelle forze de i signori Avogadori. Spero che fin hora sia partito; ma quando non sia, prego Vostra Magnificenzia che si adoperi che 'l sia mandato. Io ho gran fede in lui, cosa che conforta grandemente l'amalato. Prego Vostra Magnificenzia che non mi manchi, acciocchè possiamo navicar più sicuramente. Questa note ho reposato meglio dell'usato, per grazia de Dio. Di quanto succederà, la farò tener avvisata. Mi raccomando. Di Parma, a' xx di luglio MCCCCXCV.

Bernardin de Fortis Brachiis
Comes, Eques armorum.

« Voglio dir queste parole, le quali non posso tacere. Eremo atti a romper quello et maggior esercito, se li nostri havessero atteso a la vittoria, e non a li cariazi; come particolarmente ragionerò a boca con Vostra Magnificenzia, se così piacerà al Signor Dio ».

§ 46. — Il Machiavelli come storico dell'arte.

Con sì scarsi mezzi cominciavano quelle guerre di conquista, che doveano rovinar l'Italia e ucciderla. Pieno d'esse è il secolo XVI; onde non parrà soverchio se noi ci badiamo a trattarne, primieramente colle teoriche, dappoi col vederle in pratica.

Le prime ci sono date dal più acuto scrittore di quell'età, NICOLÒ MACHIAVELLI (1469-1527). Visto il disordine introdotto nella milizia per colpa dei condottieri; stomacato dei soldati di ventura, veri masnadieri, assoldati oggi a combatter quello per cui staranno domani; feroci quando non era pericolo, coraggiosi solo nella speranza della preda, e facendo consistere la loro prodezza nella jattanza di pomposi nomi, come Fracassa, Tagliacozzo, Fieramosca ecc., volle mostrare la necessità d'armi nazionali e di discipline, e comunque strano alle armi, pure il suo libro leggesi volentieri per le buone osservazioni onde abbonda. Come in ogn'altra sua dottrina, volendo appog-

giarsi agli esempj classici, cerca s'impari da' Greci e Romani l'importanza della fanteria, nerbo degli eserciti e della nazione: suggerisce l'uniformità del passo, l'uso dei tamburi, le bandiere, i pennacchi, i colori e altri distintivi opportuni a conservar l'ordine, e la necessità d'esercitare le truppe: pone una gerarchia di gradi ben proporzionata alle facoltà dell'uomo e delle masse, e all'ordine profondo da lui proposto. Benchè conoscesse alcuni de' cambiamenti che doveano nascere dall'armi da fuoco, fu rattenuto dall'ammirazione de' Romani, dall'uso corrente e dall'esempio degli Svizzeri, dal dissuadere l'ordine profondo, e vuole che gli eserciti siano da ventiquattro a trentamila uomini come i romani.

Perchè il cittadino sia esercitato continuamente, ma non divenga soldato che all'istante del pericolo, sottomette alla coscrizione tutti gli uomini dai diciassette ai quarant'anni, e dipoi quelli soli di diciassett'anni (età sicuramente precoce); sicchè ad un bisogno tutti possano prender le armi, ma queste non siano professione speciale d'alcuno. Crea corpi distinti per formare le scorte, i piccoli distaccamenti, le guardie d'onore ecc., senza per tali servigi indebolire i battaglioni. Bizzarra è la sua proposizione di reclutare la fanteria nelle campagne, la cavalleria in città; rimembranza degli usi ateniesi, dipendenti dalla costituzione, ma senza significato tra noi.

Del modo d'armarsi del suo tempo così ragiona: « Hanno i fanti per loro difesa un petto di ferro, e per offesa una lancia nove braccia lunga, la quale chiamano picca, con una spada al fianco, piuttosto tonda nella punta che acuta. Questo è l'armare ordinario delle fanterie d'oggi, perchè pochi ne sono che abbiano armate le stiene e le braccia, niuno il capo; e quelli pochi portano in cambio di picca un'alabarda, l'asta della quale è lunga tre braccia, ed ha il ferro ritratto come una scure. Hanno tra loro scoppiettieri, i quali con l'impeto del fuoco fanno quell'uffizio, che facevano anticamente i fonditori ed i balestrieri. Questo modo dell'armare fu trovato dai popoli tedeschi, massime dai Svizzeri..... E hanno per virtù di queste armi e di questi ordini presa i Tedeschi tanta audacia, che quindici o ventimila di loro assalterebbero ogni gran numero di cavalli. E sono stati tanto potenti gl'esempj della virtù loro fondata in su queste armi e questi ordini, che, poichè il re Carlo passò in Italia, ogni nazione gli ha imitati; tanto che gli eserciti spagnuoli sono divenuti in grandissima riputazione..... I fanti tedeschi così armati possono sostenere e vincere i cavalli, sono più espediti al cammino ed all'ordinarsi per non essere carichi d'armi. Dall'altra parte sono esposti a tutti i colpi, e discosto e dappresso, per essere disarmati. Sono inutili alle battaglie delle terre e ad ogni zuffa dove sia gagliarda resistenza. Ma i Romani sostenevano e vincevano i cavalli, come questi; erano sicuri dei colpi dappresso e di lontano, per essere coperti d'armi; potevano meglio urtare e meglio sostenere gli urti, avendo gli scudi; potevano più attamente nelle strette valersi con la spada, che questi con la picca; e se ancora hanno la spada, per esser senza lo scudo ella diventa in tal caso inutile. Potevano sicuramente assaltare le terre, avendo il capo coperto, e potendoselo meglio coprire con lo scudo: talmente che ei non avevano altra incomodità che la gravezza delle armi e la noja dell'averle a condurre; le quali cose essi superavano coll'avvezzare il corpo..... Le fanterie possono avere a combattere con fanti e con cavalli; e sempre fieno inutili quelle che non potranno o sostenere i cavalli, o, potendoli sostenere, abbiano nondimeno ad avere paura di fanterie che siano meglio armate e meglio ordinate che loro. Ora se voi considererete la fanteria tedesca e la romana, voi troverete nella tedesca attitudine a vincere cavalli, ma disavvantaggio grande quando combatte una fanteria ordinata come loro, ed armata come la romana. Talchè vi sarà questo vantaggio dall'una all'altra, che i Romani potranno superare i fanti ed i cavalli, i Tedeschi solo i cavalli » (1).

Quanto alla cavalleria soggiunge: « Io credo che in questi tempi, rispetto alle selle arcionate ed alle staffe non usate dagli antichi, si stia più gagliardamente a cavallo che allora. Credo che si armi anche più sicuro; talchè oggi uno squadrone d'uomini d'arme pesando assai, viene ad essere con più difficoltà sostenuto che non erano gli antichi cavalli. Con tutto questo nondimeno io giudico che non si debba tener più conto dei cavalli, che anticamente se ne tenesse, perchè molte volte ne' tempi nostri hanno con i fanti ricevuta vergogna, e la riceveranno sempre che si riscontri una fanteria armata ed ordinata come di sopra . . . Dico pertanto che quelli popoli o regni, che stimeranno

(1) *Arte della guerra*, lib. II.

più la cavalleria che la fanteria, sempre fiano deboli ed esposti ad ogni rovina, come si è veduta l'Italia nei tempi nostri, la quale è stata predata, rovinata e corsa da forestieri, non per altro peccato che per aver tenuta poca cura della milizia di piè, ed essersi ridotti i soldati suoi tutti a cavallo. Debbesi bene avere de' cavalli, ma per secondo e non per primo fondamento dell'esercito suo, perchè a fare scoperte, a correre e guastare il paese nimico, a tenere tribulato ed infestato l'esercito di quello e in sulle armi sempre, e ad impedirgli le vittovaglie, sono necessarj ed utilissimi; ma quanto alle giornate ed alle zuffe campali, che sono l'importanza della guerra ed il fine che si ordinano gli eserciti, sono più utili a seguire il nemico, rotto ch'egli è, che a fare alcuna altra cosa che in quelli s'operi, e sono alla virtù del peditato assai inferiori.....

« Ma vegniamo all'altra domanda vostra, dove voi desiderate intendere quale ordine o quale virtù naturale fa che i fanti superano la cavalleria. E vi dico in prima, come i cavalli non possono andare, come i fanti, in ogni luogo. Sono più tardi ad ubbidire, quand'occorre variar l'ordine, che i fanti; perchè s'egli è bisogno o andando avanti tornare indietro, o tornando indietro andare avanti, o muoversi stando fermi, o andando fermarsi, senza dubbio non lo possono così appunto fare i cavalli come i fanti. Non possono i cavalli, sendo da qualche impeto disordinati, ritornare negli ordini se non con difficoltà, ancora che quell'impeto manchi; il che rarissimo fanno i fanti. Occorre, oltre a questo, molte volte, che un uomo animoso sarà sopra un cavallo vile, ed un vile sopra un animoso, donde conviene che queste disparità d'animo facciano disordine. Nè alcuno si meravigli che un nodo di fanti sostenga ogni impeto di cavalli, perchè il cavallo è animale sensato, e conosce i pericoli e mal volentieri vi entra. E se considererete quali forze lo facciano andar avanti, e quali lo tengano indietro, vedrete senza dubbio essere maggiori quelle che lo ritengono che quelle che lo spingono, perchè innanzi lo fa andar lo sprone, dall'altra banda lo ritiene o la spada o la picca. Talchè si è visto per le antiche e per le moderne esperienze, un nodo di fanti esser sicurissimo, anzi insuperabile da' cavalli. E se voi arguiste da questo che la foga con la quale viene, lo fa più furioso ad urtare chi lo volesse sostenere, e meno stimare la picca che lo sprone, dico che, se il cavallo disposto comincia a vedere d'aver a percuotere nelle punte delle picche, o per se stesso egli raffrenerà il corso, di modo che, com'egli si sentirà a pugnere, si fermerà affatto, o, giunto a quelle, si volgerà a destra od a sinistra. Di che se volete far esperienza, provate a far correre un cavallo contro ad un muro: radi ne troverete che, con quale vi vogliate foga, vi dieno dentro. Cesare, avendo in Francia a combattere con gli Svizzeri, scese e fece scendere ciascuno a piè, e rimuovere dalla schiera i cavalli, come cosa più atta a fuggire che a combattere. Ma nonostante questi naturali impedimenti che hanno i cavalli, quel capitano che conduce i fanti, debbe elegger vie che abbiano per i cavalli più impedimenti si può, e rado occorrerà che l'uomo non possa assicurarsi per la qualità del paese. Perchè se si cammina per le colline, il sito ti libera da quelle foghe, di che voi dubitate Se si va per il piano, radi piani sono che per le colture o per li boschi non ti assicurino; perchè ogni macchia, ogni argine ancora debole toglie quella foga, ed ogni coltura, dove siano vigne ed altri arbori, impedisce i cavalli. E se tu ne vieni a giornata, quello medesimo t'interviene che camminando, perchè ogni poco d'impedimento che il cavallo abbia, perde la foga sua. Una cosa nondimeno non voglio scordare di dirvi, come i Romani istimavano tanto i loro ordini, e confidavano tanto nelle loro armi, che s'egli avesser avuto ad eleggere o un luogo sì aspro per guardarsi dai cavalli, dove ei non avessero potuto spiegare gli ordini loro, od uno, dove avessero avuto a temer più de' cavalli, ma vi si fossero potuti distendere, sempre prendevano questo e lasciavano quello ».

Ecco pertanto qual forma d'esercito egli proponeva:

« Perchè i Romani dividevano la loro legione, che era composta di cinque in seimila uomini, in dieci coorti, io voglio che noi dividiamo il nostro battaglione in dieci battaglie, e lo componiamo di seimila uomini di piè; e daremo ad ogni battaglia quattrocentocinquanta uomini, de' quali ne siano quattrocento d'armati d'armi gravi, e cinquanta d'armi leggiere: le armi gravi siano trecento scudi con le spade e chiaminsi scudati, e cento con le picche e chiaminsi picche ordinarie: le armi leggiere siano cinquanta fanti armati di schiopetti, balestre e partigiane e rotelle; e questi da un nome antico si chiamino veliti ordinarj: tutte le dieci battaglie pertanto vengono ad

avere tremila scudati, mille picche ordinarie, e cinquecento veliti ordinarj, i quali tutti fanno numero di quattromila e cinquecento fanti. E noi diciamo che vogliamo fare il battaglione di seimila, però bisogna aggiugnere altri mille cinquecento fanti, dei quali ne farei mille con le picche le quali chiamerei picche estraordinarie, e cinquecento armati alla leggiera i quali chiamerei veliti estraordinarj; e così verrebbero le mie fanterie, secondo che poco fa dissi, ad essere composte mezze di scudi e mezze fra picche ed altre armi. Proporrei ad ogni battaglia un connestabile, quattro centurioni e quaranta capodieci. Darei alle mille picche estraordinarie tre connestabili, dieci centurioni e cento capodieci; ai veliti estraordinarj due connestabili, cinque centurioni, cinquanta capodieci. Ordinerei dipoi un capo generale di tutto il battaglione. Vorrei che ciascun connestabile avesse la bandiera e suono. Sarebbe pertanto composto un battaglione di dieci battaglie di tremila scudati, di mille picche ordinarie, di mille estraordinarie, di cinquecento veliti ordinarj, di cinquecento estraordinarj: così verrebbero ad essere seimila fanti, tra i quali sarebbero mille cinquecento capodieci e di più quindici connestabili, con quindici suoni e quindici bandiere; cinquantacinque centurioni, dieci capi de' veliti ordinarj, ed un capitano di tutto il battaglione con la sua bandiera e con il suo suono. Dico pertanto, come quel re o quella repubblica dovrebbe quelli suoi sudditi, ch'ella volesse ordinare all'armi, ordinarli con queste armi e con queste parti, e fare nel suo paese tanti battaglioni di quanti fosse capace; e quando gli avesse ordinati, secondo la sopradetta divisione, volendoli esercitare negli ordini, basterebbe esercitarli battaglia per battaglia. E benchè il numero degli uomini di ciascuna di esse non possa per sè fare forma d'un giusto esercito, nondimeno può ciascun uomo imparare a far quello che s'appartiene a lui particolarmente, perchè negli eserciti s'osserva due ordini: l'uno, quello che debbono fare gli uomini in ciascuna battaglia; e l'altro, quello che dipoi debbe fare la battaglia quando è con le altre in un esercito: e quelli uomini che fanno bene il primo, facilmente osservano il secondo; ma senza sapere quello, non si può mai alla disciplina del secondo pervenire. Possono adunque ciascuna di queste battaglie da per sè imparare a tener l'ordine delle file in ogni qualità di moto e di luogo; e dipoi a saper mettersi insieme, intendere il suono, mediante il quale nelle zuffe si comanda; saper conoscere da quello, come i galeotti dal fischio, quanto abbiano a fare, od a star saldi, o gire avanti, o tornar indietro, o dove rivolgere le armi ed il volto. In modo che sapendo tener bene le file, talmente che nè luogo nè moto le disordinino, intendendo bene i comandamenti del capo mediante il suono, e sapendo di subito ritornare nel suo luogo, possono poi facilmente, com'io dissi, queste battaglie, sendone ridotte assai insieme, imparare a far quello che tutto il corpo loro è obbligato, insieme con le altre battaglie, in un esercito giusto operare. E perchè tale pratica universale ancora non è da istimar poco, si potrebbe una volta o due l'anno, quando fosse pace, ridurre tutto il battaglione insieme, e dargli forma d'un esercito intero, esercitandoli alcuni giorni, come se si avesse a far giornata, ponendo la fronte, i fianchi ed i sussidj nei luoghi loro. Perchè l'esercito animoso non lo fa per essere in quello uomini animosi, ma esservi ordini bene ordinati. Questi esercizj sono necessarissimi, dove si faccia un esercito nuovo: e dove sia l'esercito vecchio, sono necessarj, perchè si vede come ancora che i Romani sapessero da fanciulli l'ordine degli eserciti loro, nondimeno quelli capitani, avanti che venissero al nemico, continuamente gli esercitavano in quelli. E Gioseffo nella sua *Istoria* dice che i continui esercizj degli eserciti romani facevano che tutta quella turba, che segue il campo per guadagni, era nelle giornate utile, perchè tutti sapevano stare negli ordini, e combattere servando quelli. Ma negli eserciti d'uomini nuovi, o che tu abbia messi insieme per combattere allora, o che tu ne faccia ordinanza per combattere col tempo, senza questi esercizj, così delle battaglie di per sè, come di tutto l'esercito, è fatto nulla: perchè sendo necessarj gli ordini, conviene con doppia industria e fatica mostrarli a chi non li sa, e mantenerli a chi li sa; come si vede che per mantenerli e per insegnarli molti capitani eccellenti si sono senza alcun rispetto affaticati ».

Delle fortezze discorre ragionevolmente, quanto potessi d'arte nuova e sul mutarsi: « I modi ed ordini della guerra in tutto il mondo, rispetto a quelli degli antichi, sono spenti; ma in Italia sono al tutto perduti, e se ci è cosa un poco più gagliarda, nasce dall'esempio degli oltramontani. Innanzi che il re Carlo di Francia passasse in

Italia, i merli si facevano sottili un mezzo braccio, le balestriere e le bombardiere si facevano con poca apertura di fuora e con assai dentro, e con molti altri difetti; perchè da merli sottili facilmente si levano le difese, e le bombardiere edificate in quel modo facilmente si aprono. Ora da' Francesi si è imparato a fare il merlo largo e grosso, e che ancora le bombardiere siano larghe dalla parte di dentro, e ristringano infino alla metà del muro, e poi di nuovo rallarghino infino alla corteccia di fuora: questo fa che l'artiglieria con fatica può levar le difese. Hanno pertanto i Francesi, come questi, molti altri ordini, fra i quali è questo modo di saracinesche fatte ad uso di graticola, il quale è di gran lunga miglior modo che il vostro; perchè se voi avete per riparo d'una porta una saracinesca soda come la vostra, calandola, voi vi serrate dentro, e non potete per quella offendere il nimico, talmente che quello con scure e con fuoco la può abbattere sicuramente. Ma s'ella è fatta ad uso di graticola, potete, calata ch'ella è, per quelle maglie e per quegl'intervalli difenderla con lancie, con balestre, e con ogni altra generazione d'armi.

« Usano ancora i Francesi, per più sicurtà delle porte delle terre loro, e per potere nelle ossidioni più facilmente mettere e trarre genti di quelle, oltre alle cose dette, un altro ordine, del quale io non ho veduto ancora in Italia alcun esempio: e questo è che rizzano dalla punta di fuora del ponte levatojo due pilastri, e sopra ciascuno di quelli bilicano una trave in modo che la metà di quelle vengano sopra il ponte, l'altra metà di fuora. Dipoi tutta quella parte che viene di fuora, congiungono con travette: le quali tessono dall'una trave all'altra ad uso di graticola, e dalla parte di dentro appiccano alla punta di ciascuna trave una catena. Quando vogliono adunque chiudere il ponte dalla parte di fuora, eglino allentano le catene, e lasciano calare tutta quella parte ingraticolata, la quale abbassando, si chiude il ponte; e quando lo vogliono aprire, tirano le catene, e quella si viene ad alzare; e puossi alzare tanto che vi passi sotto un uomo e non un cavallo, e tanto che vi passi il cavallo e non l'uomo, e chiuderla ancora affatto, perchè ella s'abbassa e s'alza come una ventiera di merlo. Quest'ordine è più sicuro che la saracinesca, perchè difficilmente può essere dal nimico impedito in modo che non cali, non calando per una linea retta come la saracinesca, che facilmente si può puntellare (2).

Confida dunque che, cogli esempj degli antichi, si possano rinnovare gli ordini della milizia, che dapertutto sono cattivi, in Italia pessimi:

« Non basta in Italia il saper governare un esercito fatto, ma prima è necessario saperlo fare, e poi saperlo comandare. E di questi bisogna siano quelli principi che per avere molto Stato ed assai soggetti, hanno comodità di farlo. Quando potrei io far portar ad uno di questi soldati che oggi si praticano più armi che le consuete; ed oltre all'arme, il cibo per due o tre giorni e la zappa? Quando potrei io farlo zappare, o tenerlo ogni giorno molte ore sotto le armi negli esercizj finti, per poter poi nei veri valermene? Quando si asterrebbe egli dai giuochi, dalle lascivie, dalle bestemmie, dalle insolenze, che ogni dì fanno? Quando si ridurrebbero eglino in tanta disciplina, in tanta ubbidienza e riverenza, che un arbore pieno di pomi nel mezzo degli alloggiamenti vi si trovasse e lasciasse intatto, come si legge che negli eserciti antichi molte volte intervenne? Che cosa poss'io promettere loro, mediante la quale e' mi abbiano con riverenza ad amare o temere, quando, finita la guerra, ei non hanno più in alcuna cosa a convenir meco?...

« Gli Italiani, per non aver avuti i loro principi savj, non hanno preso alcun ordine buono; e per non avere avuto quella necessità che hanno avuto gli Spagnuoli, non gli hanno per loro medesimi presi; talchè rimangono il vituperio del mondo. Ma i popoli non ne hanno la colpa, sibbene i principi loro, i quali ne sono stati gastigati, e dell'ignoranza loro ne hanno portate giuste pene, perdendo ignominiosamente lo Stato, e senza alcun esempio virtuoso. Volete voi vedere se questo ch'io dico, è vero? Considerate quante guerre sono state in Italia dalla passata del re Carlo ad oggi: e solendo le guerre fare uomini bellicosi e riputati, queste, quanto più sono state grandi e fiere, tanto più hanno fatto perdere di riputazione alle membra ed ai capi suoi. Questo conviene che nasca, chè gli ordini consueti non erano e non sono buoni, e degli ordini nuovi non ci è alcuno che abbia saputo pigliarne. Nè crediate mai che si renda riputazione alle armi italiane, se non per quella via ch'io ho dimostrata, e mediante coloro che tengono

(2) Op. cit.; libro VII.

Stati grossi in Italia; perchè questa forma si può imprimere negli uomini semplici, rozzi e proprj, non nei maligni, male costumati e forestieri. Nè si troverà mai alcun buono scultore che creda far una bella statua d'un pezzo di marmo male abbozzato, ma sibbene d'uno rozzo.

« Credevano i nostri principi italiani, prima che eglino assaggiassero i colpi delle oltramontane guerre, che ad un principe bastasse sapere negli scrittoj pensare un'acuta risposta, scrivere una bella lettera, mostrare ne' detti e nelle parole arguzia e prontezza, saper tessere una fraude, ornarsi di gemme e d'oro, dormire e mangiare con maggior splendore che gli altri, tenere assai lascive intorno, governarsi co' sudditi avaramente e superbamente, marcirsi nell'ozio, dare i gradi della milizia per grazia, disprezzare se alcuno avesse loro dimostro alcuna lodevole via, volere che le parole loro fossero responsi d'oracoli; nè s'accorgevano i meschini che si preparavano ad essere preda di qualunque gli assaltava. Di qui nacquero poi nel 1494 i grandi spaventi, le sùbite fughe e le miracolose perdite; e così tre potentissimi Stati che erano in Italia, sono stati più volte saccheggiati e guasti. Ma quello ch'è peggio è che quelli che ci restano, stanno nel medesimo errore, e vivono nel medesimo disordine, e non considerano che quelli che anticamente volevano tenere lo Stato, facevano e facevano fare tutte quelle cose che da me si sono ragionate, e che il loro studio era preparare il corpo a' disagi e l'animo a non temere i pericoli. Onde nasceva che Cesare, Alessandro e tutti quegli uomini e principi eccellenti, erano i primi tra i combattitori, andavano armati a piè, e se pur e' perdevano lo Stato e' volevano perdere la vita; talmente che vivevano e morivano virtuosamente. E se in loro od in parte di loro si poteva dannare troppa ambizione di regnare, mai non si troverà che in loro si danni alcuna mollizia, od alcuna cosa che faccia gli uomini delicati ed imbelli. Le quali cose, se da questi principi fossero lette e credute, sarebbe impossibile che non mutassero forma di vivere, e le provincie loro non mutassero fortuna.

« E perchè voi nel principio di questo nostro ragionamento vi doleste della vostra ordinanza, io vi dico che se voi l'avete ordinata com'io ho disopra ragionato, ed ella abbia dato di sè non buona esperienza, voi ragionevolmente ve ne potete dolere; ma s'ella non è così ordinata ed esercitata come ho detto, ella può dolersi di voi che avete fatto un abortivo, non una figura perfetta. I Veneziani ancora ed il duca di Ferrara la cominciarono, e non la seguirono; il che è stato per loro difetto, non degli uomini loro. Ed io vi affermo, che qualunque di quelli che tengono oggi Stati in Italia, primo entrerà per questa via, fia, prima che alcun altro, signore di questa provincia; ed interverrà allo Stato suo come al regno dei Macedoni, il quale venendo sotto a Filippo, che aveva imparato il modo d'ordinare gli eserciti da Epaminonda tebano, diventò con quest'ordine e con questi esercizj, mentre che l'altra Grecia stava in ozio ed attendeva a recitare commedie, tanto potente che potette in pochi anni tutta occuparla, ed al figliuolo lasciare tal fondamento, che potè farsi principe di tutto il mondo. Colui adunque che dispregia questi pensieri, s'egli è principe, dispregia il principato suo; s'egli è cittadino, la sua città. Di che non voglio vi sbigottiate o diffidiate, perchè questa provincia pare nata per risuscitar le cose morte, come s'è visto della poesia, della pittura e della scultura ».

Insomma, per quanto superiore agli altri dotti pel modo positivo e chiaro di trattar le materie, il Machiavelli imita troppo servilmente gli antichi e le marcie e gli accampamenti romani, che ogni dì più perdevano opportunità. Se però come guerriero va censurato, deve vantarsi come filosofo politico, perchè aspirava ad ordinar eserciti nazionali, ed anzichè metodi puramente guerreschi, opporre la forza morale degli eserciti al tristo spettacolo dei condottieri.

Quanto agli altri trattatisti, dice Foscolo: « Le divisioni provinciali, il sistema feudale d'Europa e le cattedre della letteratura usurpate da gente senza amor di patria e senza cuore, allontanarono dalle guerre del secolo XVI le grandi teorie degli antichi. Molte furono le battaglie, poche le risultanze: si operò sempre, e non si meditò mai. E mentre la fortuna e le passioni governavano la guerra, innumerevoli traduttori ed interpreti desunsero esattamente le instituzioni ed i metodi della Grecia prima inventrice della disciplina militare, e di Roma conquistatrice del mondo; ma si tradusse col lessico, e si commentò colla grammatica. Raro la filosofia, e rarissimo l'esperienza concorrevano

negli studj eruditi. Si ammirava l'antica milizia, si notomizzavano ad una ad una le imprese; ma chi mai dalle scuole di Giusto Lipsio e di Giovanni Meursio poteva risalire alle ragioni universali delle vittorie greche e romane? Così i guerrieri abbandonavano i maestri di guerra agli antiquarj. Questi per fastidio delle cose contemporanee, quelli per poca stima dell'antichità, credeano che la diversità originata dalle armi, dalle artiglierie e dalle fortificazioni non ammettesse più omai nè paragone nè imitazione tra gli eserciti antichi e i moderni ».

§ 47. — Contezza degli eserciti imperiali, francesi e inglesi.

Degli eserciti di Carlo V come re di Spagna così informa al 1532 Nicolò Tiepolo ambasciatore pei Veneziani (1).

— Tiene a paga sua maestà, per la guardia sua continua, cento arcieri, alli quali dà ducati ottanta l'anno per uno; cento alabardieri castigliani e cento alemanni, che paga ducati quarantotto per uno l'anno: sì che vengono a montare le paghe di questi tutti senza le provisioni dei capi, ducati diciassettemila seicento.

Appresso tiene cento gentiluomini, che sempre lo seguono e servono per uomini d'arme, chi con quattro chi con otto e chi con dieci cavalli, ed hanno ducati ducento di provisione l'anno almeno per uno, e sono per la maggior parte signori e cavalieri; sì che ascendono l'anno queste provisioni alla somma almeno di ducati ventimila.

Paga poi alcuni, che si chiamano scudieri d'accostamento, fino al numero di quattromila, i quali servono parte per uomini d'arme e parte per cavalli leggieri e giannetti, e non servono di continuo, ma stanno nelle case loro, e non sono obbligati a cavalcare se non alli bisogni grandi di Spagna (che fuora non possono essere astretti), e però hanno gli uomini d'arme solo ducati sedici, ed i cavalli leggeri ducati dodici l'anno per uno; e non sono sempre d'anno in anno pagati, ma essendo qualche bisogno di guerra fuor di Spagna li pagamenti o crescono o sminuiscono: perchè siccome il servizio loro è poco, ed alcune volte per molti anni niente, così sono alcuna volta anche pagati tardi, sì che sono quando d'otto e quando di dieci paghe creditori; nondimeno si contentano per il titolo d'aver vassalli e per certe altre preminenze che hanno. Ma pagandosi come pur si fa quando non s'ha guerra di fuora, vengono queste spese a montare per li uomini d'arme, che si mettono duemila e cinquecento, alla somma di ducati quarantamila, e per li cavalli leggieri e giannetti, che restano mille cinquecento, alla somma di ducati diciottomila, che fanno in tutto all'anno ducati cinquantottomila.

Oltre le sopra dette genti, tiene ancora per custodia delle frontiere del regno di Navarra contro Francia fanti duemila, i quali non sono però così ben pagati, come saria se uscissero fuor di Spagna a servire; e con tutto ciò entrano in questi ancora volentieri e fanti usati e capi di squadra e capitani quando ritornano a casa da qualche guerra, perchè ancorchè il soldo sia poco, pur così s'intertengono con qualche cosa, finchè di loro poi ne' bisogni di guerra si cavano e capitani e capi di squadra o altra sorta di d'uomini da capo. Li capitani di questi fanti sono sessanta, venti dei quali sono obbligati di star sempre alla corte: li fanti hanno per il soldo loro circa ducati due, e li capitani circa ducati undici il mese per uno per intertenimento, sì che il soldo de' fanti verria a fare ducati quarantottomila, e quello dei capitani circa ottomila l'anno; ed insomma fra tutti ducati cinquantaseimila.

Tiene ancora mille uomini d'arme, mille cavalli leggieri e seicento giannetti per la medesima custodia di tali frontiere e per altri bisogni di guerra, perchè si serve ancora d'essi nelle guerre fuor di Spagna, come ha fatto nelle guere passate d'Italia, ed anche secondo li bisogni si crescono e si sminuiscono. Paga li uomini d'arme a ducati ottanta, li cavalli leggieri a ducati cinquanta, e li giannetti a ducati quaranta l'anno per ciascheduno.

Li capitani di queste genti non par che abbiano provisione alcuna o poco di fermo, ma servono con speranza; perchè quando hanno servito due o tre anni, gli è donato da sua maestà a chi due, a chi tre, a chi quattro, a chi sei, ed a chi dieci ducati in

(1) *Relazione degli ambasciatori veneti al senato*; Firenze 1839; serie I. vol. I. pag. 42.

più volte d'entrata l'anno. Il soldo veramente di queste genti solo fa l'anno insomma, senza la provisione dei capitani, ducati cencinquantaquattromila.

Soleva tenere appresso di continuo nove galere almeno, armate alla custodia delle coste di Granata: ma ora ne tiene dodici, le quali non gli danno già di spesa quanto dariano altrettanto a vostra serenità, perchè sono armate la maggior parte de' forzati, e non stanno armate tutto l'anno: pure spende in queste l'anno ducati tremila cinquecento per una (e tanto dà alli capitani di ciascheduna per il suo soldo senz'altra spesa sua, se non per i corpi delle galere, che li dà forniti d'armezzi e di tutte le artiglierie e munizioni da guerra, dovendosi poi medesimamente restituire dalli capitani così forniti in ogni caso, eccetto se avessero capitato per fortuna o nel combattere con li nemici), i quali vengono ad ascendere in tutto a ducati quarantaduemila.

Paga infine delle medesime entrate le quindici galere d'Andrea Doria, dandogli per ogni spesa e per la provisione sua ducati seimila per galera, delle quali esso ha il suo pagamento prontissimo in Barcellona. Ma oltre a questa provisione n'avea ben poi un' altra ancora di ducati seimila finchè se gli provedeva d'uno Stato promessogli nel regno di Napoli tanta entrata, sì che monta ora insomma, con questa seconda provisione, all'anno ducati novantaseimila.

Queste sono tutte le spese notabili che si possono computare farsi ordinare dall'imperatore delle entrate sue dei regni di Spagna, le quali sole ascendono alla somma di ducati seicentottatanovemila seicento...

Si serve poi ancora dei detti regni sua maestà in diversi altri modi; perciocchè, quando è guerra in Castiglia, tutti li signori sono obbligati a servire con certo numero di lancie o di cavalli leggieri o giannetti, chi con ducento, chi con più, chi con meno, secondo lo stato loro, finchè dura la guerra, pagando sua maestà a ciaschedun uomo d'arme con due cavalli non più di quaranta maravedi al giorno. Fuor di Spagna, non sono tenuti veramente a servire nè con genti nè con la persona, se non vogliono, in alcuna guerra.

Le città medesimamente e i regni non sono obbligati di pagare o servir di gente in alcuna guerra fuor della Spagna, oltre l'ordinario, cosa alcuna. Ma quando fossero esse proprie città o regni dai nemici o assediate o molestate, senz'altri nuovi pagamenti o sussidj, e dagli ordini di Spagna sono astretti e da se stessi si muovono a pigliare la propria difensione; nel qual caso si proveggono così di cavalli come di fanterie, secondo il bisogno e forza loro: e dicono che s'è veduto alcuna volta le donne armarsi alla salute, non solo della patria propria, ma eziandio della città vicina.

Appresso ancora, se ha bisogno di fanterie in Spagna, le comunità servono di queste, pagandosi per sua maestà solo trenta maravedi al giorno per uomo, e sono obbligate esse comunità trovar dette fanterie, perchè essendo poco lo stipendio, e sapendo loro di dover poco servire, non poter rubare nè guadagnare cosa alcuna per altra via, molto difficilmente si trovano che venghino a servire volentieri. Ma se essa si vuole servire di queste fuor di Spagna, le fà fare a tamburo, e ne trova quante ne vuole con questo stipendio di trenta maravedi il giorno, solo finchè son condotte al luogo della fazione e servizio che hanno a prestare; dove poi sono altrimenti pagate, siccome di quelle si è fatto che di tempo in tempo si sono condotte fuora, le quali quanto durino e vagliano poi in ogni fazione, Italia, tra le altre provincie, ha con suo grave danno lungamente sentito, e le signorie vostre n'hanno ancora veduto più volte la prova.

Ha la maestà sua tanta copia di navi e di genti bonissime per esse in tutta la Spagna e specialmente in Biscaglia, che di queste può fare quanto numero vuole; ma di galere non ha così il modo, che n'ha poche, e gente non molto atta al governo di tai legni: pure al presente si ritrova sua maestà con quelle che furono ultimamente fabbricate in Barcellona, fusti di galere numero ventidue, senza quelle di Genova, Napoli o Sicilia, con le quali ha fatto alcuna volta conto con qualcuno, che averia ogni volta che volesse al servizio suo ben armate quaranta galere; e tutto questo è quanto io ho potuto intendere delle cose di Spagna, che mi sia parso degno di relazione...

In Germania poi, de' sussidj, che di tempo in tempo, secondo li bisogni, si domandano, si sogliono pagare tutte le genti d'arme ed arcieri che si tengono dall'imperatore in questi suoi Stati, e fare ancora tutte le spese delle guerre che nascessero in questi paesi; siccome nelle guerre passate, che hanno avute e dal duca di Gheldria e dal

re cristianissimo nelli loro confini, hanno continuamente fatto di modo, che questi Stati, senza alcun'altra spesa dell'imperatore, hanno sofferto tutto il carico della spesa soli. Di tal gente da guerra, così pagate da questi Stati, l'imperatore non solamente si serve nelli bisogni delle guerre di Fiandra e Stati congiunti, ma non essendo questi molestati da guerra, se ne serve ancora nelli bisogni suoi di guerra d'ogni altra parte di fuora: medesimamente di tali denari ancora, quando vuole, si serve in altri luoghi, dove il bisogno maggiore l'astringe. Per tali spese fatte nelle guerre sì proprie come in altre provincie, si dice dai Fiamminghi per certo, sua maestà aver tratto da questi suoi Stati, da poi che andò in Spagna, una gran somma d'oro, la quale par forse difficile a credersi, perchè passa il numero di più di sei milioni.

Queste genti d'armi ed arcieri che tengonsi ordinariamente nella forma detta, sono di sei compagnie d'uomini d'arme con cento arcieri per una, al modo ed ordine medesimo delle genti francesi, servendo li uomini d'arme con tre cavalli per uno, e li arcieri con un cavallo solo per ciascheduno.

Li uomini d'arme hanno veramente di soldo ducati centovent'otto per uno l'anno, e li arcieri sessanta, che fanno in tutto di spesa l'anno ducati settantaquattromila quattrocento. Ha il capitano generale per la provisione sua ducati tremila l'anno, e gli altri tutti per la loro ducati mille cinquecento l'anno per uno, computando in questo le provisioni dei capi delli arcieri, che sono posti e pagati ciascheduno dal capitano suo; sì che verria a montare la somma di tutte queste provisioni a ducati diecimila cinquecento l'anno. Ha il duca di Gheldria, oltre questa provisione, dall'imperatore d'annua pensione ducati ventimila, che vengono a fare insomma tutte le sopra dette spese ducati centoquattromila novecento l'anno.

Ancora si vede che ha attualmente al soldo suo ordinario d'armata marittima, tra le galere di Spagna e quelle di Sicilia, di Napoli e del capitano Andrea Doria, armate galere trentacinque; lancie in Spagna mille, nel regno di Napoli seicento, che fanno in tutto, senza la guardia dei ducento gentiluomini suoi e senza quelli d'accostamento, ordinarie lancie mille novecento; cavalli leggieri in Spagna, senza li detti d'accostamento, computando però li seicento giannetti, mille e seicento, nel regno di Napoli ottocento, e nelli Stati suoi di Fiandra seicento, che fanno in tutto ordinarj cavalli numero tremila; ed infine un esercito in Italia di fanti eletti veterani ed esercitati in tutte le guerre passate, che tra Sicilia, il regno di Napoli e Lombardia non sono forse meno di diecimila.

Questo veramente è il nervo di tutte le forze dell'imperatore che nel presente si trova avere in effetto senz'altra giunta, che può sempre sperare non piccola e dal serenissimo re dei Romani, e dall'Impero in ogni urgente bisogno suo: il quale nervo e potere è di sorta ancora, che senz'altro augumento mi pare che debba essere alli amici di somma speranza e sicurtà, ed alli nemici per grandi che fossero e formidabili, di somma estimazione. E poi venendo qualche bisogno più grande, si può con le entrate straordinarie che ha, come ho detto di sopra, tanto così accrescere che nessuno è al presente, ch'io mi creda, dei principi e Stati cristiani che per se solo n'abbia o possa averne maggiore. —

Fin qui il Tiepolo. Vi porremo a fronte il ragguaglio delle forze del suo gran nemico Francesco I, offertoci da un altro ambasciatore veneto, Giustiniano Marino, nel 1535 (2); onde avremo l'aspetto dei mezzi materiali con cui quei due grandi emuli si oppugnarono:

— Soleva (il re cristianissimo) avere tremila lancie e cavalli leggieri seimila, che loro chiamano *arcieri;* ma sebben questi arcieri erano tutti soggetti ai capitani uomini d'arme, il re poco se ne serviva. Ora li ha ridotti in lancie duemila, e sono benissimo pagati da un anno e mezzo in qua, benissimo armati ed all'ordine, per quello ch'io stesso ho avuto e per quello si dice. Ha sette legioni de' suoi paesani, di seimila fanti l'una, che fanno fanti quarantaduemila; parte buoni, come quelli che sono alle frontiere di Borgogna, di Guascogna, del Delfinato, Sciampagna e Picardia; e parte non pratichi, come quelli di Normandia, Bretagna e Linguadoca. Dei quali tutti il re pensa servirsi in esercito di tre legioni solamente; il resto designa tenere in Francia. Ha poi la sua retroguardia de' gentiluomini, li quali per un

(2) *Relazioni stesse*, p. 185.

mese e mezzo sono obbligati a servirlo a loro spese, che fanno il numero di diecimila, li quali sono per la custodia del regno. Ha liberato ora di fare un'ordinanza di mille gentiluomini a piedi per la guerra. Per quello che si sapeva alla Corte al mio partire, questo re cristianissimo aveva già a suo soldo i detti fanti germani. Può egli avere quanti Svizzeri vuole. Dalla parte mò di Fiandra ha il duca di Ghelder, il quale può sempre fare fanti settemila.

Ha poi artiglieria assai d'ogni sorte in ordine; poichè, oltre l'altra io ho veduto una banda di artiglierie fatte nuovamente in Parigi, di cento doppi cannoni e colubrine, e sono d'un metallo più tenero del nostro, e per conseguenza non così frangibile. E gli mettono per questa causa manco metallo, che rende due benefizj; l'uno che costano manco, e l'altro che si conducono più comodamente e con minor spesa. Laonde giudico che, in un mese e mezzo alla più lunga, potria metter insieme un esercito di duemila lancie, tremila cavalli leggieri, diciottomila fanti francesi, guasconi, picardi, di Sciampagna e del Delfinato, sedicimila germani e cinquemila svizzeri, perchè non ne vuole più, e cinquemila italiani, che parimenti più non ne vuole; che insomma fariano fanti quarantottomila. —

Vero è che, volendo far la guerra ancora in Fiandra, se bene avesse delle altre legioni, ed avesse li settemila del ducato di Ghelder, e concorressero ancora gl'Inglesi, credo bisogneria ne desse di questo numero de' quarantottomila.

Da mare ha trenta galere, delle quali ventisei solamente sono all'ordine, le altre quattro si metteriano presto all'ordine. Sono sforzate, ma non hanno reputazione d'esser molto buone. Costano al re cristianissimo scudi quattrocento l'una il mese, dando il re li sforzati: i capitani mettono le galere e tutte le altre spese. In Normandia ha in porto di Grasse quella sua gran nave di gran portata, la quale ha sopra sessanta pezzi d'artiglieria, come dicono, de' quali trenta sono di metallo, e sono doppi cannoni e colubrine. Ha cinque galeazze fra vecchie e nuove; e sono più corte delle nostre galere grosse, più alte e più larghe, di due coperte e di due ordini di remi uno per coperta: gl'interiori sono lunghi piedi ventiquattro, li superiori trentasei. Ma poco giovano, che non ponno servire se non a voltare e guadagnare un cavo e cose simili. Portano artiglieria in gran numero. Ha ancora quattro galeoni.

Ha egli certamente molte belle fortezze e le ha fatte riparare dalle pene dei malefizj, che s'applicano al re...

La spesa sua è tale: prima duemila lancie, metto per il conto migliore, scudi l'anno ducentomila; gli arcieri, scudi cencinquantamila; l'armata marittima di trenta galere, a ragione di quattrocento scudi al mese, circa scudi cencinquantamila. L'armata di Normandia gli costa scudi sessantamila; le pensioni d'Inghilterra, centomila; degli Svizzeri, sessantamila; de' Germani, non si sa. La pensione ai principi e gentiluomini, condottieri e capitani si mette scudi ducentomila, computando gli uffiziali suoi: perchè il duca di Ghelder ha scudi cinquemila; monsignor di Vandomo, il re di Navarra, la regina di Navarra, il duca di Lorena hanno scudi dodicimila per ciascuno; monsignor di San Paolo, Ghisa il granmaestro, l'ammiraglio Boisy, il maresciallo di Marsiglia Aubigny, madama di Vandomo, madama di Nevers, Aluigi monsignor di Nevers hanno scudi cinquemila all'anno per uno. —

Anche altre di quelle relazioni parlano della natura dei varj soldati, e massime degli italiani. De' capitani che stavano a servizio di Carlo V, tal giudizio reca Bernardo Navagero (3).

— Sono stati nell'esercito di Cesare due maestri di campo; il signor Stefano Colonna (4), e il signor Giovanni Battista Castaldo.

Del signor Stefano ho veduto ed inteso assai lodar la prudenza e la gravità da tutti: non si lodò egli però molto dell'ultimo servizio (5), nel quale gli parve che di lui poco

(3) *Relazioni* sudd., pag. 308.

(4) Nipote di Prospero. Come portavano le miserie de' tempi, fece commercio del valoroso suo braccio. Militò prima in Italia con Spagnuoli contro Francesi; disgustato di loro, passò a' servigi di Clemente VII; lasciò il pontefice per la difesa di Firenze nel 1529, dopo la caduta della quale si ricoverò in Francia; seguitò questa bandiera, finchè, credendosi offeso, si offrì a Paolo III; ma forse neppur bene contento di questo principe, si pose agli stipendj di Cosimo I, dai quali passò più tardi a Carlo V. Tornato in Firenze, nel 1848 mancò di vita.

(5) Nella guerra che si conchiuse col trattato di Crépy, 1544.

conto fosse fatto, onde ei procurò con ogni istanza di ritornare a Fiorenza; ed avendone avuto licenza per mezzo del duca ritornò contentissimo.

Il Castaldo (6) è riputato uomo molto pratico e di buon giudizio; nè può essere altrimenti, avendo un buon ingegno, ed essendosi trovato in altre guerre con molti capitani famosi, e massimamente con il signor marchese di Pescara, l'immagine del quale porta sempre nel petto. Parla delle cose ch'egli ha vedute (le quali sono molte, perchè è già uomo di cinquant'anni) molto bene, e con molta grazia. È poi forse libero troppo nel dir ciò che ha in animo; per il che avendo fatto molti servigi all'imperatore, non è stato guiderdonato come gli pareva di meritare e veramente se gli doveva.

Il marchese di Marignano (7), capitano delle artiglierie, è piuttosto bonissimo soldato, e che intende molto bene la guerra; diligentissimo, di molta fatica e di molta pratica. Disegna però sempre l'utilità sua particolare, e cerca d'avvantaggiarsi per ogni via.

Il signor Camillo Colonna è stimato più per la famiglia e merito de' suoi, che per propria virtù.

Il signor Pirro (8) fa professione di religione sopra gli altri e di fede, ed è in grazia di tutti i soldati. Nelli suoi consigli è udito è stimato assai. Quello che ho udito opporgli è che egli è troppo collerico. Ha avuto il carico de' cavalleggieri.

Il signor don Francesco d'Este (9), signore veramente gentile e cortese, e desideroso di salire a maggior grado d'onore, ha sotto lui quattro altri capitani: il signor Scipione Gennaro napoletano, il signor Alessandro Gonzaga mantovano, il capitano Cleve greco, il Pozzo milanese.

E per non lasciare alcuno degl'italiani di qualche conto, il conte Francesco della Somaglia milanese è stato ancor egli adoperato. È uomo di buonissimo ingegno e di buona memoria, che discorre assai e con buoni fondamenti. Non ha carico determinato. Era riputato molto fautore della parte francese: però alla corte di Cesare troppo non gli credono; ed è opinion di molti, ed esso un giorno non le negò, che sotto pretesto di volere il suo consiglio, l'imperatore lo mandasse a chiamare per non lasciarlo in Milano, sospettando grandemente di lui per molti rispetti.

Ha il capitano generale cinquecento scudi al mese, che sono seimila scudi all'anno. Gli sono pagati venticinque gentiluomini, dieci da venti scudi l'uno al mese, e quindici da quindici: e cinquanta alabardieri da quattro scudi.

Al capitano generale dell'artiglieria sono dati duecento scudi al mese, e cinquanta scudi ad alcuni che ajutano l'ufficio suo. Ha quattro maestri di casa a venti scudi l'uno, sei alabardieri a tre scudi l'uno, e infiniti bombardieri. Laonde egli mi disse un giorno che l'artiglieria costava al mese seimila scudi.

Ha il capitano de' cavalleggieri scudi trecento; il maestro di campo, scudi ducento: e parimenti il signor Camillo Colonna, bench'egli in quest'ultima guerra di Francia non avesse ufficio deliberato, e solo facesse alcuna fiata l'ufficio di maestro di campo. Li quattro capitani italiani, che ha don Francesco d'Este, hanno scudi ottanta: ed il conte della Somaglia è stato pagato a ragione di cento scudi al mese.

E fra tutti quelli capitani, che ho nominati, una infinita concorrenza, anzi un estremo occulto odio; perchè gl'inferiori non vogliono stimare li superiori, e gli eguali concorrono. Di qua nasce che le cose del principe vanno a mal cammino, e che li buoni consigli e ricordi sono alle volte, anzi del continuo, biasimati, per non lasciare ingrandire alcuni più di quello che sono. La maggior parte di questi capitani o mi ha tentato o

(6) Fu costui uno de' più distinti allievi del marchese di Pescara. Lo trovo in Robertson (*Vita di Carlo V*, lib. X) nominato, sotto l'anno 1551, marchese di Piadena: ma negli *Elogi dei capitani illustri* di Roscio e Mascardi, unica biografia ch'io conosca di lui, è chiamato marchese di Cassano in Lombardia.

(7) Giangiacomo de' Medici di Milano.

(8) Pirro Colonna difendeva nel 1544 la fortezza di Carignano in Piemonte, quando dopo la battaglia di Cerisole, fu costretto a capitolare. Or ecco quel che ne dice lo scrittore francese, testimonio oculare: « Après avoir repoussé toutes les attaques, et supporté toutes les privations, ayant épuisé jusqu'aux dernières provisions, il obtint encore, le 20 juin, une capitulation honorable. Lorsqu'il livra la ville aux Français il ne s'y trouvoit plus que deux pain de son: il n'y avoit ni blé, ni pois, ni feves, ni autre grains quelconques; point de vin, de sel, de vinaigre, ni d'huile » (Lib. X).

(9) Fratello del duca Ercole II.

fatto tentare di venire al servigio di vostra serenità, fuor che il signor don Ferrante: del quale però si disse, quando partì dalla Corte, che era venuto a Venezia per voler tentare il luogo del capitano generale.

Oltre questi capitani italiani (nelli quali era l'importante maneggio dell'esercito a tutto il vigore) vi sono capitani fiamminghi, tedeschi ed alcuni spagnuoli: dei quali prima che altro dica, dirò che, se fra gl'Italiani, che è una nazione sola, vi è concorrenza, molto maggiore è tra quelli di diverse e straniere nazioni: i quali per dimostrar di sapere più che gli altri, o non conoscono i buoni partiti che la fortuna gli mette innanzi, o conoscendoli li lasciano fuggire...

Ha avuto l'imperatore in queste guerre soldati tedeschi, fiamminghi, spagnuoli e italiani. Di tutte queste genti quella che serve peggio è la tedesca. È cosa incredibile l'insolenza di questa nazione. Sono empj non solamente contra nostro signor Iddio, ma contra il prossimo in fatti e in parole. Ho veduto io nella guerra di Francia le chiese fatte stalle de' cavalli, e le immagini di Cristo signor nostro crocifisso bruciate. Li ho veduti tutti disobbedienti, arroganti, imbriachi, e finalmente non atti a far cosa alcuna buona, stimati più per la riputazione delle cose passate e per la ordinanza che portano dal ventre della madre, che per giudizio o pratica ch'eglino abbiano di alcuna guerra.

È gente che non teme la morte; ma non sa però prevedere alcun vantaggio, nè servirsi d'alcun'occasione nelle espugnazioni delle città, ove è bisogno di cuor grande, d'animo invitto, e di destrezza e agilità di corpo. Insomma è la peggior gente che possa darsi. Non esce alla scaramuccia; conduce seco molti impedimenti; è impazientissima della fame e della sete. Vuol sempre esser pagata al tempo deliberato; nè vogliono li capitani che si faccia la rassegna più d'una fiata, ma che si continui a pagar sempre le medesime paghe sino alla fine della guerra, ancorchè dei loro pochi ve ne restassero.

E poichè nelle imprese grandi e guerre d'importanza conviene che avvenga che non vi siano sempre vittuaglie o denari abbastanza, e che alle volte manchino, però il capitano che averà il nerbo delle sue forze di questa gente, starà in sospetto sempre mai di ammutinamenti, e averà minor numero di gente di quello ch'egli crederà avere, nè vi potrà rimediare. Le medesime e quasi conformi parti hanno tanto quelli di questa nazione che servono a piedi, quanto quelli che servono a cavallo.

La gente da cavallo va armata in due modi; la maggior parte in armi bianche sopra cavalli che hanno tutti un trotto, come gli uomini a piedi tutti un passo. Le selle loro son molto basse e appoggiando la schiena in due rami incrocicchiati di ferro, che escono dall'uno e l'altro capo della sella; le quali selle sono tali, che chi le vede giudica che malagevolmente gli uomini incontrati dal nemico possano star fermi e mantenersi a cavallo. Alcuni, oltre l'armi bianche dette, sono ancora armati d'archibugio. Alcuni altri hanno inoltre presso alla sella, e tengono sotto il braccio, uno spiedo da porci; costoro erano molto dalli Francesi temuti.

Li Fiamminghi sono naturalmente poco buona gente da guerra per diverse cagioni, delle quali per brevità dirò alcuna solamente. Hanno perduta quella virtù per la quale fu questa nazione riputata al tempo antico forte e bellicosa: perchè essendo allora la Gallia Belgica senza commerci veruni e piena di selve, aveano quelli del ferino e dell'intrepido assai; ma essendosi ora in queste parti ridotti tutti li commerci possibili, ed essendo tutto quel tratto di terra pieno di bellissime e spessissime città, sonosi introdotte anco quelle cose che hanno snervato l'antico nervo e valore. Quella però che era al servizio del principe d'Orange (10) è stata così buona gente, come abbia avuto da quelle parti giammai Cesare; il che da altro non procedeva che dalla cura che vi poneva il principe in farli esercitare ed ammaestrare. Usava gran diligenza l'istesso principe nell'elezione degli uomini cappandogli, e gran modi nel fargli insegnare ogni tratto di guerra, e molta liberalità in trattenerli, dando loro, oltra l'ordinaria paga che gli davano i ministri di Cesare, del suo assai; da che nasceva l'obbedienza e reverenza grande che gli portavano. Da questo derivava che non ricusavano mai fatica nè pericolo alcuno; e molte fiate, essendo camminati tutto il giorno, se allora avveniva di dover far spalla alle vittuaglie, o soccorrere alcuna parte dell'esercito quando fossero

(10) Renato di Nassau, ucciso il 5 luglio 1544 sotto Saint-Dizier. La sua eredità e titoli passarono al cugino Guglielmo, fondatore della repubblica di Olanda.

venuti assaliti, a riconoscere qualche luogo, o scoprire il paese, il principe li faceva non pur rimuovere allegramente dell'alloggiamento preso da essi allora, ma correndo sopra un ronzino, li aveva sì fattamente ammaestrati che dietro, senza aspettare altro ordine, comandamento o invito, gli correvano. La medesima gente, subito dopo la morte del principe, parte si sbandò e il resto d'essa cominciò ad invilirsi.

La gente spagnuola è gente pazientissima, atta all'espugnazione delle città per l'agilità e destrezza del corpo, alle scaramuccie per la bontà dell'ingegno che ha vigilantissimo, a riunire onoratamente le rotte quando per avventura ne tocca. È cortese nel praticare e nel parlare quando è inferiore; onorata molto nel vestire e in tutte le cose apparenti; avara e desiderosa d'arricchirsi per ogni via; sobria e parca nel mangiare e nel bere. L'esercizio dell'armi non è il suo proprio, ancor ch'ella ne faccia professione; ma l'impara però agevolmente. E quella gente che è stata al servizio di Cesare, si è fatta alle guerre d'Italia ed alle guerre straniere. De' Spagnuoli l'imperatore si potrà servir sempre in poco numero fuori di Spagna; perchè sendo così facile ora la navigazione all'India, ove con minor pericolo e minor fatica si va a risico di guadagnare assai ed arricchirsi, quella gente che usciva alla guerra per non avere altro modo di vivere, attende ora più volentieri e con maggior animo a questi viaggi: e però con tutta la diligenza usata in nome di Cesare per farne uscire sei mila contro Francia, ne furono appena condotti tremila e cinquecento, tutti tristissima e male ordinata gente. È ben vero che, se dovessero uscire ad alcuna guerra fuori di casa sua, usciriano più volontieri a quelle che si dovessero fare in Italia, perchè hanno veduto che tutti quelli che ne sono ritornati, sono ritornati tutti ricchi; oltrechè, avendo in Italia quanto l'imperatore dà loro in Spagna, pare a loro in certo modo essere a casa loro, e vivere a modo loro.

Degli Italiani, parte l'imperatore si è di loro servito a piedi, parte a cavallo. È la fanteria italiana animosa e ardita, ma superba e disobbediente, e sopra tutto mal trattata dalli suoi capitani: per il che essendo stata costretta molte fiate ad ammutinarsi e a cercare padron nuovo e più oneste condizioni, ne ha avuto infamia, ed è stata lasciata a dietro da quelli che onorar la dovevano e sostenere, per esser ancora essi Italiani. Ma poi ciò è ritornato in grandissima lode sua e in maggior suo pregio, perchè si è conosciuto che l'imperatore, nell'ultima impresa di Francia, non ha guadagnato quanto avria potuto, per non vi si esser essa ritrovata; ove era ferma opinion di tutti, che duemila italiani soli s'avrebbero impadroniti di San Dizier.

Di tutte tre queste nazioni tengono insieme più sempre l'Italiano e lo Spagnuolo che il Tedesco, il quale è nemico dell'uno e dell'altro. E una delle maggiori allegrezze che avesse il Tedesco alla impresa di Francia fu, che l'imperatore si ritrovasse senza Italiani e con così pochi Spagnuoli, ch'egli a loro potesse dar legge. —

Ho riferito questo lungo pezzo perchè si vedesse a qual sorta di assassini fosse abbandonata l'Italia di Leone X e di Rafaello. Degli Italiani assai differente giudizio porta Marin Cavallo, altro ambasciador veneto:

— D'Italiani è chiarito, che (per dappocaggine e avarizia delli capi) sia fatta dannosissima milizia, e sia come un'armatura di piombo, che quanto al peso è grave come di ferro, quanto al difendere non è poi di profitto alcuno (11). Di modo che quelli capi italiani che servono ora il re di Francia, servono come ingegneri ed architetti (12)

(11) Du Bellay non la intendeva così: « Le seigneur Pierre Strozzi ayant amené trois-cent soldat « toscans tous signalés, ayant été ou capitaines, ou « lieutenants, ou enseignes; et étaient armés de cor- « selets dorés, avec chacun un cavalin vit et dispos, « les deux parties portant la pique, et la tierce « l'arquebuse, allant toujours avec les coureurs. Et « s'il était besoin de combat, ou d'assaillir un fort, « ou garder un passage, ou le conquérir, soudain « se mettaient à pied, et ne leur fallait nul sergent « pour se mettre en bataille, parce que d'eux-mêmes « chacun savait ce qu'il avait à faire, car ils avaient « tous commandé » (L. x). E altrove: « On tira des « compagnies de gens de pied tant français qu'ita- « liens, jusqu'au nombre de sept ou huit-cent ar- « chers, lesquels se jettèrent devant la bataille pour « enfans perdus ». E più oltre: « La faite des « Gruyers ébranle mêmes les soldats italiens . . . « Cinq enseignes de gens de pied italiens, lesquels « étaient les plus aguerris de notre armée, de sorte « que s'il eussent été au battaillon des autres ita- « liens ou Gruyers, on peut estimer qu'il n'eût été « ainsi renversé qu'il fut ». E descrivendo un altro fatto d'arme, osserva: « Même nos Italiens s'en al- « lèrent en confusion . . . Et si je pens qu'il y avait « autant de bon soldats qu'il en fut par l'heure en « Europe ».

(12) Du Bellay ne nomina parecchi con molta lode.

o vero con la persona sola; nè averanno mai compagnie in essere se non a qualche guerra d'Italia più per intertenimento e per mostrare di confidar nella nazione, che per speranza d'alcuno buon servizio. La causa di questo disordine e vergogna sono stati li capitani, li quali per aver maggior carico e condotta, si hanno offerto condur più soldati di quello che erano le forze e seguito loro, di modo che erano forzati pigliare ogni vil canaglia. Oltre che per rubare assai, ritengono e ingannano li soldati delle paghe e capisoldi promessi, li quali non essendo pagati si fan lecito di essere transfusi d'una ad altra fazione, rubare e rovinare li sudditi che dovrebbono difendere, e fare ogni altro male per grande che 'l sia. A tale che quella gente, che per il passato con buona disciplina e ordini ha soggiogato il mondo, ora pel mal governo è rifiutata da tutti per inutile e vergognosa. —

Delle forze inglesi informa la bellissima relazione dell'illustre Daniel Barbaro il 1551 (13).

— La disciplina militare degli Inglesi è osservata secondo l'usanza dei loro antichi; perchè pubblicato che hanno la guerra, per comandamento del re si comandano le genti per ogni contado, perchè l'Inghilterra è divisa in contadi. Erano questi in prima trentanove; ma poi ne sono stati aggiunti dodici del paese di Galles, a ciascheduno dei quali viene preposto un nobile che si chiama visconte del re, fatto per un anno per far servare tutti i comandamenti regj.

Alle scelte degli uomini concorrono dalli villaggi e castelli e da tutti gli altri luoghi quanti son atti a portar armi da quindici sino a quarant'anni, i quali tutti compariscono alla rassegna in luogo ampio e spazioso. Portano le armi che hanno, e le maneggiano avanti ai magistrati a ciò deputati; di poi si eleggono i più gagliardi e robusti: che in vero l'Inghilterra ha gli uomini ben proporzionati e gagliardi; e se così tollerassero a lungo andare le fatiche e li disagi, non credo che si trovasse milizia pari agl'Inglesi.

Di questi gagliardi uomini, altri si scrivono a piedi, altri a cavallo. Quelli che non sono nè grandi nè piccoli, ma destri però del corpo, si mettono a cavallo, e di questi si fanno due ordini; uno di cavalli leggeri, l'altro di uomini d'armi, i quali sono più presto di gentiluomini che d'altri, perchè questi possono far le spese ed avere buoni cavalli. Delli leggeri poi si fanno due parti, perchè una parte arma alla stradiotta, e l'altra con giuppone di piastra ovvero di maglia, con mezza testa e lancia sottile e lunga, e si serve d'ogni sorta di cavalli, perchè non urtano mai se non per fianco, e si chiamano lancette.

La fanteria si fa d'uomini più grandi, ed è partita in quattro sorte. La prima sorte è dei sagittarj, de' quali abbonda l'Inghilterra, e sono molto eccellenti per natura e per esercizio, dove si è veduto spesso che gli arcieri soli hanno messo in rotta eserciti di trentamila persone. Il secondo ordine è di ronchette, arma d'asta corta e grossa, che ha il ferro a similitudine d'una ronca da villani, ma molto più grossa e grave di quello che si usa in queste parti: con questa percuotono gravemente, e tirano giù gli uomini da cavallo, e l'usano così corta perchè piace a loro di venire alle strette. La terza sorte è d'archibugieri, i quali poco vagliono, perchè non sono esercitati, se non alcuni pochi nelle guerre di qua dal mare: e questa sorte, insieme con la quarta che è di picche, è stata da più poco tempo aggiunta alla vecchia milizia d'Inghilterra.

Di queste quattro sorte di milizia si può fare un esercito di centomila persone, delle quali ventimila sarieno eccellentissimi arcieri, ventimila persone a cavallo, e di questi appena la quarta parte uomini d'arme; e il resto archibugieri e picche. Ma per nissuna o rarissima occasione sogliono porre insieme tutto quel numero.

I magistrati militari sono questi: il primo luogo tiene il capitano generale; il secondo è del maresciallo, che essendo assente il generale, tiene il luogo suo; l'altro è il proposto a tutta la cavalleria; v'ha il tesoriero, il mastro dell'artiglieria, il colonnello e molti altri magistrati inferiori, che sarebbe lungo a riferire.

La fazione è divisa in compagnie di cento, che hanno il lor capitano, luogotenente, bandieraro e sergente. Similmente la cavalleria è divisa in squadre di cento col medesimo ordine: questa usa le trombe, come la fanteria li tamburi, e sempre la guerra legittima è denunziata per uno araldo. Quando alloggiasi, il campo è munito di carri e d'impedimenti; e se il nemico è vicino, fanno i suoi fossi con gli argini di terra, e

(13) Op. cit. pag. 290.

dispongono l'artiglieria in luoghi opportuni. Fanno due sorte di guardie: una di cavalli, che si chiama scolta; l'altra di fanti, che si chiama sentinella. Se hanno indizio che il nemico venga, subito per tutto il campo si grida in loro lingua *archi*, *archi*; che questa è l'ultima speranza degl'Inglesi, e ognuno corre in un luogo spazioso che si chiama la piazza del campo, ed ivi aspettano i comandamenti.

Nel campo ancora si esercitano i giudizj sì capitali come civili, ma sommariamente *et de plano*, come dicono; e di questi è presidente il maresciallo dell'esercito con alcuni assistenti legisti; e questo fôro si chiama la corte della guerra. Questa è la fine della milizia terrestre.

Ora io verrò alla marina: perchè il regno d'Anglia è cinto dal mare, eccetto là dove confina colla Scozia, gl'Inglesi per la moltitudine dei porti e dell'isole hanno una grandissima copia di navi e di marinari, e nel mare vagliono assai. Possono fare nei bisogni da cinquecento navi, delle quali cento e più sono coperte, e molte per uso della guerra continuamente sono servate in diversi luoghi. Ci sono anco da settanta navigli ch'essi chiamano galeoni, non molto alti, ma lunghi e grossi, con li quali hanno fatto nelle guerre passate tutte le fazioni. Non usano galere per la grandissima forza del corso dell'Oceano...

Alle cose del mare è proposto il grande ammiraglio, che è uno dei grandi, al quale sono sottoposti molti magistrati ed officj sopra l'armata. Qui pure si esercitano i giudizj in un fôro proprio, che si chiama la corte dell'ammiraglio, la giurisdizione del quale si estende alle cose marittime solamente ed in ciò che si fa in alto mare, riconoscendo le cose dei corsari e dei naufragi; e nel giudicare si servono delle ragioni civili, ed il presidente di questa corte è uomo di legge.

La pena de' corsari è, che stanno appesi in modo che la parte davanti dei piedi quasi tocca l'acqua, perchè ordinariamente sopra le ripe e nei lidi si appiccano.

Similmente le ragioni dei naufragi sono decise per le leggi d'Inghilterra, le quali portano che i beni dei naufraghi gettati a terra sieno ovvero del re, ovvero del padrone del fondo vicino al lido, se il re lo concede: ma nelle altre cose le leggi sono più umane, anco verso i nemici, perchè hanno tutti gli stranieri, e specialmente i mercanti, libera facoltà di andare per tutto il regno; e se sono di nemici, prima si fa inquisizione come gl'Inglesi sono trattati da quelli nelli loro paesi, ed alla medesima condizione trattano gli altri.

Questa è tutta la somma della disciplina militare degl'Inglesi, la quale sarebbe compitamente ordinata, se avanti il bisogno fossero i soldati esercitati come si conviene, e come son quelli di mare, che tengono il mare continuamente sicuro dai corsari fiamminghi e bretoni, e specialmente dagli scozzesi, che non riguardano nè a pace nè a tregua, essendo molto bisognosi, ma con tutto ciò ardiscono molestare i luoghi e porti inglesi. —

L'altro ambasciador veneto, Giovanni Micheli, nel 1557, soggiunge:

— Parlando prima della fanteria e genti da piedi, sarieno veramente queste innumerabili, se si guardasse a tutti quelli che per difesa del regno, in un caso di bisogno, dovrebbero uscire come sono tenuti; perchè in uno solamente dei trentanove contadi, nei quali è diviso il regno, chiamato York, è nome che vi siano descritti per quest'occasione settantamila e più uomini, e il vulgo dice centomila. Ma non parlando di questi, ma d'uomini da fazione, che volontariamente e non per obbligo volessero come soldati servire nel regno e fuori, sariano anche questi assai; essendosi osservato che gli eserciti di volontarj, con che più volte, non parlerò degli ultimi tempi, han passato il mare quelli re, siccome furono quelli di Enrico VIII all'impresa di Teorana nel 1513 e del 1544 all'acquisto di Bologna, arrivavano a un numero di quaranta ai cinquantamila, e sariano stati molti più se non si fosse avuto rispetto alla spesa, menandoli fuori del regno. Di simil sorte di gente è giudicato da chi sa, che, quando si venisse alla prova e ad uno sforzo generale, si troveria da armarne una banda di ducento in trecentomila, corsaletti tutti ed arme bianca: parlo quanto a quelli che può armar la corte, perchè s'aggiungerieno anco quelli dei signori e particolari baroni, chè non è di loro alcuno, per minimo che sia, che a proporzione del seguito e delle facoltà che ha, non abbia provisione di armarne un numero ben grande, con nome, alcuni delli principali, d'armarne le migliaja, siccome li conti di Derby e di Westmorland, e sopratutti quello di Pembrok.

Questi, ancorchè non fossero tutti soldati d'esperienza e d'esercizio, essendone pochi tra loro che sieno pratici a maneggiarsi armati, e usar la picca o altra sorta d'armi, e a tirar d'archibugio, non usandosi in quel regno alcune specie di esercizio di simile sorta d'armi; però accompagnati con li pratici ed esercitati dai loro medesimi, usandone molti fuora, come dell'altre nazioni, a questa ed a quella guerra, fariano in ogni caso gran prova e gran difesa per l'attitudine e naturale inclinazione che generalmente vi hanno; sì come per le medesime cause, ma molto più per il numero e per l'ardire che hanno nel combattere, fariano, oltra questi, anco tutti gli altri da queste somme in fuori benchè fossero disarmati; non essendo, come ognun sa, nazione alcuna nel mondo che combatta con stimar meno il pericolo della morte, che gl'Inglesi.

E questo è quanto alla fanteria; dove non lascerò di dire, che tra l'armi offensive che hanno in quelle parti, usano alcuni gran bastoni dell'altezza di un uomo, grossi e ferrati nella testa, con alcune punte di ferro, ch'escono circa un palmo fuori da ogni parte, arme molto pericolosa, atta a spezzare e rompere qualunque duro incontro. Ma sopratutto il proprio e natural uso loro è l'arco e le frecce, nelle quali è così grande il numero, per il comune esercizio che in esse si fa da tutte le sorte di persone senza distinzione di grado nè di età nè di professione, che eccedono il verisimile. Il che nasce, oltre l'elezione, per l'obbligo che generalmente per atto di parlamento hanno tutti li capi di casa, di tenerne provisto ciascuno della sua casa come arriva alli nove anni: il tutto a fine non solo di rimover ogni altro esercizio, ma per accrescer questo con ogni diligenza, essendo in questo riposta tutta la forza e tutta la speranza degl'Inglesi, attissimi, per dir vero, ad usarlo, sicchè non cederiano a qualsivoglia altri più pratici e più esercitati di essi; ed è tanta la stima ed opinione che ne hanno, che senza dubbio prepongono questa a tutte sorte d'armi ed agli archibugi, e più si confidano e tengono sicuri in quella che in questi, con diverso parere però de' capitani e de' soldati d'altre nazioni. Tirano anco l'arco con tanta forza e destrezza insieme, che alcuni hanno nome di passare li corsaletti ed armature intiere, e pochi de' loro sono, dei mediocremente esercitati, che per ogni tiro che tirano non obblighino in una conveniente distanza, o tirino al disteso, o come comunemente sogliono, per tirar più di lontano, all'alta, di dar sempre un mezzo palmo presso il segno. In queste per il più consistono le loro armi offensive.

Nelle difensive non hanno cosa d'importanza, o sia che non vi pensino, o che non le stimino, eleggendo piuttosto, quando combattono, d'essere spediti ed agili della persona per poter andare innanzi e indietro; correre e saltare, che caricarsi d'armi, ancorchè si assicurassero molto meglio la persona, con restare impediti: perciò non usano comunemente altro che, per la difesa della testa, alcune celate leggiere ad uso di mezze teste ordinarie, piuttosto che morioni a cose di maggior importanza; e per la persona, ovvero qualche petto di corsaletto, che arma la parte d'innanzi, benchè meschinamente ovvero più volontieri (quelli massime che ne hanno il modo) qualche giaco o camicia di maglia; ma l'uso più frequente è di alcuni giubboni di canevaccio imbottiti a molti doppi, alti due dita e più, riparo tenuto sicurissimo contro la furia delle frecce, e sopra le braccia alcune liste di maglia per il lungo, e non altro.

Dirò ora della cavalleria, stimata non manco necessaria per la difesa, che per l'offesa. Parlando della leggiera, questa se fosse buona, saria certo infinita, perchè più numero di cavalli produce quell'isola, che qualsivoglia altra regione d'Europa; ma essendo cavalli deboli e di poca lena, nodriti solamente di erbe, vivendo come le pecore e tutti gli altri animali all'intemperie dell'aere per tutti i tempi nei pascoli alla campagna, non possono fare gran prove, nè sono tenuti in stima: nondimeno essendo, come sono, arditi e coraggiosi, massime se si abbatte che siano nella provincia di Wallia, dove il luogo lo permette, sono attissimi per far delle discoperte e correrie e travagliare gl'inimici; ma dicesi che fariano meglio assai se fossero meglio nodriti. Di cavalli grossi, buoni per gente d'arme, non ne producendo l'isola, eccetto qualcuno nella provincia di Wallia, ed alcuni pochi da certe razze che ha la Corona, non può avere il regno di grossa cavalleria cosa considerabile. Vero è che essendone conosciuto di giorno in giorno il bisogno e l'utile maggiore, per il particolare obbligo che ciascun de' signori, de' baroni, e de' prelati hanno per la difesa del regno e servizio del re, di tenerne un tanto numero, tutti quelli al presente che hanno comodità procurano di averne razza.

Quelli adunque che si vedono, tutti sono forestieri fatti venire di Fiandra, avendo la serenissima regina voluto che ognuno proveda il suo obbligo, acciocchè per mancamento di cavalli la cosa non andassse, come andava, in dissuetudine. Di questi adunque che sono in essere, è opinione che se si mettessero insieme, e se si venisse ad una mostra generale, accompagnandosi con essi quelli dei pensionarj e dei gentiluomini che chiamano serventi e degli arcieri della corte, tutti con obbligo di servire a cavallo armati, se ne faria una banda di meglio di duemila, che saria una gran banda, tutti armati da uomini d'arme per eccellenza, benissimo, e molti con cavalli bardati da poter servire ogni fazione. —

§ 48. — Condizione degli eserciti da Carlo VIII a Luigi XIV.

L'armi da fuoco non procedettero rapidamente alle applicazioni e al perfezionamento. I cavalieri credettero potervi riparare col munirsi di armadure sempre più robuste. Noi fummo tentati di credere che le artiglierie di Carlo VIII non fossero sì snelle e raffinate come Guicciardini e gli altri Italiani ce le dipingono, attesochè le vediamo ancora tratte da bovi nelle guerre civili di Francia. Nelle quali il danaro era sì scarso, che non bastava ai gravi dispendj di quest'arma, nè i grossi treni convenivano a quelle fazioni minute e replicate. Alla battaglia d'Ivry (1590), l'esercito reale aveva sei pezzi d'artiglieria, quattro quello della Lega; alla giornata di Coutras (1587) l'esercito protestante non ne contava che tre.

La gendarmeria vestita di ferro andò poi scomparendo, nè più fu il nerbo degli eserciti; e ciascun uomo d'arme non ne ebbe che un altro al suo seguito, i restanti formandosi in compagnie separate, e la nobiltà medesima preferendo entrare nella cavalleria leggiera e nell'infanteria, servigio di fatica e spesa minore. Perì poi affatto quella istituzione quando la lancia fu abbandonata per la pistola, il che divenne poi generale sotto Enrico IV: e già prima i Tedeschi avevano sostituito l'armi di fuoco a quelle di punta, e tosto lo seguirono gli Spagnuoli e Maurizio di Nassau; benchè la forza della cavalleria consista nell'arma bianca non nel tiro, poco decisivo e molto incerto. In fatto nelle ultime guerre noi rivedemmo le lancie; mentre nel secolo passato la cavalleria continuò ad usurpare gli uffizj della fanteria, nè si potè riconoscere l'importanza della mobilità di questa.

Ritardò i progressi della fanteria la creazione dei dragoni sotto Enrico II, che combattevano a piedi e a cavallo, per potere e allargarsi e portar prontamente i fuochi da un punto all'altro, non sapendosi ancora immaginare che un battaglione potesse cangiar posto dopo ingaggiata l'azione.

Gli Stati erano già in tanta relazione fra loro, che la novità introdotta da uno era tosto accettata da tutti. Così contemporaneamente troviamo adottate le armi da fuoco dai *raitri* tedeschi, dai *carabinieri* spagnuoli, dagli *argoulets* e dragoni francesi. I *raitri* o pistolieri fanno gran comparsa nelle guerre religiose di Francia, la più parte spediti da principi tedeschi: formavansi in grossi squadroni di venti e trenta file, le quali una dopo l'altra faceansi innanzi sparando, poi si ritiravano alla coda per ricaricare. I *carabinieri*, soldati leggieri a cavallo, formavansi in piccoli squadroni più profondi che larghi, e al segno dato spingeansi avanti, facendo fuochi successivi per file, sinchè la cavalleria pesante si movesse alla carica; allora si ritiravano pronti a inseguire se vincitori, se vinti sostener la ritirata. Gli *argoulets* combattevano alla sbandata, armati come gli Stradioti, e con spada, mazza agli arcioni e archibugio, scortavano convogli, bazzicavano il nemico nella ritirata, occupavano alla spedita una posizione.

Francesco I pensò sottrarre il suo regno al capriccio degl'ingordi mercenarj disciplinando i Francesi alla foggia degli Svizzeri, e credette di dover in ciò imitare i Romani. Creò legioni di seimila, composte di tre classi di fanti: picchieri, labardieri, archibugieri, quasi in numero eguale. Erano sette, ciascuna col nome della provincia ov'era levata. Ma non furono mai o sol per breve organizzate, e subito si tornò alle bande separate di due o trecento uomini, adatte alla natura della nazione de' capitani insofferenti di subordinazione. Pure si comprese quanto importasse alla prontezza e regolarità

l'unire più bande insieme e concentrar i comandi, talchè sotto Enrico II e Carlo IX si tornò agli ordinamenti della legione col nome di *reggimento*.

La cavalleria combatteva abitualmente in questo modo: prima venivano gli archibugieri e gli altri a cavallo con armi da fuoco, poi i lancieri, sostenuti dalle corazze o cavalleggeri, dietro cui altri archibugieri.

Fin ad Enrico II durava l'antico metodo di dar di cozzo colla lancia sopra una fila sola: e allora soltanto si cominciò a far manovrare la cavalleria per isquadroni, cioè in molte file di profondità, ma non sempre. Lanoue, un de' migliori generali di Enrico IV, ne' suoi discorsi politici e militari insiste sulla necessità di tornar la cavalleria per squadroni, e con tanto calore che ben mostra quanto su ciò fosse divisa l'opinione dei tattici. Egli disapprova affatto la cavalleria pesante al modo feudale: « Com'ebbero buona ragione, atteso la violenza delle pistole e degli archibusi, di render più massiccie e a miglior prova le loro armadure, passarono tanto il segno, che molti portano incudini anzichè armi. Così tutta la bellezza dell'uomo a cavallo si converse in mostruosità. Oggi un gentiluomo di trentacinque anni ha le spalle storpiate da tanto peso. I' ho veduto il signor d'Eguilly e il cavaliere di Puigreffier, onorabili vecchi, restar un giorno intero armati da capo a piedi, marciando a capo delle loro compagnie, laddove ora un capitano più giovane non vorrà o non potrà rimar due ore in tale stato. Il modo finora osservato di disporre la cavalleria, deve abbandonarsi, per prendere quello che la ragione ci suggerisce per migliore. So bene che altri contraddirà, dicendo che non vuolsi facilmente cambiare il sistema antico, e che la gendarmeria nel suo fiore combatteva così, e che il signor di Guise e il Connestabile, capi sì eccellenti, nulla innovarono. Io risponderò che i costumi antichi bisogna guardarvi tre volte prima d'abbandonarli. Molte cose sopravvennero che costringono a cambiar maniera, come si sa delle fortificazioni dopo le artiglierie. Quell'ordine fu scelto, io credo, perchè la detta gendarmeria essendo composta di nobiltà, ciascuno voleva combattere di fronte, nessuno restar dietro, non credendosi in valore disotto dal compagno. La gendarmeria seguitò così fin a metà del regno d'Enrico II con buon successo; ma verso il fine, le perdite che noi femmo mostrarono esser venute da un tal ordine e dalla fermezza di quello del nemico. Quanto a me son di parere che cento valletti, armati, montati, guidati, serbando l'ordine di squadrone, romperebbero cento gentiluomini disposti in ala ».

Queste ragioni trovaronsi vere; e la battaglia di Coutras, dove il duca di Joyeuse e gli splendidi favoriti dell'ultimo dei Valois furono rotti dagli archibugieri a piedi d'Enrico IV, è l'ultimo esempio di prove cavalleresche nella storia della guerra.

Allora la fanteria abbandonò le armi difensive, e andò crescendo la proporzione di quelle a fuoco, benchè il problema d'associarle con quelle di punta restasse irresoluto fin quando non s'inventò la bajonetta.

Poco siamo informati della tattica elementare e dell'educazione delle truppe: si vede che sapeano variar disposizione secondo i terreni, associare la mobilità colla forza; pure mancavano di ordinanze direttrici e di regolamenti scritti, e ciascun capo creavasi un metodo proprio di vedere e di profittare delle sue truppe.

D'ordinario nella fanteria i picchieri formavano battaglioni di dieci di profondità al più; tra le file era un intervallo di due passi. I moschettieri or combattevano dispersi a modo dei veliti, ora in ordinanza a dritta e sinistra de' picchieri, sopra otto o dieci file; talvolta precedeano la cavalleria o marciavano fra gl'intervalli degli squadroni. I fuochi si faceano successivamente non tirando una fila sinchè l'antecedente non l'avea scoperta o col passar dietro o coll'inginocchiarsi.

Anche in Italia le guerre di Spagnuoli, Francesi e Tedeschi avanzarono il militare sistema, e sull'esempio di essi i principi nostri organizzarono truppe, evitando così i mercenarj. Le truppe regolate frenarono i nemici interni. Primi i Veneziani mantenner a soldo truppe regolari; ma Emanuele Filiberto di Savoja fu vero creatore della milizia permanente. La sua era composta di reggimenti d'ordinanza, fatti con arruolamenti volontarj, e di reggimenti provinciali, forniti dalle comunità. Ogni provincia aveva il proprio reggimento. Questi soldati provinciali durante la pace stavano a casa attendendo alle arti, ricevendo tenuissimo stipendio, e una volta l'anno s'adunavano agli esercizj in autunno; rivaleggiarono sempre di valore in guerra coi reggimenti d'ordi-

nanza. Pei reggimenti a cavallo erano arruolati volontarj, esimendosi così dal ricorrere ai nobili (1).

§ 49. — Miglioramenti della scienza militare.

L'invasione di Carlo VIII in Italia (1495), dice Blanc ne' *Discorsi sulla scienza militare*, la lega che se gli formò contro per chiuderlo in essa, la sua ritirata troncata strategicamente dall'Alviano, general veneziano, la difesa della Calabria fatta da Aubigny, la fine della battaglia di Fornovo che aprì la strada all'esercito francese, rassomigliano di molto alle operazioni che precedettero alla battaglia della Trebbia nel 1799, al passaggio della Beresina nel 1812, alla battaglia di Hanau nel 1813, e dimostrano che i capitani di quel tempo aveano l'istinto delle grandi operazioni di guerra, mentre vediamo che cercarono con le marcie di prevenire il nemico in un punto geografico importante, e di giungere allo stesso scopo che ai nostri tempi cercano di conseguire i generali istruiti, e che la scienza, ridotta a regole chiare, indica e facilita. Se vi aggiungiamo il merito militare di Marcantonio e Prospero Colonna (che seguivano ed ingrandivano le combinazioni strategiche, non ignote ai più illustri condottieri del XIV e XV secolo), troviam la serie di queste regole non interrotta. La campagna del gran capitano Gonzalvo sul Garigliano, quelle di tutta la scuola dei capitani spagnuoli sotto Carlo V, le sue imprese d'Africa (ov'era indispensabile la cooperazione della marina militare, personificata in Andrea Doria), tutto prova il progresso in cui erano le combinazioni militari, giacchè uno de' suoi segni più evidenti è quello della combinazione degli eserciti con le armate di mare. Le guerre di Solimano, e quelle dei capitani francesi del tempo, sono prove novelle alla nostra assertiva. Maurizio elettore di Sassonia era un generale pieno del vigoroso istinto della guerra, di cui vediamo il carattere in tutti gli Stati belligeranti d'allora. Ciò doveva essere, mentre il combattimento si era ingrandito, le guerre civili della feudalità finite, le nazioni combattevano tra esse per mezzo di eserciti permanenti, con vasti spazj da percorrere, da conquistare, da difendere, e le campagne doveano avere una durata corrispondente allo scopo della guerra. Tutte queste circostanze forzavano l'ingegno umano a svilupparsi nella direzione delle sue necessità; per la qual cosa, come dicemmo, la strategia fu presentita e praticata, benchè non composta ed elevata a grado di scienza. Queste stesse circostanze resero indispensabile un sistema d'amministrazione militare, essendo divenuti gli eserciti colonie operanti. Ma l'imperfetta amministrazione degli Stati faceva sentirsi nell'esercito, sicchè la guerra tornava funesta alle contrade che n'erano il teatro: e basta la presa di Roma del connestabile Borbone, così per la cagione come per gli effetti, a far comprendere che cosa fosse l'amministrazione d'un esercito del più potente sovrano di quei tempi. Può dirsi per la tattica, che le stesse enunziate circostanze, le quali avevano fatto giungere gli spiriti elevati alle combinazioni della parte trascendente dell'arte, doveano produrre lo stesso risultamento per mover le masse che si urtavano fra esse, per ordinarne e sottometterne a calcoli i movimenti e i loro effetti. Ma benchè sembri più naturale e più ragionevole che la tattica, meno sublime ne' suoi metodi, dovesse progredire prima della strategia, pur nondimeno il contrario è provato dalla storia militare. Ed acuta quanto profonda troviamo l'osservazione di un uffiziale sapiente, vogliam dire del generale Pelet, cioè non essere anche oggidì la tattica in armonia con la strategia, anzi dover fare assai progressi per livellarsi con quelli da questa fatti.

Ma prima d'innoltrarci vogliamo inserire le considerazioni che, attorno alla nuova forma data agli eserciti pubblicava un giornale, a proposito dell'opera di Alfredo Vigny *Servitude et grandeur militaire*:

— Per una contraddizione strana, non però inesplicabile, l'esercito permanente, istituzione più d'ogni altra oppressiva e dissona dai costumi della Francia, è la meno

(1) All'Accademia delle scienze di Francia fu letta nel 1863 una memoria *sull'Arte Militare durante la guerra di religione* (1562-98) di Ed. De la Barre Duparcq piena di curiose particolarità. Appare, tra il resto che durante la guerra de' Trent' anni gli imperiali caricavano il moschetto in 94 tempi, il che suppone almeno dieci minuti, cioè un colpo ogni quarto d'ora, mentre ora si può fare sin 5 colpi al minuto.

impopolare. Lentamente arriva il grosso del popolo a discernere un corpo dagli individui che lo compongono; e noi Francesi non sappiamo vedere i difetti d'un nome, qualora porti in fronte un riflesso di gloria. Però questa lunga pace comincia a smorzare quel barbaglio, che rendeva sto per dire invisibili alla nazione i vizj del nostro sistema militare. Se la Francia sottoponeasi già allegramente alle imposizioni della guerra, non credendo mai pagar troppo care le vittorie, ora che dall'oro prodigato agli eserciti non ritrae che una corruzione crescente, necessaria conseguenza dello spaventoso ozio di quattrocentomila uomini, comincia a sentire che, quel che portava come una decorazione, le pesa come un carico sul petto. Eppure ancora con iscrupolo si permette di mormorarne, e talvolta coglie se stessa in atto di rimproverarselo come una bestemmia contro la gloria, qualora vegga sfilare un corpo veterano d'uffiziali colla stella di Austerlitz.

Prima di parteggiare contro gli eserciti stanziali, ci par indispensabile distruggere il pregiudizio generalmente diffuso, che vi assegna un'origine antica; giacchè qualvolta uno viene a riprovare un'istituzione sussistita da lunghi secoli, ha del ridicolo, nè a torto; e se una forma sociale invecchiò con un popolo, si può ben dichiararla non più sopportabile, ma non già cattiva in se stessa. Quanto sia all'istituzione degli eserciti stabili, impiantata sulle ruine del sistema di milizia sovranamente nazionale del medioevo, io non so ch'essa conservi la minima traccia delle franchigie militari della feudalità.

La Francia nacque in un campo; come Arturo, fu allattata entro un caschetto, cullata in un palvese; e prima d'esser nazione fu esercito, che s'acquartierò nella Gallia divenuta sua porzione di bottino. Quando, nel mezzo di una battaglia, l'armata franca divenne popolo coll'inginocchiarsi avanti al Cristo, i diversi suoi accantonamenti si trasformarono in principati; i guerrieri divennero cittadini; gli anziani signori (*seniores*); più s'elevarono alcuni capi più marcati (*marchesi*), sottomessi anche loro a duchi o generali; e al sommo della gerarchia sociale appare un re generalissimo, che ha per trono uno scudo. L'esercito dunque fece in Francia la costituzione, prima che la costituzione formasse l'esercito; osservazione di capitale importanza, poichè domina e spiega tutto il sistema delle milizie temporarie del feudalismo: nel medioevo, ogni corpo della gerarchia sociale rialzando il vessillo al primo grido di guerra, riordinavasi la gerarchia militare, la Francia tornava un esercito, e viveva più spesso sotto le tende che nelle città, essendo allora confidata alla sua azza la missione d'incivilimento, che oggi esercita coll'intelligenza.

Nei primi anni della monarchia, la Francia è un veterano che nella vita civile portò tutti i gusti del suo stato antecedente; la guerra è ancora quasi unica sua occupazione, suo passatempo, sua festa: le abitudini cittadinesche doveano naturalmente addolcirne sempre più l'umore troppo marziale; onde comincia a concepir un'altra gloria oltre quella dell'armi; un'educazione intellettuale si sviluppa, conservando ne' suoi gradi i nomi di quelli dell'iniziazione guerresca: alcuni signori di pacifiche inclinazioni, per denaro si dispensano dal servizio senza aver aria di tradir l'onore; la nobiltà più non è tanto gelosa del privilegio di combattere, che si popolarizza collo stabilirsi delle milizie comunali, estendesi alla razza galla, di cui si comincia la fusione coi vincitori, così secondando il graduale infiacchirsi della passione dell'armi. Il sistema di difesa affatto nazionale del medioevo nulla avrebbe perduto, venendo modificato dalla potenza che traeva dall'essere in perfetta armonia colla costituzione sociale, e da un de' primi mobili umani, l'interesse individuale; risultamento della mutua obbligazione, fondata sul vigoroso sentimento dell'amicizia, non avrebbe cessato di consolidar i legami d'un contratto passivo per via d'affezioni morali: se non che non sarebbe più stato l'esclusiva occupazione de' Francesi, che già d'allora parevano tendere a foggiarsi in un vasto sistema di milizie nazionali, ove ciascun borghese sarebbe stato guerriero senz'essere esclusivamente guerriero; allorquando le Crociate, che tante politiche esistenze modificarono in Europa, sovvertirono questo procedimento uniforme dell'incivilimento militare.

Le Crociate, col soggiogare Terrasanta, infusero nei monarchi d'Europa la passione delle conquiste; coll'imprimere un'efficace impulso alla civiltà, raffreddarono l'ardor

guerresco delle popolazioni; fondarono la monarchia pura, agevolando la riunione dei grandi feudi alla corona: tre cause immediate degli eserciti stanziali.

Sebbene le guerre sante fossero causate da impeto guerriero, pio e spontaneo, esaltato dagli oltraggi recati a' Cristiani d'Oriente, e non già da spirito di conquista, pure seminarono in Europa la cupidigia delle provincie altrui, quasi sconosciuta nel medioevo, e che è tutt'altro dalla delirante passione delle battaglie. Le guerre di quel tempo sono grandi tornei, ove scopo immediato del combattere non è già spogliar il nemico, ove tutto si giudica guadagnato allorchè tutto è perduto *fuorchè l'onore*.

Se però la conquista non fu lo scopo delle Crociate, ne divenne il risultamento; conquista santa che non rampolla da egoismo di nazionalità, ma si legittima col suggello d'una doppia missione d'incivilimento e d'espiazione. Per conservare i vantaggi ottenuti dall'Occidente sopra l'Oriente nella lunga lotta della cristianità contro l'islamismo, una milizia permanente divenne indispensabile; e per farsi incontro a tutti i guaj che sifatta istituzione si trae dietro, la Chiesa che in quei secoli cattolici rispondeva ad ogni bisogno dell'umanità col miracolo d'una istituzione, concepì un corpo nel fecondo suo seno, che tra il positivo d'oggidì ne compare siccome una favola dei tempi eroici, vo' dire gli Ordini religiosi militari, esercito permanente, vero quartiere ne' templi, sotto la disciplina di Dio, e che i Crociati, abbandonando Terrasanta, lasciarono di guarnigione alla tomba di Cristo. All'occasione però della conquista del santo Sepolcro, il piacere delle conquiste colpevoli, che non poteva ella ispirare, svegliossi per l'abuso del legittimo orgoglio di posseder Terrasanta; al modo onde la divina istituzione d'un esercito stazionario monastico divenne modello alla viziosa d'uno secolare.

Viepiù fermentando l'amor di conquiste nella testa dei signori d'Europa, fe mestieri d'eserciti sempre disponibili per acquistare, e più ancora per conservare. Chiamarono all'armi i vassalli; ma allora appunto che l'amor del conquistare invasava i re d'Europa, la passione delle battaglie era dallo spirito de' popoli cacciata dalla civiltà. L'anima di questi popoli viaggiatori s'era aggrandita: l'Europa, come un credente che da un santo pellegrinaggio riporta tesori di grazia, chinando sua fronte sul sepolcro di Cristo, sembrava averne attinto una miracolosa potenza progressiva; camminando a passi di gigante, era giunta sui confini d'un nuovo universo, che doveva esser governato meno dalle repressioni della forza, che dal pacifico scettro dell'intelligenza; e per rendere i suoi passi più liberi nelle nuove funzioni della cittadinanza, sentiva bisogno di deporre l'armadura. Quindi i vassalli risposero pigramente all'appello dei re; e a guisa d'una focosa giovinezza passò quel tempo quando la Francia, al primo grido di guerra, ridiveniva un esercito. Più non è, come dianzi, un castello gotico traforato di feritoje e coronato di torricelle merlate, entro cui veglia un popolo di cavalieri collo spadone in pugno, pronto ognora ad avventarsi ne' rischi; e scambiandosi per denari, diviene ineseguibile l'appello. Oltrechè il servizio feudale, che limitavasi a quaranta giorni, se bastava a dar libero corso all'entusiasmo cavalleresco e per lo più disinteressato delle guerre fra i signori, più non poteva applicarsi a guerre da popolo a popolo, prolungate per anni e intese alla conquista. Già la lentezza degli armati a raccozzarsi e la prontezza a sciogliersi ad ogni prima apparenza d'accomodamento, aveva giovato agli eserciti soldati di Inglesi per penetrare fin nel cuor della Francia; e Carlo VII, per respingerli e prevalere su di essi, rinunziò alla convocazione dei vassalli per creare un esercito sempre a sua disposizione.

Di qui comincia la demolizione dell'ammirabile sistema militare del medioevo e la formazione dell'esercito stanziale. Dov'era urgente una trasformazione, accadde una rivoluzione a grande scapito della Francia. Il fior della nazione ripugnava ad arruolarsi nel nuovo esercito, che perciò, secondo dice Brantôme, fu un ammasso di scioperati, mal in arme, ladroni e divoratori di popoli. Questi ladronecci momentanei cessarono collo stabilimento più regolare delle compagnie *d'ordinanza*, di circa novemila uomini; ma per mantenerli si dovette crear la *taglia*, balzello arbitrario e divoratore de' popoli ben più di quelli di cui parla Brantôme.

Da quel momento, quanto di nazionale e d'indipendente vi avea nell'antica milizia, comincia a cancellarsi. Più non è quel patto militare feudale fondato sull'amicizia, sorgente di grandi virtù e di generose. L'indipendente lealtà francese s'indispettisce

al trovarsi umiliata sotto una timorosa disciplina, e si vede « la francese nobiltà risolversi a stento a formar gli uffiziali dell'esercito, di cui un giorno andava superba di comporre i soldati ». Comincia da quest'epoca il vergognoso assoldare di corpi stranieri. L'esercito francese che un tempo esagerava il sentimento della propria dignità, sino a non ammettere che gentiluomini nelle sue file, or chiama sotto i suoi vessilli avventurieri d'ogni genia, arcieri italiani che fuggono i primi ad Azincourt, lanzichenecchi tedeschi « uomini di sacchi e di corde (dice un cronista), cattivi arnesi, marchiati del fiordaliso sulla spalla, coi capelli irsuti e la barba lunga »; perfino si vede, sotto Carlo VII, la scimitarra turca ammessa fra le nostr'armi, e la mezzaluna dei turbanti marciar in fila colla croce dei caschetti.

Ma soltanto sotto l'amministrazione di Louvois la nuova costituzione dell'esercito spezzò ogni legame fra essa e la nazione, e cominciò la sua èra di servaggio. Per velarne l'inceppamento, fu vestita d'oro, alloggiata in palazzi; poichè se il regno del gran Luigi è, come dice Châteaubriand, il catafalco della libertà, ei seppe ricoprirlo d'uno strato funereo così pomposo, che andando alla fossa potè credersi nel più giulivo giorno di festa.

Ora di questo magico sistema d'ordinamento militare più non ci rimane vestigio: la sua distruzione cominciò con Carlo VII, e seguitata da' suoi successori, venne compiuta in parte da Luigi XIV coll'imporre all'esercito, per mezzo delle divise uniformi, una certa aria di domesticità; e Buonaparte vi pose l'ultima mano col farne una cosa stessa. Onde allorchè un uffiziale, tornando soletto dall'assalto, interrogato da lui ove fosse il suo battaglione, gli rispondeva: « Sire, è rimasto sulla breccia », egli ne prendeva minor fastidio che d'una batteria inchiodata.

L'esercito stabile de' nostri giorni è un popolo stranio, che vive come un polipo in mezzo alla nazione e della sostanza di essa, ma d'esistenza affatto distinta; un popolo che, in mezzo d'una nazione la quale agita la tesi dell'abolizione della pena capitale, ha un codice particolare la cui sanzione per colpe lievissime è la morte; un popolo, la cui indipendenza in paese libero è l'obbedienza passiva.

Ecco quale l'ordinamento moderno ha reso l'esercito, rompendo le sue antiche meravigliose relazioni colla costituzione politica. Col divenir un corpo distinto in tutto dalla nazione, perdette quel principio di vita, che dalle basi dello Stato circola alle istituzioni, come il succhio dal tronco ai rami; e da quell'ora esso dovette cominciar a cadere in dissoluzione.

§ 50. — Le fortificazioni si cambiano. — Il baluardo.

Come l'assediante vide i nuovi projetti mandar a catafascio le sue elepoli e l'altre macchine d'attacco, dovette modificar l'arte e opporre cannoni a cannoni. Più non reggendo le gallerie sopra terra, si scavò il terreno, gettando lo sterrato verso la piazza assediata e formandone una trincea serpeggiante, dove collocare l'artiglieria che sfolgorasse la mura nemica. Allora gli assediati sentirono insufficienti le antiche munizioni. Le cortine e le torri vollero spazio maggiore, sicchè convenne dar più larghezza ai terrapieni delle prime, più superficie alle altre, le quali anche si fecero massiccie, mentre prima eran vuote.

La forza principale delle mura antiche stava nella loro altezza, talchè rimanevano scoperte alla vista del nemico. Ciò divenne un difetto allorchè non fecero che offrire maggior faccia alle offese dell'artiglieria: si pensò dunque affondarle entro ai fossi. Nella campagna radente la contrascarpa usava, almen da noi, far correre una strada di circonvallazione, detta *terraggio* o terrapieno del fosso, e rialzata sulla campagna mediante il cavaticcio del fosso. Sul limite suo esterno si piantava una palizzata, la quale se non vi fosse il terraggio, facevasi sulla cresta della fossa, e dicevasi *spalto;* nome però comune a qualsifosse parapetto, rimasto poi a quel piano che dal ciglio della contrascarpa s'inclina alla campagna, inutile nelle difese antiche perchè le macchine d'allora non traevano che in arcata, e poi nel secolo XV suggerito dal bisogno. Per difender da presso la fossa e il piede della muraglia, e assicurar la ritirata dopo una sortita fallita, si facea parallela e rasente alla mura una *strada coperta*, detta nel secolo XVI *pomerio* o *falsabraga* se di fuori munita di muro. Non avendo essa importanza se non

quando vi sia lo spalto o artefatto o naturale (come fu a Brescia nella guerra del 1438), poco o punto trovasi usata avanti il 1550.

Il *fosso* è tra le difese più naturali e quindi più antiche delle città, qualche volta anche doppio e fin triplice, come a Padova nel 1380, a Caravaggio nel 1448, a Rodi nel 1480. Allora, come adesso, disputavasi se sia più opportuno asciutto o con acqua; e gli assedianti cercavano ridurlo al contrario di quel che vedevano preferito dagli assediati.

Principali difese essendo le piombanti, la ripa interna del fosso facevasi verticale o pochissimo scarpata; l'esterna si andò anch'essa scarpando. Larghezza e profondità dovettero crescersi coll'uso delle artiglierie, quando l'ingrossamento de' terrapieni ottenevasi dal maggior cavo de' fossi. Allora la sponda esterna o contrascarpa si murò, onde renderla più che si potesse verticale, e quindi difficile il calar nel fosso; al qual uopo i cigli munivansi di arpioni di ferro. Ma raccomandavasi che il muro bastasse appena a sostener la spinta del terreno, affinchè il nemico non potesse arrivarvi con gallerie coperte e piantarvi cannoni. Il fosso con acqua, impediva le mine, ma era facile a colmarsi; onde si pensò unirne il vantaggio con quello del fosso asciutto, cavandovi in mezzo un fossatello più profondo con acqua. Francesco di Giorgio Martini circa il 1500 indica già la *cunetta*, quale si credette inventata mezzo secolo più tardi.

Difendeasi il fosso anche colle *carbonaje* o *bocche di lupo*, cavate nel fosso; inoltre col *barbacane*. Machiavelli proponeva che il muro finisse immediatamente colla campagna; ma ciò non vuol dire che rifiutasse il fosso, bensì lo voleva interno, come altri del suo tempo pensarono.

Landolfo seniore, descrivendo le antiche fortificazioni di Milano, dice che davanti alle porte erano edifizj elevati, di pianta triangolare. Quest'è il più antico cenno dei *rivellini* o antiporte, che si reputano inventati nel XV secolo. Generalmente faceansi triangolari, talvolta a semicircolo; ma davanti alla porta maggiore del castel di Milano, rifatto da Francesco Sforza nel 1450, si fece pentagono, dove l'angolo del fianco ha la gola di circa 57°; talchè se fosse stato unito alla cortina, avrebbe dato il primo esempio de' bastioni moderni. Il Marchi poi circa il 1520 li perfezionò, facendone concordar le linee con quelle della magistrale e del fosso, al tempo stesso che Galasso Alghisi gli adattava ad ogni poligono. Falso è dunque fosser inventati da Maurizio di Nassau nelle guerre olandesi. Dagli antichi rivellini semitondi venne il nome di *mezzaluna*, serbato ai moderni di tutt'altra forma.

Casematte ora si chiamano le cannoniere coperte; ma nel XV secolo erano edifizj isolati, analoghi ai cofani e tamburi d'oggi, che formavano un corpo staccato o sporgente, appoggiato alla mura, o sulla sommità delle torri, o isolato nel fosso. In somma erano l'antica *vinea* o gatto resi stabili; e vi corrispondeano per la guerra di mare certe navi coperte di cuojo e fornite di feritoje, che si dissero navi *incamattate*. Se ne moltiplicavano a difesa delle fosse, fin quando il Sanmicheli inventò le piazze alte e basse, cogli spazj opportuni, supplendo con ciò assai meglio alle casematte nel fosso, i cui svantaggi erano viepiù palesati dal progresso della scienza dell'attacco. D'allora non servirono che a temporario ricovero d'archibugieri.

Prostegisma i Greci e *antemurale* i Romani chiamavano la difesa di muratura o di legno posta nel fosso, appiedi e parallelamente al muro, dietro cui combattendo con armi manesche, impedivasi al nemico d'avvicinarsi. I nostri nelle Crociate poterono vedere questo modo assai più comune fra gli Orientali, onde l'estesero col nome usato colà di *barbacane;* e moltissimi di quel tempo ne occorrono. Dappoi chiamaronsi così gli speroni o contrafforti delle mura.

Le porte, che, come la parte men solida, erano principalmente tolte di mira si dovette trovar modo di rinforzarle. A tal uopo nei bassi tempi non vi s'arrivava che per andirivieni, esponendo l'assalitore a lunghe linee d'offesa per fianco (1). Tale abbiamo la porta Maddalena di Corneto, oltre le moltissime per le quali il fianco offreasi una volta sola. Altri modi si pensarono, fin quando la scienza dell'attacco migliorandosi, mostrò quanto meglio giovasse aprir la breccia. Allora le porte si munirono in modo che non

(1) La porta che mena alla rócca di Pola attesta che quest'artifizio era conosciuto anche agli antichi.

impacciassero le sortite. Una delle prime sifatte fu quella della cittadella di Torino nel 1564, divenuta modello.

Le antiche porte collocavansi fra due torri, e così continuò nei mezzi tempi, quando anche sovente si aprivano nel piede d'una torre altissima. Dappoi si apersero entro grosse torri, ma non così alte, come può vedersi a Firenze. Avanti alle porte facevasi un *chiuso*, o *chiostro* o *bassacorte*, ricinto di legno o di muro, con un solo ingresso chiuso da una saracinesca a bilico; ovvero un cancello in giro, detto anche *tornafolle*. Mettevasi tanto avanti alle porte maestre, quanto alle false e alle postierle.

Vi stava davanti il *ponte levatojo*, che a tal uso non compare se non nel XII, secolo, e subito si propaga in ogni castello. Si studiò di agevolarne il movimento e la collocazione, ma non s'arrivò al perfezionamento che per merito di Bélidor. Levandosi, il ponte caditojo chiude la porta; onde non può avere che corta tratta: il resto era fisso.

Delle porte alcune erano pensili o piombanti, e pare se ne ravvisino le traccie fin nelle mura etrusche. Forse i nostri le videro più usitate in Oriente al tempo delle Crociate, onde le chiamarono *saracinesche*, o anche *catarattе* alla greca.

Le cortine antiche proporzionavansi al tiro dell'arco o della balestra. L'uso dell'artiglieria ne modificò la lunghezza, ma non la si potè fissare finchè nella più parte delle fanterie non fu introdotto lo schioppo. Del terrapieno naturale o artifiziale trovansi esempj fin nell'aggere di Tarquinio a Roma, e doveva naturalmente essere a scarpa. Ricinto di terra e legno facessi frequente, ma più in Germania ov'è minore il materiale solido. Si terrapienarono sempre più i muri dopo introdotte le artiglierie, vuoi per difesa, vuoi per collocarvi di sovra i cannoni. Ne seguì per ragione statica la scarpa, e perchè il muro scarpato battuto in breccia non rovina sì facilmente. Allora si fecero scarpe anche ai muri antichi verticali: ma perchè agevolavano la scalata, allora terribile, le si fecero solo a due terzi del muro, vi s'inserì un cordone molto sporgente, o si inclinò in fuori la parte sovrastante.

Il parapetto munivasi con merli della media larghezza di 0,90, e della apertura di 0,60. L'uso delle artiglierie ne mostrava l'inutilità, anzi il pericolo, atteso che il merlo crollando uccideva più gente che non l'artiglieria; sicchè furono smerlate le mura nel fortificar Padova e Treviso il 1509. Disopra le porte aggettavano i piombatoj, de' quali poi nel secolo XIV si cerchia tutto il ricinto delle mura.

Nelle difese coperte aprivansi feritoje, che anticamente distinguevansi in *archiere* e *balestriere*. A quest'ultime somigliarono le piccole troniere per le prime armi manesche da fuoco; dappoi ebbero esternamente uno squarcio che dilatasse il settore del fuoco.

Da principio nelle fortezze aveansi cannoniere coperte; e le prime scoperte per difesa che si rammentino, le fece fare nel 1509 il cardinale Ippolito d'Este negli argini del Po presso Ferrara, donde fulminò la flotta veneta: nell'offesa però già erano usate. Se alla difesa non bastassero le torri per soverchia distanza o scarsa superficie, si alzavano lungo le cortine delle piazze d'armi sporgenti verso l'interno. Senza alterar la pianta e crescendone l'altezza si mutarono ne' moderni *cavalieri*, che i Turchi adopravano sin nel XV, e i nostri nel XVI secolo. Dipoi si fecero sporger alquanto in pianta, e furon detti *piattaforma*; e aumentata ancora la sporgenza, *cavalieri a cavallo*. Prospero Colonna inventò i *cavalieri di trincea* per proteggere le estremità delle sue linee contro il castello di Milano da lui assediato nel 1522.

Le torri sono difesa antichissima, se è vero che da esse traessero nome i Tirreni. Le antiche aggettano poco ed elevansi assai sovra le cortine; poi si fanno meno sporgenti e men larghe, e di figura varia in pianta. Ne' bassi tempi si moltiplicarono, abizzarrendo in ornamenti, altezza e stravaganze, fin ad avere, come a Pavia, la punta in basso; ridotte poi a proporzioni scientifiche, si distinsero in torri quadrate e torrioni circolari e poliformi. I molti castelli che fabbricò porsero il destro a Castruccio di migliorare tali costruzioni: la sola Augusta di Lucca n'avea ventinove. Ne'sotterranei delle torri raccoglievansi le acque, e si chiudevano i prigionieri. Raccomandavasi moltissimo l'acqua, e si cercava che il solo castellano l'avesse in man sua per tener docile la guarnigione.

L'altezza delle torri talora divideasi in varj piani: e nelle private si preferivano i solaj, che sconnettevansi man mano che si era ridotti a ritirarsi più in alto. Finivano

in Piramide o scoperte, eretta nel mezzo la bandiera, e attorno il ballatojo de' merli. Talvolta di mezzo il piano de' merli elevavasi un *maschio* o torricino, anch'esso con feritoje e scale. La campana non mancava, con cui dar il segnale dell'erta quando si vedessero i nemici alzar i mantelletti per mettersi in atto di sparare. La difesa principale faceasi dai piombatoj e dai merli; poi dalle feritoje si trasse con piccole bombarde; le grosse intronavano le torri e le faceano cadere, onde si trovò necessario un piantato di terra, alzandolo talora fin al piano della strada di ronda.

Delle torri pentagone, cioè volgenti l'angolo alla campagna, e che sono il modello de' bastioni moderni, esempj antichi si hanno, e più nei bassi tempi, ove mi contenterò di citar le due di Como nel 1192, colle faccie di 8 metri, ottusissimi gli angoli della spalla e del fiancheggiato, poichè il primo è di circa 106°, il secondo di 137°. Posteriori a quelle ce n'ha di molte. Appena comparvero i baluardi fu mestieri demolir le torri, che sporgendo dalla cortina impacciavano la difesa.

Il *puntone* nacque dal bisogno di scoprire i rovesci del nemico e da un uso della difesa d'allora, per cui le batterie si piantavano quasi sempre perpendicolarmente alla fronte di fortificazione; talchè di molto se ne scemava l'effetto presentando ad esse una faccia obliqua. Un de' più antichi esempj è il barbacane di Nola, della metà del secolo XV, munito d'una serie di puntoni; e Lionardo da Vinci propose di surrogar alle torri e alle cortine un sistema di puntoni collegati senza cortina. Quali si faceano dapprima, non erano che rivellini triangolari, applicati alla cortina; l'angolo fiancheggiato era ottuso, e faceansi così grandi, che quel di Sarzana ha di 30 metri le faccie; onde i difensori scoprivano i rovesci del nemico: ma poichè l'angolo ottuso facea che la cortina, battuta o assalita, non fosse fiancheggiata, vi si provvide con un torrione tondo, il cui centro collocavasi in circa sull'apice del puntone. Le varietà di queste costituirono il baluardo; e ne nacque pure l'idea dei forti a stella, che a mezzo il secolo XVI furono adattati alle città e ai campi.

Quanto alle opere staccate, le *bastie* faceansi in prima di legni e terra, poi si cinsero di fossi è redefossi con acqua e senza, e si guernirono di torri e *bertesche*, cioè guardiole di legno. Preparavasi del materiale per portarlo poi dove occorresse, e massime a munire gli approcci de' campi fortificati, cinger le città assediate, congiungendoli fra loro con catene; ma poi si conobbe lo svantaggio di questa dispersione di forze.

Poco ne differivano il *bastione* e il *battifolle*. *Battifredo* chiamavansi le grandi torri ambulatorie, poi le difensive di legno stabili nelle mura, ed anche le staccate che a modo di piccole bastie si facevano per sopravegliare le operazioni del nemico. La *bicocca* serviva di vedetta in campagna, come la *bertesca* in città o negli accampamenti; torretta di legno, e talvolta puramente un bigoncio, appoggiato a un albero, a guisa delle gaggie delle antenne. Tutte queste opere cascarono in disuso nel Cinquecento, mentre le regolari e permanenti si perfezionarono; tra queste la più caratteristica è il *baluardo*.

Senza cercar quelli che il baluardo confusero coi torrioni, varie opinioni corsero sull'antichità dei baluardi. Li riferiscono alcuni a Giovanni Ziska, il famoso capo dei Taboristi boemi, sul 1420, fidandosi alla descrizione di Enea Silvio Piccolomini. Ma chi ben guardi, non erano se non bastie vuote, di grande effetto per la postura e più pel valore con cui furono difese; onde i Boemi venner chiamati altrove ad opere di fortificare. Altri vorrebbero che fin dal 1461 si cominciasse il bastion Verde a Torino, mentre il Promis (cui noi seguimmo in questo discorso) lo mostra posteriore al 1536. Altri ancora credono adoperato il primo baluardo da Achmet bascià a fortificare Otranto nel 1480; ma anch'essi a torto. Di troppo poi ritardano quest'invenzione coloro che ne fanno primo esempio il bastione delle Maddalene a Verona, fabbricato il 1527 dal Sanmicheli: prima di quello aveansi bastioni moderni a cantoni attorno a Firenze del 1526, ad Urbino dopo il 1521, a Bari prima del 1524. Nell'assedio di Rodi del 1522, già i baluardi eran formati alla moderna, per opera di Basilio della Scala vicentino, ingegnere di Massimiliano e Carlo V imperatori. Nel 1519, Carlo III di Savoja aggiunse baluardi sifatti al castello sul monte di Nizza: nel 1518 Alberto Pio muniva così Carpi; ed altre città e fortezze furono allora costruite o riparate a quel modo, fra cui Padova, Treviso, Ferrara. Il primo loro inventore rimane dunque incerto, ma sicuramente italiano; e probabilmente fu Francesco di Giorgio Martini da Siena. Certo nell'opera di questo si vedono e lo spalto

e la strada coperta e la cunetta del fosso e le casematte isolate e i rivellini e le falsebrache e le caponiere e i diamanti e i puntoni e gli orecchioni, tutti insomma gli ultimi raffinamenti dell'arte antica; e inoltre il baluardo, sebbene non ne desse spiegazione, sia per serbar il segreto, sia perchè non ne conoscesse l'importanza.

Baluardi chiamavansi dal tedesco *bollwerk*, equivalente a bastia, che tra i Francesi alterossi in *boulevert* poi *boulevart*; dai quali passò a noi con Carlo VIII: ma noi l'applicammo specialmente ai bastioni pentagoni.

Con questi alle difese piombanti si sostituirono le fiancanti; alle perpendicolari le muraglie a scarpa: ogni parte della fortezza era veduta e protetta da qualche altra; e l'artiglieria, dando obliquo nei muri, non fa tanto colpo come se percuotesse a retto; che se per la batteria rovini la camicia esteriore, il terreno si regge per se medesimo. Affondate le mura nel fosso, si potè strisciare colle artiglierie lo spalto declinante verso la campagna; il quale col suo pendìo copre la cortina in modo, che il nemico, volendola battere, è costretto tagliar esso spalto e la contrascarpa, con grave difficoltà, e piantare sul lembo del fossato le sue batterie di breccia, con estremo pericolo.

Tali miglioramenti furon introdotti passo, passo, e di molti è merito agli Italiani, quasi unici ingegneri militari per tutta Europa nel primo secolo. Altri son dovuti a Maurizio di Nassau ed altri campioni della lunga guerra delle Fiandre. Mutata l'arte delle fortificazioni in scienza, servita dalla geometria e dalla meccanica, abbondarono scrittori in questa materia. Degli Italiani dirò nel paragrafo seguente; i Francesi vantano Bar-le-Duc come il primo che ponesse sodi principj a questa scienza, perfezionata poi dal cavaliere de Ville, indi dal conte di Pagan.

L'arte degli assedj dovette mutarsi al tutto, dopo che s'ebbero armi di sì lontana projezione e di sì terribile urto; le alture si assicurarono soltanto nei casi che fossero dominate da altre; e poi restò sempre a temere le mine che facessero saltar in aria la meglio munita fortezza. Si cessò dunque di confidare nel valor personale: se bastavano scarse guarnigioni quando le fortezze non erano cinte che da una muraglia e un fosso, con torri e opere laterali poco sporgenti, e senza opere esterne, le moderne occupano vastissimo tratto, con opere distaccate, e quindi più gente vuolsi all'assalto e alla difesa. I villani non osando più esporsi al fuoco per lavorar alle trincee, fu quest'uffizio commesso ai soldati, i quali poi avevano un tanto per ogni braccio di trincea, mentre ora sono pagati a ragione di ore.

§ 31. — Degli ingegneri militari in Italia.

Il cav. Carlo Promis, commentando il *Trattato di architettura civile e militare di* Francesco di Giorgio Martini, *architetto sienese del secolo* XV (Torino 1841), cercò le mutazioni nella scienza delle forticafizioni fin all'intera sua restaurazione, valendosi anche di molti libri inediti. Esordisce egli da una biografia dei trattatisti; e mentre il Martini nella *Biblioteca di fortificazioni* e il Guarnieri non cominciano che dal Tartaglia nel 1546, egli move da Egidio Colonna di Roma, che resosi agostiniano, nel 1269 studiò teologia a Parigi e divenne in breve uno de' migliori, poi innalzato all'arcivescovato di Bourges, morì in Avignone il 22 dicembre 1316. Filippo l'Ardito di Francia avevalo eletto a precettore del figliuol suo, a cui dedica Egidio il suo trattato *De regimine principum*, diviso in tre libri, e ciascuno in tre parti. Nella terza parte del III libro tratta del reggere la città od il regno in tempo di guerra; nei 15 primi capi parla della scelta istruzione e disciplina delle truppe; dal capo 16 al 22, di architettura militare e balistica: nell'ultimo, della guerra navale. Opera copiata e di niun conto.

Marin Sanuto veneziano visse gran parte di sua vita nella Romania onde poter scientemente condurre a fine il libro sopra il ricuperare e conservare Terrasanta, da lui presentato il 24 settembre 1321 in Avignone a papa Giovanni XXII, con quattro mappe. Vuol egli che l'esercito da sbarco conti soli quindicimila fanti e trecento cavalli, e la flotta sia tutta veneziana. Si estende circa la forma e la struttura delle galee imbattagliate e delle navi da trasporto, delle quali alcune siano incamattate, vale a dire mantellettate, e circa la struttura d'ogni sorta d'arme ed ingegni maneschi da offesa, descrive minutamente i mangani, dandone ogni dimensione e proporzione per la variante distanza del fulcro lungo la pertica e della carica sua, ossia cassa; avvertendo che gran

parte dell'ottima riuscita sta nella sfericità della pietra e nel giusto suo ragguaglio col contrappeso e le dimensioni della macchina, vale a dire il calibro di quegli stromenti. Nell'arte delle fortezze dà buon saggio, come comportavalo l'età sua.

Guido da Vigevano, medico dell'imperatore Enrico VII e poscia della regina Giovanna di Borgogna, essendosi nel 1335 ordinato un passaggio in Terrasanta, vi concorse coi consigli raccolti nel *Thesaurus regis Franciæ acquisitionis Terræsanctæ de ultra mare, nec non sanitatis corporis ejus et vitæ ipsius prolungationis, ac etiam cum custodia propter venenum*. La prima delle due parti contiene precetti medici: la seconda, il modo di difendere città, villaggi e castelli dalle freccie dei Saracini; di far bertesche mobili, ponti murali, scale e castelli imbattagliati, ponti portatili da armarsi in un' ora, navi d'ogni sorta, carri imbattagliati che si movano senz'animali nè vento, altri mossi dal vento, le quali cose tutte si potessero portare sconnesse a dosso di cavalli; del modo d'innalzar torri di qualsivoglia altezza; scafandri per fanti e cavalieri; pantere, cioè macchine di legno lunghe 50, 100 e fin 200 braccia, di pianta triangolare, e munite di archiere e spuntoni.

Bartolomeo di Simone Carusi, nato in Urbino nel xiii secolo, lasciò un *Tractatus de re bellica spirituali per comparationem ad temporalem*. Benchè il titolo indichi un trattato di ascetica, l'opera è interamente militare, poichè il parallelo colla guerra spirituale non ha luogo che pei primi tre capitoli, ed in modo così singolare da non farne lamentare l'interruzione.

Cristina da Pizano, nel *Livre des faits d'armes et de chevalerie*, versa interamente sulla guerra attiva e sul gius militare. Figlia di un matematico, vissuta in Corte guerriera, ed all'uopo consultando *des nobles chevaliers experts en dites choses*, tolse il fiore dei precetti da Frontino e da Vegezio, non però li copiò, anzi parla delle mutazioni necessarie agli usi nuovi di guerreggiare ed alle artiglierie, e propone le migliori massime di difesa e d'offesa che trovinsi effettuate nelle guerre di Francia in que' tempi. Per l'arte dell'ingegnere, le principali sono: le trombe di fuoco, imitate dai Saracini per incendiar le macchine; le palle infocate lanciate dai mangani; le piazze d'armi lungo le mura per piantarvi macchine e pezzi; i varj calibri delle artiglierie adattati al differente servizio nell'assedio di una piazza.

Delle opere di architettura militare di Filippo Brunelleschi non si conoscono i disegni: solo qui serve ricordare quelli da lui fatti dei ponti, col titolo *Fabbrica dei ponti antichi et modello del ponte Cesariano*, cioè di quello gittato da Cesare sul Reno.

Il libro Mariani Jacobi *cognomento Taccolæ, necnon et cognomento Archimedis, senensis, de machinis libri* x, *quos scripsit anno* 1449; *eos Paulus Santinus addita præfatione Bartholomeo Colleono dicavit*, contiene figure di barche incendiarie, battipali, ponti levatoj da terra e da barche, navi congegnate per arietar fortezze ed alzar scale imbattagliate, cavapali a leva, catene per chiuder porti, ingegni per risalir le correnti, barche con ruote a palette, macchine per tirare ed innalzar pesi, idrauliche, incendiarie, belliche, guerrieri a cavallo armati di lancie, cerbottane e schioppi, come allora usavano: delle mine moderne aggiunge la descrizione nella v memoria.

Se Paolo Santini non copiò di qui tutto quanto vedesi nel codice suo parigino, almeno ne tolse tanto che l'opera sua non può più esser detta originale. Nelle macchine varie architettoniche e militari non si dilunga gran fatto dai contemporanei; ma importano i disegni delle sue artiglierie, quello della mina a polvere, i precetti per le palle infocate e per quelle cave e piene di polvere o siano granate.

Nel trattato di Leon Battista Alberti, *De re ædificatoria*, è da lamentare che l'amor dell'erudizione e della pretta latinità abbiagli fatto trascurar le pratiche militari del tempo suo, sino a non mentovare tampoco l'uso della polvere e le sue conseguenze. Delle munizioni delle città egli parla secondo Vitruvio, Vegezio ed altri greci e romani: de' tempi suoi è la pratica di rivestir le mura con terra e strame, oppure pomici e tufi, pillati fra pilastri arcuati.

Lampo Biraghi da Milano copriva nel 1450 posto elevatissimo allorchè lo Sforza si fece signore di quella città: datosi alle lettere, molti libri voltò di greco in latino, de' quali il trattato *Ad Nicolaum quintum pontificem maximum Lampi Biragi Strategicon adversus Turcas*. Propone un esercito italiano di mille ducento cavalli e quindicimila fanti, oltre cinquemila cavalleggeri stranieri; ne sia legato il cardinale Bessarione; e

facciasi uno sbarco in Morea, eccitando i popoli a sollevarsi: due, od al più tre anni basterebbero all'impresa. Incidentemente è uno tra i più antichi scrittori d'artiglieria, parlando degli schioppi, adottati dai giannizzeri sol dopo il 1453; ne fa colla balestra un lungo paragone, e conclude coll'anteporre questa, poichè lo schioppo è utile maneggiato da vicino e con comodità, mentre in battaglia, per la fretta, mal si carica e peggio si toglie la mira; nè la gittata sua è maggiore di quella della balestra ben tesa, e l'umidità smorza la miccia e guasta la carica; durante la lenta carica dello schioppo e della bombarda, il soldato sta esposto inerme ai colpi.

Roberto Valturio non era uomo di guerra, ma l'opera da lui scritta ad istanza di Sigismondo Malatesta è prodigio d'erudizione. Aveano i letterati sopra i militari questo vantaggio, che versati nella storia greca e romana, dovevano teoricamente conoscere le leggi della disciplina e della strategia, assai meglio che quei capitani, pei quali la guerra era puro mestiere: onde durarono a disputare e dar precetti di guerra nelle Corti dei principi, finchè l'educazione militare non si rese più compiuta. In dodici libri tratta ampiamente dell'antica milizia, e della moderna per accessorio. Nel I dà una lunga descrizione del castel Sigismondo di Rimini; ma di architettura militare non porge precetti nè altri esempj. Nel libro X figurò e descrisse parecchie macchine inventate anticamente, e usate ancora a quei tempi. Importante è ove parla delle artiglierie, da lui credute d'uso ed invenzione antichissimi, e perciò le chiama coi nomi di *balista* e *tormento*, invece dei correnti: attribuisce al Malatesta i pezzi desinenti in vite che reggevansi orizzontali sulla vite sola, e che non avrebber fede se non ne possedessimo certissimi monumenti; così pure le bombe (granate reali) di due emisferi, con inescatura. Dà i disegni del cannone compagno e dei cavalletti e carretti d'artiglieria coi mantelletti loro, della torre e della macchina tormentaria, che è un organo di otto canne radianti. Seguono figure di trabucchi, briccole, muscoli, mantelletti e simili ingegni. Il libro XI tratta della guerra navale e dell'arte del gettar i ponti, ed ha le figure similissime a quelle de' codici quattrocentisti. Da Vegezio sino al XVI secolo la guerra su mari e fiumi fu sempre relegata al fine dei trattati.

Antonio Averlino Filarete è autore di un'*Architettura* in venticinque libri, nel II de' quali propone la pianta della sua città, formata da due quadrati eguali, con centro comune e diagonali intersecantisi a 45°: è un forte ottagono a stella. Nel libro IV descrive la sezione delle mura, che vuole siano in gallerie, come quelle di Aureliano a Roma. Nel V tratta a lungo dei torrioni tondi agli otto angoli della città; ove la cosa più importante si è che la scarpa sotto il cordone forma un cono tronco, il cui asse non è comune con quello della parte cilindrica, ma inclinato indentro, in modo che la maggiore sporgenza della scarpa in pianta trovasi appunto sulla prolungazione della capitale. Nel libro XIII espone due castelli chiudenti la foce d'un fiume, difesa pur anche da un ponte fortificato in gallerie coperte e feritoje; e parla del ponte di corde gettato sul Tevere da Francesco Sforza.

Francesco di Giorgio Martini (1470-1506), predetto studiò assai le antichità, servì la patria in opere di genio civile e militare; fu chiesto da varj principi e repubbliche, e singolarmente da Gian Galeazzo Visconti per averne parere intorno alla cupola del Duomo e alla certosa di Pavia. Molte fortificazioni condusse, e degli studj suoi espose il frutto in diversi lavori, il principale de' quali è il *Trattato di architettura civile e militare*, che per cura di Cesare Saluzzo fu edito a Torino il 1841.

Orso degli Orsini duca d'Ascoli (1477) nell'inedito *Tractato del governo et exercitio de la militia* aggirasi specialmente sopra la composizione, l'amministrazione e il materiale d'un esercito di dodicimila cavalli e seimila fanti. Il materiale che vi aggiunge, oltre cinquecento guastatori, consiste in cinquanta grossi carri tirati da cento paja di bovi e cento uomini di servizio, cento carrette portanti cento cerbottane grosse ed altrettante mezzane: ciò costerebbe ducati diecimila all'anno, le opere minute e le munizioni per guastatori ed artiglieri, seimila ducati all'anno; spesa annua totale per l'esercito, ducati quattrocentosettantamila. Descrive le cerbottanotte, che appoggiavansi sopra una forcella: vuole che le carrette portanti le cerbottane siano sul dinanzi coperte di un mantelletto a modo di palvese, e tutte incuojate con feritoje, onde coprano non solo i due cerbottanieri, ma anche sei altri schioppettieri o balestrieri; usanza che forse tolse dagli Ungheresi. Quindi espone la struttura di due grosse bombarde traenti

duecento e trecento libbre di palla, poichè due soli grossi pezzi egli attribuisce al suo esercito, osservando che un numero maggiore darebbe impaccio per la necessaria coda di carri e di attrezzi.

ANTONIO CORNAZZANO scrisse *De la integrità de la militare arte*, e dedicollo ad Ercole duca di Ferrara, cioè posteriormente al 1471; rimane inedito nella biblioteca Estense, e servigli di tema pel suo poema *De re militari*, prosa versificata. È diviso in nove libri, trattanti quasi unicamente di disciplina e stratagemmi. L'VIII contiene precetti circa il munire, difendere ed assaltare le città e fortezze; ma il più delle volte ai precetti supplisce con una folla d'esempj tratti dalle antiche e moderne storie. Dice al capo 1°, che una volta faceansi le città in triangolo o quadro, ma quindi per maggior saldezza furon fatte irregolari e con torri ai cantoni e grandi fossi, perchè « città bene affossata ha doppie mura »: se con acqua, meglio, perchè impedirà la cava: alla porta sia la saracinesca ed un piombatojo da buttar acqua contro chi la affocasse: ai merli siano le ventiere con molti sassi in serbo: sian le fortezze munitissime di provigioni: per tor l'acqua ai fossi si adoprino trombe e mantici, pratica figurata in tutti i trattati di quel tempo. Sa poco in là di Vegezio.

FRANCESCO PATRICIO nacque in Siena entrante il XV secolo. Il suo *De institutione reipublicæ*, scritto dopo il 1470, è diviso in nove libri: nel VII tratta dei materiali di costruzione, e nell'VIII dell'architettura militare in ispecie: vuole le mura alte da 40 a 50 cubiti (circa 15 metri); le torri quadrate, rotonde od ottagone, sieno merlate e colle ventiere: nelle città di pianura i fossi sieno larghi assai e profondi, ed un pomerio tra questi e il muro. Tutto desume servilmente dalle storie e dai precettisti antichi.

LIONARDO DA VINCI lasciò un'infinità di disegni e manoscritti, la maggior parte de' quali corrispondendo esattamente a quanto egli si offrì di fare nella sua proposta a Lodovico il Moro, se ne arguisce che gli abbia inventati e figurati in gran numero circa l'anno 1483. Li divideremo in classi giusta gli articoli della citata proposta.

I. *Ho modo di fare ponti leggieri et acti ad portare facilissimamente et cum quelli seguire et alcuna volta fuggire li inimici; et altri securi et inoffensibili da fuoco et battaglia, facili et comodi da levare et ponere; et modi de ardere et disfare quelli de l'inimici.* Queste parole ripete accanto ad un disegno rappresentante un ponte nell'atto che vien gettato, in due modi differenti, e con studj del congiungere i capi delle travi in sei varj modi: segue un ponte gettato su sei barche.

II. *So in la obsidione de una terra toglier via l'acqua de' fossi, et fare infiniti puntigatti a scale et altri instrumenti pertinenti ad dicta expeditione.* Il pontegatto è una specie di sambuca, ma invece di venir abbassato da un'elepoli, si trova nel disegno poggiato in bilico sulla linea superiore di un gatto: Lionardo diedegli questo nome perchè coperto a mantelletto come i gatti: scostandolo dalle mura ed abbassandolo, si viene a porre parallelo alla fronte del gatto facendogli un secondo rivestimento. Seguono ponti espugnatorj su ruote e muniti di mantelletti, scale a prolunga e imbattagliate, altre di corda in varie guise, o di una staggia sola e dentata, un meccanismo assai ingegnoso, che spinto da un'asta impernata, esce dal muro ad atterrar le scale degli assalitori; un altro per aprire e chiudere ad un tratto le ventiere; altri di quattro lunghe aste semplici od uncinate, che mosse in giro orizzontale, spazzano la strada di ronda.

III. *Item se per altezza de argine o per fortezza de loco et di sito non si potesse in la obsidione de una terra usare l'officio delle bombarde, ho modo di ruinare ogni rocca o altra fortezza se già non fusse fondata sul saxo.* Sotto queste parole velò il nuovo sistema delle mine. L'eccezione fondavasi nella inesperienza, nella cattiva qualità della polvere, e nella piccola carica che davasi alle mine.

IV. *Ho ancora modi de bombarde commodissime et facili ad portare, et cum quelle buttare minuti di tempesta; et cum il fumo di quelle dando grande spavento al inimico con grave suo danno et confusione.* Sono due mortaj scaglianti piccole palle, dadi acuminati e palle artifiziate. Un altro disegno rappresenta una pioggia di fuoco uscente da bocche d'artiglieria nascoste nel suolo, e che lanciando minuti projetti oltre le mura, impediscono ai difensori la difesa della breccia e il farvi la ritirata: fors'anche quella fiamma e quel fumo conterrebbero materie venefiche, artifizio sovente consigliato.

V. *Item ho modi per cave et vie strette et distorte facte senz'alcuno strepito per venire*

ad un certo... (sic)... che bisognasse passare sotto fossi o alcuno fiume. Questi artifizj non possono differire da quelli per cavar la mina sotto un punto dato.

VI. *Item fatio carri coperti sicuri ed inoffensibili; et quali entrando intra l'inimici cum sue artiglierie, non è si grande moltitudine di gente darme che non rompessimo: et dietro a questi poteranno seguire fanterie assai inlesi, et senza alcuno impedimento.* Questi carri coperti con artiglierie sono gli organi incamattati, de' quali trovasi menzione sin dal 1389. La maggior parte degli organi su carri disegnati constano di canne messe in un solo piano, ora parallele ed ora radianti: il più ingegnoso, dall'autore detto *spingarda a organi*, è composto di un cilindro, al quale in otto piani tangenti la sua superficie equidistantemente stanno applicate altrettante serie di canne da fuoco, che presentano le loro bocche in giro, volgendosi il cilindro sul suo asse.

VII. *Item occorrendo di bisogno farò bombarde, mortaj et passavolanti di bellissime et utili forme, fora del comune uso.* Sotto il nome di passavolanti comprende tutte le artiglierie di canna lunga, dette poscia colubrinate; fra queste egli dà i disegni con qualche spiegazione del falcone e del falconetto: vuole che tutti abbiano esternamente la tromba ad otto faccie: divide la colubrina in *mezzana o minore nuova* ed in *mezzana vecchia*, delle quali la prima è lunga palle trentatre e tre quarti, la seconda palle quaranta e quattro quinti: la colubrina *più che mezzana nuova* è di palle ventisette e mezzo. Assai si estende a disputare filosoficamente sull'accensione della polvere, sulla espansione che ne segue, e sulla rinculata dei pezzi causata in parte dalla resistenza dell'aria: aggiunge precetti per modellare i pezzi e fonderli. Un'altra parte dei disegni e del testo si riferisce alle bombarde, ed è forse la più antica: se non inventò, certamente migliorò il metodo di caricar i pezzi, usato poscia in mare e specialmente dai Veneziani, svitando solamente la culatta, ridotta ad un disco assai sottile, mentrechè a que' tempi si svitava intiera la coda che era molto lunga: propone una bombarda larga 3 braccia (m. 1,749), non so se nel diametro interno od esterno, e lunga 40 (m. 32,230), la qual cosa giova, se non ad altro, a render credibile l'esistenza di quella dei Gandesi nel 1382 che era lunga 50 piedi, e quindi tenuta da molti come favolosa. A questa sua enorme bombarda, come anche ad un'altra, disegna Lionardo una camera a pera ed il focone quasi perpendicolare al centro della carica.

VIII. *Dove mancassi le operazioni delle bombarde, componerò briccole, manghani, trabucchi, ed altri instrumenti di mirabile efficacia et fora dell'usato; et in somma secondo la varietà de' casi componerò varie et infinite cose da offendere.* A questo genere di macchine appartiene un mangano con lunga pertica e col fulcro assai presso alla carica: egli lo chiama *fulminaria*, e gli fa scagliar dalla fionda una palla. Ad altre armi da lanciare a mano egli dà nome di *caccianemico, lancampo, cacciafrusto, fronzastra:* espone quindi varj modi per fare e fabbricare le balestre a panca ed a staffa, e una maniera di mangano che e' chiama *sbaratrona cismatica, sbaratrona morona. Farai che la rota dove si volgie il contrapeso, abbi il cientro suo fuori del suo loco; et quando il contrapeso, ha quasi finito il suo corso, la corda che posa sopra la rota sia più lontana dal cientro ecc.* Chiama pure *catapulta sbaratrona* un mangano la cui pertica è innestata dentro una ruota nella quale si affuna il contrappeso; e *cimitrillo* ovvero *fronzastra* alcune grosse fionde in azione orizzontale. Seguono altre ingegnose macchine da lanciare, alle quali nocerebbe però la troppa mole e la difficoltà del caricarle.

IX. *Et quando accadesse essere in mare, ho modi de molti instrumenti actissimi da offendere et defendere; et navilj che faranno resistentia al trarre de omni grossissima bombarda; et polveri o fumi.* Altrove sono indicate barche portanti artiglierie, che si fermavano per assestarne i tiri. A queste aggiungansi altre, dalle quali lanciansi, a modo di catapulte, scariche di sassi contenuti dentro cassoni piatti.

Di tutte le sue proposizioni offre esperimento. Negli scritti e disegni suoi trovasi il fiore della militare architettura d'allora, eccetto il puntone e il baluardo: dà una pianta di rôcca quadrata (però senza torrioni angolari) con quattro rivellini triangolari, e per ognuno di essi due altri minori e colla gola parallela alle loro faccie: lungo una cortina fiancata di torrioni disegna alcune difese triangolari, le quali però non sono rivellini, ma semplici parapetti per impedire l'avvicinarsi al muro, e posti sotto il fuoco radente degli angoli dei torrioni: così sono pure difesi i suoi rivellini semicircolari. Alcune figure rappresentano casematte staccate di pianta poligona, altre

sono di caponiere coperte. Nelle piante di città e fortezze adottò il recinto stellato con brevi cortine, che s'incontrano quasi ad angolo retto: nelle torri vide che, stante la scarpa, riuscivano inutili i piombatoj, li tolse e tondeggiò i merli verso l'uscita onde impedire od almeno difficoltare l'imboccamento delle cannoniere, e dilatarne il settore: pensò a staccare i torrioni per breve spazio dagli angoli del recinto: fece, oltre lo spalto, due ed anche tre muri grossi assai e quindi capaci di magazzini e di abitazioni e col piovente sulla linea prolungata dello spalto: impostò torri circolari sopra scarpa quadrilatera, onde evitare in alto dove batte l'artiglieria la debolezza degli angoli, e conservarli nel fosso per la difesa di fianco: pel rivestimento dei terrapieni disegnò speroni di sezione trapezia, e dentati nel profilo: le sue mura sono controminate, e col parapetto in lungo piano inclinato, oppure svoltato in sezione circolare, ed in esso sono ricavate le cannoniere. Conobbe e figurò cavalieri di varia altezza nel primo e secondo recinto, fossi doppj con acqua e senza; oltre minori avvertenze. Quanto v'è di meglio nel Durer, tutto trovasi ed in assai miglior modo nel *Codice atlantico* del Vinci: ma per render ragione d'ogni cosa bisognerebbero disegni, anzichè parole.

Giuliano da Sangallo fiorentino, da giovine datosi all'architettura, alle cose militari e specialmente al bombardiere, fu valoroso soldato, e difese nel 1482 contro i Napolitani la Castellina del Chianti. Sotto Sisto IV edificò la rôcca d'Ostia assai ben conservata, descritta, stampata più volte ed incisa in medaglia: cominciò la fortificazione di Poggio Imperiale, lavoro diuturno e condotto poscia da' suoi consanguinei: nel 1500 diresse le opere militari di Borgo Sansepolcro: due anni dopo fu ingegnere della rôcca d'Arezzo: circa il 1505 Giulio II impiegollo a risarcire le vecchie mura di Roma e farne delle nuove. Nel 1509, avendo i Fiorentini decretato una fortezza in Pisa, ne diedero l'incarico al Sangallo, il quale ne fece il piano giusta la nuova architettura militare; e soccorso dal fratello Antonio e dai consigli del Machiavelli, la condusse in quattr'anni, durante i quali fece anche gli opportuni ristauri alla fortezza di Livorno. Morì in Roma nel 1517 ottagenario. Oltre le molte lettere e relazioni scritte dal Sangallo circa la fortezza di Pisa, ci rimane un suo *Taccuino*, o collezione di poche piante di fortezze, nelle quali vedesi quanto gli vada debitrice la moderna architettura militare.

Nicolò Machiavelli non solo è scrittore di fortificazione moderna, ma anzi il primo ad averne scritto.

Giambattista della Valle, da Venafro nel regno di Napoli, trovossi agli stipendj di Giovan della Rovere prefetto di Roma, e nel regno di Napoli capitano o colonnello per Fernando il Cattolico re d'Aragona. Scrisse il *Vallo, libro continente appartenentie ad capitani, per retenere et fortificare una città con bastioni, ecc.*; opera rozza e gonfia, e spesso impossibile ad intendere. Il sapere del Della Valle è pressochè nullo: pure giovogli il non avere che precetti pratici; e la sua stessa rozzezza rendendolo accessibile ai più ignoranti soldati, fece che di nessun libro militare di quei tempi comparissero tante edizioni quante di questo, che son dieci almeno in soli trentaquattro anni.

Vannoccio Biringucci, nacque in Siena verso il 1470. Il suo trattato della *Pirotecnia* è il primo che abbia, con ragioni dedotte dalla pratica, atterrata l'alchimia e fondata la parte tecnica della scienza metallurgica: deve però esser considerato specialmente, come scrittore d'artiglieria, ch'egli conosceva in tutta l'estensione d'allora, quando il buon maestro bombardiere dovea ad un tempo esser capace di fondere i suoi pezzi, cesellarli, adoprarli, e così pure le pratiche degli artifizieri. Queste cose egli tratta con somma chiarezza, per la quale, come pure per la lingua e pe' buoni e numerosi metodi, supera d'assai i contemporanei. Discorre anche della calce e dei mattoni, ed ha un capitolo apposito sulle mine. Fu dei primi a trapanare i pezzi che prima gettavansi coll'anima: conobbe e descrisse le granate e varie sorta di palle incendiarie: alle quali cose aggiunge il ragguaglio d'ogni particolare de' carri e letti dei pezzi.

Francesco Maria della Rovere, prefetto di Roma, nacque in Sinigaglia nel 1490. I suoi *Discorsi militari* sono una raccolta di risposte a quistioni in fatto di guerra. Nella materia delle fortificazioni vuole il fosso largo da 18 in 20 passi (m. 32, 96), e profondissimo, senz'acqua e con contrascarpa di terra; lo spalto dolcemente inclinato e cinque piedi più basso della cortina: sopra questa stiano i cavalieri o piatteforme, in altezza di

16 o 20 piedi: abbiano i baluardi circa 60 passi (m. 104, 10) in gola, e le cannoniere solo nei fianchi. Dà quindi molti precetti circa l'oppugnazione delle fortezze, e specialmente il piano d'una trincea, difesa nelle svoltate da gabbionate in forma di casematte, contro le sortite degli assediati; parla del collocar le porte nelle città forti, e dell'uso e dei vantaggi de' cavalieri nelle fortezze: termina col trattare brevemente delle artiglierie e delle disposizioni delle flotte nelle battaglie navali.

Nicolò Tartaglia dice di se stesso: *Giamai discargeti arteglieria, archibuso, bombarda nè schioppo;* tuttavia lasciossi addietro gli artiglieri de' tempi suoi, i quali, meri pratici, non dubitavan nemmeno che la professione loro si potesse ridurre a scienza. Primo disputò circa i gradi d'inclinazione dei pezzi, gli effetti de' projetti, le distanze de' tiri, ragguagliate alla inclinazione ed alla carica, e specialmente distrusse la vecchia opinione che i projetti delle artiglierie descrivessero una retta, e quelli dei mortaj i due lati omologhi d'un triangolo isoscele: le quali cose, seguite dallo scioglimento di molte quistioni, soventi felice e quasi sempre ingegnoso pe' tempi, bastano a dargli il primato di scienza fra gli anteriori, ed il primato di epoca fra i posteriori. Queste cose egli esponeva dapprima nella *Nuova scienza* (Venezia 1537). Più compiuta è l'opera dei *Quesiti ed invenzioni diverse*, nella quale, rifuso ed ampliato quanto prima aveva detto dell'artiglieria, prende occasione dalla pianta di Torino, mostratagli da Gabriele Tadino di Martinengo, a chiarire i difetti della fortificazione d'allora. Dichiarato che le sue cognizioni in architettura militare sono meramente teoriche, non avendo esaminata mai fortezza alcuna, appone alle mura di Torino sei colpe; delle quali tre sono molto sagaci, cioè l'andar soggette ad esser battute perpendicolarmente; il poter offendere poco e nulla le batterie nemiche; l'essere, a motivo della pianta, capaci di poca difesa. In una giunta spiegò la forma e le dimensioni delle traverse lungo la cortina con altrettanti parapetti di terra con cannoniere, a guisa di piccole piazze d'armi coperte: invenzione eccellente a tutelar il presidio contro i rimbalzi e i tiri di ficco dall'alto parallelamente alla cortina, più tardi applicata alle opere esteriori. Molti miglioramenti propose ancora circa la forma dei baluardi e dei cavalieri, e specialmente circa la elevazione di questi, qualora capitassero in un saliente, e sul modo di volgere ad impedimento e difesa le ruine d'una breccia: discorre anche dello spalto e della strada coperta, in modo da far credere che le stimasse sue invenzioni; e veramente era il Tartaglia così estraneo alla pratica delle fortificazioni, e queste due parti essenziali delle fortezze erano allora così infrequenti, che alle parole sue ben si può credere che egli le abbia trovate nella sua mente, quantunque già praticate. Importante è pur anche il suo pensamento circa la fortificazione d'una grande città, alla quale si voglia tener unito un tratto di campagna attorno, e salvarla ad un tempo dai colpi delle artiglierie nemiche: ove vuole le opere si faccian tutte sul limite estremo, alla città bastando una semplice muraglia per una battaglia da mano.

Antonio da Sangallo il giovine, nato in Firenze uscente il XV secolo, nell'assedio della patria propose al papa di condurre nelle mura una mina per isforzarne l'ingresso: intervenne come consigliere nel 1535 a disegnar la fortezza da basso di Firenze, e moltissime altre.

Giambattista Bellucci da San Marino nel *Trattato della fortificazione* parla a lungo delle artiglierie, ch'ei, applicandole alle fortezze, divide in reali e non reali: vuole il parapetto tondo, il terrapieno largo metri 11, 66, il fosso in bocca da 23 a 26 metri: alle cortine prescrive la contromina: propone cavalieri volgenti un semicircolo alla campagna, i fossi con letto inclinato di qua e di là alla cunetta, la strada coperta, la porta col maschio, ma non fa parola di orecchioni. Nei poligoni esclude il triangolo e il quadrilatero; poi scende alla parte materiale delle munizioni e del presidio. Il Bellucci non è grande inventore, ma perfezionatore ragionato dei trovati altrui, ed assai versato nella pratica.

Il vero e peculiare sistema di Galasso Alghisi consiste nell'applicar la cortina a tanaglia a qualunque poligono, e nelle conseguenze che ne derivano per la posizione del fianco e specialmente del fianco ritirato, e quindi ne' rivellini di forma prescritta dall'angolo della cortina rientrante: cose che già trovansi in gran parte indicate dal Castriotto e dal Maggi.

Di Antonio Melloni è un trattato di fortificazione, del quale neppure i suoi Cremo-

nesi hanno fatto parola. Si mostra mero pratico, nè pare avesse gran fondamento di geometria: anzi egli stabilisce, che far fortezze deva esser uffizio dei soldati soli. Adattò i bastioni al poligono stellato prima del Maggi e dell'Alghisi, innalzando nell'angolo della tanaglia un cavaliere, e preparando dietro ai baluardi una piazza di ritirata. Espone parecchie figure regolari bastionate dal triangolo all'ottagono; prescrive i contrafforti perpendicolari alla cortina, ed anche inclinati a soprasquadra; loda le cortine convesse, scostandosi troppo dalle ragioni della scienza. Dà buoni precetti per le incatenature dei travi nel fondar fortificazioni di terra, e aggiunge i disegni del bastione che fece in Vienna: parla anche del far le mine, e d'altri suoi ingegni, dei quali unisce le figure.

Fra gli scritti militari di Gian Giacomo Leonardi da Pesaro, prime per concepimento se non per epoca devon essere le manoscritte *Considerazioni sopra l'inclita città di Venezia, et come ella sia sicurissima da poter essere offesa da forze estere et per li buoni ordini et bontà degli uomini, che nascono in quella etc.*: sono divise in quattro parti, di cui le due prime sul modo di render più forte quella naturale fortezza. *Il cavaliere* è un dialogo ad istruzione dei principi circa l'arte militare e specialmente quella dell'ingegnere, combinata col sentimento d'onore cavalleresco che egli voleva in ogni cosa fosse servato. Il *Libro sopra il pigliar una fortezza per furto*, diviso in 44 capi, tratta di tutte le regole dettate dalla prudenza sì per sorprendere una fortezza, che per impedire non venga sorpresa. Della sua *Fortificazione, ossia modo di fortificare*, gl'ingegneri di quel tempo fecero infiniti encomj; pure non venne mai pubblicata.

Jacopo di Pier Antonio Fusti, detto il Castriotto, nacque in Urbino ne' primi anni del XVI secolo; dotto e pratico dell'arte sua, trasse buon partito da quanto avevano scritto od operato gl'ingegneri suoi antecessori, da lui citati. Per ovviare all'acutezza dei baluardi, e quindi alla loro piazza o piccola o disutile, propose di farli a faccie poligone, colle quali sfuggivansi questi due inconvenienti: aggiunsevi le cortine a tanaglia e a denti, invenzioni piuttosto ingegnose che utili. Tratta delle fortificazioni applicate a' varj poligoni, e specialmente delle stellate, invenzione contesagli dall'Alghisi: propose anche ai bastioni le faccie concave. La molta sua pratica di guerra lo rese valente nelle opere di campagna, come si può vedere nelle sue descrizioni e piante de' campi della Mirandola e di Francia. Il trattato *Della fortificazione delle città* fu da lui scritto circa il 1560; e per opera del Maggi, che colle sue aggiunte lo rese più che doppio, fu stampato a Venezia in folio nel 1564: se n' ha una ristampa della stessa città nel 1583, ed una versione tedesca in Giessen 1620. Segue un suo *Ragionamento sopra le fortezze fino ad ora fatte nella Francia et in molti altri luoghi, nel quale si dimostra il modo da farle inespugnabili, et ancora da riparare alle batterie.* Lasciò nelle mani del re di Francia i disegni per le fortezze di quel regno, che doveano esser molti ed importanti: aveva pure pensato scrivere alcuni discorsi militari, ma pare che morte gliel abbia impedito. Sue lettere militari e famigliari si conservano manoscritte in Urbino.

Giambattista Zanchi comincia il trattato con brevi cenni sopra le artiglierie; quindi parla della forma perfetta de' luoghi forti, consigliando i poligoni di maggior numero di lati: per duplicare i fianchi e le cannoniere usa le cortine ritirate nell'angolo della tanaglia in lunghezza di un terzo della cortina intiera; vuole grandi dimensioni nei baluardi e specialmente nei fianchi (piazze) alti e bassi per la rinculata e per i difensori: tratta de' cavalieri e delle casematte isolate. Egli è giusto assai e perspicace in talune proposizioni, ora vulgari, a que' tempi nuove e quasi arrischiate: e quando gli assedj erano così diuturni, ed avevasi alta opinione delle fortezze, vide e dimostrò che contro l'offensiva gli assediati non hanno altro vantaggio che del tempo avuto prima per fortificarsi e provedersi. Il suo libro fu stimato assai dai contemporanei.

Or paleserò un insigne plagio. L'opera più antica in lingua francese circa la moderna architettura militare è intitolata *La manière de fortifier villes, chateaux, et faire autres lieux forts; mis en françois par le seigneur de Beroil François de La Treille, commissaire en l'artillerie.* Lione 1556, in-4°, con privilegio del re di Francia dato il 14 novembre 1555. Or questo libro non è che la versione di quello del Zanchi dall'edizione del 1554; La Treille nella sua dedica a Mr. d'Estrée impudentemente lo dà

come sua fatica; e poichè non riuscì nemmeno a tradurlo in buon francese, se ne scusa col dire: *Ce n'est en cette langue seulement où j'ay le moyen d'entendre quelque chose, mais en plusieurs autres.* I Francesi stessi ebbero sentore del plagio, o che conoscessero il vero autore o che ne dubitassero per le parole *mise en françois*, poichè sono soliti porre a capo de' loro scrittori di fortificazione Errard di Bar-le-Duc, che scrisse nel 1594: nella qual cosa per altro s'ingannano, poichè non mancano di qualcun altro anteriore.

In ambedue le architetture Pietro Cattaneo ha miglior nome come scrittore che come pratico. La fortificazione è compresa negli ultimi quattordici capi del libro I. Comincia a parlare delle qualità del terreno ove edificar la città; quindi di un quadrato bastionato e delle sue relative misure massime e minime: al lato interno del pentagono regolare bastionato assegna metri 186,56, a quello dell'esagono metri 379, a quello dell'eptagono metri 210, e vuole i baluardi ad orecchioni, ch'egli chiama a cuore. Prescrive che l'angolo del fianco sia retto, onde le cannoniere e le piazze riescano meglio; insegna strutture di fortificazioni estemporanee e di poca spesa; parla di nuovo delle città in monte, e propone forbici e fortezze a stella, ove il terreno impedisca di far meglio. Dà quindi il piano d'una città decagona congiunta ad una cittadella pentagona, e poi piani e descrizioni di città marittime forti e col molo bastionato, come pure la ripa interna, in modo assai ingegnoso, sicchè il porto sia una seconda fortezza, ma intieramente comandata dalla città. Nei capi XVI e XX discute della politica importanza delle cittadelle e fortezze, e quando giovino o no, ed a quali Stati convenga il farle: in questo molto ei tiene delle dottrine di Machiavelli, avvegnachè non lo mentovi. Fu lodata quest'opera come contenente utili precetti, e tale da aprir la via a belle invenzioni: e veramente assai migliore e più ragionato dimostrasi il Cattaneo nella parte militare che non nella civile.

Meritamente furono e sono pregiati i commenti a Vitruvio che Daniele Barbaro pubblicò nel 1556, e che assai giovarono ai susseguenti editori, soliti a biasimarlo ove fallì, e rubarlo senza lode ove disse bene. Nel libro I dovendo trattare della fortificazione antica, consultossi con parecchi dotti uomini, e specialmente col Leonardi, uno dei maggiori ingegneri del tempo suo, avvegnachè non pratico. In fine al libro I il Barbaro dà in grande scala la pianta d'una fortezza esagona, non regolare, ma a lati omologhi, ed avente per ogni angolo un baluardo di metri 86,82 in faccia, e metri 34,73 in fianco: l'angolo fiancheggiato e quello del fianco sono retti: le quattro cortine minori sono lunghe metri 191, le due maggiori metri 382: e questi sei baluardi presentano tutti un'interna disposizione differente. Aggiunge poscia, in scala assai maggiore, un baluardo di dimensioni ed angoli eguali ai sopradetti, e con distribuzione e collocazione comodissima di piazze basse e depositi pel servizio istantaneo; così pure alle piazze alte, dando alle semigole metri 23,44, e metri 20,83 alla larghezza del terrapieno. Ai profili mancanti suppliscono le misure scritte delle altezze delle due piazze: ma queste cose sono in gran parte del Leonardi. Merita pure considerazione quanto dice al capo VI, del dolersi che facean molti, « che palesandosi « il modo e le misure del fortificare, egli si viene a giovare a molte genti fuori d'Italia, « alle quali par loro che si debba tenere le mani strette nello insegnare »; fa egli a questo proposito osservazioni assai giuste circa il dovere di propagar le cognizioni scientifiche; ma quelle parole intanto viepiù chiariscono essere stata allora l'architettura militare nelle mani e nell'ingegno de' soli Italiani.

Di Jacopo Lanteri abbiamo *Due dialoghi del modo di disegnar le piante delle fortezze secondo Euclide, et del modo di comporre i modelli, et tòrre in disegno le piante delle città* (Venezia 1557 e 1601). Il dialogo primo, trattato secondo Euclide, come allora dicevasi, è il primo scritto nel quale l'architettura militare venga intieramente considerata, non più come una pratica, ma come ramo delle scienze matematiche. Il secondo, oltre ciò che è significato nel titolo, inchiude i precetti della costruzione uniti alle misure delle singole parti, giusta il sistema dell'autore, ed una discussione sui vantaggi dei cavalieri nelle fortezze. Ha pure *Due libri del modo di far le fortificationi di terra intorno alle città et alle castella per fortificarle; et di fare così i forti in campagna per gli alloggiamenti degli eserciti, come anco per andar sotto ad una terra, et di fare i ripari nelle batterie* (Venezia 1559). Il primo tratta con molta dili-

genza delle opere di terra; il secondo d'architettura militare e della economia generale della costruzione, con più raziocinio che invenzione: in qualche cosa, come nei barbacannoni, non si saprebbe se abbia prevenuto il Marchi, o siasi giovato delle sue incisioni che da molti anni andavano in giro.

Dei *Discorsi di guerra* di Ascanio Centorio, che in fatto sono di Giambattista Castaldo, il quarto spetta all'arte dell'ingegnere, ed ha per titolo *Del modo che deve tenere una città che aspetta l'assedio*. Vi loda le fortezze aventi fosso largo, profondo e munito di casematte isolate: le cortine siano di muro, se il tempo lo permette, se no, di fascinata: l'altezza del recinto sia tale, da non esserne il parapetto scoperto di fuori, nè a rischio di essere scalato o comandato dai cavalieri degli assedianti: loda i cavalieri sulle mura; vuole la porta della città nel fianco di un bastione; nei fossi senz'acqua facciansi pozzi o cave per sfogatoj alle mine; e si attiene a coloro che fecero dietro al muro un contrafosso per ritirata all'uopo.

Il Marchi, nato in Bologna nel 1490, morto probabilmente negli Abruzzi poco oltre il 1574, lasciò i suoi disegni a stampa e alcuni a penna, ed almeno tre differenti testi del suo trattato. Il secondo per epoca, venuto alle mani di Gaspare Dall'Oglio, servì all'edizione bresciana del 1599, riprodotta poscia magnificamente in Roma nel 1810 per opera di Luigi Marini e per munificenza del duca di Lodi. Ma un testo migliore rifatto sul secondo e compiuto circa il 1571 dal Marchi stesso, conservasi nella Magliabechiana. Diversamente dal testo a stampa, la materia è in sette libri, e assai più ampiamente trattata, oltre molte cose migliorate, e rettificati non pochi errori. Una raccolta di ottantacinque disegni, alcuni topografici, e la maggior parte di città e fortezze d'Italia, sta nella Magliabechiana. Parecchi suoi disegni di fortificazione assai importanti furono stampati in calce alle *Memorie* scrittene dal Venturi. Il trattato delle fortificazioni di terra attribuitogli dal Fantuzzi, è ora noto esser opera del Bellucci.

Fin qui seguimmo il Promis, al quale l'Italia sarà debitrice d'avere scoperto e messo in luce molte sue glorie o ignote o trascurate. Noi ne estraemmo quel che bastasse a mostrare quanto l'architettura militare deva agl'Italiani. Il Tartaglia prevenne i tiri di rimbalzo, che si credono inventati un secolo e mezzo più tardi, mentr'esso abbastanza gli accenna col collocare la sua artiglieria fra elevate traverse di legno e di terra: Lanteri pel primo diede aspetto matematico alla scienza delle fortificazioni: Carlo Theti insegnò varj contrafforti, recinti doppj, controguardie continuate, bastioni distaccati: il Marchi poi, superiore a tutti, inventò diverse guise di bastioni, cavalieri, rivellini, aloni, tanaglie semplici e doppie, e grande varietà di linee magistrali, fossi, strade coperte ecc. ecc. Intorno a che vedasi Scipione Maffei nella *Verona illustrata*, p. III. c. 5, dove anche ingegnosamente riflette come i nomi delle fortificazioni nuove sian dall'italiano trasportati in francese; e a tacere *pidtta forma* e *mina* e *rivellino* e *ingegnere*, egli cita *bastione*, *cittadella*, *baluardo*, *orecchione*, *merlone*, *parapetto*, *gabbioni*, *casematte*, *caserme*, *banchetta*, *cunetta*, *lunetta*, *contrascarpa*, *palizzata*, *spianata*, *cannone*, *bomba*, *artiglieria ecc.*, e dimostra per esempj ancora sussistenti come la bastionatura moderna si usasse in Italia ben innanzi al Vauban. Se non che egli si ferma alle fortificazioni del Sanmicheli, mentre noi mostrammo che n'erano di ben anteriori alle porte della sua città da lui descritte per filo e per segno (1).

§ 52. — Vauban.

Con ciò il Maffei portava il suo colpo nella zuffa, che nel secolo passato ingegneri e letterati attaccarono intorno ai meriti del Marchi, e tacciando di plagiario Vauban. Senza entrare in questa disputa, ove fu gittato a spalle il rispetto che devesi a due illustri sifatti, rifletteremo che in generale si esagera la gloria del Vauban (1633-1707)

(1) Su tal conto vedasi pure Ermenegildo Pini, *Dialoghi sopra l'architettura militare*. Milano 1770. Sul *Trattato delle fortificazioni* di Galileo vedi lo stesso Maffei, III. 33.

Roquencourt al suo *Cours élémentaires etc.* soggiunge una lezione sulla letteratura militare, ove i soli italiani antichi che nomina, sono G. Villani, Machiavelli, Guicciardini, Giovio, e de' moderni Montecuccoli e Vacani.

nella scienza delle fortificazioni, quasi tutto si deva a lui, come avviene dei grand'uomini, su cui il popolo, per una specie di una sintesi poetica, raduna volentieri ciò che spetta ai precedenti ed anche ai successivi. Senza ripetere ciò che dicemmo degl'Italiani, Errard sotto Enrico IV, il cavaliere di Ville sotto Luigi XIII e XIV, e il conte di Pagan aveano già spinta ben innanzi l'arte di fortificare, e ne sono prova le difficoltà medesime incontrate da Vauban ne' suoi assedj. Inoltre egli non scrisse verun trattato speciale sulla fortificazione, contentandosi di lasciar modelli, che studiati dai successori, permisero di perfezionare ancor più quest'arte così importante alla conservazione.

Sebbene però i nostri avessero già conosciuto e insegnato tutti gli artifizj dell'ingegnere militare, non vuole togliersi al Vauban la gloria delle applicazioni sistematiche. All'assedio di Candia i Turchi, dovendo avanzarsi con lentezza e circospezione sovra un terreno vivamente disputato, aveano moltiplicate le trincee e le piazze d'arme; dal che il Vaûban dedusse un metodo generale per giungere sino al piede delle scarpe. Le perfezionò all'assedio di Valenciennes (1675), dove appoggiando le estremità delle sue parallele a due inondazioni, impedì agli assediati le sortite. Davanti a Philppsburg (1688) egli fece le prime prove scientifiche del tiro a rimbalzo, divenuto il migliore per rovinar le piazze, e reso regolare all'assedio di Ath (1699).

Anche nella difesa, benchè meno, il Vauban portò alcuni miglioramenti, adattandoli alle nuove armi. Conservando in parte il sistema delle linee di Pagan, diminuì la lunghezza di quella difesa, ingrandì le mezzelune, perfezionò le strade coperte; chiuse con fitte traverse le piazze rientranti, ch'e' rese più spaziose; immaginò la tanaglia, che da principio ebbe la forma d'una piccola fronte bastionata. Più vi s'applicò quando vide tutta Europa minacciare il minaccioso Luigi. Ai bastioni ordinarj surrogò torri bastionate che conservassero fuochi fin all'ultimo periodo dell'assedio; crebbe ancora le mezzelune, il cui massiccio servì di riparo ai fianchi e alle spalle de' bastioni; immaginò i rotti di mezzelune, e diede alla tanaglia la forma che tuttora conserva.

Ma la sua abilità principale consistè nell'applicare i sistemi già conosciuti: occupò giudiziosamente il terreno; tolse alla vista delle alture vicine l'interno delle opere; mandò quando potè il prolungamento delle faccie a terminar in paludi, donde fosse impossibile il rimbalzo; mise sempre in armonia le acque, il terreno, le fortificazioni. Egli fece lavorare attorno a trecento piazze vecchie, ne fabbricò trentatre di nuove, condusse cinquantatre assedj, si trovò a cenquaranta fatti d'arme.

« I suoi principj d'attacco, (dice Zambelli) furono i seguenti: dare alle linee di trinciera quella obliquità che la stessa direzione del cannone della piazza insegna all'assediante, e tale spalleggiamento farvi, che procedendo gli assalitori sempre circospetti, sempre ricoperti dalle gabbionate, il fuoco della fortezza non possa colpire che per caso un piccol numero di lavoratori, e vada per lo più a disperdersi nelle fascinate, nè sian queste sì facilmente rotte e sdruscite; non sacrificare, com'erasi fatto fin allora, una gran parte dell'esercito con assalti improvisi, evitarli anzi quanto è possibile, circondando invece e inviluppando con le proprie linee tutte le difese delle piazze; non lasciare sui terrapieni un sol punto ove possano trovarsi i difensori, e conservare un pezzo d'artiglieria; e con un procedere misurato e lento in apparenza diminuire il pericolo degli assedianti, abbreviare assai la durata degli assedj, render infallibile il buon successo delle operazioni... Pertanto la guerra d'assedio cangiossi al tutto; il corpo degli ingegneri ne salse in sì gran fama, che quinci prese regola ed esempio ogni altro corpo sifatto. Per necessaria conseguenza le fortificazioni, deposte le viete forme, diventarono affatto moderne: così nella capitale del Piemonte, poco innanzi il suo celebre assedio, l'ingegnere Bertola surrogò nuovi propugnacoli agli antichi costrutti dal Paciotto, i quali resero la città munitissima di fuora con opere bassissime, acciò la moschetteria e l'artiglieria potessero bene strisciar la campagna, e i difensori non venissero facilmente offesi dai tiri del nemico, se volesse accostarsi alla piazza: così, correndo gli anni 1715, lo Schulemburg, generale de' Veneziani in Levante, conoscendo che, se le fortificazioni antiche erano sufficienti ad ostare ad un'oppugnazione condotta a modo antico, non l'erano parimente quando si trattasse di resistere a tutti i mezzi dall'arte moderna inventati per espugnare le piazze, pose ogni cura per rimodernarle; così, vent'anni appresso, in luogo del ridotto di

Catinat, oramai poca valida fortezza, Carlo Emanuele di Sardegna piantò quel baluardo del Piemonte, ch'ebbe nome la Brunetta, perpetuo onore del prelodato Bertola, e antemurale dell'Italia fino ai tempi di Napoleone ».

Meno che nelle invenzioni particolari, il merito del Vauban consiste nella sagacità con cui seppe alleare l'arte della fortificazione colla strategia. « Pel primo (scrive Carnot) vide le cose in grande, cercò i rapporti delle piazze da guerra fra loro, e della fortificazione colle altre parti dell'arte militare, e anche coll'amministrazione politica; onde lo impicciolisce chi non vede ne' lavori suoi che orecchioni, fianchi rotondati, torri bastionate ».

Censurarono sovente la sua inclinazione a moltiplicar le piazze forti, stabilimenti spesso di grave impaccio per le molte truppe che rendono immobili; ma non facea che obbedire a Luigi XIV, il quale avrebbe voluto coprirne tutta la frontiera. Ciò che monta è di sapere se Vauban non pose le fortificazioni nel miglior rapporto colla strategia del suo tempo; e su ciò non pare dubbio, come su quei principj generali da cui parte « esser le fortificazioni sempre in ultima analisi destinate unicamente a diminuir il consumo degli uomini: che dovunque non ottengono questo scopo, sono superflue; che divengono perniciose allo Stato colla loro moltiplicità, e van fino a produrre l'effetto contrario ».

Ben questa lode gli conviene, che la conservazione degli uomini e dei loro stabilimenti fu uno degli intenti suoi principali, sia nei piani generali, sia in quanto mai divisò per l'attacco o la difesa delle piazze; avaro sempre del sangue de' soldati. « Mai (diceva) non bisogna fare a scoperto nè per forza ciò che può ottenersi per in« dustria. La precipitazione non accelera la presa delle piazze, sovente la ritarda, e « sempre insanguina la scena ».

Così contro il feroce costume de' suoi tempi aveva introdotto di rispettare al più possibile gli edifizj civili e chi v'abitava. Con tale spirito fu concepito il suo *Trattato dell'attacco e delle difese delle piazze*, opera che riepiloga in gran parte le sue creazioni. « Nato per esercitar un'arte sterminatrice (disse Carnot), la sua più sollecita cura, il più ardente suo voto fu la conservazione degli uomini. Tutte le idee e massime sue erano si può dire impregnate da questo spirito di bontà e d'umanità che formava il suo carattere; non cessava di raccomandar la moderazione; non potea sopportare si distruggessero gli edifizj e si tirasse sovra le case delle città assediate. Parlava con compiacenza delle piazze d'arme da lui ideate, perchè contribuiscono più ch'altro a risparmiar le truppe, sottraendole alla vista del nemico; studiavasi di cercare, com'esso diceva, *le vie meno insanguinate*: onde fu adorato dai soldati, e obbedito sempre con quell'entusiasmo che ispirano la confidenza e il buon successo ».

§ 53. — Differenze tra gli antichi e i moderni.

Prima d'entrare nel periodo nuovo della storia militare, gettiamo uno sguardo indietro per confrontare gli ordini antichi co' moderni. Dicendo antichi, intendo greci o romani, giacchè ben dice il Machiavelli non esservi scienza guerresca dove non sia un sistema di spiegare le proprie forze a proposito e con misura, perchè « dov'è la virtù ordinata, usa il furor suo coi modi e coi tempi, nè difficoltà veruna la invilisce, nè le fa mancar l'animo e il furore, nutriti dalla speranza del vincere, la quale mai non manca infino a tanto che gli ordini stanno saldi ». Ora de' popoli civili, come Egizj, Ebrei, Etruschi, sì poco sappiamo, da non poterci formare concetto positivo della militar lor condizione. I Persiani traevano seco una gente innumera, ma non ci è detto come la mantenessero o regolassero; anzi pare non fosse tra loro nè uniformità di vesti e d'armi, nè scelta d'uomini, nè concordia d'ordini, solo formando enormi masse, che operavano col peso non coll'intelligenza, e mancanti di quelle regole certe, mediante le quali soltanto può la guerra elevarsi al grado di scienza. Quanto agli Sciti, ai Galli, ai Germani ed altri Barbari che si versarono a volta a volta sopra i paesi civili, era in essi il furore non l'ordine, per dirlo ancora colle parole del Machiavelli; e se la condizione loro sociale li preparava meglio alle battaglie, non però si guidavano a regole positive.

Quest'enorme distanza nei gradi di civiltà fra i popoli belligeranti costituisce una

delle più pronunziate differenze fra la guerra degli antichi e dei moderni. Perocchè tra noi le vicende del medioevo, poi le comunicazioni per via delle strade e de' libri, fecero che una gente all'altra s'assomigli, e le armi dell'una sieno presso a poco quelle dell'altra. Per la quale conformità soltanto si rese possibile di ridurre la guerra a norme scientifiche, e tale che le scoperte d'un popolo e i suoi miglioramenti a breve andare s'accomunino a tutti.

Gli eserciti antichi erano men numerosi de' nostri. Sparta li faceva di quattro o cinquemila uomini; Atene non oltrepassava i tredicimila di grave armadura; nel gran frangente dell'invasione Medica mostrarono qualche sforzo maggiore, ma la vittoria più segnalata degli Ateniesi fu riportata con diecimila combattenti a Maratona. Non pare che a Platea passassero i trentottomila combattenti di fanteria grave. Con seimila Epaminonda assicurò la libertà della sua patria. Che era mai l'esercito di Alessandro a petto a quello con cui Napoleone invase la Russia? trentottomila uomini gli dieder la vittoria al Granico.

Nei tempi migliori Roma non accampava che piccoli eserciti di ventimila uomini; nelle maggiori urgenze congiungevansi quei de' due consoli, formandone quarantamila; e stranissimo contasi il caso di quando, per liberarsi da Annibale, l'affrontarono a Canne con ottantamila. Anzi gli storici romani si compiacciono sempre di mostrare quanto fossero inferiori di numero ai nemici che vincevano. L'accettar la battaglia in tali circostanze oggi sarebbe imprudenza imperdonabile; mentre la disciplina e il valore davano allora una prevalenza decisiva.

Gli eserciti poi erano più limitati nei bisogni, atteso la scelta degli uomini e l'educazione che ricevevano. Si può dire che dalla cuna l'uomo venisse allevato per le armi; ed essendo questo privilegio dei liberi, i soldati erano ben altra cosa che quella moltitudine, cernita a caso, a prezzo o a forza, e per lo più fra l'infima classe, della quale sono composti i moderni eserciti. La disciplina e la forza morale pertanto degli eserciti antichi ci fa tale meraviglia, che par quasi indicare una specie d'uomini più perfetti; atteso che non era fondata soltanto sopra metodi meccanici, ma risultava dall'intelligenza e volontà umana; non contentavasi il soldato di obbedienza passiva, ma ne esercitava una più elevata e spontanea, e quindi più feconda di grandiosi effetti. Oggi l'individuo conta ben poco, e la maggior importanza sta nel generale; talchè l'intelligenza prevale alla forza fisica, e pertanto la gloria militare perde l'attrattiva, offrendo ben poco campo a mostrare vigor di corpo nè d'animo.

Disponevansi gli eserciti in ordine profondo, e moveansi con maggior facilità, atteso lo scarso materiale di cui aveano bisogno, non adoperando armi che, come le nostre, richiedessero un continuo e abbondante consumo di munizioni da guerra. Il generale si trovava più libero nel diriger masse disposte più mobilmente e sopra spazio limitato; mentre oggi l'ordine profondo è impedito dalle stragi che vi farebbero le armi da fuoco; onde spiegandosi sopra vastissima fronte, se ne diminuisce la mobilità, e cresce la difficoltà del comando per lo spazio maggiore e per la necessità d'avere due ordini, uno per l'attacco, uno per la difesa. Pertanto il generale lavora in gabinetto, non sul campo, dove non potrebbe facilmente mutare gli ordini; ed è costretto fidar gran parte dell'esecuzione a' suoi luogotenenti.

La natura della guerra antica riduceva di poca importanza le cognizioni topografiche e geografiche, e in conseguenza il lavoro di tavolino e i corpi dotti. A un generale antico eran dunque secondarie quelle cognizioni dei luoghi, che pel moderno sono di primo rilievo. Operando con un'ordinanza forte per sè, l'antico aveva ogni cosa sotto gli occhi, e bastava fosse buon tattico; mentre il moderno deve diriger le sue truppe sovra terreni che non vede.

« Negli eserciti antichi (dice Napoleone) il generale in capo, a 80 o 100 tese dal nemico, non correa verun pericolo; eppure era collocato convenientemente per ben dirigere i movimenti dell'esercito. Nei moderni il generale, posto a 4 o 500 tese, trovasi esposto al fuoco delle batterie nemiche; eppur tanto lontano, che molti movimenti del nemico gli sfuggono: non v'è azione ove non sia obbligato d'accostarsi alla portata delle armi piccole. Le armi moderne han tanto più effetto, quanto sono convenevolmente collocate; una batteria di cannoni che fulmini il nemico per traverso, può decidere d'una vittoria. I campi moderni son più estesi, onde la necessità di studiare un terreno

più grande. Molto più genio militare e sperienza vuolsi a dirigere un esercito moderno che non un antico » (1).

Alla cavalleria e alle macchine non restava in antico che una parte secondaria, e alla battaglia di Maratona gli Ateniesi non usarono nè cavalli nè sagittarj. La cavalleria antica, senza staffe nè arcioni, non poteva esser così solida come la moderna; e per salire e smontare dovea aver più larghezza, e perder più tempo. Ma di rimpatto non aveva a temer che le freccie, potea tenersi vicinissima alla mischia, e lanciarsi a inseguire appena rotta la fanteria, quindi esser micidiale; mentre oggi costretta a star più lungi in grazia dell'artiglieria, lascia tempo ai fuggenti di rannodarsi. Disposta in ordine profondo, non operava mai contro la fanteria nemica se non quando scompigliata; mentre ora attacca i fanti, principalmente se venga secondata da agile artiglieria. Le macchine rendono molto più complicati i movimenti, ed esigendo tanto materiale da consumare, aumentano le difficoltà di tutte le operazioni. Essendo poi inferiori le armi ausiliarie, ne veniva che fra gli antichi la difesa fosse superiore all'attacco.

Oggi che le battaglie si decidono per le artiglierie, il soldato è quasi ridotto a nulla più che a soffrire e star fermo, e rassegnarsi ad un pericolo ch'egli non può evitare. Al contrario anticamente attaccavansi persona a persona, talchè si richieva impeto e forza d'individui, dove il coraggio personale e sviava il pericolo e dava la vittoria. Quindi arma propria dell'uomo, perchè più acconcia a mostrar valore, era la spada; onde Lucano cantava:

Ensis habet vires, et gens quæcumque virorum est
Bella gerit gladiis.

Quanto però gli antichi erano superiori per gli uomini di cui componeano gli eserciti, tanto restavano al di sotto in bontà d'armi: e non dico solo per l'uso della polvere, ma per l'applicazione delle scienze esatte e naturali, di tanto progredite. Quanto tempo è che i Cinesi adoprano i cannoni? non adottarono il fucile alcune genti selvaggie? eppure ciò non bastò perchè l'arte della guerra procedesse fra loro. Ma da noi servono al guerriero le cognizioni geodetiche, geografiche, astronomiche: ogni acquisto di civiltà o di dottrina sentesi sul campo.

Mal dunque s'appoggiarono quelli che, al fine dell'altro secolo, allegavano ancora gli ordini antichi per esempio dei nuovi; quasi non fosse essenzialmente cangiato il modo dacchè le battaglie decidevansi dai frombolieri. Ed anche in questi non si può istituir paragone fra la rapidità e l'aggiustatezza dei colpi di fucile e il tremendo effetto del cannone, e la debole projezione d'un arco; fra il combattere sparso e mobile de' leggieri nell'antichità, e il fermo e unito de' moderni soldati in file e righe.

Per gli antichi l'oggetto dello studio militare era la battaglia, atteso che nella tattica principalmente valessero: i moderni, tutta strategia, talora decidono la campagna prima della battaglia; e ad ogni modo questa è effetto di combinazioni e mosse lontane, e reputasi vincitore quel generale che riesce a tagliar fuori dalla sua base il nemico, talchè o debba venir a giornata per ricuperarla o darsi vinto. Ma la base dei Romani erano i campi, nei quali si trovavano continuamente, e perciò era impossibile tagliarneli fuori. Valendo la personale virtù più che le macchine, non era sì grande l'importanza del denaro, e soventi le nazioni povere prevalsero alle ricche: oggi la ricchezza è elemento necessario della vittoria, non men che l'istruzione; lo che fa che un popolo barbaro non possa più prevalere.

Le marcie non poteano esser rapide come fra noi, portando il soldato armi difensive; onde n'andavano scarchi quei che doveano riuscire più lesti. Ma il piccolo teatro delle guerre loro e la scarsa gettata dell'armi rendea men necessarie le rapide marcie. Vantasi dei Romani che, con tanto peso indosso, facessero venti e più miglia in cinque ore, e tosto fossero capaci di assalir come freschi il nemico: ma lo crederà chi conosce le forze d'un uomo?

Non è però vero che i Romani s'affidassero unicamente al valor personale, e non conoscessero la strategia. Chi non sa come continuamente ingegnavansi di far senza degli impedimenti, sino a caricarne i soldati? E le grandi strade, certo estranie al commercio, non erano lavorate da soldati, e perchè i soldati fosser più rapidamente portati da paese

(1) *Mém. de Sainte-Hélène.*

a paese? I loro accampamenti sulle frontiere o nel seno delle provincie conquistate, attestano come sapessero scegliere que' ch'ora chiamiamo punti strategici.

Dopo la polvere, le armi difensive caddero, e crebbe l'importanza del numero, per ottener la quale e impedir ai nemici di congiungersi, divenne arte prima il marciare rapidamente. Ma ciò non fu possibile fin quando le artiglierie non furono rese leggere. Nella falange e nella legione metteansi sempre davanti i più valorosi; epperciò le evoluzioni non potevansi fare se non in modo che di fronte rimanessero sempre gli stessi. Ora invece, coll'uso dei fucili che traggono importanza da cause estrinseche all'uomo, l'ultima linea non è inferiore alla prima, onde la declinazione di mezzo giro a dritta basta a far una conversione. Nei campi si stivava il maggior numero possibile di persone; il che ora sarebbe un esporle al macello, onde bisogna accampare sovra spazj larghissimi. Ciò fa pure che le sorprese sieno difficilissime.

Fu detto che i Romani vinsero il mondo coi movimenti di terra: ed è noto con quanta cura, ai tempi di Giulio Cesare, cingessero di terrapieni i loro campi, tali che in qualche parte ne restano ancora le traccie. Molto caso se ne fece pure nelle guerre di Luigi XIV e fin a quella dei Sette anni; dove essendosi compreso che l'arte consiste nella celerità si trovò inutile e dannoso il consumar tanto tempo a fortificare una posizione, che il nemico, manovrando sui fianchi, costringerebbe tosto ad abbandonare per correr a difendere i magazzini e le fortificazioni. Nelle ultime guerre si videro però i ridotti degli Austriaci a Caldiero, e quei de' Russi alla Moscova: quei de' Francesi nell'isola di Lobau e innanzi a Dresda erano piuttosto teste di ponti, e miravano all'offesa più che alla difesa.

La concentrazione moderna poi rende più facili le conquiste: e la battaglia di Marengo diede la Lombardia a Napoleone; mentre Annibale, vincitore in tante battaglie, rimase vinto.

Potrebbero questi riflessi giovarci a render ragione de' grandiosi fatti della civiltà. La superiorità degli eserciti greci fece che fosse respinta l'invasione dei Persiani, e quindi conservato il centro della coltura, della filosofia e delle belle arti; mentre le conquiste d'Alessandro Magno, dovute al medesimo stromento, operarono insignemente sulla diffusione e l'incremento della civiltà. Ma quegli ordini erano fondati sulla bontà degli uomini; onde allorquando questi degenerarono, venne in calo la potenza greca: mentre oggi noi vediamo nazioni avvilite dare poderosissimi eserciti.

Allora Roma salì, robusta delle repubblicane virtù; ma quando queste fecer luogo ai vizj d'un incivilimento corrotto, gli eserciti perirono, malgrado che gli ordini durassero buoni. Dicemmo come il lato migliore dell'armi romane fosse l'opportunità della difesa: ma allora gli uomini non si trovarono più in caso di portar le corazze, o i gravi elmi e i grandi scudi; talchè se ne spogliarono mano a mano, e con essi deposero la confidenza. Fu dunque forza mutar gli ordini, perdere la mobilità e solidità; e trionfarono i Barbari, che contro i metodi scientifici e le armi raffinate sarebbero soccombuti (2).

Nell'antichità i soldati erano cittadini; all'appello della patria prendeano le armi; finita la guerra le deponevano, tornando agli uffizj civili; epperò il console era primo magistrato nella pace, come generale nella guerra; il dittatore componeva le discordie civili, e debellava i nemici esteriori. Durante il medio evo, guerriera non fu che la nobiltà; ma attorno a questi uomini, tutti ferro essi e i cavalli, raccoglieasi una turma di pedoni, che non contavano se non per teste, dovendo ciascuno condurne un dato numero ai servigi del re o del caposignore, e per un tempo determinato. Quindi mille

(2) L. Blanc e A. Zambelli già citati. — Il bizzarro filosofo Francesco Patrizj stampò *Paralleli militari, ne' quali si fa paragone delle milizie antiche colle moderne, opera eziandio politica* (1594); ma i molti errori in cui cade lo fecero deridere dal Busca. Teneva egli che nessun ordine di guerra potesse trovarsi migliore di que' de' Romani, il che volle dimostrare nella *Milizia romana di Polibio, Tito Livio e Dionigi d'Alicarnasso, la quale bene intesa, non solo darà altrui stupore de' suoi buoni ordini e disciplina, ma ancora in paragone farà chiaro quanto la moderna sia difettosa ed imperfetta* (1583). Le nuove armi non sono argomento sufficiente a dissuaderlo che gli antichi ordinamenti bastino alla tattica moderna. Daniel, *Histoire de la milice française*, al lib. XII fa una *Comparaison de l'art militair d'autrefois et de l'ancienne milice avec l'art militair et la milice de nôtre temps.*

guerre parziali e poche generali; e queste eterne, perchè la breve durata del servizio e la incompiuta obbedienza e l'impossibile disciplina impedivano ogni sforzo robusto e decisivo: combatteasi sempre perchè non s'aveano combattenti.

A poco a poco, e vedemmo il come, i re trassero in propria mano quest'importante stromento del regnare, e tennero truppe stabili, col che depressero la nobiltà, rinforzarono la monarchia, e assicurando la libertà politica esteriore delle nazioni, minacciarono la civile interna. Tutto allora fu mutato; grosse somme dovettero assegnarsi dallo Stato a mantenimento della milizia, benchè pagati meno del minimo operajo, e quel tanto solo che basta perchè non muojano di fame; e quindi le imposte divennero più gravi e illimitate quanto il numero de' soldati che le rendea necessarie e possibili; gli uffiziali furono stromenti armati contro la nazione, e cessarono essi e i soldati di riguardarsi come i cittadini dello Stato, ma furono ministri del capo e disposti ad ogni suo volere.

L'invenzione della polvere crebbe le spese della guerra, richiedendo preparativi, arsenali, magazzini, armerie; l'infanteria acquistò prevalenza perchè offriva minor superficie ai colpi, e potea dai re comprarsi più facilmente, e disciplinarsi con minore spesa. Ma divenne pur necessario un continuo esercizio; e quindi la pace non isgravò le nazioni, ridotte a tenersi armate l'una rimpetto all'altra, e versare in ciò i tesori dello Stato; non s'andarono più a cercare Svizzeri o Borgognoni, ma ciascuna nazione volle avere eserciti proprj: qualche ambizioso li crebbe di là da quel che portava la proporzione del suo paese; e gli altri principi, invece d'unirsi per obbligarlo a disarmarsi, crebbero essi pure gli eserciti.

La moltiplicità e la perpetuazione dei soldati portò che se ne formasse una gente oziante, e in conseguenza viziosa: il celibato obbligatorio nel meglio dell'età produsse disordini. I Romani gli adopravano a spianare grandi vie, asciugar laghi, forar montagne. Gli inconvenienti di far lavorare i soldati moderni sono ancora tanti, che non s'è potuto superarli per far che giovassero la società, e riparassero in parte i mali che sono costretti a farle colle armi. Ormai questa è una delle piaghe più sanguinose dell'Europa, carica di debiti, eppure costretta ad incontrarne ogni tratto di nuovi per empiere questa voragine, della quale il riparo è ancora lontano.

Il trionfo delle nostre armi a fuoco sopra quelle degli antichi sta nel metter limiti alla vittoria, e dar i mezzi di ripristinare il combattimento. Fra gli antichi, le truppe scompigliate non si potevano più rannodare, e la ritirata era si può dire ignota; l'esito d'una battaglia era vittoria o piena sconfitta (3).

Nella giornata di Farsaglia (riflette Napoleone) Cesare perdette ducento uomini, in quella di Tapso cinquanta, in quella di Munda mille, mentre i suoi nemici perdettero interi eserciti. Questa grave sproporzione di perdite in battaglie tanto disputate tra il vincitore ed il vinto non può aver luogo nelle moderne, perocchè si battono con armi da tiro, ed il cannone e il fucile vomitano egualmente la morte dall'una parte e dall'altra; laddove gli antichi combattevansi all'arma bianca fino al punto d'ottenere la vittoria, ed accadevano poche perdite anche per ragione dell'armi difensive, perchè gli scudi riparavano sovente i colpi, e solo al punto della disfatta il vinto era mandato a macello: non era, in somma, che una moltitudine di duelli, in cui il vinto volgendosi a fuga, riceveva nel dorso il colpo mortale.

Sull'opinione che le guerre antiche fossero più micidiali delle moderne, Napoleone riflette che gli eserciti moderni si battono, ogniqualvolta il possano coi cannoni e con la moschetteria di lontano, e gli antiguardi e gli avamposti scambiano fucilate a vicenda e lasciano sovente sino a cinque o seicento uomini morti sul campo d'ambe le parti; presso gli antichi invece i conflitti essendo più rari, erano men micidiali. Nelle battaglie moderne le perdite scambievoli, che tra morti e feriti sono a un bel presso eguali, superano di molto quelle che pativano gli antichi nelle loro battaglie, in cui tutte le perdite stavano a carico dell'esercito battuto.

Ma se anche si negasse che le pugne antiche fosser più micidiali, resterà sempre indubitato che men sanguinose sono le guerre moderne. L'armi da fuoco resero difficilissimi gli sbarchi, e così tolsero un'operazione che era tanta parte nella strategia antica.

(3) MAUVILLON, *Essai sur l'influence de la poudre à canon dans la guerre moderne*. Lipsia 1788.

Le guerre strategiche scemano la strage, giacchè fan decisa la battaglia anche prima dell'attacco. Diminuirono assaissimo gli assedj, nè più sarebbero possibili quelle favolose durate. Nei combattimenti navali, men abituali sono gli abbordi, che mettevano veramente l'uomo a trucidar l'uomo. E quest'era in somma l'effetto delle antiche battaglie, talchè erano conflitti d'uomo contr'uomo, e ne nascea rancore, ferocia di strage, quindi peggioramento del cuore. E appunto dal lato morale, ancor più che dal materiale scorgesi la differenza tra la guerra antica e la moderna; quella era personale, oggi è nazionale; in quella doveasi riguardar ogni uomo come un nemico; il prigioniero si scannava, si sacrificava agli Dei; ora rimane come un ostaggio e un oggetto di cambio. Qual serie di patimenti e di sprezzo per l'uomo non ci è rivelato dal solo sapersi che non v'avea spedali nel campo! Oggi abbiam norme più esatte per le tregue, gli armistizj, le capitolazioni; e per quanto sia a deplorare questo brutale esercizio della forza tra le nazioni, certo ora son meglio rispettate l'indipendenza nazionale e la umana dignità.

§ 54. — L'arte nel 1600. Guerre dinastiche.

Svizzeri, Spagnuoli, Tedeschi, Francesi, che vedemmo (§ 44) rinnovare la disciplina e l'arte militare, mescolaronsi in guerre; e se prima non combatteasi che tra confinanti, corsero a cercare nemici e conquiste lontano: i popoli avviluppati ne' loro litigi dovettero imitarne le belliche ordinanze. Ben presto nacquero le guerre di religione, dove per un secolo combattendosi continuo per tutta Europa, si raffinò l'arte dell'armi, dei campi, degli assedj, delle fortificazioni. Quel periodo ebbe scarsi scrittori, ma molti capitani d'alta intelligenza, e che sovente usarono i metodi della strategia; e al duca d'Alba, ad Ambrogio Spinola, ad Alessandro Farnese, ad Enrico IV, a Coligny, Maurizio di Nassau, Gustavo Adolfo, Waldstein, Tilly, Bernardo di Weimar, Savelli, Piccolomini, Isolani, Veterani, Montecuccoli, Banner, Forstedon, Turenne, Condé appartengono, con gradazioni diverse, le qualità di gran capitani. Basti accennare le operazioni del duca di Parma per soccorrere Parigi e Rouen assediati da Enrico IV, e i movimenti da questo opposti; la campagna del duca d'Alba per impadronirsi del Portogallo, che finì colla battaglia d'Alcantara. Enrico IV nacque attissimo alla guerra, pur nulla fece di decisivo per l'organizzazione militare; colpa gl'impacci in cui si trovò fra le pretensioni antiche di nascita, e le nuove di partito. A trarre l'arte a passi di gigante valsero l'Olanda e la Svezia.

Maurizio di Nassau, raccogliendo l'esperienza dei precedenti, conseguì il titolo di rigeneratore dell'arte militare; ed oltre profittare delle invenzioni altrui, inventò egli stesso, e molte novità introdusse per l'attacco e la difesa. Conobbe che le cortine delle antiche piazze erano troppo estese, nè le torri bastavano alle nuove artiglierie; onde quelle abbreviò, queste convertì in bastioni che difendessero di fianco: i parapetti non si fecero più di pietra dura, che spezzata dalle artiglierie crescesse il furor delle mitraglie; e tolti i merli, abbassate le mura, la scarpa fu sepellita in profonde fosse, e la persona coperta con spalti di terra. Di fuori sulla magistrale delle fortezze si posero trincee alte quanto i muri interiori, con vastissime spianate a declivio. Vi s'aggiunsero circonvallazioni, scarpe, contrascarpe, pendii, che impedivano all'artiglieria nemica d'avvicinarsi, e rivellini o fôrti distaccati innanzi alle porte. Anche l'assediante mutò allora modi, e invece d'una galleria elevata, fe scavi, il cui cavaticcio buttando verso la piazza, procacciò un ricovero a sè ed alle artiglierie: poi s'approcciò per via di strade a zigzag, onde offender da destra e da sinistra le opere dell'assediato; e aprì trincee da ogni parte onde agevolar l'assalto alla fanteria: a tacere il lavoro delle mine.

Maurizio ebbe la fortuna di guidare non un esercito conquistatore, ma un popolo armato a tutela della propria indipendenza. Per questo stesso doveva indagare tutti i mezzi di rendere più pronto e più sicuro l'esito della guerra; sicchè fu la scuola dove vennero o ad esercitar il valore già sperimentato quelli a cui erano tolte le occasioni d'adoprarlo a vantaggio della patria come gl'Italiani, o a far tirocinio quei che sentivano come l'Europa bisognasse in fine d'un sistema determinato e regolare. Ivi s'introdusse di esercitar quotidianamente le truppe; ivi portate attenzione e regolarità agli approvigionamenti; ivi immaginate le opere esterne delle fortezze e le strade coperte; ivi im-

parato a fortificare gli accampamenti; senza però che Maurizio abbia alle grosse masse allora in uso, cioè di dieci file, saputo sostituire unità tattiche, divisibili e flessibili, nè dato un sistema militare alquanto stabile.

Gustavo Adolfo di Svezia fece, quanto alle particolarità, più che Maurizio; beneficò la Germania coll'introdurre disciplina nel suo esercito, dal quale esigeva obbedienza, temperanza, lavoro. All'ordine morale univa il materiale; il suo campo sarebbesi detto una città ben regolata e ben difesa; la cavalleria stava in giro a' suoi quartieri; la fanteria era sempre disposta in modo, da non esser forzati a combattere; nè trascurava cosa per piccola, la quale potesse contribuire ai suoi trionfi direttamente o indirettamente; non dava i posti che per scala o merito, sicchè l'uffiziale era stato messo alla disciplina prima di esigerla dai soldati.

Così ai condottieri, ai raitri, ai lanzicnecchi, desolazione dell'Europa da un secolo, sostituivansi eserciti regolati. Crebbe la proporzione delle armi da fuoco, e in conseguenza scemò le file; diede alla fanteria i moschetti, alleggerendoli, e lasciò via la forca di ferro; tolse la corazza ai lancieri, non altro dell'armi antiche lasciando che la celata in capo. Mentre i Tedeschi aveano lancie da sette metri, Gustavo assottigliando l'ordinanza, credè poter ridurle a quattro. Introdusse anche il vestire uniforme, giacchè diede a ciascun fantaccino una specie di giustacuore foderato di pelle di montone, contro il freddo; i reggimenti poi aveano colori distintivi e casacche simili; e nel suo esercito appare meglio che mai l'esistenza d'un elemento tattico di forma e dimensioni invariabili. La cavalleria svedese formava corpi di tre o quattro squadroni da sessantaquattro cavalli sopra quattro, poi sopra tre di profondità. Drappelli di fanti riempivano ordinariamente gl'intervalli di questi corpi di cavalleria. Preferì l'ordine di Mario, e pose una riserva a ciascuna delle due linee. La poca sua fanteria, di duemila sedici combattenti, formava una brigata di ottocentosessantaquattro lancieri e mille cencinquantadue moschettieri. I reggimenti erano di otto compagnie da cenventisei uomini; lancie e moschetti eran mescolati nella proporzione di tre a quattro; e in generale le suddivisioni erano multiple del sei, compresi fra il novantasei e il ducentottantotto. Più volte variò, come uomo che innova, pur conservando l'intenzione della sua ordinanza

Nessuno prima di lui avea compreso la necessità di scegliere e conservar le basi e le linee delle operazioni, secondo la natura delle armi da fuoco, che richiedono continuamente si possano tirare da dietro munizioni nuove. Vero è che avea un esercito obbedientissimo, come di gente allor allora cavata dalla servitù, e spoglia di pretensioni.

Fin allora però la battaglia non era il grande scopo delle operazioni strategiche, e spesso era condotta dal caso o da un fatto secondario, e l'esito suo abbandonato all'eventualità. Le marcie faceansi ancora nei tre corpi d'avanguardia, battaglia e retroguardia, salvo dove la natura dei terreni l'impedisse, come fu in Valtellina pel principe di Rohan: solo gli Svizzeri usavano la marcia a scacchiere. Sei o sette leghe il giorno credeansi un gran viaggio; e primò Coligny mostrò l'importanza della rapidità, percorrendo fin diciotto leghe in ventiquattr'ore.

L'amministrazione era presso che ignota, e la potente monarchia di Filippo II non poteva pagare i suoi eserciti, i quali perciò sovente si ammutinavano, a scapito della disciplina. All'imperfezione de' sistemi amministrativi supplivano la durezza con la quale trattavansi i paesi nemici, e i soccorsi che si trovavano negli amici: ma questo sistema fece sì che la guerra dei Trent'anni fosse la più devastatrice, e arrestasse la civiltà negli Stati ove fu combattuta. Waldstein e Gustavo Adolfo vivevano egualmente a spese dei paesi nei quali operavano; ma Waldstein era considerato come un flagello, e Gustavo come protettore, perchè uno dilapidava, l'altro regolarizzava le esazioni.

La suprema importanza delle armi da fuoco stentossi a comprendere. Non solo Machiavelli e i contemporanei suoi Montluc, Montaigne, il maresciallo di Langeay, mostrarono credere si potesse, malgrado di esse, conservare gli antichi ordini del combattere, poco altro causando che stordimento il loro colpo; ma fin il Melzo e il Montecuccoli perseveravano a dire che regina dell'armi fosse a cavallo la lancia, a piedi la picca; Folard credeva le nuove armi poco atte e agli assalti e alle difese, nè da tenersi in maggior conto che dai Romani il saettare dei Parti; di picche era irta la fronte di

Gustavo Adolfo alla battaglia di Lutzen (1632); con esse Montecuccoli vinse a San Gotardo (1664).

La polvere da sparo aveva influito sulle fortificazioni e sulla guerra d'assedio; e il sostituire i bastioni alle torri fu un immenso passo nella difesa, la quale da diretta rendevasi fiancheggiante, e perciò più compiuta: la difesa di Ostenda che nel 1601 occupò tre anni lo Spinola, quella di Leida nel 1574 contro le forze spagnuole, quella d'Anversa dove l'Italiano Giambelli contracavò con arte ed ingegno le operazioni ardite del suo compatrioto Barocchi che dirigeva i portentosi lavori dell'esercito guidato da Alessandro Farnese, il ponte sulla Schelda gittato dall'esercito assediante, poco poi (1629) nell'assedio della Rocella la diga fatta gittare dal cardinale di Richelieu per impedire i soccorsi da mare, dimostrano avanzate le scienze e le arti che vi doveano concorrere.

La fortificazione di campagna fu creata dal genio dei principi di Nassau, nei terreni difficili dell'Olanda, per arrestare l'impeto delle vecchie bande spagnuole contro gl'inesperti e nuovi difensori dell Olanda. Del resto Gustavo e Waldstein nei campi di Norimberga fecero vedere che anche negli eserciti più mobili e nei terreni meno montuosi sapevano far servire le fortificazioni di campagna per serbarsi l'arbitrio di accettare o rifiutar la battaglia; e la loro inazione attesta il rinascimento della scienza. Un altro sintomo dell'importanza de' corpi scientifici si è che si cominciava la divisione del lavoro negli eserciti: Sully rivestì la carica di granmaestro d'artiglieria, e creò arsenali, parchi, riserve, laboratorj, insomma un sistema compiuto di ciò che dicesi *materiale*.

Gli elementi feudale, comunale e monarchico erano rappresentati negli eserciti del precedente periodo e nelle nazioni diverse, secondo le proporzioni che tali elementi conservavano nell'ordine sociale di quegli Stati. In questo periodo l'elemento feudale, cioè la cavalleria, quasi scompare; giacchè la sua composizione non più fondavasi sul servizio feudale, ma era una truppa permanente d'uomini presi dalla plebe, e comandata da signori o gentiluomini, soggetti però alla gerarchia dei gradi in ragione della capacità e dei servigi loro, e non del grado sociale, il che distruggeva il sistema de' contingenti feudali. Neppur vediamo più milizie comunali; non già che i Comuni non somministrassero uomini; ma le truppe leggere e gli altri corpi ch'erano ordinariamente presi nei contingenti comunali, venivano composti di avventurieri e comandati da condottieri mercenarj. La fanteria era ordinata in corpi nazionali, e se vi erano corpi stranieri, venivano riguardati siccome ausiliarj e non come nerbo, eran soggetti alle regole comuni, e non seguitavano i loro usi come prima si tollerava. L'artiglieria e gl'ingegneri formavano corpi particolari, e si richiedevano condizioni scientifiche per farne parte.

§ 55. — Scrittori militari, Montecuccoli.

Abbiam già avuto occasione di mentovare il maresciallo Armando Biron (1524-92), ne' cui *Commentarj* si trovano massime eccellenti:

« *Prevedere* e *provedere* son due parole che il generale deve sempre aver sott'occhio affine di prevenir tutto ciò che potrebbe turbare il buon successo delle sue imprese; non tralasciare occasione di giovarsene, nè trascurar veruna opportunità che si presenti senza troppo pericolo.

« Convien di certo ricorrere ad astuzie e cautele quando non si può altrimenti; ma poichè giova combattere francamente quando si può, bisogna anche cedere e abbandonar di buona grazia e a tempo ciò che non è possibile conservare.

« Nel condurre un esercito non devono mai esser due capi di eguale autorità, giacchè l'uno ben tosto vorrebbe nuocere all'altro, e in conseguenza agli affari; ma il generale deve dividere la gloria delle fortune sue cogli uffiziali primarj, e non averne rancore o gelosia, nè eccitarla in essi.

« Il generale conosca e distingua la misura della capacità di ciascun uffiziale, per attribuirgli gl'impieghi convenienti, gli uni essendo buoni a star saldi in combattimento, gli altri a colpi rischiosi, e da ciascuno vuolsi trar destro partito, in città o in campagna ».

Prima di Biron aveva tenuto il grado di maresciallo di Francia BIAGIO MONTLUC (1502-77), le cui estese e preziose *Memorie* erano chiamate da Enrico IV il breviario de' guerrieri. Più vale per la guerra di bande, e spesso vi si trovano degli spedienti ove l'arte non è molta e meno la morale.

Altri di quel tempo scrissero le loro Memorie, e fecero progredire l'arte. La spedizione di Valtellina (1632) del duca ENRICO DI ROHAN (1579-1638) va tra le imprese più memorevoli, come i suoi scritti fra i migliori di quelli che si adopravano a por le fondamenta d'un regolare sistema militare. Tali sono la sua corrispondenza *sulla guerra di montagna*, a proposito della detta spedizione; il *Perfetto capitano*, osservazioni sui *Commentarj* di Cesare; l'*Arte della guerra;* gli studj *sulla corruzione della milizia antica*. Propose di disporre la fanteria in reggimenti di mille quattrocentoquaranta uomini, seicento lancieri, altrettanti moschettieri, ducenquaranta uomini coperti d'un grande scudo e armati di spada; idea già venuta a Machiavelli, poi riprodotta da Montecuccoli, ma non mai adottata. Gli squadroni da lui proposti sono di cinquecento cavalli, cioè quattrocento gendarmi, cinquanta carabinieri e altrettanti archibusieri; il qual modo tiene dell'antico, mentre la proporzione dei reggimenti è vicina alla giusta. La guerra delle montagne è ottima scuola; e nella Valtellina il duca di Rohan trovavasi costretto a cambiare tutte le usitate combinazioni e introdurne di nuovo ad ogni istante; l'armi a fuoco divenivano elemento indispensabile; la fanteria costretta ogni tratto a dividersi, riunirsi, moltiplicarsi colla rapidità, acquistava un'insolita importanza.

Gran pratico e gran teorico è il modenese RAIMONDO MONTECUCCOLI (1608-81) lodato principalmente per ben ordinate marcie. Si formò egli come semplice soldato nelle guerre di Fiandra ove « si erano dati il convegno quanti avea l'Europa di valorosi soldati e di maturi capitani; le frequenti fortezze tardavano ad ogni passo con lunghi assedj e travagliosi; le sconfinate pianure richiedevano nelle battaglie l'estremo del valore e della scienza; e le pianure stesse, attraversate da larghi fiumi e profondi, mettevano spesso, ancor dopo le vittorie, indugi gravi e sanguinosi al progresso dei vincitori (PARADISI, *Elogio del Montecuccoli*). Militò nella fanteria or colla picca, or col moschetto, nella cavalleria or dragone or corazziero, praticando così tutte le armi che erano in uso al suo tempo; servì da alfiere, ebbe una compagnia di corazze, fu fatto sergente-maggiore, poi tenente-colonnello; per la guerra di Castro, Francesco I duca di Modena lo dichiarò maresciallo generale delle sue armi; ritornato in Germania, l'imperatore lo creò tenente-maresciallo; poco dopo ebbe il comando supremo delle armi nella Franconia, poi nella Silesia e nell'Ungheria, e contro i Francesi e nelle guerre del Turco; nel 1665 fu presidente al consiglio di guerra.

Comandava le truppe austriache, poco reputate, e quelle che la Germania somministrava all'imperatore. Aveva esso gli squadroni di cencinquanta cavalieri, di tre in altezza e cinquanta di fronte, e il reggimento di cinque squadroni o settecencinquanta uomini. Non nomina il battaglione, ma lo forma al modo di quel di Gustavo Adolfo e dei reggimenti del principe di Rohan. La sua compagnia è composta di un capitano, un tenente, un alfiere, un furiere, ottantotto moschettieri, quarantotto picchieri, otto rondacci cioè difesi dalla rotella. Fra questi cencinquanta combattenti distingue ventiquattro capi-fila, di cui sei caporali e diciotto soldati: la fila è di sei uomini. Al tempo suo si dava al soldato due libbre di pane, una di carne, una misura di vino e due di birra, mezza libbra di sale per settimana; e pel cavallo sei libbre d'avena e quattro d'orzo, dieci libbre di fieno, tre fascetti di paglia per settimana. I nostri soldati devono trovar ben lauto quel trattamento, massime per la carne; mentre male sta il cavallo.

« Montecuccoli (dice il signor di Folard, *Sur Polybe*) è uno de' nostri maestri, è il Vegezio de' moderni, o a dir meglio, è assai maggiore di Vegezio... È andato innanzi a tutti, e se tutto non vi si trova, bisogna considerare la strettezza che si è prescritta nell'opera sua, la quale altro non è che l'idea d'un corso generale e compiuto dell'arte della guerra ».

Nel capitano (*Commentarii bellici*) esige qualità naturali ed acquisite. Sono naturali: 1° il genio marziale e il temperamento sano, robusto, estremità grandi, decoro nella presenza e infaticabilità nell'operare; 2° l'età competente; 3° la nascita, la quale quanto più cospicua, tanto più ella ispira venerazione di se stessa negli animi de' sog-

getti. Sono acquisite 1° le virtù della prudenza, della giustizia, della fortezza e della temperanza; 2° l'arte della guerra per teorica e per pratica, e quella del dire e del comandare.

Dell'ordine rilieva continuamente l'importanza sia nelle azioni, sia nello scrivere. E perciò, dopo esser così proceduto dalla formazione della più piccola suddivisione, passa alla marcia: e qui appare l'estensione del suo sguardo, giacchè propone le colonne parallele, tanto tempo prima che si mettessero in uso.

Sono belli a vedersi i precetti che dà per la guerra offensiva, difensiva e pel soccorso. Per attaccar un paese con guerra offensiva vuolsi:

1° Esser più forte dell'inimico, e maestro della campagna, ed avere armata migliore. Cesare soleva dire due esser le cose che acquistano, conservano e accrescono gli Stati: i soldati e il denaro. La Francia oggidì compra col denaro molti luoghi, e molti altri ne sforza colle armi;

2° Vegliare alle congiunture; che nella provincia che vuolsi affrontare vi sia guerra intestina o fazioni, e che vi si venga chiamato dall'una delle parti;

3° Dar battaglia, metter terrore nel paese, far correre fama d'esser forte più di quello che si è, ripartire l'esercito in tanti corpi quanti si può fare con sicurezza per operar più cose in un medesimo tempo;

4° Trattar bene chi si rende, male chi fa resistenza;

5° Assicurarsi le spalle; lasciar quiete e stabili le cose in casa propria e nei confini;

6° Piantar fermo il piede; stabilirsi in qualche posto che, come centro fisso, vaglia a sostenere ciascun moto; impadronirsi dei fiumi reali e dei passi; formar bene la linea delle comunicazioni e delle corrispondenze;

7° Cacciar l'inimico dalle fortezze espugnandole, e dalla campagna combattendolo: immaginarsi di far grandi conquiste in guerra senza combattere, ha del chimerico;

8° Tagliargli i viveri; levargli i magazzini o di sorpresa o di forza; fronteggiarlo di presso, e stringerlo; porsi fra lui e i luoghi delle sue comunicazioni; occupare con presidj i luoghi del contorno; circondarlo con fortificazioni; distruggerlo parte a parte col battergli le partite, i foraggieri, i convogli; abbruciargli il campo e le munizioni; gettargli fumi pestiferi; distruggergli le campagne all'intorno, le ville, i mulini; corromperle di cadaveri contagiosi (1); seminar dissenzioni fra la sua gente;

9° Guadagnare lo Stato edificando fortezze e cittadelle, presidiando le fatte, acquistandosi l'affezione degli abitanti, imponendo presidj e colonie, facendo aderenze, leghe e fazioni; infestandolo con continue scorrerie, spoglie, minaccie e incendj, e per tal via costringendolo a contribuzioni, tributi e soggezioni; andando ad abitarvi, proteggendo i vicini men potenti, abbassando i maggiori, non lasciandovi prender piede a' grandi stranieri; conducendo seco i capi principali, quasi ostaggi, sotto specie d'onorevolezza; levando loro con la possanza la volontà di tumultuare.

Nella guerra difensiva osservansi queste massime:

1° Aver una o più fortezze ben situate, che sostengano l'assalitore, finchè l'esercito sia raunato e che il soccorso venga da chichessia altri geloso della potenza del terzo;

2° Appoggiare e dar calore alle piazze con un corpo volante, cui reciprocamente diano calore ed appoggio le piazze;

3° Contro alle sedizioni civili mantener guerra fuori del paese, dove corrono a svaporare e risolversi gli umori inquieti e cattivi;

4° Essendosi senza esercito, o con forze deboli, o con truppe di cavalleria solamente, 1° ritirare tutto ciò che si può dentro le piazze e i luoghi chiusi, distruggendo il resto, massimamente in quei luoghi dove l'inimico potrebbe pigliar posto; 2° allargarsi con fortificazioni quando si scopre che il nemico cerca di racchiudersi; mutar posto; non esporsi in luogo da esser circondato o ridotto a non potere nè combattere nè ritirarsi; e perciò tener un piede in terra e l'altro in mare, o sopra un fiume reale; 3° impedirgli le imprese gettando di mano in mano rinforzo nelle piazze alle quali egli s'accosti, distribuendo nei luoghi serrati la cavalleria che continuo lo infesti, preoccupando i passi, rompendo ponti e mulini, gonfiando le acque, tagliando e sbarrando le selve.

Si soccorre: 1° Congiungendo insieme le forze;

2° Facendo diversione;

(1) Son precise sue parole al tit. I. c. 3; onde invano lo vuol difendere Foscolo.

3° Somministrando danaro, munizioni ed altri requisiti militari;

4° Ricordandosi di farsi dare in mano piazze di sicurezza, pegni di fedeltà validi per la ritirata.

Con aforismi di questa natura procede il Montecuccoli nelle varie parti del I libro, poi nel libro II gli applica alle guerre de' suoi tempi, e nel III alla guerra possibile dell'Austria col Turco in Ungheria, ove sostiene la milizia non essere men delle arti necessaria per la prosperità d'un paese, e si propone il problema di fare che un popolo non resti inerme, eppure non si corrano i pericoli d'una moltitudine armata. Le soluzioni sue perdettero oggi ogni opportunità:

« Fioriscano le armi, e sotto la loro ombra fioriranno le arti, il commercio e lo Stato; quelle languenti, non v'è salute, forza, decoro, prontezza. Non si lusinghi chichessia, nè si persuada con lo starsi egli quieto di godersi i suoi agi, perchè eziandio non molestante sarà molestato. Durò la repubblica romana finchè ella guerreggiò coi Cartaginesi. Un grand'imperio non può mantenersi senz'armi: s'egli non urta è urtato: s'egli non ha occupazioni fuori, le ha dentro. Perchè la è legge universale che nessuna cosa sotto il sole stia ferma, e le convenga salire o scendere, crescere o scemare: non si ferma il sole giunto al solstizio, avvegnachè forse il paja; nè quieto è sempre lo Stato che si mostra in calma al di fuori. Siasi de' scienziati questione se, tra il moto diretto e il riflesso della pietra nel vano dell'aere in alto scagliata, e di colassù al basso cadente, qualche intervallo di quiete si frapponga o no: egli è ben fra politici fuor di controversia, che nella vicinanza dei potentati, degli ambiziosi e degli emuli, e massimamente del Turco, non si dà se non fittizio riposo, ed è necessario opprimere od esser oppresso, perire o uccidere. Si appanna il lustro delle armi che, nel solo conservare occupate, alle conquiste non si sfoderano: si perde prima la fama, poi con essa la potenza.

« Le prime monarchie del mondo autenticano in fatti la massima. Ha la Svezia destinato in ciascheduna provincia un certo numero di case e di campi come *timari* pel mantenimento de' soldati, con sì bell'ordine esercitati, che ella può d'ora in ora ragunar forze considerabili per mare e per terra; ed è sì gran pregio la milizia in quel regno, che le cariche principali non si conferiscono ad altri se non a coloro, i quali hanno fatto acquisto di merito in guerra all'uso degli antichi Romani. L'Olanda è parimenti sempre armata. L'Inghilterra ha del continuo flotte poderose sul mare. La Polonia ha buone istituzioni per insorgere con ben centomila cavalli e più a un bisogno: ma la libertà dissoluta di quel regno ammaliando quel bene, confonde gli ordini.

« La Francia obbliga non meno tutti i vassalli della corona rilevanti direttamente e immediate dal re, che i loro sotto-vassalli (*arrière-vassaux*), a servire in guerra con equipaggio d'armi e cavalli, ogni volta che siano chiamati in risguardo de' loro feudi; e la pubblicazione che di questo comandamento si fa ai primi, chiamasi bando (*ban*), e a' secondi, addietro-bando (*arrière-ban*). Si aggiungono i reggimenti stipendiati, nominati dalle provincie di Picardia, Normandia, Sciampagna, Navarra, Piemonte ecc., poi il reggimento delle guardie, e quello degli Svizzeri, che fanno un'oste poderosissima sì pel numero, sì per la nobiltà francese, di natura e di studio bellicosa e forte, acuita eziandio dalla necessità di procacciarsi fortuna, mentre che succedendo i primogeniti soli nell'eredità paterna, ai cadetti fa mestieri fabbricarsi lor sorte.

« Fu la Spagna formidabile al mondo co' suoi eserciti, e per essi la di lei grandezza nell'auge: ma come in progresso di tempo la stima delle armi e le ricompense declinarono, e i premj istituiti al merito de' soldati degenerarono in favore di professioni straniere, così a mano a mano videsi sfiorir la grandezza di tanta monarchia, solo col rimetter l'arme in credito riacquistabile ».

§ 56. — Condè e Turenne.

In Francia l'arte militare fu restaurata dal principe di Condé (1621-86) e dal maresciallo di Turenne (1611-75), che con piccoli eserciti fecero di grandi cose. Di scuola diversa, quanto di carattere, tanto variavano nel modo di condur la guerra e di presentar le battaglie: Condè più audace, assale l'ostacolo di fronte per abbatterlo; l'altro riflessivo vi gira attorno, contento di crollarlo: «Condé nacque generale, Turenne divenne; il primo dirigeasi colle proprie ispirazioni, il secondo per riflessione e per l'esperienza:

Condé non fece progredire l'arte della guerra; Turenne con una nuova formazione delle truppe la portò ad alto grado di perfezione; i suoi piani di campagna e le marcie sono ammirabili; le sue battaglie presentano disposizioni variate, e sempre abilmente applicate al terreno » (LAMARQUE).

Turenne, risoluto di riformare l'esercito, in mezzo alla bontà che il facea chiamare padre de' soldati, con inflessibile durezza calpestava ogni riguardo da che credeva scorgere abuso. La precedenza d'alcuni corpi, le dispute fra cavalleria e fanteria, il turno degli uffiziali generali pel distaccamento e pel posto nell'ordine di battaglia, e altre pretensioni, gittò alle spalle; nominava ai comandi quel che credesse meglio opportuno senza por mente alla classe; disponeva le battaglie senza curare i privilegi, incompatibili colla disciplina e assurdi fra le truppe d'uno stesso principe, ma derivati dal sistema feudale. Allora dunque l'ordine diventò uno, e valse a favorire non ad impacciare le operazioni: e il Francese disimparò la sua naturale impazienza, per sopportar la fatica senza mormorare. Si corresse per tal modo l'opinione che dei Francesi correva, mostrando al fatto come sapessero tener la campagna, e così obbligar le città all'arresa senza gli eterni assedj.

Turenne cercava sempre quella guerra, ove può meglio mostrarsi l'intelligenza e attività individuale; sistema de' gran maestri, e col quale, senza gli eccitamenti del fanatismo; o i mezzi d'un re assoluto, o la popolarità d'un demagogo, acquistò sulle truppe un impero meraviglioso. Le piccole truppe con cui effettuò cose grandi, lo fecero degno d'esser imitato ai primi tempi della Rivoluzione francese, quando con scarso esercito facea la spedizione d'Italia quel grande, che poi dovette strabocchevolmente moltiplicare gli eserciti, co' quali non potrebbe sostenere un disastro.

Turenne narrò egli stesso le proprie imprese per quindici anni; e le sue *Memorie* sono il libro più istruttivo dopo gli antichi, con modestia e candore incomparabile raccontando i proprj errori con ogni particolarità: ben diverso da Cesare, e più da Napoleone che non vuole essersi ingannato mai.

I battaglioni della fanteria francese, sin al 1678, cioè tre anni dopo morto Turenne, constavano di sedici compagnie ordinarie e una di granatieri, ciascuna con un capitano, un tenente, un sottotenente, poi due sergenti, tre caporali, tre anspessadi, quarantun soldati e un tamburo; ad ogni battaglione poi v'era un ajutantemaggiore, e un altro maggiore ne' battaglioni colonnelli: onde i battaglioni erano di ottocencinquanta uomini e cinquantadue uffiziali; certo troppi. Gli uffiziali portavano picche di 8 piedi; i due sergenti labarde di 6 in 7 piedi; quattro soldati il fucile, dodici le picche di 14 piedi, gli altri il moschetto, i granatieri tutti il fucile con bajonetta dal manico di legno. Sergenti e soldati aveano budrieri di vacchetta; i moschettieri bandoliere, da cui pendevano corni contenenti la polvere. Tali compagnie erano troppo deboli; poi appartenevano al capitano, che o non avea o non voleva usar i mezzi per riparare le perdite; difficilmente traeva le reclute; sicchè restavano scarsissime d'uomini, quanto soprabbondanti d'uffiziali. Adunque sotto Turenne non si fece che aumentare i moschetti, scemar le picche, introdurre il fucile; i battaglioni variarono solo di profondità, essendo non più di otto, ma di cinque e sei file.

Il battaglione delle guardie francesi constava di sei compagnie, che formavano ottocento uomini; non aveano granatieri, ma alquanti uomini scelti ne faceano il servizio. Della fanteria straniera, i battaglioni svizzeri erano di quattro compagnie da ducento uomini ciascuna, compresi gli uffiziali: la fanteria tedesca aveva i battaglioni di otto compagnie da cento uomini ciascuna; nè questa nè quella avea granatieri; gli altri reggimenti italiani o irlandesi aveano forza ed armi simili.

Nella cavalleria leggera i reggimenti erano di dodici, nove e sei compagnie, ciascuna avente un capitano, un tenente, un alfiere, un maresciallo d'alloggio e cinquanta cavalieri, oltre due brigadieri e un trombetto; ogni squadrone era di tre compagnie il reggimento di cinque squadroni. Anche la gendarmeria formava squadroni di cencinquanta uomini, che metteansi in battaglia in tre file, e al par dei cavalleggeri e dei dragoni portavano budrieri. I dragoni, combattendo a piedi e a cavallo, invece del moschettone portavano fucili colle loro bajonette.

Nè metodo nè regolarità si poneva nell'istruzione delle truppe, i colonnelli variavano a lor talento gli esercizj; complicato ancora il maneggio delle armi, lentissimi i fuochi,

benchè già si usassero cartuccie e giberne; gran disordine regnava nei rapporti del reggimento col battaglione e coll'esercito, nei nomi e loro applicazioni. Turenne vide la necessità delle riforme; ma queste non possono introdursi che in lunga pace. Conobbe però che il generale deve, mediante un più o men grande numero di agenti, poter esercitare sulle masse elementari l'azione stessa che i capi particolari di queste sopra gl'individui; onde introdusse la *brigata*. Si formò questa dell'unione di due reggimenti, sì nella cavalleria che nella fanteria; elementi varj, ma che riuscivano quasi eguali, e furono per un pezzo le sole divisioni vere e permanenti, con brigadieri d'autorità stabile ed affissi irremovibilmente alle loro truppe; il che riparava in parte al circolare che facevano il maresciallo di campo e il luogotenente generale.

A questi tempi la guerra formava la lunga meditazione dei generali, attenti ai fatti e agli esempj d'antichi e di moderni, per quanto le truppe sapessero ancora così difficilmente muoversi, che lunga impresa era lo squadronarle, e per lo più si mettevano in ordinanza il giorno prima della battaglia. Guibert dà rilievo ai meriti di Turenne narrandone l'impresa:

« Studiando la campagna che terminò la sua vita, io ho visto Turenne fare per sei settimane, in faccia a Montecuccoli, una guerra di posizioni e di movimenti, affatto simile a quella che generali del medesimo ordine farebbero colla tattica moderna. Egli comandava ventiseimila uomini, Montecuccoli trentamila, che per tale superiorità aveva l'offensiva, e cercava passar il Reno e penetrare in Alsazia. Strasburgo città imperiale pendeva per lui, e gli offriva un facile accesso. Che fa Turenne? in vece di seguir la condotta ordinaria, disputando il passo del fiume che si vuol difendere, e che sembra ragionevole quando il fiume è barriera di tanta importanza quanto il Reno, lo passa egli stesso, si colloca fra Strasburgo che lascia a quattro leghe sulla sinistra, e i ponti suoi che fa risalire a Altenheim, e che ristabilisce a quattro leghe alla dritta, solo un corpo staccando per coprirli.

« Fra il Reno e Montecuccoli scorre lo Schutter, piccol fiume d'alte rive, profondo assai e dominato da alture verso l'Alsazia: Turenne ne forma la sua linea di difesa. Osservò che fluisce sempre circolarmente, in guisa che l'arco si piega verso Montecuccoli, ed esso ne occupa la corda: onde, voglia quegli portarsi sovra Strasburgo o sovra i ponti suoi, lo deve passare. Su quest'opportuna natura di terreno, di cui soltanto un genio par suo poteva conoscere i vantaggi, fonda egli la sua difensiva: ha il Reno alle spalle, ma che gl'importa, se, mediante l'ostacolo invincibile che ha sulla fronte, è fuor del caso di combattere in questa posizione? Montecuccoli tenterà passarlo di sopra o di sotto? ei gli si fa incontro, l'attacca al passo, ovvero prende la sua difensiva in un altro senso, appoggiando la destra o la sinistra al Reno, e l'altra sua ala allo Schutter che gli sta davanti.

« In quest'angusto teatro di 8 o 10 leghe al più di lunghezza sovra 4 o 5 di larghezza, questi due grand'uomini spiegano per cinque settimane quanto l'arte può. Molte fiate Montecuccoli tenta sorprendere il passo dello Schutter; Turenne, avendo sempre la via più corta, non fa che prolungarsi sulla sua linea di difesa, e presentandosegli davanti, gl'intercetta il passo. Una volta, la testa del corpo di De Lorges, che staccato sulla dritta di Turenne, copriva i ponti d'Altenheim, è sospinta da Montecuccoli, e si dispone a forzar il passo dello Schutter: ma Turenne accorre, e lo obbliga a dar volta. Montecuccoli, stanco d'aversi innanzi questa insuperabile barriera, abbandona il giuoco e scende il Reno: Turenne lo segue, postandosi sempre tra il fiume e lui.

« Il fiumicello Renchen diviene sua nuova linea di difesa; e in tal posizione i due eserciti passano ancora quindici giorni. Finalmente Turenne alla sua volta prende l'offensiva, cogliendo il momento e l'occasione, quando Montecuccoli, stanco di marcie, contromarcie e di tentativi senza riuscita, lasciò la superiorità d'operazioni passare al nemico. Scopre egli un guado sul Renchen, a due leghe dalla sua destra; parte colla seconda sua linea al far della notte, lo passa, e prende posizione sul fianco di Montecuccoli. Questi non n'ha sentore che al giorno, e tutto il campo di Turenne che si vede davanti lo tiene sospeso: non risolve se non quando il vede stendersi, e tutta la prima linea marciare sulla sua destra per venir a passare il Renchen e portarsi ad appoggio di Turenne. Egli stesso si move; ma i movimenti di Turenne furono combinati con tal precisione, che tutto il suo esercito è disposto nella posizione nuova prima

che Montecuccoli si trovi in grado d'attaccarlo. Di là Turenne fa dare indietro Montecuccoli: poi i due eserciti si trovano a fronte presso il villaggio di Salzbach (*Défense du système de guerre moderne*).

Ma quivi Turenne restò ucciso. Su quest'ultima campagna di lui Napoleone fa i seguenti riflessi:

1. In questa campagna di due mesi il vantaggio fu tutto per Turenne. Montecuccoli volea portar la guerra in Alsazia pel ponte di Strasburgo, di cui gli erano venduti gli abitanti: Turenne volea assicurar l'Alsazia da lui conquistata nella campagna precedente, e obbligar Montecuccoli a ripassare la Foresta Nera. Quand'egli fu ucciso, Montecuccoli ripassava la montagna, onde Turenne trionfò.

2. Montecuccoli prese l'iniziativa, passò sulla sinistra del Reno per portarvi la guerra. Turenne restò insensibile a questa iniziativa, la prese egli stesso, varcò il Reno, e obbligò Montecuccoli a tornare sulla riva destra. Questa prima vittoria era effettiva.

3. Il maresciallo accampa a Wilstedt, coprendo Strasburgo e il suo ponte di Ottenheim. Montecuccoli si posta dietro la Kintzig, appoggiato alla piazza di Offenburg, dove avea guarnigione. La posizione di Turenne era cattiva, e dovea dar battaglia piuttosto che esporsi a perder il ponte di Strasburgo.

4. Se Montecuccoli avesse voluto portarsi in sei ore di notte sopra Ottenheim d'un colpo, prendendo la sua linea d'operazione sovra Freyburg, avrebbe forzato il ponte d'Ottenheim prima che l'esercito di Turenne il potesse coprire. Eppure nol fece; esitò, contentossi d'allungarsi, credette che manovre basterebbero a decidere Turenne ad abbandonar il campo di Wilstedt e scoprire Strasburgo. Turenne capì, si contentò di prolungar la destra presso Ottenheim, ciò che rese cattiva la sua posizione.

5. Alfine comprese che comprometteva il suo esercito, levò il ponte d'Ottenheim, accostandolo due leghe a Strasburgo e al suo campo di Wilstedt: egli si piantò a Ottenheim, ma era ancor troppo discosto da Strasburgo, e conveniva gettarlo a una lega da questa. Egli fece l'errore di stabilirlo quattro leghe da Strasburgo, poi, quando il levò, d'accostarlo appena due leghe.

6. Intanto Montecuccoli cambia divisamento; e risoluto di varcar il Reno di sotto di Strasburgo, comanda un treno di ponte in questa città, e recasi a Scherzheim per riceverlo. Turenne prese posizione a Freistedt, occupò le isole, fece fare una palizzata, ed ebbe di nuovo sventati i disegni del nemico.

7. Montecuccoli quando lasciò per tre giorni il nemico gettare il ponte, e alzar trinceramenti sul Renchen, lasciossi tagliar fuori dal corpo di Caprara e da Offenburg: Turenne l'aveva obbligato a lasciar la valle del Reno, quando una palla uccise questo grand'uomo.

8. Turenne in questa campagna si mostrò incomparabilmente superiore a Montecuccoli, 1° obbligandolo a seguire la sua iniziativa; 2° impedendogli d'entrare a Strasburgo; 3° intercettandogli il ponte di Strasburgo, 4° tagliando sul Renchen l'esercito nemico: ma fece un fallo che poteva rovinar il suo esercito se avesse avuto a fare con Condè; ciò fu di gettare il suo ponte a quattro leghe di sopra di Strasburgo invece d'accostarlo a una lega.

§ 57. — Amministrazione degli eserciti.

I signori feudatarj, curanti solo del valore, non poteano o non voleano attendere all'amministrazione; onde questa fu affidata a persone colte, e così venne ad esser distinto il generale d'un esercito dal maresciallo di campo. Quest'ultimo era un capo di stato-maggiore, con molte attribuzioni accessorie e grande autorità. I principi comandavano per lo più l'esercito in persona, avendo in immediata dipendenza un uffiziale, che attendendo alle particolarità e alle risoluzioni giornaliere, lasciava libero al capo il pensare alle operazioni in grande.

Il grado di maresciallo di campo non era fisso; se non che, chi l'avea avuto una volta, conservava per onore il titolo. Al principio del regno di Luigi XIV divenne regolare e permanente, onde si snaturò, e la più parte delle funzioni ne furono attribuite ai marescialli generali d'alloggio.

Il suddividere le funzioni portò a creare il luogotenente-generale negli ultimi anni di Luigi XIII; e anch'esso si moltiplicò, complicando l'organizzazione e nocendo al servizio, mentre la semplicità in nessun luogo sta meglio che nella milizia; dove al contrario tante gradazioni non fanno che blandire gli spiriti minuti, e impacciare i veri talenti.

Col maresciallo di campo, somigliante al polemarca e al questore degli antichi, restava introdotta qualche regola amministrativa; ma ne conveniva una generale nella guerra. Men difficile era il conseguirla perchè, essendo l'amministrazione già poco complicata duranti le ostilità, alla pace diventava un nulla, pochissimi uomini restando in armi. Dal 1600 al 1609 Enrico IV non ne ebbe più di seimila settecentotrentasette: forse quattromila altri erano occupati nelle varie guarnigioni, di cui Calais, la più importante, era guardata da quattrocento uomini: giacchè ad un bisogno i cittadini medesimi prendeano l'armi per difendersi. Aggiungasi qualche reggimento svizzero, e si conchiuderà che Enrico non ebbe negli ultimi dieci anni di regno più di quattordicimila uomini di truppe permanenti delle varie armi. Le altre potenze n'aveano ancor di meno.

A poco dunque doveano salire le spese in tempo di pace; e nel 1600 sei milioni, negli anni seguenti cinque e mezzo, bastavano a mantener le truppe, le artiglierie, le mezze paghe agli uffiziali che la pace lasciava sprovisti. Secondo il conto reso da Sully al principio del 1610, erano in cassa trentacinque milioni; poi quattrocento pezzi di cannone di quattro calibri differenti, ducentomila palle, quattro milioni di libbre di polvere, un considerevole traino di vetture e cassoni, sessantamila armi di varie specie per la fanteria, sedicimila per la cavalleria, stimati in tutto un milione ducentomila lire; e n'avea spese cinquecentomila a riattar fortificazioni in que' dieci anni. Parve meraviglioso e inaudito un tale avanzo, e bastante a dar confidenza ai giganteschi divisamenti di Enrico, metter in arnese fra ausiliarj e nazionali, censessantacinque mila pedoni, ventiseimila cavalli, cencinquanta cannoni; mentre otto soli ve n'erano, quarant'anni innanzi, alla battaglia di Montcontour. A questo pericolo i suoi nemici non seppero opporsi che col farlo uccidere; e tosto l'esercito fu congedato col soldo d'un mese, spendendo per quell'anno novecentomila lire.

Secondo quell'economica amministrazione, ventimila uomini a piedi di truppe nazionali toccavano ventuna lira al mese per testa, compresi gli uffiziali: cinquemila cavalli, compresi pure i capi, costavano ciascuno sessanta lire al mese: trentadue pezzi d'artiglieria costavano lire un milione cennovantaseimila annue. A levare ed equipaggiar un cavaliero spendeasi poco meno di cento lire; un fantaccino, appena cinque: il soldo elevavasi a centoventi lire l'anno, che fanno per giorno soldi sei, denari otto: e ciò parea molto; ma il soldato contava assai sul bottino. Nè in pace nè in guerra gli si somministrava pane, carne foraggi; non v'era ospedali; e le prime *ambulanze* furono introdotte da Sully all'assedio d'Amiens (1597). In campagna e in guarnigione non si facea che far provigionare i mercati del campo o della piazza, ove ciascuno provedevasi giusta il bisogno; e scarse essendo le truppe, quasi mai non faceansi magazzini, sovvenendo il paese alla sussistenza dell'esercito. E sebbene ora il soldato riceva in natura molti oggetti, resta ancora che maggior fosse la larghezza del soldato d'allora; onde in appresso si potè più volte scemare il soldo senza eccitar grave scontento. Il re dava al fantaccino e al cavaliero le armi che traevansi dagli arsenali; e se non ne fossero nei magazzini, i capitani le compravano essi medesimi, previa intelligenza coll'amministrazione.

Luigi XIII ebbe tutto il regno il doppio di truppe che Enrico IV, e gli costavano il quadruplo, essendo cresciute di prezzo le derrate, e complicata l'amministrazione e in conseguenza gli abusi. Negli ultimi anni di lui eransi istituiti degli intendenti che seguivano gli eserciti; e Michele Letellier, padre del famoso Louvois, cominciò (1643) la carriera amministrativa con questa carica, e perfezionò poi l'istituzione de' *commissarj*, che prima furono pagatori, poi controllori; istituì anche i magazzini, introdusse in tutto grande attenzione e spirito di previdenza, e si propose il gran problema di « mantenere il maggior numero di truppe possibile colla minore spesa ». Egli dunque tenne fissi i soldi e il valore degli appalti, mentre ogni cosa cresceva di prezzo, il che li rendea sempre minori.

Louvois seguì le idee paterne: più tardi Choiseul (1761) levò dall'amministrazione gli

abusi delle antiche abitudini. I capitani soleano vantaggiar alla grossa sul soldo dei loro uomini, e mostravano in lista soldati immaginarj. Choiseul tolse ai capitani il mantenere i soldati, sicchè non poterono più trarre a sè le loro paghe, nè ebber a lamentarsi col generale qualora strapazzasse i cavalli. In ogni reggimento v'ebbe un quartier-mastro, una cassa e una contabilità regolare: su tutto in somma portò gran finezza di combinazioni.

Da principio dunque si dava denaro a intrapreditori, il che era la più sicura via di far rubare: così durò fin a Carlo VII. Dappoi sotto Enrico IV si fecero mercati, che doveano effettuarsi su varj punti da negozianti e speculatori: precauzioni che restano illusorie in una guerra sfortunata. In appresso sotto Luigi XIV e XV si stabilirono magazzini, si disposero provigioni sui punti militari; ma ciò condanna ad una strategia *molto* circospetta, a una guerra metodica, lenta.

Quando vogliasi rapidità, si comincia dallo stabilire una guerra d'invasione, imponendo requisizione sui vinti, come fecero i generali della Rivoluzione. Tali requisizioni sono ristrette da una quantità di circostanze, dalla natura del paese, dall'abbondanza dei ricolti, dalle vittorie o perdite, dalla marcia o ritirata.

Un altro metodo si usò: impossessarsi d'un paese, e subito cominciar ad amministrarlo; col che se ne risparmiano le ricchezze, e si soddisfa meglio ai bisogni dell'esercito; il conquistatore rappresenta e il paese invaso e l'esercito invasore, onde si ha riguardo al consumo dell'esercito e alle facoltà riproduttive del paese. Ma non si può effettuare se non sopra una vasta scala d'operazione e con potenti mezzi, come quei di Napoleone.

Il valente generale dee saper combinare i diversi sistemi secondo le circostanze, per soddisfare ai bisogni senza troppo incatenare le guerresche operazioni all'amministrazione.

§ 58. — Secolo di Luigi XIV. Arte moderna.

La vera guerra in grande e alla moderna comincia sotto Luigi XIV. Allora l'importanza conosciuta delle armi da fuoco le fece assolutamente prevalere a tutt'altro, e la strategia si diè mano colla politica, il gabinetto col padiglione. Le guerre non si cominciavano senz'avere dapprima divisato un piano, ove dietro una serie di operazioni ipotetiche, fondate sopra dati conosciuti, procuravasi prevedere gli effetti. Allora si videro vaste operazioni strategiche, come nell'invasione d'Olanda (1558); allora Marlborough raggiunse sul Danubio il principe Eugenio (1702); allora Villars vi si congiunge coll'elettore di Baviera; il principe Eugenio libera Torino dall'assedio (1706), forzando i famosi trinceramenti; Vendôme e Berwich conducono le famose marcie in Spagna, che finirono colle battaglie di Almanza (1707 e di Villaviciosa (1710).

Sebbene fosser fatte tutte le invenzioni nell'arte della guerra, nè rimanesse che a perfezionarle, quest'opera è tale, che riflessi o innovazioni in apparenza di poco momento recano mutazioni rilevantissime nell'armamento e nella struttura degli eserciti; onde segnano epoche nuove i nomi di Turenne, Federico II, Napoleone. Luigi XIV fu fortunato d'accogliersi attorno tanti uomini grandi, i quali le diverse parti del sapere e delle arti recarono ad una perfezione, che riflettendosi sopra di esso gli assicurò il nome di grande. Qui esaminandolo rispetto alle armi, i lunghi esercizj della guerra de' Paesi Bassi e della trentenne di Germania avevano migliorato le particolarità, alleggerite le truppe, fatto meglio conoscere il merito delle armi da fuoco.

La cavalleria, delle enormi armadure non conservava che l'elmo, la corazza e i guanti: Gustavo Adolfo ridusse a tre file la profondità degli squadroni, esempio imitato in tutt'Europa. Allora più non s'ebbero che corazzieri e dragoni; salvo gli Austriaci, che teneano un corpo di Usseri (1) da opporre ai Turchi. I reggimenti tedeschi elevavansi fin a mille cinquecento a mille ottocento cavalli; a meno quei delle altre potenze; i francesi a non più di seicento. Per riazione, venne in dispregio la cavalleria; e i gen-

(1) Ussard viene dall'ungarese *husz* 20, e *ar* rendita, essendo il tributo che l'Ungheria pagava alla corona, ogni venti case un uomo. Oggi gli usseri son gente levata dall'Ungheria, dal Banato, dalla Transilvania, appartenenti a cinque nazioni diverse: Ungheresi, Illirj e Valacchi di chiesa greca; Tedeschi stabiliti in Ungheria; discendenti de' Sassoni stabiliti in Transilvania.

darmi francesi più non ritennero che il nome e alcuni privilegi, indicando le sedici compagnie de' principi del sangue; e lasciarono la lancia, assumendo pistola e spada. Crebbe la cavalleria leggera, armata di spada, pistola e moschetto: ogni reggimento ebbe una compagnia di moschettieri. I Tedeschi conservavano amore per le armi difensive, che poi dai Francesi furono ripigliate al principio del secolo XVIII, appunto quando Carlo XII ne sguarniva i suoi: tanto su questo punto variarono le opinioni. Montecuccoli si duole siasi lasciata la lancia, regina delle armi per la cavalleria, come la picca per la fanteria; ma non osa riproporla, perchè erroneamente la crede impossibile se non coll'armadura compiuta.

Eccessivamente crebbero i dragoni, massime tra i Francesi, e doveano combattere a piedi e a cavallo, con la sciabola dritta o la spada piatta della cavalleria, il fucile e la bajonetta del granatiere, uose e speroni; più tardi ebbero l'elmo; all'arcione portavano un'ascia o una marra.

Gli usseri non divennero comuni tra i Francesi se non dopo che nel 1692 alcuni disertati dall'esercito imperiale furono messi alla prova e trovati buoni. Il modo loro ordinario di combattere era d'avviluppare uno squadrone nemico, sgomentarlo colle grida e con differenti moti. Abilissimi a maneggiare i piccoli loro cavalli e spingerli a sproni furiosi, precorrevano alla cavalleria grossa, ergevansi sopra le selle mercè delle staffe cortissime, e nocevano singolarmente ai fuggiaschi; rannodavansi facilmente, e con grande prestezza trapassavano le angustie.

La vera cavalleria leggera come oggi s'intende, non cominciò dunque che agli ultimi anni di Luigi XIV, poi si moltiplicò sotto varj nomi nella guerra dei Sette anni; più importante quanto più gli eserciti faceansi numerosi e mobili. In battaglia, gli squadroni lasciavano tra sè intervalli d'un quarto della fronte, o più: formavansi ordinariamente a file aperte, distanti 12 piedi dall'un all'altro; faceano fuoco anche correndo di carriera; caricavano colla spada alla mano, a trotto o a galoppo, ma quest'ultime cariche riuscivano irregolari, atteso la poca precisione negli esercizj.

Ai principj di Luigi XIV, nella fanteria francese ogni battaglione componevasi di moschettieri e lancieri, nel ragguaglio di 2 a 1; formati sopra otto file, quelli alle ale, questi al centro. Turenne ridusse l'ordinanza a sei file, ma senza notabile cangiamento nella struttura amministrativa de' corpi. Gli uffiziali portavano picche di 10 piedi; i sergenti labarde più corte; le picche de' soldati erano di 14 piedi. Invece di cinturone, i sottuffiziali e soldati aveano budrieri di cuojo; i moschettieri riponeano le cariche in un astuccio cilindrico di legno o di latta, sospeso a una bandoliera.

La prima novità introdotta sotto Luigi XIV furono le compagnie de' granatieri nel 1672, così detti dal lanciar granate negli assedj. Dapprima erano sparsi, quattro per compagnia; poi se ne attaccò una compagnia a ciascun reggimento; infine una per battaglione, come si usa tuttavia. Allora vennero armati di fucile e di bajonetta col manico di legno, che infilavasi nella canna dopo sparato.

L'armamento e la disposizione della fanteria era quasi uguale in tutt'Europa, variando solo la forza e il numero delle compagnie. Gli Svizzeri, in memoria degli ordini primitivi, componeano i battaglioni di quattro compagnie da ducento uomini ciascuna, compreso gli uffiziali. Nella fanteria tedesca i battaglioni erano di ottocento uomini ciascuno non contando gli uffiziali, uso tolto agli Svedesi, i cui reggimenti componeansi di otto compagnie da centoventi teste. Nè Tedeschi nè Svizzeri aveano granatieri, ma alquanti soldati ogni compagnia per farne il servigio.

Al fine del regno di Luigi XIV variò assai l'ordinamento della fanteria; e grandissimo fu il numero de' reggimenti, alcun dei quali comprendeva appena un battaglione di quattro o cinquecento uomini, forse per moltiplicar i gradi dell'uffizialità, onde ricompensare i servigi. Ognuno comprende gli sconcj che ne doveano derivare, e dal conceder il comando delle compagnie a quelli che avessero danaro per levarne a proprio conto: uffiziali inetti, vanitosi, che non voleano se non sfoggiare in abiti e parate, e singolarmente in banchetti corruttori. Pure alcune buone novità si vennero insinuando, e specialmente si comprese l'importanza della bajonetta, dopo il buon esito nell'attacco in colonna alla battaglia di Spira (1703).

È antichissima l'istituzione di guardie speciali alla persona del capo del governo. Seicento n'avevano i re di Sparta, detti *sciriti*: i consoli romani, dopo Mario, ebber

almeno una coorte, oltre il corpo degli *eletti*, unitovi durante la guerra: gl'imperatori romani una grossa custodia, essendo nove coorti pretorie al tempo d'Augusto, più del doppio al tempo di Alessandro Severo; sono quei pretoriani che tanta parte presero nelle turbolenze civili e nell'elezione degl'imperatori.

Attorno ai re del medio evo accoglieasi quantità di signori, cavalieri, scudieri. Filippo Augusto insidiato dal Vecchio della Montagna, si circonda di una compagnia d'uomini armati di mazze a piedi e a cavallo. Carlo V la abolì, sostituendo una mano più o men numerosa di gentiluomini armati di tutto punto, e detti scudieri del corpo. Un'altra compagnia di soldati palatini, detti guardie del prevostato del palazzo del re, fu creata da Filippo l'Ardito nel 1271. La guardia del re fu organizzata quando gli altri corpi; e la fanteria vi figurò ai tempi di Francesco I. Carlo V imperatore faceasi custodire da seimila veterani spagnuoli, la miglior fanteria del suo esercito.

In Francia, questa che chiamano *maison militaire du Roi*, ai tempi di Luigi XIV era così composta:

1. Quattro compagnie di guardie del corpo, ciascuna di trecento cavalli almeno, comandate da un capitano, tre tenenti e tre alfieri, e divise in sei brigate ciascuna. La più antica era la guardia scozzese, creata nel 1440 da Carlo VII per ricompensare gli Scozzesi al suo soldo; poco a poco vi s'introdussero anche Francesi; poi alfine non serbava di scozzese che il nome. Delle tre altre, due furono istituite da Luigi XI, l'altra da Francesco I: tutte poi riformate poco prima da Luigi XIV, togliendo la venalità delle cariche, e facendole più degne di star attorno al re.

2. Una compagnia di cavalleggeri di ducento uomini, in cui il re aveva il titolo e il soldo di capitano.

3. Una compagnia di gendarmi.

4. Due compagnie di moschettieri di ducento uomini ciascuna: e in questi e in quelli il re era pure capitano. Non essendovi scuola militare prima di Luigi XV, in queste i giovani gentiluomini prendeano lezioni ed esperienza d'armi.

5. Una compagnia di granatieri a cavallo, che non aveano però il grado e i privilegi degli anzidetti.

La fanteria della guardia di Luigi XIV componeasi d'un reggimento francese, uno svizzero, e della compagnia de' Cento-Svizzeri.

Sotto Luigi XIV crebbe in estensione non in perfezione l'artiglieria, usandosi la stessa per gli assedj e pei campi, nè formando le batterie d'un numero determinato di pezzi e cassoni. Solo s'inventarono allora le carcasse, projetti incendiarj, lanciati con mortaj. Luigi XIV istituì le prime truppe permanenti d'artiglieria, creandone un reggimento di quattro compagnie, cannonieri, zappatori, fabbri di ferro e di legname, armati di fucili e bajonette. Pel primo pensò anche a formar un corpo di minatori, che furono poi annessi all'artiglieria, indi staccatine al principio della Rivoluzione.

Allora pure le truppe di linea furono sostituite a quelle di guarnigione, specie di milizia sedentaria, che convertivano le fortezze in giardini o pascoli. Tutto ciò, l'abolizione delle picche, l'adozione del fucile con bajonetta come arma unica dopo il 1703, l'assottigliamento dei corpi, fanno apparire un grande progresso nella tattica: eppure tutti gli scrittori si accordano nel dimostrarne la decadenza.

Turenne avea potuto, colle qualità personali, conservar l'ordine e la subordinazione; sapea nell'esercito far tacere l'orgoglio, attutire l'amor proprio, scuotere la pigrizia, fissare la leggerezza e l'impazienza, conservar tutte le qualità proprie dei Francesi e ovviarne i difetti; conosceva i metodi antichi, e gli applicava ai bisogni nuovi: onde maggiormente appare la sua grandezza, perchè tutto reggevasi pel senno di lui solo. Mancato il quale, si abbandonarono le pratiche buone, e si tornò alle abitudini invecchiate; invece di moltiplicar le truppe col moverle abilmente, si andò crescendole sempre più, perciò aumentando le difficoltà di ben adoprarle, non facendo che estender la fronte senza ingrossare il corpo, onde ne venne la guerra lenta e alquanto timida, che si chiamò *di posizione*. Solo tardi, introducendo l'uso della colonna, si tornò agli ardimenti e all'invasione.

Louvois, ministro della guerra sotto Luigi XIV (1666), odiava Turenne, e fu lieto della morte di lui come del solo freno al suo despotismo, col quale si pose a riformare gli eserciti, nell'intento di sottometter affatto la guerra all'amministrazione, la strategia al

gabinetto. Ai talenti dunque e alla virtù sostituì macchine d'ogni genere, il numero de' battaglioni, la potenza del denaro: cose che dipendono da un ministro, ma non l'ispirare coraggio, zelo e disciplina vera. Quindi grossi eserciti, grandi stati-maggiori, grandi equipaggi, foraggi, spedali; in somma i grandi imbarazzi, i grandi abusi, e in conseguenza i grandi disastri. Sterminatamente crebbe allora anche il sistema delle fortificazioni, mercè l'inclinazione di Luigi XIV e la somma abilità di Vauban. Per ultimo dispregio del talento si stabilì che l'avanzamento si facesse solo per anzianità, salvo quando la briga del favore la sorpassasse; modo che fa credere si stimino gli uomini come tutti d'un egual valore intrinseco, e che la potenza possa camminare colle forze sue proprie. Grandi generali non si formarono più, e Villars, Luxembourg, Catinat, Vendôme mostraronsi bensì eredi di qualche parte di Turenne, e resero segnalati servigi (2), ma sempre imbarazzati dalle soverchie truppe, e nissun di loro ebbe tempo di pensare a correggere gli abusi.

Sminuendo il valor morale di ciascun uomo, fu necessario adottare la tattica delle masse e delle colonne per supplire al valore e all'energia personale. Allora Folard (-1752) suggerì la colonna, corpo di fanteria serrata, sopra un quadrilungo assai prolungato, e dove ai soldati rimane appena quanto spazio basti per marciare e usar le armi. Questa colonna è da un battaglione fino a sei, di più o men file secondo il paese; e stabilisce la proporzione di venti, ventiquattro, al più trenta file in terreno libero; riducibili fin a sedici se il terreno lo richieda. La divide in tre sezioni, senz'intervallo tra sè al momento della mischia. Le compagnie dei granatieri separa sempre dalla colonna, servendosene di riserva e appoggio, tenendoli alla coda o a ciascun lato dell'ultima sezione. Gli uffiziali o sottuffiziali son messi alla testa, alla coda e ai due fianchi della colonna. Suppone i battaglioni di cinquecento uomini, cioè quattrocento fucilieri, cento labardieri, non contando i granatieri e gli uffiziali; si disponeano sopra cinque file. Divide la colonna in manico di dritta e di sinistra, ciascuno suddiviso di cinque in cinque file.

Tal'è la colona di Folard, primo tentativo *teorico* di una tattica nazionale. Essa è men offesa da' fucili, ma più dall'artiglieria; poi la difficoltà consiste nel mutarla in linea qualvolta occorra. Pure con questo modo si sostenne la battaglia di Denain (1712): e certo sarebbesi avuto vantaggio sopra le truppe d'Europa, disposte per lunghe linee; ma gli spiriti non erano disposti ad accettare questa nè altra rivoluzione dell'arte, e si continuò nelle vecchie abitudini.

Quanto alla disposizione in battaglia, si era incerti, e vi si cercava una simmetria, incompatibile colle varietà degli accidenti. Da ciò l'inferiorità dei Francesi nella guerra di Successione, le languide operazioni, le campagne senza risultato, quando si disse che manovravasi senza combattere, e combattessi senza manovrare. In questa Eugenio e Marlborough fecero anch'essi errori; e sopra un teatro vastissimo, con eserciti grossi, i disegni erano piccoli, le battaglie senza risultati: pure dopo la battaglia di Hochstädt Luigi XIV soccombeva, se gli alleati si fossero concentrati sopra un'unica direzione, invece d'operare su tutta la periferia.

La castrametazione fu perfezionata dai campi d'istruzione in tempo di pace, e adattata all'ordine sottile che ormai prevaleva al profondo.

L'aspetto scientifico che presero le armi, si mostra nelle istituzioni per l'insegnamento della gioventù in questa carriera. I collegi militari attestano che la guerra era divenuta una scienza, e come tale richiedeva l'ajuto delle altre scienze, e progrediva a seconda dei loro progressi. La marina militare da un altro lato provava il progresso della società, del commercio, dell'industria, e del vincolo che unisce le forze conservatrici alle produttrici. Aggiungasi il raccoglier le carte, i piani, le memorie del deposito della guerra, e lo stabilimento dell'Ospedale degl'invalidi.

(2) Nella campagna del 1703, si divisò di riunire un distaccamento dell'esercito francese in Italia pel Tirolo con l'esercito di Villars in Baviera, e marciare sopra Vienna: divisamento degno del Villars che aveva il genio delle masse, e sarebbe riuscito se l'Elettore fosse marciato verso le sorgenti dell'Inn, e Vendôme verso quelle dell'Adda (Vedi DUVIVIER, *Guerre de Succession*, t. I. pag. 144). Prova del progresso della strategia, giacchè vi si trova in germe il piano della campagna del 1796.

§ 59. — Scrittori militari dei secoli XVII e XVIII.

Fouquières, ricchissimo di genio, non così leale di carattere, si piacque attenuare la gloria d'alcuni, crescer quella di altri; e massime innalza Condè, e abborre Tallard: in generale è giusto coi morti a scapito de' vivi; chiaro nello stile e nell'esposizione, qualvolta la collera o il rancore non l'accecano: la sua descrizione militare del Piemonte è un modello.

Tallard, secondo i pregiudizj del suo tempo, aggiunge massima importanza agli attacchi di tutta la fronte, sin a ricusare il nome di battaglia a quelli per ordine obliquo. Di rado sale a principj generali, acchetandosi nelle proprie opinioni e perdendosi nelle particolarità, partendo sempre da postulati che accetta come provati. Vede però gli abusi del suo tempo; esclama che « si deve elevare secondo la capacità, ricompensare secondo i servigi »; riprova i piccoli reggimenti che aumentano soverchiamente gli stati-maggiori, e il lusso delle divise uniformi introdotte appena allora, non dovendosi caricar il soldato con oggetti di cui non si serve che un giorno di parata: pensa come Montecuccoli che la guerra difensiva richieda più arte che la offensiva, e più cavalleria. Al suo tempo si fece generale l'uso di bombardar le piazze. Dell'amministrazione poco si briga, come gli altri contemporanei: pure ne abbiamo alcune particolarità, e fra le altre, che il soldato era nutrito alcuna volta sì male, che molti morivano esinaniti, persino in guarnigione; che Louvois fece molti esperimenti per surrogar al pane un cibo di men incomoda preparazione. Migliore è il suggerimento di dar ai cavalli paglia triturata, la quale mista a qualche grano, massime al turco, giovò tanto nella guerra di Spagna.

Di Folard già dicemmo; e colla sua colonna, benchè non priva di sconcj, avvezzò a staccarsi dalle abitudini, e ne nacque poi quel che si chiamò ordine profondo o francese. Guibert, che lo vilipese quanto idolatrato era fin allora, gli rimprovera la sua ammirazione per gli antichi, la quale appare specialmente nei *Commenti a Polibio*, ove si può nel testo trovare il paragone fra la tattica de' Greci e de' Romani, e nei commenti, fra quella degli antichi e dei moderni. Ha sulle dita tutti gli autori; e talora stenderà un capitolo intorno a ciò che avrebbe dovuto far Regolo alla battaglia di Tunisi, o come Varrone avrebbe vinto infallibilmente a Canne, o come dovea comportarsi Waldstein a Lutzen ecc. Ha però un vigore, che nessun pareggia; un gusto vivo e profondo pel mestier suo: se gli manca spesso il metodo, giammai il calore e la fecondità; se talvolta la chiarezza e la giustezza di vedere, di rado la larghezza e sagacità: e dapertutto ha in pronto mezzi infallibili, nei quali perdendosi e in casi impossibili e in ragionamenti inapplicabili, trascura ciò che è di tutti i tempi e luoghi, la formazione e struttura dell'esercito, il rapporto di esso colla società, della guerra coll'amministrazione.

Pure mostra conoscer l'uomo, e massime quel di guerra. « Bisogna (dic'egli) procurare di convincer i soldati e gli uffiziali che han tanto vantaggio, da non poter essere forzati nel loro posto senza manifesta vigliaccheria loro ed onta perpetua. Tutto dipende dal far loro intendere la forza de' trinceramenti e la difficoltà di superarli: faccians calar nelle fosse alquanti soldati in presenza di tutti gli altri, si ordini che passino le fosse e procurino di montar sui parapetti; e il vedere la difficoltà dell'operazione varrà meglio che tutti i ragionamenti e le arringhe del mondo a mostrar la superiorità della difesa; e per esperienza conosceranno quanti ostacoli avrà il nemico a sormontare se gli si resista ».

Varj brani suoi furono raccolti in un'opera intitolata *Esprit de Folard*, che si suppone di Federico II, dove essendo ravvicinate, meglio possono vedersi le sue idee, perpetuo panegirico della colonna e della mescolanza delle armi; crede l'artiglieria inferiore alle macchine antiche, e perciò non vi bada troppo, e sugli antichi s'appoggia incessantemente:

« Greci e Romani faceano piccoli gli squadroni, perchè il vero della cavalleria sta nell'azione e nella celerità delle manovre. I movimenti gravi non le si confanno; i fianchi restano sì deboli, che facilissimamente una piccola truppa può batter una grande se la piglia pel fianco. La forza della cavalleria d'Annibale consisteva nell'agilità. Gu-

stavo, e prima di lui Adolfo di Nassau aveano adottato il metodo dei Romani; due linee, una riserva, i battaglioni a scacchiere, e combatteano sempre sovra 10 o 12 d'altezza. Pure aveano due terzi di moschettieri in ciascun corpo; ma come usarono da poi Condé, Turenne, Luxembourg, voleano si venisse immediatamente alle mani e all'arma bianca. Formati corpi di fanteria regolare, la cavalleria ottenne minor considerazione, e i cavalieri provarono che significhi l'aver a fare con buona fanteria (1).

« Grande scredito venne alla gendarmeria dalla battaglia di Contras, ove Enrico IV si valse d'una pratica insegnatagli dall'ammiraglio Coligny, cioè d'inserire, fra gli interstizj degli squadroni, nodi di fanteria con moschetti di venti uomini, cinque di fronte, quattro di profondità. Questo metodo era stato adoperato a Pavia dagli Spagnuoli, esercitati da Antonio di Leyva: Coligny se ne risovvenne, ed Enrico l'adoperò costantemente, come pure Gustavo Adolfo, il marchese di Montross in Scozia, Turennne a Giusheim, il duca di Weimar dappertutto.

« Combatteasi per squadroni prima di smettere le lancie e abbandonar la gendarmeria; ma erano pesanti quasi come i Persiani, che pugnavano sopra dodici e più file. Tali usavansi ancora al tempo di Waldstein e Gustavo Adolfo, il quale li sminuì e vi mescolò manipoli di cinquanta moschettieri.

« La cavalleria spagnuola moderna aveva un giuoco arditissimo, ma non abbastanza sicuro. Prima di dar di cozzo per truppa, staccavano venti o trenta uomini, che senza sparar colpo, colla spada lanciavansi sui grossi squadroni nemici, e mentre cercavano penetrarvi, lo squadrone loro profittava dello scompiglio per vincere. I Turchi imitano questo movimento, che spesso riesce bene ».

La parte più importante per gli uomini dell'arte, più nojosa per gli altri, è la descrizione particolareggiata delle battaglie d'allora.

Il maresciallo Puységur riunisce maggiori titoli alla confidenza dei lettori, narrando con aria d'onest'uomo e insieme pensatore; e piace entrar nella sua opinione ogniqualvolta i pregiudizj del tempo non prevalgono al suo buon senso. Con tutto quel rispetto che pur troppo è dovuto all'errore, egli combatte gli abusi introdottisi nella pratica della guerra, per sostituirne altri *più semplici ed utili*, fondati *sul buon senso e l'esperienza*; e teme che questa novità non spiaccia *ad antichi e rispettabili uffiziali, avvezzi dai loro predecessori a una certa abitudine*. « Da un pezzo (dic'egli) avrei potuto dar fuori i miei principj; ma quando si sta in impieghi inferiori, e si vuole metter innanzi cognizioni acquistate con molta fatica, si trova fra i superiori molti che se n'offendono. Allora la modestia e i riguardi dovuti alle persone di merito ed elevate in dignità impongono silenzio, mal capitando a chi volesse romperlo. Molti il provarono, e gli altri restano svogliati dal comunicar lumi che potrebbero tornar vantaggiosi. Perciò le antiche pratiche si perpetuano ».

Verità di tutti i tempi! ed è bello sentirla professare da chi è maresciallo. Ma a quel posto era salito traverso tutti i minori, nei quali confessava aver veduto che, nell'azione come ne' movimenti preparatorj, la più gran parte di quel che s'insegna negli esercizj è impraticabile. Tutta la scuola, sia di teorica o di pratica, di questa grande arte della guerra non consiste ella anche oggi in quello che chiamasi esercizio, qual si vede fare nelle riviste? Il poco che vi s'insegna si fa senza principj, gli uni essendo impraticabili per tutti i movimenti che si fanno al cospetto del nemico e nelle battaglie, gli altri assolutamente nocevoli. Ne convengono; ma non sapendo che cosa mettervi invece, si contentano di dire: — Questo rende agile il soldato ».

Egli è persuaso che la pratica non basti a formar buoni uffiziali, altrimenti i caporali e brigadieri veterani sarebbero i migliori capi; ma son necessarie teoriche e cognizioni precedenti, poste le quali, basta piccola pratica.

Vero sistema egli non propone, impedito dalla sua modestia; ma una sequela d'opportunissime discussioni, ingegnose e solide. Nella prima delle due parti esamina le milizie greche e romane, e gli scrittori che ne trattarono di proposito o per incidenza; indi passa ai moderni. Ragiona poi del modo di mover uno o più battaglioni o squadroni;

(1) La cavalleria andava a passo o a trotto, come sempre si continuò, finchè le compagnie più non furono a conto de' capitani. Perciò potea facilmente combinarsi e in piccole truppe colla fanteria; e perciò stesso la fanteria, com'ebbe armi da fuoco la mise facilmente in disordine, costringendola a un passo cui non era abituata.

e del disporli in battaglia, profittando dei terreni o emendandoli. Preferisce i piccoli ai grandi eserciti, e perciò l'ordine obliquo, mentre in un grand'esercito si ha il grave sconcio di non poter riunire con facilità tutti gli uffiziali generali. Raccomanda assai gli ordini di battaglia degli antichi, perchè ciascun uffiziale combatteva colla propria truppa. Gli ordini di battaglia più semplici e più presto formati sono i soli da usare. Così è di tutti i movimenti particolari. Il battaglione che meglio conserva l'ordine, e che quando non può lasciar di romperlo, sa ripigliarlo al più presto, ha gran vantaggio sopra quelli che combatte.

Ragionando di tutte le particolarità della tattica, passa nella seconda parte a suppor in azione e in guerra; e allora più non ha a dibattersi contro i cattivi regolamenti del suo tempo, e propone una finta guerra ne' dintorni di Parigi, applicandovi le sue massime, e mostrandole dedotte dalla pratica dei più illustri generali.

Il marchese Santa Cruz spagnuolo, nelle *Riflessioni militari* si eleva a tutte le parti sublimi dell'arte, massime in ciò che riguarda la parte morale e l'alta strategia, e mostra come le buone teoriche fossero nel suo paese sopravissute al decadimento dell'arte. Piglia il soldato al primo entrar nella milizia, e di grado in grado lo porta fin a generale in capo, e a tutte le combinazioni possibili al suo operare, formando una enciclopedia militare in azione, buona in tutti i gradi e gl'impieghi, ammaestrando il suo alunno ai colpi benigni e avversi della fortuna, agli ostacoli, alla gloria e ai disastri. Opera prolissa, ma d'idee giuste, e la più compiuta per l'istruzione militare; se non che ancora non era conosciuto il sistema prussiano.

Nel medesimo tempo il padre Daniel scriveva la *Storia della milizia francese* coi materiali sopravanzatigli dalla sua *Storia di Francia*. Raccoglie e dispone i fatti, non discute teorie nè pianta sistemi, e si propone di esporre alla curiosità di Luigi XV le funzioni, i doveri, le prerogative tanto degli uffiziali che dei corpi componenti i suoi eserciti, l'interesse de' guerrieri, ciò che riguarda i loro impieghi, le cariche, i corpi di cui sono; cose che molti non sanno, ed è bene che sappiano. Adunque vi si trovano importanti particolarità sulle armi antiche, sulle macchine da guerra per quanto se ne può sapere, sulle battaglie del medio-evo. Sopratutto espone le quistioni di preminenza, i privilegi di ciascun corpo, la formazione di essi.

Il marchese di Quincy nella *Storia militare di Luigi XIV* ha moltissime particolarità; ma frivole e fanciullesche, mentre neglige i punti principali, e le cause delle vittorie e delle sconfitte. La sua *Arte della guerra* si arresta sopra minuzie.

Il sig. di Turpin scrisse un'*Arte della guerra*, commenti sopra Vegezio, sopra Montecuccoli, sopra Cesare, in 12 volumi, ragionando d'ogni cosa senza sistema nè accorgimento nè distinzione di tempi.

Il napoletano marchese Palmieri fu de' primi a trattar della guerra con aspetto scientifico; spiegò le operazioni in ordine geometrico, e risolse così molti problemi; e fe chiaro come i varj elementi devano concorrere anche nella guerra ad un solo scopo, cioè essere scienza.

§ 60. — Il Maresciallo di Sassonia.

Sul fine del regno di Luigi XIV la civiltà aveva preso un andamento così grandioso, che con essa dovea necessariamente mutarsi l'arte della guerra. Le ròcche, asilo della prepotenza, erano cadute; vaste fortezze proteggeano i confini dei regni; grandi forze stavano raccolte nei porti; villaggi cresceano dove prima boschi e foreste; si dilatavano le città, miglioravansi le strade; i governi s'erano assodati, chiarito il diritto delle genti, posando sopra il trattato di Westfalia (1648). Più non v'era mestieri di far campi e trincerarsi quando ad ogni passo, ad ogni fiume si trovavano città e mura già preparate: più non compliva la numerosa cavalleria quando, invece delle vaste pianure, trovavasi ogni tratto siepi e fosse e chiuse: non importava occupar le gole e i valichi quando per tutto erano strade nuove e moltiplici passi: l'occupar in un paese alcune posizioni, tenute importantissime per tradizione, era vano da che, per le cresciute comunicazioni, si poteva essere sopravanzati: non serviva l'aprir nuovi sentieri traverso ai campi quando il nemico avea grandi strade su cui condurre la sua artiglieria: in

Francia massimamente, in cui l'industria e il commercio fiorivano, e l'antico genio riottoso erasi mutato in impeto di servir al principe e meritarne i favori.

Esternamente erano cresciute due nuove potenze, la Prussia e la Russia, e già sentivansi pesare sovra le sorti europee. Pietro il Grande improvisò un popolo, improvisò un esercito col quale vinse il più disciplinato d'Europa; e colla battaglia di Pultava (1709) contro Carlo XII di Svezia fu data all'Europa una gran lezione di tattica e fortificazioni. Uscendo dalle vie consuete, per le quali gli eserciti stavano immobili dietro ai trinceramenti in linea continua, Pietro coperse la fronte della sua fanteria con sette ridotti, separati da grandi intervalli, e chiudenti due battaglioni ciascuno, sicchè tra essi poteano manovrare le colonne.

Forza era dunque che la Francia pensasse anch'ella a mettersi a paro di tali miglioramenti. Ma durante la minorità di Luigi XV, nella pace si sciolse la disciplina e l'emulazione: il Reggente, uom pratico di guerra, più non pensò che a godere in mezzo alla depravazione un potere momentaneo; i cittadini ad arricchirsi nelle speculazioni dell'agiotaggio: onde non profittarono della lunga pace acquistata con tanto sangue, per emular i progressi delle competitrici.

Bella istituzione di quel tempo erano state le sei compagnie di cadetti, per cui dalle provincie si traevano molti giovani gentiluomini, cui la miseria dei parenti non lasciava dar educazione, con ciò ricompensando i vecchi servigi de' nobili, e preparando a renderne di nuovi. Conseguenza ne fu l'istituzione della scuola militare, fondata poco poi.

Luigi XV stabilì milizie permanenti, escludendo i volontarj e i sostituiti; fissò a quattro anni il servizio, e colpì gli scapoli dai sedici ai quarant'anni, e in mancanza gli ammogliati, tirando a sorte. Sarebbe stata una vera coscrizione nazionale, se non vi fossero entrati esenzioni e privilegj. Occorrendo, s'incorporavano le milizie nei reggimenti di linea. Cresceano anche i *corpi franchi*, corpi irregolari di fanteria leggera, che portavano il nome di quei che li comandavano o che gli avevano organizzati.

Giuoco, lusso di tavola e di equipaggi servivano ad ingannar un tempo ozioso: gradi alti erano divisi tra famiglie privilegiate, sicchè i colonnelli spesso mancavano di tutte le qualità necessarie: giovani eleganti, viziosi, aborrenti dalle fatiche del corpo e dello spirito, il breve tempo che stavano al corpo, non faceano che feste e spassi; di rado vedeano la loro truppa in armi, per paura di mostrare la propria inferiorità: mezzo d'avanzamento per gli uffiziali non v'era che la protezione del giovane colonnello, ottenuta coll'andargli a versi e dissimular il male. A questi e ai danni concomitanti si pensò metter argine stabilendo campi d'esercizio, sperando ecciterebbero l'emulazione, mentre rimoveano i soldati e gli uffiziali dalle pericolose guarnigioni: ma invece non fu che una palestra di lusso e spese disastrose.

Allora (1720) venne ad offrire i servigi suoi alla Francia Maurizio conte di Sassonia (1696-1750), che straniero e osservatore, conobbe e descrisse quali erano quegli eserciti, e quanto danneggiati dall'indisciplina, e rinfacciava continuo l'esempio de' Prussiani. Ma non poteva eseguir riforme, repugnanti agl'interessi di troppi; e la sola che introdusse, fu il passo in cadenza, per togliere l'andar rotto, spezzato e confuso, far che il soldato occupi il minimo spazio nel rengo e nella fila, e che una truppa marciando conservi la forma primitiva della sua ordinanza. Il Maresciallo di Sassonia guidò la Francia alle battaglie di Fontenoy, Rocoux e Laufeld (1745-46-47); ma avrebbe potuto rendere maggiori servigi se avesse creduto possibile ai Francesi l'eseguir le grandi manovre; egli che diceva tutta la tattica star nelle gambe, e le battaglie esser il rifugio de' generali ignoranti.

Più dunque che come generale resta notevole come scrittor militare, il quale non compose un trattato compiuto, ma espose le proprie impressioni, e bene applicò alla guerra la *cognizione del cuor umano*. Col qual nome egli spiegava molti fatti, di cui non si sa altrimenti render ragione. « Supponete che una colonna attacchi un trinceramento, « e che la sua testa sia sul margine della fossa; se a cento passi di là, fuor del trince« ramento, compare un pugno d'uomini, è certo che quella testa si fermerà o non sarà « seguita. E perchè? *È il cuor umano*..... Quando s'è obbligati a difendere dei trince« ramenti, bisogna guardarsi dal mettere i battaglioni tutti contro il parapetto, perchè « se una volta il nemico lo sorpassa, quel che sta dietro fuggirà. Ciò avviene perchè la

« testa scappa agli uomini ogniqualvolta accadono cose che non s'aspettava. È regola « generale alla guerra; essa decide di tutte le battaglie. Questo io chiamo il *cuor umano*, « ed è ciò che mi fece comporre quest'opera. Io credo nessuno siasi avvisato di cer« carvi la ragione della più parte delle cattive riuscite. Un nulla cangia tutto alla « guerra; e i deboli mortali non son menati che dall'opinione » (*Mes rêveries*).

Da questo punto egli move in tutte le sue proposizioni o riflessioni. Questa tinta di sentimento applicata alle cose della guerra, quel filosofare filantropico come il secolo portava, è certo novità. E lo faceva in tutta la vita; sprezzava le cortigianerie del suo tempo, viveva in Parigi fuor della società frivola, intitolò sogni (*rêveries*) le sue memorie, e morendo diceva al suo medico: — Senal, i' ho fatto un bel sogno ».

Disapprovava l'entrar in campagna a primavera; uso nato dai tempi feudali, quando gli eserciti erano la più parte composti di fanti, tolti all'agricoltura, e che perciò importava lasciar a casa durante la messe. Mossi a primavera, dopo i quaranta giorni, l'ordinaria misura del servizio, tornavano ai lavori. Ma con eserciti stabili e mantenuti tutto l'anno, meglio è aspettare che le derrate sieno raccolte e riposte, il che ed assicura meglio i viveri all'esercito, e rende minore il danno dei popoli.

Egli pure insegnò l'uso sano, comodo e pulito di tagliar i capelli; chè nell'abito non bisogna seguir la moda e l'occhio de' pittori, ma consultare i medici e l'esperienza de' militari. Per la cavalleria propose, invece della briglia, la cavezza, colla quale il cavallo può pascolare ad ogn'ora senza sbrigliarlo, nè fa duopo agli avamposti tenerlo tutto il dì col morso in bocca è affamato, per timore d'una sorpresa. A quest'innovazione finora si opposer ragioni, forse non forti quanto basti.

Dovunque è sistematico, non regge alla ragione e all'esperienza; e le proposte sue circa all'organizzazione, l'ornamento, gli ordini per la fanteria e la cavalleria non furono adottate. Conobbe la debolezza della fanteria per gli attacchi nell'ordine sottile, e l'utilità della lancia nella cavalleria: vide la mancanza d'un sistema di tattica, ma nol seppe trovare. Le altre opinioni sull'armamento, il vestito, l'ordine delle truppe, ebbero efficacia sui cambiamenti successivi: ma prima dei Francesi gli adottarono i Prussiani e in generale i Tedeschi, che allora si vedeano in incremento; onde all'aprirsi della guerra dei Sette anni (1756) gli Annoveresi si trovarono avere i cacciatori a piedi e a cavallo, modello delle truppe leggiere che poi tanto si moltiplicarono.

Osservò che i reggimenti segnati con un numero o col nome d'una provincia aveano spirito migliore che non quelli col nome del colonnello che si cambia ogni momento, e che non si conosce come proprio. Invece d'aversi un esercizio diverso per ogni reggimento, indusse ad accettar generalmente il prussiano, e trascurare una quantità di movimenti e tempi inutili, e far l'esercizio in fila ristretta. Vuol che l'uffiziale non sia che il soldato perfezionato, e trova assurdo lo sceglier questo stato per moda o per segno di buona nascita: pochi gradi, affinchè ciascuno sappia nettamente ciò che sta innanzi a lui, e arrivarvi per emulazione. Ciò toglierebbe uno dei più gravi sconcj, quello d'uffiziali senza vocazione, che comandano uomini più valenti di loro e prima di rendersene atti; resto di feudalità, quando il signore conduceva i proprj vassalli, fosse pur fanciullo o inetto.

Alle idee filosofiche del suo tempo sacrifica egli quando divisa i modi di procacciare una bella e robusta razza d'uomini, presso a poco al modo spartano, con matrimonj temporarj; nè s'avvede anch'egli, come tanti statisti, che la popolazione si cresce non col moltiplicare le nascite, ma i modi di sussistenza.

Trovava ai Francesi d'allora mancar due cose, che parrebbero implicar contraddizione: di mobilità, in grazia dei lunghi e grossi battaglioni che non si potevano muovere senza rompersi; d'immobilità, col non poter reggere di piè fermo alla cavalleria, nè saper con pazienza sospendere il fuoco e conservarsi al posto. Con molte ragioni insiste perchè gli uffiziali particolari sieno posti nelle file, in modo da animare o contenere il soldato: e perchè questi non fosse stimolato a sparar troppo presto, vorrebbe gli si facesse portar il fucile sulla spalla dritta, al modo de' cacciatori.

Da giovinetto egli era innamorato di Onesandro; onde sarà bello il vedere come egli alla sua volta delinei un generale in capo, al giorno di battaglia:

« In giorno di battaglia il generale non deve far nulla; meglio vedrà, conserverà più libero il giudizio, e sarà meglio in grado di profittare delle situazioni in cui si tro-

vasse il nemico durante l'affare; e quando vedrà il bello, dovrà accorrere di tutte gambe dove accade bisogno, prender le prime truppe che trova, farle avanzar di volo, ed esporre la propria persona. Ciò decide delle battaglie, ed assicura la vittoria.

« Non dico nè dove nè come lo debba fare, perchè la varietà de' luoghi e delle posizioni che il combattimento produce devono dimostrarlo: tutto sta di vederlo e saperne profittare. Il principe Eugenio possedeva a perfezione questa parte, che è la più sublime del mestiero, e che prova un gran genio ».

Ma le cose erano nel fatto ben lontane da quest'idea. « Molti generali in capo, in un giorno d'affare, non s'occupano che di far marciare le truppe ben dritte, vedere se conservano bene le distanze, rispondere alle domande degli ajutanti di campo, mandarli per tutto, correr essi medesimi senza posa, in somma voler fare, col che non fanno nulla. Io li considero come gente cui gira il capo e non vedono più nulla, e non san fare se non quello che han fatto tutta la vita, cioè menare truppe metodicamente. Da che ciò? perchè ben pochi s'occupano delle parti grandi della guerra: gli uffiziali passano la vita a far esercitare truppe, e credono in ciò solo consista l'arte militare; quando arrivano al comando degli eserciti, vi son sempre nuovi, e non sapendo fare quel che dovrebbero, fanno quel che sanno ».

Tale non si mostrò il Maresciallo di Sassonia. Alla battaglia di Fontenoy assistette aggravato d'una di quelle malattie che tolgono ogni vigore, un'idropisia, talchè diceva: — Sarebbe curioso che una palla venisse a farmi la puntura ». Eppur vinse; e Federico II, capace di giudicarlo, gli scriveva poco poi: « Disputandosi questi giorni « qual tra le battaglie del secolo facesse più onore al generale, gli uni proposero quella di Almanza, (vinta dal duca di Berwich), altri quella di Torino (vinta dal principe Eu- « genio), ma tutti s'accordarono su quella il cui generale stava moribondo quando « fu data ».

§ 61. — Federico II.

Non bastava sorgesse qualche gran generale; conveniva che alcuno introducesse metodi nuovi, maggiore mobilità nelle masse, maggiore rapidità nelle marcie, al che ajutarono i miglioramenti parziali già praticati. Alcuni già vi s'erano industriati, come Turenne nelle agili spedizioni di que' suoi eserciti piccoli e bene scelti: ma ora erano cresciuti d'assai, estesissime le fronti, moltiplicati gli uffiziali, e per ciò scemata l'affezione de' soldati al capo supremo, e la conoscenza che questi avea de' suoi soldati. La rivoluzione è dovuta a Federico II il Grande (1712 86).

Trovava egli un esercito, di cui suo padre avea perfezionato tutte le particolarità; soli i suoi soldati sapeano caricar prontamente il fucile, aggiustare i tiri, sparare sei colpi al minuto; soli aveano bacchette di ferro, soli sapeano marciar in fila, unire il silenzio, la celerità, l'ordine. Vero è che non erano agguerriti, mai non avendo combattuto che come ausiliarj; la cavalleria non era distinta che per sceltezza d'uomini e cavalli, del resto non sapea avanzarsi che a piccolo trotto per far fuoco, ed assalire a modo di foraggiatori. Federico Guglielmo I avea poi dato una stravagante importanza al vestito; i soldati logoravano il tempo a pulire, verniciare, imbiancare; ai cavalli si lustravano gli zoccoli e intrecciavansi le chiome con nastri; poco più, dice Federico stesso, s'arrivava alle mosche e al belletto.

Dapprincipio bastarono questi avvantaggi per assicurare a Federico le vittorie; ma le sconfitte istruivano i suoi nemici, sicchè egli dovette ricorrere ad arti nuove. Studia i predecessori, si fa scolaro degli uffiziali, e a breve andare ha in piedi un esercito lesto suddiviso nelle proporzioni meglio opportune per potere in ogni dove squadronarsi, e dove le parti si possono staccare e riunire a volontà, senza nuocere all'ordine e ai risultati: principalmente porta al sommo l'abililità del fuoco.

Invece di ostinarsi ad emendar ciò che potess'esservi di vizioso nel sistema di suo padre, si volse a ciò che poteva mancarvi; ed eccetto il battaglione de' giganti, che immediatamente riformò, seguì la massima di non far mutazioni essenziali dove il miglioramento non compensa la scossa della macchina. Conservò dunque tutti i reggimenti paterni, col medesimo soldo ed abito, e principalmente quella mescolanza di nazionali e forestieri che n'era il fondamento; la divisione del paese in distretti se-

condo i reggimenti, per tenerli completi in difetto di reclute forestiere; il che legando la nazione alle truppe e circondandole, previene la diserzione, e « rende l'esercito immortale » come dice esso Federico (1).

E quando soggiungeva: — S'io fossi re di Francia, non si sparerebbe un cannone in Europa senza mia licenza », il principal pensiero dovea corrergli al modo di reclutar l'esercito. Men di sei milioni di cittadini gli davano centrentamila soldati: in Francia il modo stesso di reclutamento avrebbe dato, sovra trenta milioni, più di seicentomila soldati; ai quali, essendo tutti nazionali, Federico dato avrebbe altre leggi, ordine diverso, e mezzi d'attacco più vivo, più pronto, più diretto.

L'attacco è naturale alla Prussia, quanto all'Austria la difesa. Questa ha truppe che sanno ritirarsi senza scompiglio, onde logora i nemici, conservando i veri suoi vantaggi: frontiera propriamente non ha, composta essendo di varj Stati, con capitali molte, sicchè offre piuttosto la resistenza di corpi molli, la men pericolosa e la più durevole. La Prussia al contrario, sempre minacciata d'andar a pezzi, ha bisogno d'assalire per difendersi.

Adunque Federico dispose il suo esercito per l'offensiva, ben vedendo che la difensiva e rivelerebbe timidità, e non potrebbe star bene colle minacciate sue frontiere, colle poche fortezze, e colla mancanza di danaro e d'ingegneri per fabbricarne. Crebbe l'esercito a ottantamila, oltre alcuni reggimenti di guarnigione; lo provedeva d'ogni cosa, lo disponeva e animava alla guerra; traeva a sè gli uffiziali migliori al servizio d'altre potenze; raddoppiava l'artiglieria e gli approvigionamenti degli arsenali.

L'esercito suo, che nella guerra dei Sette anni (1756-63) giunse fino a ducentomila uomini, era composto di cinquantacinque reggimenti di fanteria di fila, dodici di guarnigione dell'arma stessa, quattro di fanteria leggera; alcuni battaglioni franchi, composti il più di disertori o prigionieri; tredici reggimenti di corazzieri, fra cui uno per guardia del corpo; dodici di dragoni, dieci di ussari, quattro d'artiglieria, e un corpo del genio. Nella fanteria, quasi tutti i reggimenti erano di due battaglioni, composti di sei compagnie, una di granatieri, e or tre or quattro uffiziali per compagnia. Nel 1770 così era composto un reggimento:

Grande stato maggiore. Generale o colonnello in capo	1
Colonnello in secondo	1
Tenente colonnello	1
Maggiori	2
Piccolo stato maggiore. Ajutanti maggiori	2
Maresciallo d'alloggio	1
Cappellano	1
Intendente	1
Chirurgo maggiore	1
Chirurghi assistenti	2
Tamburo maggiore	1
Tamburo maestro	1
Oboè	6
Piferi	6
Armajuolo	1
Montator di fucili	1
Prevosto	1
Uffiziali dei due battaglioni. Capitani de' granatieri	2
Capitani de' fucilieri	10
Uffiziali subalterni de' granatieri	6
Id. delle compagnie dei fucilieri	30
Sott'uffiziali e tamburi. 9 sott'uffiziali de' granatieri per compagnia	18
10 per compagnia de' fucilieri	100
3 tamburi per compagnia	36
Granatieri e fucilieri. 126 granatieri per compagnia, compresi gli zappatori	252
10 soprannumerarj per compagnia di granatieri	20
114 fucilieri per compagnia	1140
8 soprannumerarj per compagnia di fucilieri	80
In tutto uomini	1724

(1) GUIBERT, perpetuo ammiratore.

Malgrado i difetti di tal ordine, vi si troveranno ben accordati la forza del battaglione e il numero delle compagnie colle condizioni d'ordine, economia, solidità, mobilità, suggeriti dall'esperienza e dal raziocinio. Al contrario in Francia moltiplicavansi le compagnie a detrimento della forza loro, per poter disporre d'un maggior numero di posti da capitano: gli Austriaci davano all'eccesso opposto, facendo le compagnie almeno di ducento uomini, e quattro per battaglione; onde ogni ducento uomini aveano quattro uffiziali al più, spesso appena sei sottuffiziali, cioè un comandante ogni venti subordinati. Con sì scarsi uffiziali non poteasi reggere che un esercito docilissimo come l'austriaco, formato di contadini e vassalli, pazienti d'ogni fatica senza mormorare, poco avvezzi a ragionar sulle cose, e perciò incapaci d'entusiasmo, ma buoni ad obbedire. Reggere dissi; giacchè far colpi arditi e pronti era impossibile con sì poco di mobilità e d'audacia. Al contrario fra i Prussiani moltissimi bass'uffiziali si volevano per impedire la diserzione: i soprannumerarj supplivano ai vuoti, o si riunivano in due drappelli

Era massima di Federico « Pochi uffiziali generali e molti soldati », benchè molti servigi avesse a compensare. Costantemente egli staccò le compagnie di granatieri dai reggimenti per formarne battaglioni scelti, o non osasse attaccar un vizio sì radicato, o con ciò volesse aver alla mano un corpo scelto da cui ripromettersi meglio che da quell'accozzaglia di disertori e prigionieri d'ogni religione e favella, tenuta insieme dal solo genio del capo. In fatti quando egli più non fu, e i suoi successori ebbero a combattere con Napoleone, Jena mostrò come una sconfitta bastasse a dissipar l'esercito: talchè Federico Guglielmo III pensò a rifarlo tutto di nazionali.

Il battaglione, staccatane la compagnia de' granatieri, divideasi in due ale, ciascuna di due divisioni, e queste di due manipoli.

Fra varj sconcj era pur questo, che non sempre gli uomini erano sotto ai capi stessi. Gli uffiziali collocavansi in battaglia per anzianità, i sottuffiziali per statura.

Ogni soldato aveva una pelle, onde avvolgere l'arma e preservarla dall'umido; altro indizio della predilezione di Federico per il fuoco. Malgrado questa però, e l'amor suo per l'ordine sottile, non trascurava l'uso della bajonetta e l'attacco a passo di carica, sempre però in ordine spiegato; chè l'attacco in colonna non era di regola nell'ordinanza prussiana.

All'aprir della campagna davansi a ciascuna compagnia dieci pale o cinque zappe; inoltre una scure per tenda, ossia ventiquattro per compagnia. Ciò contrasta all'opinione che corre dell'avversione di Federico ai trinceramenti, benchè in realtà potesse sovente farne senza, attesa la mobilità del suo esercito. La qual riputazione di mobilità veniva meno dalla scarsezza di treno, che dal sommo ordine nell'amministrazione e condotta degli equipaggi. Del resto il re, per servigio di ciascuna compagnia di fanti, teneva in guerra nove valletti, due dei quali pel capitano, e tre per gli altri uffiziali; tre carri, molti cavalli da basto per trasporto dei viveri e de' bagagli. Di più ne facea mestieri per la cavalleria e gli stati-maggiori, talchè per trentamila combattenti si voleano non meno di mille ottocento carri. Il che dia ad argomentare come andasser le cose negli altri eserciti. Si sa che Napoleone ridusse a cinquecento al più i carri d'un esercito di quarantamila uomini, metà organizzati, metà requisiti, assicurando che basterebbero pei viveri d'un mese.

Nel decennio seguito alla pace di Dresda (1745), Federico si occupò a prove e perfezionamenti, e allora introdusse la formazione e lo sviluppo delle colonne serrate, rimembranze della falange macedone. E fu gran progresso, anzi rivoluzione nella tattica, come apparve nelle ultime guerre, sebben poco uso egli ne facesse nelle sue battaglie.

La cavalleria deve assai a quel re: tolse l'uso di caricar a trotto e con colpi di pistola e moschettone, ordinando di assalir a galoppo e colla spada, col che riuscì mirabilmente, e convinse che il vigore della cavalleria consiste nell'urto, non nei fuochi. Epperò l'educazione della cavalleria si ridusse a galoppar serrato e in linea, e perfezionare la scherma: e al principio della guerra dei Sette anni, una linea di molti squadroni seppe percorrere grandi spazj a tutta carriera senza scomporre la forma primitiva. Al fine poi di quella, il famoso Seydlitz perfezionò la cavalleria prussiana, dandovi audacia, rapidità di moti, impeto di carica. Composta quasi solo di nazionali,

porgeva sicurezza maggiore che la fanteria; nei corazzieri e dragoni entravano quasi solo figli di coltivatori possidenti, garanti dell'uomo e del cavallo in caso di diserzione.

Togliendo il fuoco alla cavalleria, e dandole molta massa si accorse come la esponesse ai colpi della fanteria e dell'artiglieria; onde pensò qualche compenso nell'istituire un'artiglieria a cavallo che seguisse i movimenti di quella, e tenesse lontane le batterie avverse, mentre ajutava l'esito dell'attacco Così trovò un nuovo mezzo d'attacco e resistenza. Vi s'associa quella degli obici, in campagna raramente adoprati prima della guerra dei Sette anni; e col cui ajuto non v'è ostacolo che possa resistere in campagna.

Eppure nell'artiglieria e nel genio gli uffiziali erano poco considerati, forse perchè non nobili; e perciò molte volte il re si trovò impacciato agli assedj. Pure del cannone fece molto uso per stare a coppella degli Austriaci che n'ebbero sempre moltissimi, e più per riparare alle perdite de' suoi prodi uccisigli in guerra. Tolse il pregiudizio d'attaccare tanta importanza alla conservazione d'un cannone come d'una bandiera, il che impacciava le evoluzioni. Solo in fine del suo regno, quando nazionali più non v'erano quasi per riempire gli eserciti, ricorse alle artiglierie con un eccesso biasimato, e che toglieva quella prontezza per cui erano stati lodati i suoi: ma lo fece per aver combinazioni nuove da opporre ai nemici che tutte imitavano le sue.

Ecco un'estratto della sua *Istruzione per l'artiglieria sul come dirigere i fuochi nelle varie occasioni:*

« Pei preparativi d'una battaglia, quando s'abbia il nemico a fronte, scorrono tre o quattro ore, secondo la natura del terreno, la posizione dell'avversario o gli ostacoli che è mestieri di vincere, prima di assalirlo. L'artiglieria commette grave errore allorchè, visto appena il nemico, o quando crede poterlo colpire, incomincia il fuoco. L'offensore come il difensore non può aver paura d'un simile cannonamento, perchè quasi sempre senza effetto. Chi si difende, consuma inutilmente le munizioni: chi è sull'offensiva, non soltanto soffre danno, ma ritarda la celerità delle sue evoluzioni, e dà al nemico il tempo e l'occasione d'opporre nuovi ostacoli, o di rendere inutili le disposizioni dell'attacco.

« Il cannonamento prima dell'attacco generale è scusabile solo quando il generale in capo vuol attirar l'attenzione del nemico sopra un punto, per nascondergli i movimenti che eseguisce sopra un altro.

« A sei o settecento passi dal nemico l'artiglieria deve incominciar a tirare, ed a misura che la distanza diminuisce, i colpi devono succedersi con celerità e senza interruzione fin alla piccola passata; giacchè la palla a corta distanza, non solamente traversa tutte le linee opposte, ma il fischio e il romore che fa produce un terrore segreto nelle file nemiche; ciò che, unito ai gridi dei feriti e dei moribondi, cagiona una sensazione più forte dell'istesso colpo di mitraglia tirato da lungi. Di rado il nemico tien fermo contro un fuoco d'artiglieria ben diretto a ottanta o cento passi; ma se il fa, alquanti colpi di mitraglia basteranno per scompigliarlo.

« A mitraglia si tiri a cento passi; di là di questo limite, le scaglie si sparpagliano e perdono, molte ne cadono a terra di qua, altre passano sopra al nemico, ed un piccolissimo numero colpisce.

« Allorchè la cavalleria nemica assale uno dei fianchi, o minaccia rompere qualunque altro punto della linea, non si cominci il tiro a palle che ad otto o novecento passi al più, mirando con esattezza e tirando con celerità. Ordinariamente gli uffiziali o i soldati di fanteria, al momento che vedono avanzare la cavalleria, gridano all'artiglieria di tirar subito a scaglia, ed essa il fa con piacere. I vostri uffiziali non devono dare ascolto a tali voci, e continuar tranquillamente il tiro a palla, finchè credono poter avere il tempo di lanciare gli ultimi colpi a mitraglia alla distanza di cinquanta o sessanta passi.

« È parimente necessario addestrare i vostri cannonieri al tiro successivo e per metà (cioè per pezzi pari e dispari) affinchè la batteria sia sempre sufficientemente provista di fuochi. I colpi isolati non pongono il nemico in disordine, nè lo fermano ne' suoi movimenti. L'uffiziale che in tal occasione serba sangue freddo, non solamente non rischia di perdere i suoi pezzi, ma non teme la cavalleria, la quale non può percor-

rere al galoppo e in un minuto più di duecento passi senza disunirsi. Ammettendo che questa cavalleria, alla distanza di ottocento passi, incominci a soffrire pei tiri a palle, e che ciascun pezzo tiri quattro colpi ogni minuto, una batteria di dieci pezzi avrà lanciato da cenquaranta a cencinquanta palle, prima d'incominciare la mitraglia; giacchè la cavalleria non si pone al galoppo ad ottocento passi, ma muove col trotto prima, indi il piccolo galoppo, e per ultimo a briglia sciolta. Quindi se l'artiglieria dirige bene i suoi colpi, la cavalleria non penserà avvicinarsi a cinquanta passi per esporsi alla micidiale mitraglia.

« Due errori commettono quasi tutti gli artiglieri: 1° amano dirigere a preferenza i colpi contro le bocche da fuoco del nemico, per iscavalcarle e obbligarle a tacere; 2° scelgono le alture più elevate del campo di battaglia per avere una maggior portata. Porrete tutta l'attenzione per far dirigere i fuochi contro le linee di fanteria, ad oggetto di romperle, disunirle, e porre ostacolo ai loro movimenti, che in tal caso verranno eseguiti senza accordo nè ordine. Una volta conseguito questo scopo, la fanteria sarà prontamente battuta, le batterie ammutite, e facile l'impadronirsene.

« Quanto al situar le artiglierie sulle alture, tutti convengono che si tratta meno di tirar lontano che di produrre effetto. Ora quand'anche una palla lanciata da gran distanza urtasse contro la linea del nemico, l'effetto non potrebb'essere nè micidiale nè d'importanza, a causa della trajettoria: le altre linee situate indietro non hanno poi niente a temere; poichè, se cade innanzi la prima linea sopra un terreno molle vi s'infossa, sopra un terreno duro passa sopra ai soldati, se in fine colpisce l'oggetto non distrugge che il solo punto di mira. Ma se, non ostante tali osservazioni, si credesse conveniente, atteso la natura del terreno, di situar le artiglierie sulle alture, si badi che queste non devono mai elevarsi più di venti passi sopra della linea orizzontale, o del livello delle alture che circondano la posizione che si occupa.

« È mestieri tirare il meno possibile di sopra le teste de' proprj soldati: val molto meglio avanzare con la fanteria, giacchè, a malgrado la lontananza del pericolo, vi sono sempre di quelli che perdono coraggio al fischiar delle palle, e ad ogni colpo fanno civetta, onde il movimento vien ritardato.

« La regola principale dev'essere di evitare quanto si può i tiri curvi, e di preferire quelli di volata, salvo che il terreno abbia de' fossi stretti, piccole prominenze ed altri simili ostacoli naturali; e ciò perchè il tiro orizzontale manca raramente d'effetto, e traversa a breve distanza tutte le linee nemiche ».

Federico stabilì in Berlino un circolo militare, cui entravano gli uffiziali più istrutti; vera accademia militare con libri, carte, tutto quel che giovasse a crescere le militari cognizioni; vi si discuteva delle parti supreme dell'arte, di riforme, miglioramenti; davansi premj agli autori delle migliori memorie.

Sentì pure la necessità d'un corpo e d'una scuola di stato-maggiore. « L'esercito avea fatto molte campagne; ma spesso il quartier generale era mancato di buoni marescialli d'alloggio. Il re volle formare un tal corpo, e scelse dodici uffiziali che già aveano qualche tintura di genio, per allevarli egli stesso. Pertanto fece loro levar terreni, disegnar campi, fortificare villaggi, trincerar alture, alzare palanche, marcar le colonne di marcie, e principalmente esplorare le paludi e i ruscelli per non ingannarsi e dare a un esercito per appoggi un fiume guadoso o un pantano in cui la fanteria può marciare senza bagnar la caviglia del piede ». E fu la prima scuola di tal genere.

L'uso, da due secoli comune, di accampare e combattere sopra due linee con una riserva, la fanteria al centro e la cavalleria sulle ale, fu adottato da Federico; ma invece di porle in quincunce, o come diciamo a mandorla, il che avrebbe lasciato interstizj nelle due linee, non frammetteva che sette o otto passi fra i battaglioni e gli squadroni della prima; la seconda essendo sempre più debole che la prima, non avrebbe avuta la stessa fronte; questa però non era mai tanto inferiore, da costringere a lasciar dei vuoti maggiori dei pieni. Battaglioni di granatieri coprivano le estremità delle due linee di fanteria, credendo bene dar a questa una protezione indipendente dalla cavalleria: precauzione inusitata, alla quale fu debitore delle vittorie di Molwitz e Czaslau.

Federico era attentissimo a trar dai terreni il migliore profitto. Preparandosi all'azione, l'avreste veduto camminare a capo dell'avanguardia, riconoscere e studiar il terreno, scegliere posizioni, spedir ordini alle colonne che seguivano da presso. Scopriva il ne-

mico? raddoppiava di vigilanza; riconosciutolo con somma attenzione, moltiplica gli ordini, accelera il passo delle truppe, e le dispone a squadronarsi. Se scorge alcuna parte del nemico che con vantaggio possa attaccarsi, risolve di botto la battaglia; ogni arma, ogni colonna, ogni truppa si porta sul luogo assegnatole. L'antiguardo copre le evoluzioni, aspettando d'esser chiamato a rinforzare qualche punto della disposizione. La rapidità dei movimenti, e l'abilità del capo a velarli colle curve del terreno, resero incerto il nemico; l'attacco è universale prima che siasi potuto operar in contrario. Più non è il tempo che fin ventiquattr'ore si consumavano a prender l'ordine di battaglia: Federico in un atomo dispose ogni cosa (ROQUENCOURT). Se il nemico è sì ben collocato da non poterlo attaccare senza rischio, si squadrona al cospetto suo, cerca illuderlo, si vale di tutti i mezzi del terreno e della tattica per ingannarlo sul suo disegno; finge movimenti offensivi sopra un'ala, per diriger poi tutti gli sforzi sopra un altro punto. Se il nemico casca nel lacciuolo, è colto all'istante; lo sfugge? Federico, con un esercito immensamente più destro, non ha preso impegno nè corso pericolo; si ritira, fa nascer un'occasione più favorevole, o minacciando le comunicazioni dell'avversario, o dirigendo verso alcun punto che a questo importa proteggere. Tanto potea fare Federico perchè il suo esercito aveva una tattica superiorità, quale oggi più non si riscontra tra quelli d'Europa.

Per tenere congiunte quelle masse disformi, oltre la *disciplina atroce*, come Lloyd la chiama, Federico valevasi della considerazione attribuita agli uffiziali, di certi vantaggi concessi loro nell'uscir di servizio, dell'emulazione mantenuta dalla rigorosa imparzialità nel distribuire le ricompense; tolta ogni distinzione di nobiltà, la divisa militare apriva qualunque porta, facilitava qualunque affare. Un capitano avea da cinque a seimila franchi d'assegno e grandissima considerazione, talchè tutti v'aspiravano, come a posto accessibile a tutti. Federico alimentava le speranze conoscendo ogni uffiziale, facendo riviste parziali e minute. La guerra poi era desiderata dall'esercito, prima perchè sentivasi superiore ai nemici, poi per gli onori e avanzamenti sperati.

Per impedire la diserzione, conveniva ricorrere a mezzi vessatorj; nessun soldato poteva uscir dalle porte senza licenza in iscritto; un uffiziale era destinato apposta a correr dietro ai fuggiaschi, tenendo sempre il cavallo sellato; appena si accorgea del mancare d'un uomo, davasene avviso con una cannonata, e tosto dai villaggi doveasi accorrere per trovarlo.

Uffiziali a sopravvivenza, o di puro titolo, o a doppio impiego non v'erano; il re stesso firmava ciascun brevetto, dopo averci pensato sopra e udito le informazioni. Conservava il più che poteva i soldati e gli uffiziali; quelli erano in vita; negl'impieghi preferivansi i soldati fuor di servizio; gli uffiziali che lasciassero le armi essendone ancora capaci, erano veduti d'occhio sinistro. L'esercito amava il suo *Fritz*, come noi vedemmo amato il *Caporaletto;* e le memorie son piene d'aneddoti in proposito, alcuni dei quali mostrano e gran franchezza e coltura di spirito anche ne' soldati. Ad uno chiese Federico: — In che taverne hai buscato cotesti sberleffi sul viso? — A Kollin, dove V. M. pagò lo scotto ». A un granatiere che, per vanità, portava il cordone senza oriuolo, Federico chiese: — Mostrami che ora è, tu che hai l'oriuolo ». E quegli trasse fuora una palla che v'era attaccata, rispondendo: — Essa mi mostra che devo a tutte le ore esser pronto a morire per V. M. ».

Istituzioni utili dovute a Federico II furono:

La divisione degli eserciti, fatta in guisa da accelerare la loro marcia con men fatica, e poter prestamente cangiare l'ordine di battaglia in faccia al nemico;

L'uso delle marcie di fianco;

Gli ordini obliqui, di cui si valse a preferenza;

Per conseguenza naturale le evoluzioni divenute più pronte e facili;

La leggerezza data alla cavalleria grossa, senza nuocere al suo insieme, qualità fin allora propria solo della cavalleria spagnuola;

La mobilità dell'artiglieria, e l'introduzione di quella a cavallo, sì giustamente vantata e felicemente imitata. Quest'istituzione diventava sempre più necessaria, quanto più facilmente poteansi cangiar le posizioni. In quest'arma costosa deve farsi economia de' pezzi, moltiplicandoli mediante la celerità dei movimenti, e fare che un minor numero cada in preda al nemico anche avvicinandosegli assai. Ma la mobilità stessa del-

l'artiglieria a cavallo dà alla truppa a piedi il timore d'esser abbandonata; onde convenne mantener anche l'artiglieria ordinaria.

Nelle particolarità dell'esercizio, prezioso miglioramento fu la bacchetta di ferro e massime la cilindrica, che tolse la necessità di voltarla sebbene aggravi il fucile. Molt'altri miglioramenti propostigli non adottò per l'economia, divenuta estrema negli ultimi suoi anni; pure fece mente a tutti e accolse i più importanti, e colla vigilanza continua, resa efficace dal potere, cagionò sì profonda impressione sovra amici e nemici. Non si lasciò allettare dai colpi arditi, benchè fortunati. « La grand'arte della guerra (diceva) è di prevenire tutte le contingenze, e la grand'arte del generale quella d'aver predisposto i ripari per non trovarsi impacciato all'istante di prender un partito ».

Con tutto ciò il titolo di creatore d'un nuovo sistema di guerra non pare ben attribuito a Federico II. Fece belle e frequenti applicazioni dell'ordine obliquo; eseguì i movimenti con prontezza, vista sicura, ardimento, accordo; e con questo si giovò contro avversarj inabili che lasciavansi sorprendere. Moltissimi perfezionamenti introdusse ne' metodi tattici: ma prima di lui, a dir solo de' moderni, Turenne e Luxemburg aveano pure usato l'ordine obliquo, e con istromenti assai meno perfezionati arrivarono allo scopo medesimo; poi l'ordine obliquo è antico quanto la guerra; e se le sue proprietà furono rivelate dalle campagne di Federico, n'è causa l'averlo egli posto in nuova luce, mentre dapprima era stato preso per ispirazioni subitanee, anzichè per meditazione; e perchè dapprima gli spiriti s'erano occupati delle particolarità, più che delle parti elevate della tattica.

Troppo raro incontra di vedere un esercito sconfitto rimettersi a ordine e strappare la vittoria, come Federico fece a Hochkirchen e Torgau; gran prova di disciplina e d'abilità di movimenti, riprodotti poi a Marengo. Le battaglie di Federico han più arte, più condotta che le antecedenti, e più decisivi e pronti risultati, perchè la tattica procedette, e meglio si conoscea la capacità di ciascun'arma: non per questo ponno dirsi nuove le sue concezioni strategiche, appartenendo queste a tutti i tempi e a tutte le armi. Anzi Jomini non esita a dire che, s'egli perfezionò la tattica, non conobbe punto la strategia, nè trasse tutti i vantaggi contro capi irresoluti, pusillanimi e discordi fra loro. Certo è pure che si mostrò buon amministratore quanto gran capitano: ma al paro de' suoi contemporanei, sagrificò ad un'eccessiva previdenza di magazzini, di provigioni, di forni; sicchè dalle vetture deducevasi la possibilità d'un'impresa.

Non sempre conobbe il prezzo del tempo; per lanciarsi primiero a cogliere le possibilità di buon esito, avendo adottato una difensiva di continuo attacco, ma con mirabile rapidità si moltiplicava per via de' movimenti, massime in casi stringenti. E l'esempio più segnalato fu all'uscir della campagna del 1757.

La sconfitta di Kollin l'avea ridotto in pessime acque; i Francesi, impadronitisi dei paesi prussiani in Westfalia, spingeano innanzi a sè il duca di Cumberland, e minacciavano invadere l'elettorato di Brandeburgo; Tedeschi, Russi, Svedesi moveansi d'ogni parte, sicchè pareva inevitabile la perdita di lui. Ma egli non si scompone, vede il frangente e il riparo, all'inferiorità di numero supplirà colle manovre: e in fatto vincendo a Rosbach, chiarisce che il numero non decide delle battaglie. Pure il principe di Lorena stringe l'esercito suo di Slesia e gli alleati, incalza lui stesso; Federico anima uffiziali e soldati, e vince la battaglia di Leuffen, dai tattici considerata come la più insigne; tutto ciò in due mesi, nei quali l'esercito prussiano traversò due volte dalla Slesia alle rive della Saal.

Convengasi pure che al buon esito delle sue guerre assai giovò la politica, nè i nemici suoi vollero di cuore la distruzione di esso, che altrimenti non avrebbe potuto uscirne nella insigne lotta de' Sette anni. Ma la più gran lode di Federico sia questa, che, dopo tante guerre e tanti sommi capitani che si videro ai nostri giorni, rimasero ancora si può dire intatte le evoluzioni da lui semplificate e ordinate, e anche le armi quanto alla forma e all'essenza, e massimamente la cavalleria, fermossi agli ordini datile dall'illustre Seidlitz.

§ 62. — Imitatori e contraddittori di Federico II. Guibert. — Ordine francese.

L'ammirazione per Federico II si propagò a' suoi nemici stessi, e persino i Francesi parevano non poter migliorarsi che lodandolo e imitandolo. Ma l'imitazione cadeva sovra particolarità o dannose o superflue; onde spiritosamente Lukner, vedendoli affettare l'immobilità, gli abiti stretti e l'altre esteriorità prussiane, esclamò: — Li tormentino quanto vogliono; avranno la fortuna di non riuscir mai a farne de'Tedeschi ».

Gli uomini capaci si valevano delle sue lezioni per casi diversi. Così da quel ch'egli avea fatto contro gli Austriaci, Laudon fu ispirato nella guerra contro i Turchi, benchè fossero manovre precisamente contrarie.

A Federico la fortuna diede scrittori che ne illustrassero le campagne. Tempelhof inglese, attore nella guerra dei Sette anni, la narrò con positiva cognizione degli ordini prussiani e delle alte idee del re; descrisse le battaglie da tattico, e creò la storia militare (1). Guibert dice, non aver preso la penna che per rivelare i segreti del re di Prussia, e svilupparne il sistema; e le teoriche sue appoggia sulle pratiche di Federico, rendendo questa materia accessibile anche ai profani. Il giovanile suo *Saggio sulla tattica* (1772) fu superato in merito di scienza e discussione dalla *Difesa del sistema di guerra moderna* (1779), frutto di matura meditazione: eppure nell'opinione è posposto al precedente, perchè quello rivelò primamente un grande scrittore in un autor militare.

All'esordio gettando un guardo sull'Europa, vede « tutte le costituzioni servilmente ricalcate le une sull'altre; i popoli del Mezzodì usare la stessa disciplina che quelli del Nord; l'indole delle nazioni in contraddizione colle leggi della loro milizia; la professione del soldato abbandonata alla classe più spregiata e spregevole; il soldato, sotto la bandiera, continua ad esser infelice e vilipeso; gli eserciti più numerosi che le nazioni da cui son mantenuti, onerosi a queste durante la pace, non bastanti per rassicurarle alla guerra, perchè il resto del popolo è una moltitudine timida e svigorita ecc. »: e prevedeva che rapirebbe lo scettro d'Europa quel « popolo vigoroso di genio, di mezzi, di governo, che avesse virtù, milizia nazionale, facesse guerra a poche spese, sussistesse per la vittoria ecc. ». Proclama che, senza uniformità e stabilità d'elementi non v'ha calcolo possibile; nè uniformità e stabilità può darsi senza una teorica filosofica, dimostrata sin all'evidenza.

Quanto all'applicazione di queste teoriche e ai mezzi e stromenti dell'arte, vuole che questi si formino e se ne lasci l'applicazione all'intelligenza dell'uffiziale, mostrandogli uno scopo nelle manovre di pace come di guerra; non perder tempo in evoluzioni e prove lunghe e complicate. Vorrebbe che col soldato si ragionasse, pensando che la fermezza d'una truppa crescerebbe a proporzione che ciascun individuo fosse per raziocinio persuaso della bontà dell'ordine tattico in cui è collocato. Certo tal disposizione morale è l'elemento più efficace della celerità, la quale da Guibert è considerata merito supremo. In ciò i precetti come gli esempj di Federico il sorreggevano, nel cui esercito unicamente v'avea uffiziali capaci di condur una colonna, e concorrere all'esecuzione d'un ordine di battaglia. Sia poi per adottare, sia per rettificare le manovre di Federico, Guibert move da principj veri e incontestabili, quali i seguenti:

Che conviene conoscer bene lo scopo dei movimenti; ben rendersi ragione dei mezzi; non solo riformare il falso, ma eliminare l'inutile; infine cangiar tutto ciò che è capace di *miglioramento*, la qual parola fa sinonimo di *semplificazione*.

Per ottenere questa semplificazione e la mobilità che ne consegue e di cui sente assai bene i vantaggi, il principale ostacolo è il pregiudizio contro le inversioni, che sente ma non osa combatter di fronte. Spiegata una delle manovre che più raccomanda, « questo modo (dice) d'eseguire una marcia di fianco ha il vantaggio di tener più insieme l'esercito, e per conseguenza, ove accada d'aver a temere che il nemico, celando i suoi movimenti, si presentasse sulla testa della marcia, l'esercito si troverebbe ben più in difesa in faccia ad esso; ma allora converrebbe, se pur non s'abbia tutto il tempo

(1) Vedi anche *Batailles et principaux combats de la guerre des Sept ans, considérés principalement sous le rapport de l'emploi de l'artillerie avec les autres armes*, par D. Decker, tradotte in francese, con una notizia sul servizio dell'artiglieria in campagna. Parigi 1840.

necessario, non assoggettarsi a portar le truppe della diritta alla diritta della nuova disposizione, e le truppe della sinistra alla sinistra; si tratterebbe, per via di movimenti più pronti, di moltiplicar le colonne, dirigerle, allontanandole l'una dall'altra sui punti ove dovrebbero spiegarsi, e arrivare a un ordine di battaglia, combinato sopra la posizione che il generale avrebbe scelto per far fronte a questa circostanza inaspettata ».

Tali in fatti sono i miglioramenti desiderati dalla tattica d'allora; ma già Federico aveva ottenuto in questo fatto quant'era sperabile. Alcuni anzi pretendeano non avesse Guibert ben inteso o peggiorato l'eroe, di cui avea preteso sviluppar le dottrine e mostrare la superiorità sovra tutte le pratiche moderne, che trattava di pregiudizj e d'abitudini.

Quasi per ricolpo rinacquero allora i sistemi vecchi; gli scolari di Folard, che pretendeansi allievi del maresciallo di Sassonia, di Turenne, di Montecuccoli, de' primi restauratori dell'arte e in conseguenza dei popoli classici dell'antichità, s'indispettirono di veder conculcata la gloria o almeno la scienza de' loro maestri (Nisas); gridarono mancanza di patriotismo le continue lodi all'eroe straniero; e fecer tanto da intitolare *ordine francese* certe ordinanze di marcia e di battaglia di cui cercavano mostrare l'analogia col carattere nazionale. E' fu in sostanza l'ordine profondo opposto al sottile, quel di colonna e d'attacco ad arma bianca opposto alle fronti abitualmente spiegate, che sono l'ordine di battaglia più favorevole al fuoco.

Con Guibert parteggiarono pochi scrittori militari, ma quasi tutti i giovani uffiziali generali e colonnelli che aveano visto Federico e lui solo ammiravano. Per l'ordine francese stavano i vecchi e quasi tutti gli scrittori, principalmente De Ménil-Durand, considerato per età e servigi, e il maresciallo di Broglie, il più riputato guerriero di Francia, non tanto perchè l'approvasse, quanto per dar anima a un tentativo di ordinamento nazionale.

De Ménil-Durand (daremo un'idea generale del suo sistema) chiama *plesion* la truppa elementare della sua colonna, pretendendo imitar la falange greca, mista colla legione in grazia delle frazioni eventuali della sua colonna. La plesion avea settecentosessantotto uomini, disposti sopra 24 di fronte e 32 d'altezza: le due metà per lo lungo dicevansi *maniche*, parallelamente alla fronte, suddivise in quattro sezioni, ciascuna di 24 di fronte e 8 d'altezza; novamente partite in due *plesionette*, formata ciascuna di due sezioni unite. Inoltre ciascuna manica divisa in due dava le *manichette* di 6 di fronte e 32 d'altezza; e la plesion, tagliata in croce, dava quattro *manipoli*, ciascuno da 12 di fronte e 16 di altezza. Questa complicazione, che a lui pareva meravigliosamente acconcia, riusciva men maneggevole che la colonna di Folard, e peccava col far della colonna, non un accidentale, ma un ordine abituale. Non ci perderemo a descrivere le particolarità di un sistema che l'artiglieria e la moschetteria nostra rende pericoloso: eppure De Ménil Durand ne dà per infallibile la riuscita; tanto è facile trionfare in carta!

Benchè più non si leggano i numerosi suoi scritti, è però osservatore sagace e profondo, e abbonda di osservazioni opportune. Dopo esaminate le varie fasi della legione e della falange, insinuandosi a espor le basi del suo sistema (*Fragmens de tactique*, discorso prelim.) dice:

« È cosa notevolissima che le variazioni del sistema moderno si riducono, come quelle del romano, a tre epoche principali, e corrispondono esattamente a queste variazioni romane.

« Sulla metà del secolo xvi, sotto Alba, Parma, Brisacco, Montluc, la fanteria si divideva in *bande* o *insegne*, di ducento uomini ciascuna, e formate sopra otto file, con intervalli in linea fra le insegne e i figli perduti, che rappresentarono i veliti degli antichi. Tale ordine manipolare dei moderni corrisponde a quello de' Romani al tempo di Scipione.

« Succedette il secondo ordine; alle insegne subentrarono i battaglioni tre volte più numerosi ma sempre come quelle su otto file, e in linee o piene o vuote. Con quest'ordine, analogo totalmente a quello delle coorti di Cesare, combatterono Turenne e i suoi contemporanei.

« Al finire del medesimo secolo, i battaglioni cominciarono ad indebolirsi e allungarsi, come aveano fatto le coorti sotto gl'imperatori; si ristrinsero gl'intervalli a tal segno,

che la fanteria è pervenuta a combattere sopra tre ordini e in linea piena. Tale è l'ordine presente, raffronto del romano ai tempi di Vegezio.

« Cangiato così sistema, i generali continuarono a farne uso tal qual era; e a questo riguardo essendo allo stesso livello, l'esito fu deciso da cause estranee al fondo della tattica. I soldati supposero che l'ordine fosse buono perchè era stabilito, e non pensarono neppure che un altro se ne potesse assumere, nè che l'arte della guerra altro comprendesse che l'arte d'adoprar gli stromenti che si aveano, e che dovean essere i migliori possibili.

§ 63. — Quistione dell'ordine profondo e del sottile. — Lloyd.

Da questo sistema veniva infervorata la quistione dell'ordine primitivo, se dovess'essere lo spiegato, ovvero il profondo: e solo l'esperienza dichiarò superiore il sottile. Guibert trattò la quistione con rara sagacia, come può vedersi da alcuni canoni, su' quali posano i ragionamenti suoi:

1° L'ordine abituale e primitivo d'una truppa è quello col quale si forma abitualmente e primitivamente, fatta astrazione da tutte le locali o casuali circostanze.

2° Quest'ordine dev'esser quello nel quale una truppa, per la natura delle sue armi o delle circostanze, è più frequentemente in caso di disporsi.

3° Dev'essere dapprima calcolato sulla qualità delle armi che saranno opposte a questa truppa, e quindi sulle circostanze diverse alle quali si troverà forzata di far fronte.

4° Deve accordarsi colla sua organizzazione amministrativa, e conservarla in tutta la sua integrità.

5° Dev'essere il più possibilmente semplice, affinchè possa prenderlo colla maggior prontezza, e che il soldato di giorno e di notte, nel calor dell'azione e anche nello scompiglio d'una disfatta, possa facilmente trovare il suo posto e la sua fila.

6° Dev'essere proprio e all'assalto e alla difesa; ma particolarmente e più di tutto alla difesa, perchè lo stato di difesa è il primitivo, e quel dell'assalto non può mai essere che accidentale.

7° Dev'essere e la base e il punto di partenza di tutte le evoluzioni della tattica elementare, cui non dee perciò mai nè contrariare nè angustiare.

8° Deve con più ragione soddisfare agli intenti della tattica degli eserciti e della strategia.

Passa quindi a dimostrare queste quattro proposizioni:

« L'ordine spiegato è analogo alle armi d'oggi; il profondo v'è contrario;

« È quello, nel quale la fanteria è più spesso in grado di disporsi;

« Come più semplice, è più facile a formarsi;

« Dev'essere l'ordine abituale, perchè ad un tempo proprio all'assalto e alla difesa, ma particolarmente e di preferenza alla difesa ».

Guibert giustifica tutte queste proposizioni mediante una discussione che vuol essere letta e meditata; e vedesi che, a malgrado dell'opposizione al sistema di De Ménil-Durand, pretendeva niente meno che d'escludere l'azione d'urto e la colonna, considerata come disposizione accidentale, perchè, dic'egli, dall'esser l'ordine spiegato altresì proprio alla difesa, non ne segue che devasi sempre e in tutte le occasioni spiegare le truppe sulla posizione che vuole esser difesa, e che colle sole truppe spiegate bisogni difendere. Qui appunto il sistema moderno non si mostra esclusivo; qui il genio e le circostanze possono modificare il principio generale (1).

L'abilità di Guibert non era riuscita a far adottare veruna opinione. Gli oppositori suoi, tra' quali Joly De Maizeroy è il più rinomato, eccedeano sicuramente pretendendo acconciare l'ordine profondo alle armi moderne: pure non avevano ogni torto nel dichiarar la debolezza dell'ordine sottile, e nelle guerre della Rivoluzione si fece una savia scelta dell'uno e dell'altro secondo l'opportunità. Per citare un caso domestico, al passaggio del Tagliamento nel 1797 Buonaparte fece che ogni reggimento avesse il suo secondo battaglione in battaglia, e il primo e terzo in colonna serrata sulle ali, tutto sostenuto da battaglioni di granatieri e dalla cavalleria in seconda linea, cogl'intervalli e le due ale appoggiate da robuste batterie d'artiglieria.

(1) *Défense du système de guerre moderne*, t. 1, p. 225.

Questo Joly De Maizeroy scrisse e tradusse molte cose, fra cui un trattato della poliorcetica degli antichi, sempre fondandosi su esempj classici per erigere la sua tattica francese. Quanto di ragionevole può dirsi a favore del sistema di De Ménil Durand, massime per l'analogia col francese carattere, trovasi nell'*Esame critico del militare francese* del barone di Bohsin, che porge ottimi principj d'equitazione. Della tattica della fanteria trattava principalmente De Keralio, che inclina per l'ordine profondo, ma con moderazione: suo è il discorso preliminare all'arte militare nell'*Enciclopedia*, cui non potè dar l'ultima mano, nè offrire gli articoli che per quell'opera avea promessi.

Non ci parve vano il diffonderci sopra una quistione ormai dimenticata, perchè riuscì tutta a profitto della scienza. La guerra dell'indipendenza americana avea condotto sopra campo più vivo le quistioni. Alcuni però meditavano ancora le teoriche, e tale fu l'inglese Enrico Lloyd (1729-83), cresciuto fra la disciplina tedesca, e capace di scernere i rapporti fra l'andamento dell'arte in tutti i tempi e fra tutte le nazioni. Nato da un pastore di campagna, dovette a se stesso la propria educazione; sol verso i trent'anni entrò militare, avendo meditato prima di praticare; poi ritiratosi, era dalla sventura stato istruito a osservar da alto luogo le passioni umane, le vicende della società, i contrasti e le prosperità dell'amor proprio (Nisas). Mai non prende cura del lettore; scrive per sè; veduta la verità, non cura svolgerla in modo di farla penetrare negli intelletti altrui. Mentre Guibert, sempre grazioso e oratorio, abbellisce il soggetto, e ne copre la debolezza sotto i fiori, e col calor dello stile persuade alla folla d'avere sviscerato una quistione che sfiorò appena; Lloyd non soffre circuizioni, e va diffilato. Inferiore a Guibert quanto alla tattica, d'assai lo avanza per filosofia della guerra e strategia. Stabilì agente principale di quella esser l'uomo, che intelligente, sensibile e libero, non può essere adoprato come macchina, ma vuolsi studiare onde comprenderlo e dirigerlo secondo i bisogni e le passioni. Nella strategia pone esservi teatri di guerra determinati da grandi ripari; volersi una base per operare, e una linea d'operazione per comunicare con quella; la sola difensiva utile esser quella fatta sui fianchi: insiste sull'importanza della configurazione delle frontiere riguardo alla guerra, e descrive le principali. Dagli scritti suoi possono estrarsi eccellenti principj di strategia e tattica; e Nisas si diè la briga di raccorre, sotto sette capi, varj aforismi sparsi, che guidano alla soluzione migliore del problema dell'ordine sottile e profondo. Eccone alquanti:

« I grandi genj hanno vasta e rapida concezione; vedono a un colpo le cause e gli effetti, e le combinazioni che vi si attaccano; non procedono per le regole ordinarie, che lentamente da una deducono un'altra idea; tutto il complesso si dipinge alla loro immaginazione come in un gran quadro che presenta tutte le circostanze presenti e le future; geometria per essi non v'è. Il genio indovina e previene tutti i calcoli: ma calcoli senza base fissa sono per certo difficili al genio medesimo.

« Non essendovi due terreni che si rassomigliano, l'esercitarsi abitualmente sur un solo fa più danno che utile ad un uffiziale; bisogna ch'egli si eserciti su venti terreni in un estate; e quando si sarà esercitato su tutte le possibili combinazioni, allora si sarà realmente formato.

« Gli ingegneri esperti esaminano il terreno e non le regole e le pratiche della fortificazione, le quali non badano agli ostacoli, mentre tutto è ostacolo.

« Molti conoscono le regole; ma quando sono ad applicarle, non san più quel che si facciano; ricorrono a' loro rudimenti, meravigliati di non trovarvi i boschi, le montagne, i burroni, i fiumi assoggettati alle loro regole immaginarie; ma essi al contrario sono obbligati di assoggettarvisi, perchè in fondo sono queste le sole guide e le sole regole che si devano seguire. Ogni regola dunque che non è formata sulle convenienze del terreno, è assurda e ridicola.

« L'artiglieria s'adatta del pari al terreno; la guerra d'assedio, o la guerra difensiva presso le fortezze richiede artiglierie diverse da quelle che vuol la guerra offensiva da lontano, o in campo.

« Perfezione dell'arte militare sarebbe dunque il trovar un genere d'opere o un ordine di battaglia che potesse egualmente adattarsi ad ogni specie di terreno; ma poichè questo è impossibile, resta a trovare una costruzione o formazione, che possa colla maggior semplicità e per conseguenza colla maggior prestezza applicarsi alla quantità

delle occorrenze; e tale dev'essere il costante oggetto de' nostri studj, e la geometria sola ne offrirà i mezzi agli spiriti ordinarj.

« L'esercito è la macchina destinata ad effettuare i movimenti militari. Come le altre macchine, consta di più parti; e la sua perfezione dipende dalla buona costituzione di ciascuna di queste parti prese separatamente, e dalla buona collocazione fra di esse. Loro scopo comune dev'essere di riunire queste tre parti essenziali: forza, agilità e mobilità universale.

« Per mancanza di principj sicuri e determinati sulla costituzione d'un esercito, pare che il capriccio e l'ingegno siano stati la nostra sola guida: da ciò provenne quella farragine di mutamenti e di novità del continuo introdotte nelle armi moderne, nella organizzazione, nella formazione, negli esercizj.

« Un esercito ha due forze distinte, che non possono essere separate impunemente, la morale e la fisica.

« L'uomo morale non vale tutto il suo prezzo se non per la volontà.

« Il castigo può forzar gli uomini a fare strettamente il dovere, ma il cuore può fare ogni possibile, e anche di più. Se il vostro soldato è una macchina, la meccanica ha determinata la potenza e l'attrito: ma se trattasi d'un uomo, chi può misurare la dilatazione della sua anima e l'effervescenza del suo pensiero?

« Ma come il carattere morale del soldato fu ridotto a quella cieca obbedienza che è una virtù monastica, così fu calcolata la disciplina delle caserme su quella dei chiostri; ingannati da un effetto o piuttosto da una parola, quella di disciplina, si fece un miscuglio di cause o di idee affatto opposte.

« Quanto al materiale dell'arte, primo oggetto relativamente all'uso che se ne vuol fare, è di provederlo delle armi di sua professione, che tornano d'un uso giornaliero, perchè tutte non può portarle; e d'istruirlo di quel che deve fare, e non d'altro.

« L'agilità, così per l'individuo elementare dell'esercito come per l'esercito, è il primo punto.

« Il problema da cui dipende il buon successo di tutte le operazioni principali, è questo: *Qual è la disposizione da dare a un tal numero d'uomini perchè possano moversi ed agire colla maggior possibile prontezza?*

« Ogni gran sistema di guerra dev'essere ricondotto ai limiti naturali, la cui violazione esser non deve che eccezionale, sotto pena di divenir sorgente di grandi sciagure.

« In tutti i casi, se un fiume è parallelo alla linea d'operazione occupatene le due sponde.

« Quando passi da voi al nemico, collocate la vostra fortezza al più basso possibile.

« Non accostatevi mai a boschi e a montagne senza occuparle intieramente o almeno quanto vi sarà possibile; ma le montagne da voi occupate vi stiano dinanzi affinchè il nemico non vi veda.

« Nello stato dell'Europa moderna, i villaggi pei quali passano le grandi strade formano specie d'isole, facili ad essere custodite, e per cui fa d'uopo che passi il nemico, dovendo sempre trascinar seco dell'artiglieria, senza della quale da noi non si fa guerra.

« Non vi sono figure di geometria che i tattici non abbiano introdotte negli ordini di battaglia; ma in ogni tempo le truppe furono disposte preferibilmente in quadrati o parallelogrammi, uniche figure proprie ad un'unione d'uomini raccolti pel movimento e per l'azione.

« Soffrono però molte modificazioni: i due modi estremi sono la colonna profonda sino al punto in cui una maggiore profondità le sarebbe affatto inutile, e la fronte protratta sino al punto in cui una maggior lunghezza renderebbe impossibile la marcia.

« Del resto tutti gli accidenti che incontrano in guerra, e tutte le maniere di combattere si riducono sempre alla colonna e alla linea di battaglia: la miglior figura è quella che, per l'attacco e per la difesa, in qualunque siasi terreno, è la più propria a cambiarsi da linea in colonna e da colonna in linea secondo il bisogno ».

A questa soluzione di Lloyd, Nisas soggiunge alcune riflessioni in forma aforistica anch'esse:

« In tali discussioni dell'ordine sottile o profondo, dell'obliquo e parallelo, della mistura delle armi, il vizio fondamentale è di scambiar sempre le parole per le cose, l'acci-

dente per l'ostacolo, la forma pel fondo, la parte pel tutto, o più precisamente l'accessorio pel principale.

« Varia l'attacco (con un procedere comune di marcie o anche di corse) in *attacco di piede fermo con projetti*, e in *attacco in movimento coll'arma alla mano;* i quali due attacchi posson essere combinati un momento per eccezione, ciò che non distrugge la loro distinzione essenziale.

« Anche la resistenza si divide in *resistenza viva e di piè fermo*, e in *ritirata reale o simulata*. L'esistenza degli uni e degli altri di questi stati adunque regola le forme che si devono prendere.

« All'attacco e alla resistenza da lontano conviene il minuto ordine, come più favorevole al giuoco dei projetti, e men suscettivo d'essere disturbato da quelli del nemico. Laonde, *da lungi, la linea più possibilmente sottile per la fronte d'attacco e per la fronte di resistenza: da presso, la forma quadrata per la resistenza, la colonna per l'assalto, l'una e l'altra per la ritirata*, secondo le posizioni.

« La scelta del quadrato e delle colonne dipende da mille circostanze di luogo, di tempo, di cose, d'uomini, nè v'ha regole che la prescrivano anticipatamente.

« Quanto alla mescolanza delle armi e al vicendevole soccorso che possono portarsi, la cavalleria, avendo mezzi più pronti che la fanteria di moversi, di procedere e di ritirarsi, presentando molto maggior estensione ai projetti, deve tenersi abitualmente più lontana dal nemico, e può all'occasione accostarsegli di più; per conseguenza bisogna collocarla in posizione di passar fuori delle linee e sulle ali, o negli intervalli lasciati dalle colonne e dai quadrati, quando, sotto l'una di queste due forme, l'ordine profondo succede all'ordine sottile. Ciò è comandato dal buon senso: quel che vuol essere più generale, più assoluto, è vano; quel che vuol entrare in maggiori particolarità, è inutile ».

In quel tempo, di artiglieria scrissero Scheel, Durtubich, Saint Remy: Papacino d'Antoni torinese trattò della polvere meglio dei predecessori. Rispetto a fortificazioni non vuolsi tacere la *Fortificazione perpendicolare* (1776-96) di Montalembert, gran tentativo fallito. Warnery del paese di Vaud è notevole per le sue *Osservazioni sul militare dei Turchi e dei Russi* (1771). Tielke, ingegnere prussiano, diede un trattato di tattica, e uno di fortificazione.

§ 64. — La bajonetta in canna. Superiorità della fanteria.

Supremo progresso della tattica può veramente considerarsi la bajonetta (1) innastata, da cui restavano risolute le quistioni dell'ordine profondo e del disteso, e in conseguenza determinate le evoluzioni, le linee, la castrametazione, la fortificazione di campagna.

Compresi allora (ciò che indarno erasi fin là cercato) in uno stromento solo i modi di combattere da lungi e da presso, l'arma da mano e da tiro, la fanteria restò ridotta ad espressione unica, mercè d'un unico armamento; e la qualità e condotta delle battaglie restò invertita, rendendo parte principale di esse il lanciare, e secondaria le punte e i tagli, contro quel che prima erasi praticato, e si fece dai frombolieri decider le giornate, e solo incidentemente in rare occasioni entrarvi quelli armati alla pesante.

Ma poichè le due specie di pugna restavano concentrate nell'uomo stesso, fu mestieri innestare gli ordini, come innestate si erano le armi. Infatti la polvere di tiro cambiava gli ordini del combattere da lungi, ma non quelli ad arma bianca. Ove dunque fosse stato mestieri alternar le mischie a fuoco e a taglio, sarebbesi dovuto cangiare o arme o combattenti, e sempre gli ordini; problema irresolubile nel calor della mischia. S'era tentato sciogliervo col mescer le armi e gli ordini, le picche col moschetto, l'ordine disteso col profondo: ma che ne avveniva? la parte che attualmente non era necessaria rimaneva inerte, il che vuol dire dannosa; durante il fuoco, perivano inoperosamente le picche, come i moschettieri mentre si combatteva ad arma bianca, e l'artiglieria menava strage negli ordini profondi.

Trovata la nuova arma, niuno restò fuor d'azione; solo bisognò ideare un ordine ove,

(1) Alcuni traggono questo nome da Bajona; altri meglio da *bayneta*, piccola guaina o *bayna*, come diessi in Spagna.

nei fuochi, tutti gli armati potessero trarre, e nei combattimenti a mano, tutti stringersi e raccogliersi, onde a vicenda difendersi per urtare gagliardamente o a gagliardi urti resistere.

Per conseguire il primo effetto, la profondità non può esser maggiore che la lunghezza del fucile; per sostenere l'urto, vuolsi accrescere la profondità, e con ciò privarsi della più gran parte dei fuochi: nel secondo modo danneggeranno tremendamente le artiglierie, poco nel primo. Non è dunque possibile con un'arma mista aver un unico ordine; onde aveano ragione e i fautori dell'ordine profondo, e quei del disteso, dovendosi applicar questo pei fuochi e contro i fuochi, l'altro per l'arma bianca e per la facilità dei movimenti. Unico spediente rimaneva l'abituare a pronte, facili e sicure evoluzioni, spiegarsi presto, e presto rimettersi in colonne secondo i diversi intenti e i terreni e le artiglierie.

Pur conviene stabilir un ordine abituale e primitivo: e poichè non v'è oggi battaglia che non cominci dal fuoco, e spesso dal fuoco son decise, e poichè sempre si hanno incontro le artiglierie, e i combattimenti ad arma bianca non accadono che per eccezione, va preferito l'ordine sottile.

Così la fanteria tornò arma principale degli eserciti, come era per Greci e Romani; si ordina più facilmente; opera in qualsiasi terreno, per difesa od offesa; ha armi micidiali dappresso e di lontano; onde l'esito delle grandi battaglie dipende dalla istruzione e bravura di essa. Colla bajonetta respinge la cavalleria, coi bersaglieri riduce a silenzio i cannoni. Per la natura del fucile potrebbe ella esser una, se non le incombessero funzioni diverse nel combattere, per le quali deve aversene una leggera e una di linea; istruite diversamente secondo l'uso cui si destinano. Alcuni vorrebbero 1|8, altri 1|5, altri 5|9 di fanteria leggera; alcuni desiderano una compagnia di bersaglieri ogni battaglione, altri in corpi separati; quali ad ogni battaglione una terza linea, adoperata come truppa leggera: ma le proporzioni dovrebbero dipendere dalle circostanze, dal carattere, dagli usi.

La fanteria di linea vuol piuttosto disporsi in battaglioni forti, e d'uomini robusti piuttosto che snelli. Non hanno ancora risoluto se convenga ordinar la fanteria in due o tre righe. La terza non può tirare se non quando la prima è in ginocchio, posizione discomoda e pericolosa: che se la terza non faccia che caricar i fucili delle altre, poco ne avvantaggiano i fuochi. Disponendola in due, fluttuano maggiormente nelle marcie, e molto più calma e fermezza si richiede: ma si vantaggia un terzo d'uomini, da poter prolungare le ali, o da formarne un'utile riserva; si soffre meno dall'artiglieria; si evitano i danni che spesso la terza reca alla prima fila.

In generale tiensi che gli eserciti abbiano un quinto di cavalleria, e due a quattro bocche di fuoco ogni mille fanti.

L'ordine di battaglia o schierato è il meglio opportuno alla fanteria per tirar col fucile e rimaner meno esposta al fuoco nemico: ma i suoi movimenti ne divengono lenti e difficili, massime in terreni rotti, e facilmente è sfondata dalla cavalleria e dalla colonna. L'ordine profondo o in colonna però non basta sempre a sfondar la linea sostenuta da buona artiglieria, massime che di rado si ha la risolutezza di spingersi innanzi senza arrestarsi sotto al fuoco. Alla fanteria schierata nuoce assai la cavalleria, contro i cui risoluti attacchi non vale la resistenza isolata. Però l'ordine schierato è migliore per la difesa; la colonna per l'attacco, la quale possiede forza d'urto, difesa contro la cavalleria, facilità di movimenti. Difetti suoi sono, che non tutti i componenti possono usar le proprie armi, e che va soggetta a gravi perdite quando esposta al fuoco.

La cavalleria ha bell'e vinto la fanteria se può traforarsi nelle sue file, e romperne il contatto. Per resisterle, la fanteria dee disporsi con profondità bastante. Credesi opportunissimo il quadrato vuoto; ma questo soffre assai dal fuoco, difficilmente resiste alle cariche, e difficilmente può muoversi in ordine: pure non è facile trovar disposizione migliore. Però spesso valse meglio il quadrato pieno, sebbene ancor più gli nuocia il fuoco.

La fanteria leggera deve coprir le linee di battaglia e le ritirate, mascherare i movimenti, impadronirsi delle posizioni ove non può operare la fanteria di linea, fiancheggiar le marcie, far le scoperte ecc.: sua essenza è dunque il combattere alla spicciolata. Traversa rapidamente il terreno ove si combatte, giovandosi di tutti gli ostacoli che

incontra, precorrendo alle masse, arrestando i fuochi e le operazioni del nemico, e preparando le battaglie.

Può anche la fanteria leggera disporsi in battaglia, in colonna e alla sbandata, secondo i casi: e in generale non deve disporsi in esatta linea, ma neppur tenersi disordinata, nè correre inopportunamente in modo di stancarsi prima del fatto. Combattendosi poi alla sbandata, la linea dei bersaglieri dev'essere sostenuta (affinchè non corra pericolo) con truppe disposte a rinfrescare la mischia.

§ 65. — Regno di Luigi XVI.

Se la Francia ha perduto la sua superiorità militare, si migliorò nell'amministrazione. Il maresciallo Argenson introdusse le scuole militari, regolò la leva in modo più equo e men oneroso, organizzò caserme e spedali. Il duca di Choiseul, venuto al ministero della guerra, aveva introdotto molti miglioramenti nell'interna regola dei corpi, cercando vincere gli ostacoli opposti dai privilegi; tolse abusi che pareano incurabili, come quelli dei soldati supposti che cresceano la spesa non la forza; levò ai capitani di qualunque arma l'amministrazione, o come diceasi la proprietà delle loro compagnie, e la assicurò creando dei quartiermastri; regolò la contabilità e la tenuta delle casse militari, e solo allora poterono introdursi i nuovi movimenti, a cui i capitani proprietarj si opponevano per non logorare i cavalli. Invece di raccogliere, come si soleva, reggimenti nuovi in caso di guerra, dispose i quadri in modo che potessero ricever aumento senza sconcio; il che fu conservato da poi, agevolando per tal modo l'istruzione dei coscritti, ai quali sono guide e istruttori i veterani cui si trovano allato. Fece pure stabilir pensioni non solo di grazia, ma di diritto a chi si ritirasse dopo onorevoli servigi.

I successivi ministri della guerra andarono tentone, senza migliorar un esercito, disordinato quanto dispendioso. Però il maresciallo di Muy, allievo del maresciallo di Sassonia, per dar ordine al ministero, fece raccogliere le precedenti ordinanze dei re; formò un comitato di marescialli di campo per averne gli avvisi: ma altre riforme gli furono attraversate dalla morte.

Ancora nei reggimenti erano miste la fanteria colla cavalleria: solo l'artiglieria s'era migliorata secondo il sistema di Gribeauval, che ne fece il primo sperimento a Strasburgo nel 1734, e che fu adottato da tutta Europa, e conservato con pochi cangiamenti. Secondo esso i cannoni si ridussero più corti e men pesanti della metà; i varj calibri sono di 12, di 8, di 4, di 1, il qual ultimo fu poi abolito. Erano montati sopra carretti solidi e leggieri, da poter seguire la marcia delle truppe; con un timone cui attaccare due file di cavalli, e con una corda (*prolonge*) per poter ritirarsi dinanzi al nemico senza interrompere il fuoco. Cannoni, carri, fucine, equipaggi di ponte, tutto è calcolato per la maggior speditezza, la più lunga durata, il miglior effetto. Attento alle minime particolarità, perfezionò il tiro a mitraglia, sostituendo alle palle di piombo palle di ferro battuto, chiuse in cilindri di latta; adattò al cannone la bietta per alzarlo, e così puntarlo con maggior prontezza e precisione; nei cannoni d'assedio poco mutò, ma ne perfezionò gli accessorj; inventò l'affusto da piazza, per cui non sono necessarj gli squarci nel muro, e quel da costa, con cui può seguirsi il movimento de' vascelli; fissò il calibro de' mortaj a 12, 10, 8 pollici, delle petriere a 15, e vi adattò carretti di ferro fuso. Come unità di forza dell'artiglieria adottò la batteria di otto bocche, servite da una compagnia di cannonieri.

Il ministro conte Saint-Germain avea di buone idee, ma pretendeva applicarle a precipizio. Imbevuto delle massime tedesche, voleva effettuarle anche dove più ripugnano ai costumi francesi, come era il castigo col bastone o colla sciabola piatta, col che sovvertì la disciplina: molti giovani benestanti, che prendeano ingaggio di libera volontà, scostaronsi dalle bandiere, disonorate dal brutale trattamento del bastone che consideravasi e si considera come avvilente, per quanto possa dimostrarsi che le punizioni brevi nuociono assai meno al soldato che non la prigionia. Sopratutto sentiva la necessità di un Consiglio di guerra; e di fatto fu stabilito nel 1787 sotto il ministro Brienne, per migliorar l'esercito e alleviar le finanze: ma potea farsi quando già la Rivoluzione ruggiva? Pure attuò de' buoni provedimenti malgrado l'opposizione dei

cortigiani, ordinò la legislazione militare, e regolò gli avanzamenti secondo il merito e l'anzianità.

Sotto il ministro Ségur, per correggere un abuso si venne a uno peggiore. Dapprima per entrar sottotenente doveasi, col testimonio di quattro notabili vicini, provare d'esser di famiglia onesta e comoda, che *vivesse nobilmente*. Facile diveniva il subornare tali testimonj, onde Ségur propose di cercar invece informazioni agl'intendenti; ma il Consiglio di guerra esigette *prove di nobiltà fatte in forma* davanti a genealogisti. Imitazione prussiana come il bastone, e che come quello toglieva l'eguaglianza fra il semplice soldato e gli altri *camerati* di diverso grado. Il terzo stato lagnavasi poi di vedersi escluso da gradi, a cui un tempo poteva arrivare colle ricchezze. I pensatori trovavano strano che si esigessero prove di nobiltà per entrare in uno stato che dapprima offriva il più onorevole modo di diventar nobile. L'esercito pertanto non usciva più dal *popolo*; popolo intendo nel miglior senso di questa parola, carattere antimilitare presentava l'avanzamento degli uffiziali. Nulla più di comune ed affettuoso tra questi e i soldati; non più scala progressiva; insomma non più esercito nazionale.

Lo spirito filosofico che forma il carattere del secolo XVIII, s'introduce pure negli eserciti. La strategia è ridotta a dimostrazione, fondando i piani sopra la conoscenza de' terreni, e calcolando preventivamente le operazioni che dovean nascere dalle fortune e dai disastri: ma come appunto avveniva ne' sistemi filosofici, pretendeasi ridurre a calcolo di scienza esatta quella che ha tanti dati incogniti, e non può essere che approssimativa. Massime nella guerra dei Sette anni le basi e le linee d'operazione erano strategicamente determinate, applicando ogni cura a conservarle. Federico II, mercè la perfezionata tattica del suo esercito, sapea staccarsi momentaneamente da quelle per recar le masse contro i nemici che operavano per distaccamenti, e vintili, ripigliare le sue posizioni. I Russi guerreggiando coi Turchi, aveano i vantaggi che sempre ha l'Europa sull'Asia. Gli Austriaci non operando in massa ebbero la peggio. Gl'Inglesi in America restavano di sotto, perchè i natii aveano una linea amplissima d'operazione, e vastissimi spazj alla difesa.

La necessità delle basi, adattate alle distribuzioni geografiche, portava una moltiplicità di fortificazioni ove riporre i materiali da guerra e da bocca; onde non si limitarono a difese parziali, ma entrarono nelle vaste combinazioni delle operazioni militari, per occupare le vaste comunicazioni, i passaggi dei monti e dei fiumi, insomma piantar le fortezze dove il calcolo e l'esperienza dimostrassero l'importanza del punto strategico.

Gl'ingegneri (e i francesi conservarono ancora l'acquistata superiorità) attesero sempre a stabilire l'equilibrio fra l'attacco e la difesa, mentre il primo prevaleva mercè de' metodi di Vauban. A tre punti principali riduce Blanch i trovati in tal proposito:

I. Il defilamento, o sottraimento, cioè il mezzo di dare alle opere della piazza un dominio sulle alture che la circondavano a tiro di cannone, in modo da non esserne dominate, da nascondersi anche alla vista, da sottrarsi alle infilate di attacco, dando fin al profilo, fin al fiancheggiamento, fin al comando delle opere le condizioni necessarie per dominare il terreno circostante, e per avvicinarsi il più possibile al desiderato punto di vedere senz'esser visto.

II. La moltiplicazione delle opere esteriori per aumentare i fiancheggiamenti nella difesa, occupando anche le alture ch'erano superiori al defilamento.

III. Lo stabilire di lunga mano nelle piazze un sistema di contromine, per isventare tutto ciò che il nemico poteva operare contro la piazza co' mezzi della guerra sotterranea, e per regolarizzare il sistema delle inondazioni e tutta l'azion delle acque, ove la natura vi si prestava.

Durante la guerra dei Sette anni si riconobbe la superiorità dell'attacco. La difesa di Berg-op Zoom nel 1747 contro i Francesi fu splendida, ma nulla provò quanto ai progressi della difensiva: nelle piazze di Turchia operava la ostinazione de' difensori, e colla guarnigione combattevano gli abitanti, oltrechè i Turchi non erano al possesso dei metodi più perfezionati: nella guerra dell'indipendenza americana contribuì sempre più l'entusiasmo dei natii che l'arte. Migliorossi invece la fortificazione di campagna; e il sistema dei ridotti distaccamenti, introdotto dal maresciallo di Sassonia, fece smetter le linee continue che impacciavano l'azione delle truppe e impedivano

i ritorni offensivi; mentre la guerra non dovea più essere di posizioni ma di movimenti.

L'amministrazione militare si conformò a que' progressi, per la necessità di legar la base alla linea d'operazione, mediante i convogli che rinnovassero le munizioni. Spesso ancora ricorrevasi alle requisizioni per supplire al difetto dei magazzini; ma si era ben lontani dal disordine e dallo sperpero del secolo precedente. Anche gli spedali alleviavano la infelicità dei soffrenti.

Che all'intelligenza si commettesse più sempre la direzione della guerra apparve, oltre i collegi militari di Francia, dall'istituzione dello stato-maggiore in Prussia, e degl'ingegneri geografici in Francia. Così riducevansi ad armonia le operazioni di corpi lontani, al generale restava alleviato l'esame delle particolarità che lo distoglievano dalle meditazioni più a lui proprie, e faceasi che il comando del capo si trasmettesse per mezzo d'uffiziali che lo modificavano secondo gli eventi portati dalla rapidità delle fazioni guerresche. In tal modo un uffiziale nobile trovavasi dipendere da uno elevato dai propri studj; e il privilegio dovea inchinarsi all'intelligenza.

Ai progressi della scienza non corrispose il numero degli illustri generali. Alla Francia vennero di fuori i migliori. Maurizio di Sassonia e Tollendal, poi Napoleone. Nella scuola militare prussiana molti capitani egregiamente eseguirono grandi operazioni, come Scwerin, Keit, Ziethen e Seidlitz; ma capitani strategici non vi ha che il gran Federico. Va con esso il principe Ferdinando di Brunswick che, nelle campagne del 1758 e nelle seguenti, con esercito collettizio e inferiore, conservò la superiorità o almeno l'eguaglianza coi Francesi. Il principe Enrico di Prussia si mostrò profondo nella difensiva, e la difesa della Sassonia può servir di modello quanto alla scelta delle posizioni ed ai movimenti. Quelli da lui operati dopo il disastro sofferto dal re a Kunersdorf nel 1759 a fine di riunirsi con esso, attestano un supremo genio strategico. Così per rara fortuna si combinarono nella famiglia reale di Prussia due uomini, i quali possedevano le due qualità che costituiscono un gran capitano, prudenza e ardire.

Nell'esercito austriaco la morte di Braun fece succedere il Daun, che avrebbe meritato il soprannome di Fabio se avesse combattuto forze superiori, ma che divenne oggetto di motteggi e sarcasmi allorquando, per timidità, prolungava una guerra cui doveva e poteva por termine con gran vantaggio della potenza da lui servita. Il Lascy, eccellente come organizzatore e come capo di stato-maggiore, era mediocre generale, e le sue massime di guerra e il suo sistema di *cordone difensivo* produssero i disastri della guerra di Turchia nel 1787, ed han pure molto contribuito a quei dell'esercito imperiale nella guerra della Rivoluzione. Laudon, un dei pochi che avessero l'onore di batter Federico II, conobbe che Lascy, cui egli succedeva, s'era lasciato battere di continuo perchè opponeva ai Turchi lunghe linee deboli, le quali, malgrado la tenuta, la disciplina e il coraggio, erano sempre rotte dall'impeto irregolare e dai parziali attacchi che produce l'ordine obliquo. Ciò avvertendo, Laudon strinse di distanza in distanza le sue truppe in masse, disposte sempre contro gl'impeti de' Turchi, e a portarsi dovunque un posto fosse indebolito. Mentre dunque Federico opponeva lunghe linee di fuoco alle masse disciplinate ma pesanti e poco mobili degli Austriaci, Laudon opponeva masse e colonne agli attacchi vivi ma disordinati dei Turchi, entrambi con ragione e pei riflessi medesimi. Laudon aveva il genio della guerra moderna, ardito ed impetuoso, operando coi movimenti anzichè valersi delle posizioni; ma d'altra parte fu ristretto di concezioni, ed obbligato a condur la guerra secondo le tradizioni e le abitudini dell'esercito che reggeva, e non formò scuola.

In Russia il Munick mostrò nelle sue campagne di Turchia la superiorità dell'Europa sull'Asia. Le qualità del soldato russo giovarongli assai; ma le pensate tattiche del Munick per quel genere di guerra sono state modificate, non escluse. Nella guerra dei Sette anni, la gloria dell'esercito russo fu dovuta piuttosto all'intrepidità delle truppe che a merito de' capi; e Federico caratterizzò i Russi con motto profondo, dicendo ch'era « più difficile vincerli che ammazzarli ». Più tardi Romanzof si mostrò capitano ardito, e le sue campagne sono superiori a quelle troppo vantate del Potemkin, nel cui ingegno era alcun che di brutale e di sregolato, ma che allora veniva secondato dal Suwarof.

La Turchia nella sua decadenza riportò trionfi sopra gli Austriaci, ma dovuti al valore individuale delle numerose sue truppe, al clima caldissimo, e sopratutto agli errori dei generali austriaci e alla falsa direzione de' lontani consigli. La riputazione militare degli Svedesi si sostenne in Finlandia, quantunque niun capo di gran nome fosse sorto a rappresentarla; ma si perdette nella guerra de' Sette anni. In Polonia non v'era progresso nella scienza, perchè non v'era nello stato sociale.

Nel mezzogiorno d'Europa la scienza tenevasi stazionaria, nè v'era chi ben la rappresentasse, eccetto Gages, che nelle campagne d'Italia del 1744 mostrò molta intelligenza. L'Italia sempre feconda di gran capitani, cui prestava agli stranieri non potendo servirsene per se medesima, non ebbe in questo secolo che il principe Eugenio di Savoja: l'esercito piemontese combattè assai bene nella guerra di Successione, e conservò le tradizioni del valore italiano.

Nella penisola iberica, nei soldati gli elementi eran buoni, il resto stazionario o retrogrado, talchè si cercavano capitani fra gli stranieri, massime dell'Europa settentrionale, e sovente erano stranieri perfino i semplici istruttori; tant'erano in decadenza quelle contrade già sì bellicose.

La guerra delle colonie americane non poteva esser giudicata coi soli principj dell'arte. G'Inglesi sostennero la riputazione acquistata a Fontenoy e nella guerra dei Sette anni: Gages, Cornwallis e Clinton mal si mostrarono in America: Washington, senza essere gran generale, aveva compreso lo spirito di quella guerra, e il sistema di difensiva da lui adottato nel Delaware dimostrò in lui al sommo grado una qualità fecondissima di risultamenti, la fermezza nelle idee concepite, malgrado gli ostacoli. La natura di quella guerra contrapponendo truppe nuove a truppe agguerrite, fece sorgere la guerra di bersaglieri, che svilupossi viemeglio nelle prime campagne della Rivoluzione.

§ 66. — Della guerra di mare.

Ai §§ 28 e 40 già parlammo delle armate di mare antiche e di quelle dei mezzi tempi: ma in generale i trattatisti di arte della guerra lasciano da banda la navale, benchè essa pure sia ricchissima d'arte. Che se le battaglie per lo più riescono men decisive sul mare, ciò non toglie che talvolta non ne dipenda la fortuna de' regni (1).

Gli armamenti marittimi degli antichi erano differentissimi dai moderni, il più consistendo in marinaj, tanto che, secondo Heeren, una quinquereme conteneva centoventi soldati e trecento marinaj. Nelle battaglie navali prevaleva sopra l'arte il valor personale; e senza un sistema teorico di ordinanze, assalivano, retrocedeano, lanciavano fuochi e falci al sartiame, rostri ai bordi, per isguarnire in alcun modo la nave nemica e venire all'arrembaggio ove poter offendere le persone, come in terraferma. Pertanto i Romani, se non inesperti, certamente poco usati al mare, prevalsero ai Cartaginesi, cui esso era elemento proprio.

Non pare che la costruzion delle navi e l'armamento fossero studiati così fra gli antichi come da noi, bastando battelli piatti per traversare d'Africa in Europa, come occorreva a Cartaginesi e Romani.

Essendo mossi principalmente a remi, e questi nel conflitto andando presto a pezzi, una nave grossa restava inerte. Ciò faceva preferire le navi leggere, come più atte alla manovra; e perciò son lodate le liburne, facilmente obbedienti al remo ed al timone, e più opportune a schivar l'attacco o a portarlo alle grosse. Abbondano nella storia esempj di battaglie, dove la vittoria fu assicurata dalla piccolezza delle navi: e per dirne un solo, quel terribile Demetrio Espugnacittà (*Poliorcete*) armò contro Rodi due gran torri, e molte catapulte, e ducento vascelli d'ogni portata, censettanta bastimenti di trasporto, quarantamila combattenti; eppure i Rodj gli poterono con legni leggieri resistere un anno, dopo il quale conchiuder la pace.

Tal rimase l'arte nel medioevo. Trovate le artiglierie, dovettero farsi grosse le navi

(1) Ajutano a tal cognizione CLERCK; BOURDÉ, *Le manœuvrier*; RAMATUELLE, *Cours élémentaire de tactique navale*; DE LA ROUVRAGE, *Traité sur l'art des combats*; STRATICO, *Diz. di marina ecc.*, dov'è la bibliografia degli scrittori di marina; BONNELÉ, *Histoire générale de la marine*; JAL, *Glossaire de marine*.

per resistere ai colpi, e in conseguenza non si poterono movere a remi ma a vele, le quali da latine furon ridotte a quadre per prendere più vento. A tutti gli antichi artifizj, che si risolveano nello sguarnir la nave nemica e venire seco all'arrembaggio, si sostituì la fiancata, terribile avventar di colpi contemporanei, che è ciò che di più spaventoso offra l'arte dell'uccidersi fra gli uomini. Nel Cinquecento, benchè trovate le artiglierie, la guerra di mare faceasi principalmente colle galee: Gustavo Wasa servivasi di galee veneziane alle guerre onde rigenerò la Svezia, e per liberarsi dai corsari della Moscovia e dell'Estonia; Enrico VIII conduceva galee, ciurma e ammiragli di Venezia; così Sigismondo di Polonia per opporsi al re di Danimarca; Andrea Doria componeva di sole galee la flotta che dominava il Mediterraneo; di questi soli legni erano le armate di Luigi XII, Francesco I, Enrico II; galee spedì Filippo II a sostenere le sue pretensioni sul Portogallo e le Azzore. Però scomparivano quelle migliaja di navi che correano ad afferrarsi l'una l'altra; e si riducevano a trenta, o quaranta, fin da mille ducento tonnellate. Le galee erano molto più piccole che dappoi, siccome appare dai modelli dell'arsenale di Venezia: cencinquanta rematori ne formavano la ciurma, e ottanta combattenti per legno.

L'ambasciatore veneto Gian Francesco Morosini, nel 1570, lodando le galee di Emanuele Filiberto di Savoja come delle migliori di Ponente: soggiunge: « Tratta Sua Eccellenza le ciurme di queste sue galere, come quello che n' ha poche, eccellentemente; dando, oltre le minestre, nei giorni ordinarj, trentasei oncie di pane per cadauno, dove il signor Giovanni Andrea Doria non ne dà più di trenta; per il che il galeotto, oltre il suo bisogno, ha pane che gli avanza, il quale può vendere a chi più gli piace, e delli denari comprarsi delle altre cose; e comprano per lo più il vino, il quale in quelle parti si ha per bonissimo mercato, tanto che rari sono quelli che bevano mai acqua. Oltre questi, hanno quasi tutti essi orzati anco delli altri denari; perchè, quando non sono impediti dal navigare, fanno quasi tutti qualche mestiero, e tra gli altri calzette di riguardo, delle quali cavano ogni anno molti denari: e nell'ultima andata a Nizza di Sua Eccellenza, dov'io mi trovai seco, non fu alcuna di quelle sue galere che non vendesse calzette alli cortigiani per centoventi o cencinquanta scudi d'oro almeno per cadauna.

« Oltre alli marinari che mette Sua Eccellenza per ogni galera, che sono sessanta, suole anco mettervi sino a ottanta ovvero cento soldati per combattere; e a questi fa portare due archibugi per uno, con preparazione di cinquanta cariche, acconciate in modo con la polvere e palla insieme ben legate in una carta, che subito scaricato l'archibugio, non ci è altro che fare per caricarlo di nuovo, che metter in una sola volta quella carta dentro la canna con prestezza incredibile, e ciò in tempo di bisogno fa fare da uno delli forzati avvezzato a questo per ogni banco; onde mentre che il soldato attende a scaricar l'uno archibugio, il forzato gli ha già caricato e preparato l'altro, di maniera che, senza alcuna intermissione di tempo, vengono a piovere l'archibugiate con molto danno dell'inimico e utile suo ».

Insieme colle galee si facevano navi d'alto bordo, oltre che se ne introducevano certe, medie fra l'antico e il nuovo. Tali le galeazze de' Veneziani, che teneano della galera e delle navi di linea, ma andavano a remi e vela latina, e portavano appena trenta in trentasei pezzi, moltissima ciurma, e da ducento soldati (2); e sebbene sembrassero formidabili, non furono nè imitate da altri, nè a lungo mantenute dai Veneziani. La Spagna che a quel modo fece i galeoni, mal se ne trovò servita nell'*Invincibile armada*. L'arte della costruzione fece sue prove nell'allestimento di questa, ma le navi più grosse d'allora or sarebbero appena di terz'ordine; armate poi pesantemente, sicchè a fatica si moveano, nè potean venire all'arrembaggio, nè obbedivano in tempi procellosi. Bastò che gl'Inglesi lasciassero fare alla tempesta.

Tutti questi avanzi dell'antica marina erano compatibili coll'imperfezione delle artiglierie, giacchè allora due flotte in tutto un affronto non traevano quanto oggi due navi in due ore. Nel 1513 i Francesi a Brest opposero una linea di navi, coi fianchi muniti di cannone: nel 1545 l'ammiraglio Annebault schierò dinanzi a Portsmouth la sua armata sopra tre colonne per assaltare l'avversaria; ma in due ore che ducento vascelli combatterono assai davvicino, appena trecento colpi furono scambiati. Quindi

(2) Sono descritte dal CORONELLI, *Atlante veneto* 1601, che dell'architettura navale informa benissimo.

potè prolungarsi l'uso delle galeazze, dei galeoni, delle caracche portoghesi, delle maone e caravelle turche: con esse i Barbareschi esercitavano la pirateria, con esse i Portoghesi e gli Spagnuoli convogliavano il commercio dell'Indie.

La marina francese fu restaurata da Carlo V; Carlo VI si mostrò potente sul mare; Luigi XI non se ne curò gran fatto; e Carlo VIII ebbe un bell'armamento per secondar l'esercito nella spedizione d'Italia. Le nimicizie di Carlo V costrinsero Francesco I a munirsi di navi; ma duranti le guerre religiose, la marina perì, e restò lo scettro dei mari all'Inghilterra: anzi allora e questa e fin il duca di Toscana ardirono insultare alla Francia.

Tre vascelli di quel tempo son rinomati: la *Charente* di Luigi XII, che portava mille ducento soldati oltre i marinaj, e ducento cannoni, cioè quattordici grossi, e gli altri sottili come i nostri falconetti; la *Cordelière* dello stesso, a spesa di regina Anna di Bretagna, che fu bruciato dagl'Inglesi; il *Caracon* di Francesco I, che portava cento cannoni grossi di bronzo, e da un contemporaneo è paragonato a una cittadella in mezzo alle altre navi: anch'esso fu bruciato ma non da nemici, bensì per una festa datavi dal re alle dame. Enrico VIII volle aver pure un Caracon, ma la costruzione fu sbagliata.

La marina fu messa in fiore da Luigi XIII per opera del Richelieu, il quale diceva nel suo testamento: — Il mare è l'eredità, in cui tutti i sovrani pretendono parte maggiore, e sulla quale men chiariti sono i diritti di ciascuno. L'impero di questo elemento non fu mai a nessuno ben assicurato; cambiò secondo l'incostanza della sua natura. Antichi titoli del dominarlo sono la forza, non la ragione; e bisogna esser potenti per aspirare a questa eredità. Un grande Stato non deve mai essere in situazione di ricever un'ingiuria senza riscossa: ora l'Inghilterra situata com'è, se la Francia non fosse fórte di vascelli, potrebbe a suo danno intraprendere quel che vuole, impedir le pesche, turbare il commercio, chiuder gli sbocchi dei grandi fiumi, sbarcar nelle isole e sulle coste; insomma, sicura per la posizione sua, potrebbe impunemente ardire ogni cosa... Se la M. V. è potente in mare, la Spagna, per giusto timore di veder attaccate le sue forze e sbarcar sulle coste sguarnite delle sue colonie, sarà obbligata a munirsi in modo da consumare tutti i proventi dell'India, e non poter turbare i vicini, come fece sinora. Pare che natura abbia voluto offrir l'impero del mare alla Francia, per la vantaggiosa situazione delle sue due coste, con eccellenti porti sull'Oceano e sul Mediterraneo; la Bretagna contiene i più belli dell'Oceano; e la Provenza, sopra censessanta miglia d'estensione, n'ha di più grandi e sicuri che Spagna e Italia insieme. Se V. M. abbia nei porti quaranta buoni vascelli ben in arnese, disposti a metter in mare alla prima occasione, basteranno a guarentirsi d'ogni ingiuria, e farsi temere in tutti i mari da quei che finora ne sprezzarono le forze ».

E prosegue i buoni consigli; e già avea dato opera a fabbricar navi, che vennero a grand'uopo nella guerra rottasi colla Spagna. Il vascello più famoso d'allora fu quello detto la *Couronne*, di settantadue cannoni, lungo 200 piedi, largo 46, e buon veliero, ammirato anche dai forestieri come il migliore che fendesse i mari.

Nella minorità di Luigi XIV tornò a disfarsi la marina, finchè questi la restaurò.

Una nave francese di settanta cannoni nel 1666 aveva (3):

lunghezza della chiglia	piedi	116
dalla ruota di prua a quella di poppa	»	146
larghezza	»	79
Altezza del fondo della cala	»	17
— del primo ponte da un orlo all'altro	»	5 1/2
— del secondo ponte	»	6 1/2
— del ribordo	»	1 1/2
— della camera grande	»	7
— del cassero	»	5 1/2

Ed una nave da cento cannoni in batteria:

lunghezza della chiglia	piedi	136
dalla ruota di prua a quella di poppa	»	160

(3) Vedi Sue, vol. I. 347.

larghezza	piedi	42
altezza del fondo di cala	»	19
— dal falso ponte al fondo di cala	»	13
— fra i due ponti	»	7
— del secondo ponte	»	7
— del ribordo	»	2
— della camera del generale	»	7 1/2
— del cassero	»	6
— un altro piccolo cassero, più di	»	4

La nave ammiraglia d'Olanda, nominata *Le sette provincie*, costruita a Rotterdam il 1665 per ordine degli Stati, era lunga 163 piedi d'Amsterdam dalla ruota di prua a quella di poppa; aveva ottanta pezzi di cannone, quattrocensettantacinque uomini d'equipaggio, e consideravasi come un modello. Costò:

in legno	fiorini	53,732
salario agli operaj	»	15,000
per l'alberatura	»	4,100
pei fianchi	»	200
per catrame, stoppa	»	500
per palchi, triangoli, caviglie	»	600
chiodi e ferramenta	»	7,784
utensili di cucina	»	352
35,261 libbre d'àncora a tre soldi	»	5,289
vele	»	2,827
6,450 libbre d'àncora	»	967
spese minute e guarnimenti	»	2,264
		93,635 (4)

Ma più raffinavansi le artiglierie, più si estendea l'uso delle navi d'alto bordo; i Turchi adopravano le grosse sultane, e le guerre con essi portarono i maggiori perfezionamenti. Francia, Inghilterra, Olanda aveano le navi maggiori; Venezia ne allestiva di 74; e al principio del XVII secolo già si conoscevano i brulotti. Eppure ancora con navi piccole i Cosacchi nel 1624 si resero formidabili ai Turchi: nella guerra del Guisa contro la Rocella assai valsero le galere; più ancora nella guerra di Candia, ove stavano innanzi ai legni grossi; e in quella di Messina, e nel bombardamento di Genova e d'Algeri.

Lo scettro del mare era passato agli Olandesi, finchè gl'Inglesi, massime sotto Cromwell, gliel vennero a disputare, poi a strappare, per conservarlo malgrado gli sforzi di Luigi XIV. Allora non si usarono più indifferentemente i vascelli di linea e le fregate; ma i primi soli entrarono in battaglia, le altre non valsero che a portar ordini o ad altri servigi, e vennero compagni i brulotti. Non si cercò più l'attacco da legno a legno, ma con intelligenza si disposero le forze, per attaccare con maggior vigore il nemico sovra un punto.

Le battaglie di mare erano ancora meno micidiali, non per difetto di coraggio, ma per istromenti meno perfezionati: bensì cominciarono il perfezionamento Ruyter e Tromp, quando nel 1666 dalle navi olandesi avventarono palle ramate contro i legni del conte d'Albemarle.

Qualche fiata però si videro ancora i pochi prevalere ai molti, atteso che l'imperfezione dell'artiglieria permetteva gli abbordaggi, e in conseguenza il valor personale, anzichè l'impulso delle masse. Quante volte i cavalieri di Malta non resistettero alla potenza ottomana! alla formidabile della Spagna non si opposero le improvvisate flottiglie d'Olanda? Luigi XII vide una squadra sua prevalere a una grossa armata inglese; i cavalieri di Santo Stefano di Toscana si opposero felicemente ai Barbareschi; così fu nella guerra di Candia; e fin al tempo dei celebri ammiragli Ruyter, Duquêne, Tourville, si decidevano le giornate per via dell'arrembaggio, con azioni ardite, più che con

(4) Vedi VAN-RIE, *L'art de bâtir les vaisseaux*. Aja 1668.

vasti e ben concertati divisamenti. Ed anche ben innanzi nel secolo XVIII le battaglie navali erano alternativamente decise dal valor personale o dalle masse, dal cannonamento o dall'arrembaggio, dai colpi di mano o dalle evoluzioni. Ancora nella guerra per la Successione spagnuola si videro molti esempj di prodezza; molti nelle guerre di commercio; sicchè i pochi dispersero robustissimi armamenti, mediante il coraggio e l'impeto.

Rodney fu quello che introdusse la nuova tattica, per cui il sopravvento, le masse e la lor direzione risolvono le giornate: seppe portar rapidamente molte forze sovra un punto solo della linea nemica, cioè far sul mare quello che in campagna rasa.

D'architettura marittima scrissero nel Cinquecento Cristoforo Canal e Mario Savorgnano veneti; nel Seicento l'olandese Witsen (*Architettura e direzione navale*), e gl'inglesi Roberto Dudley (*Arcano del mare*), Boteler (*Colloquj marittimi*), Giovanni Smith (*Grammatica del marinajo*). Appare da essi come quest'arte migliorasse, ma restava ben lontana dalla perfezione, e molti difetti ne ripararono Monceau, Iwan, Chapemann, Romme. I Francesi principalmente raffinarono le costruzioni de' bastimenti: l'artiglieria e la tattica assai dovettero a Ustaritz, Rovira, Mozzaredo, Binning, Giovanni Clerk, Ramatuelle, Bourdé, Thévenard. Paolo d'Hoste gesuita pubblicò il *Trattato della costruzione de' vascelli*, e *Raccolta delle matematiche più necessarie ad un uffiziale*: libri i più usati per formare marinaj.

Pure fin ad un secolo fa dicevasi. — Non si sa quel che il mare voglia », e la consuetudine era l'unica regolatrice delle costruzioni navali. Sul mare si adopravano le stesse artiglierie di terra, nè un perfezionamento vero e proprio si ebbe, fin quando il cavaliere Renaud nel 1680 inventò le galeotte a bomba, colle quali fu bombardato Algeri. Le granate usate a pezzo, fecer luogo alle palle ramate, con cui si tagliano gli alberi delle navi nemiche.

Venezia fu lungo tempo famosa per eccellenti costruzioni navali; ed è doloroso che l'assassinio del 1797 abbia disperso i modelli che se ne conservavano. Per altro dopo la guerra della lega di Cambray volse in peggio, si abbandonò tutto alla pratica degli operaj, nè potè mai accordarsi sopra un modello unico, ovveramente adottarne uno di forestieri. Così si vacillò nel secolo passato, tanto che l'ammiraglio Emo ne facea gravi lamentanze, ma inascoltate. Allorchè quella repubblica perì, tal era lo stato di sue forze navali (5).

Vascelli da 70 cannoni	N°	10
— da 66	»	11
— da 55	»	1
Fregate da 42 a 44	»	13
— da 32	»	2
Galere	»	23
Bombarde	»	1
Cotter	»	2
Barche cannoniere armate di un cannone da 40, e quattro da 6	»	16
Brich da 16 a 18 cannoni	»	3
Golette da 16	»	1
Galeotte da 30 a 40 remi	»	7
Sciabecchi	»	7
Feluche	»	5
Barche obusiere armate con due obici da 40 o da 50, e quattro cannoni da 6	»	31
Galleggianti sulle botti, armati con due cannoni da 30	»	10
Passi armati d'un cannone da 20 e quattro da 6	»	40
Batteria galleggiante di sette cannoni da 30 sul perno, detta Idra	»	1

Fin dal dechino del secolo passato i pratici si lamentavano della lunghezza dei cannoni di mare, che costringevano a lasciare sui castelli gli alberi di gabbia e i pennoni

(5) Lo deduciamo dalle *Lezioni intorno alla marina*, Venezia 1829, e ch'è tratto dalle schede dell'ingegnere Andrea Salvini; onde pare più attendibile di quello pubblicato dall'ingegnere Forfait nell'*Extrait d'un mémoire sur la marine de Venise*.

di riserva esposti al fuoco nemico: ma si comprese che non era necessaria la lunghezza per dare maggior portata ai cannoni; onde il regolamento del 1786 rese i cannoni di mare più corti e più massicci che quei di terra. Dikinson sostituì alle miccie le piastre a percussione: poi gl'Inglesi stessi introdussero le caronate, che se tirano men lontano, fan così spessi i colpi e così grossi, da impedire affatto l'arrembaggio, micidialissima azione che riduceva la guerra a tutta la ferocia antica.

L'importanza pertanto di un bastimento consistette nel numero de' cannoni ond'è capace, non ammettendosi in linea quello che ne porti meno di settanta. E siccome per ciascun cannone si computano almanco dieci combattenti, è chiaro quanto resti l'armamento moderno differente dagli antichi.

Perfezionate le manovre, la vittoria ormai non è dovuta che alla superiorità del numero e del fuoco. L'arte dunque sta nel ridurre il più gran numero di navi nemiche fuori d'attività, e contro le restanti spiegar le maggiori forze; parzialmente poi nell'offrire meno superficie alla fiancata del nemico, cercando invece offenderlo con tutti i cannoni, e se si può per dietro, onde smontargli il timone, supremo strumento delle evoluzioni.

Poi si vede quanto i comandanti, istruiti nelle idee generali fondate su regole matematiche, sarebbero superiori a uffiziali istruiti meramente dalla pratica e dall'analogia. Moltissime cognizioni si richiedono al capitano di mare oltre quelle del vento; nè potrebbe presumere di divenir buono in poco tempo, come narrasi di qualche antico. Ora la battaglia si fa sempre grossa ed unita ancor più che in terra, dipendendo dal vento; mentre gli antichi regolandosi a remi, poteano benissimo volteggiare in mille sensi, e quindi far attacchi parziali e sparsi.

Ma presso molti sono atroci i metodi della leva, come in Inghilterra, ove da ciascuna nave mercantile sono scelti quelli del pubblico servizio; in Francia restano soldati per tutta la vita.

Sbarchi trovansi frequentemente mentovati nelle guerre antiche; il nuovo modo delle flotte li rese difficili. Le navi grosse e a vele, onde si muniscono le coste minacciate, impediscono si tenti uno sbarco se non con grossa moltitudine; e cento o cencinquantamila uomini si richiederebbero per assalire uno Stato dei principali. Pure le ingenti spese fatte testè dall'Inghilterra per munire le sue coste, attestano che il pericolo non si considera passato.

La potenza marittima assicurò all'Europa la preminenza sovra tutte le nazioni. Un nuovo equilibrio nacque, non più fondato sopra la geometrica posizione degli Stati; e i paesi a mare poterono viepiù e nuocere e giovare. La guerra fu più regolata, e men disastrosa agli Stati che poterono salvar le coste senza munirle tutt'in giro.

§ 67. — **Guerre della Rivoluzione.**

Ormai era venuto il momento che dalle discussioni si passasse ad applicar in grande le teoriche, a fare prova di tutti i sistemi, e nel sanguinoso rimescolamento delle nazioni tutte rivedere la guerra nella grandiosa e fiera sua potenza, sussidiata dai più insigni progressi della scienza.

Come la società, mutossi in Francia l'esercito nella Rivoluzione. L'esercizio e la tattica delle varie armi restarono intatte, e così il sistema d'artiglieria e degli attacchi e difese delle piazze: l'artiglieria a cavallo era stata modificata nel 1791 sotto il ministero Duportail, prima della dichiarazione di guerra. Ma gravissimi mutamenti si fecero nella legislazione e amministrazione, e nelle relazioni della società civile coll'esercito, e di questo colla società; la scienza delle grandi operazioni uscì di fasce, e s'imparò quella di render utili e mobili le masse; tanto da porger la misura del massimo che può aspettarsi dall'uomo, considerato come motore o come semplice stromento di guerra, come generale o come soldato.

Prima l'Austria ruppe alla Francia la guerra, desiderata da' realisti nella speranza di veder finiti i proprj mali, da' repubblicani nella fiducia che i popoli si padroneggino e dirigano durante l'agitazione assai meglio che in pace. I primi successi attestarono l'inferiorità della Francia. Nei soldati era penetrato lo stesso spirito d'insubordinazione che agitava le altre classi; ammutinamenti d'ogni parte; metteasi a voti la destituzione

degli uffiziali: e l'esercito più non esisteva che per aggiunger legna all'incendio popolare. Dichiarata la guerra, fuggirono, ed uccisero gli uffiziali, sicchè guaj se l'Austria non si fosse perduta nelle lentezze! Ma ecco i Prussiani, ancora temuti per l'antica fama, vengono ad una guerra contraria ai loro interessi, ma consigliata dall'universale indignazione: a Coblentz le si uniscono i migrati, e comandata dal duca di Brunswick, allievo del gran Federico, passa la frontiera, fa capitolare Longwy, prende Verdun, s'avvia sopra l'Argonne (1792). Questo pericolo incita gli animi, in luogo di sgomentarli; la violazione del territorio esaspera gli spiriti; si proclama la repubblica; il sangue di Luigi è una sfida gettata a tutti i re: la vittoria di Valmy, di poco conto in sè, è decisiva per lo scoraggiamento che sparge negl'invasori e l'esaltazione ne' repubblicani; onde il prestigio della superiorità della tattica tedesca va perduto. Pure la sconfitta non era dovuta a inferiorità, bensì a cause morali; a gente esaltata eransi opposti guerrieri indifferenti, e s'era fatto caso sulle promesse de' fuorusciti, sempre abbondanti.

La Convenzione, che la fiera sua energia invigoriva colle sventure come colla prosperità, ne prende occasione di farsi più forte dentro, terribile fuori. L'esercito però non associossi ai furori di essa, ma v'accorreano quei tanti ch'essa sgomentava, e per trovar rifugio dalla mannaja dei tiranni della patria cresceano sterminatamente la forza di essa. « I nostri capi (dice Foy) furono decimati dal carnefice; quando gli uni cadevano, gli altri stringeansi per colmare il vuoto, come quando uno nelle file è colpito dalle palle. Affrontavansi senza paura i rischi di una spaventevole responsalità; vita e reputazione erano sagrificate al pubblico bene.

Fuor misura crebbe l'esercito quando vi furono incorporate le guardie nazionali; oltre le leve parziali e in massa, tali che il marzo del 1793 se ne ordinò una di trecentomila uomini, e in luglio un'altra di un milione ducentomila: tutti i giovani dai diciotto ai venticinque anni affrettavansi alle frontiere, prima per fuggire i sanguinarj governatori del paese, poi per una febbre di battaglie. E non portavano già confusione, ma entravano nei quadri dei diciotto eserciti della Repubblica, dai veterani prontamente imparando perchè valorosi. Mai non fu sì manifesta la potenza della disciplina unita all'organizzazione amministrativa e alla tattica ben fondate.

Per armar la gente si raccolsero tutti i fucili di calibro; varj battaglioni ripresero le picche, da tanto tempo abbandonate; fabbri, legnajuoli e ferrai si requisirono per servire nelle armerie, negli arsenali, ne' porti; non vi era città di qualche conto che non avesse lavorii di polvere, di vesti, d'arnesi. Vedeansi

le falci e le stive
In duri stocchi e in lancie tramutarsi;
E i sacri bronzi in lugubre lamento
Giù calar dalle torri, e liquefarsi
In rie bocche di morte e di spavento.

In venti città v'ebbe fonderie di cannoni; quasi tutto il metallo di Francia dovette essere trasformato in istromenti d'omicidio. Intanto la chimica prestava i suoi sussidj per preparare il nitro; seminarj e monasteri convertivansi in officine, in quartieri, in ospedali; e pena di morte il sottrarre o impedire si raccogliesse ciò che alla guerra giovava. No: mai non si vedrà improvisare altrettanto materiale di guerra.

Con tale esaltazione, il men che importasse era il raffinare la tattica; e i *figli della patria* avventavansi d'impeto sovra le batterie nemiche, e scompigliavano le salde file dei Tedeschi, mentre le distruggeano a minuto combattendo da bersaglieri. Pure prolungandosi il pericolo, la Convenzione comandò al suo Comitato di guerra di presentare un progetto di costituzione militare, acconcio ai nuovi ordini. E poichè, secondo le idee d'allora, gli uomini erano eguali in diritti, e tutti doveano considerarsi come volontarj nazionali, si fuse la guardia nazionale nell'esercito, che prese l'abito turchino di quella; e i volontarj trovaronsi sottoposti alla lunga carriera e alla severa legislazione delle truppe permanenti. Le ordinanze particolari erano dettate con precipizio, e quindi non degne di considerazione; nè l'esercito fu mai peggio pagato e trattato. Solo meritano menzione i titoli dati agli uffiziali, più espressivi. Essendosi al reggimento sostituita la mezza brigata, i colonnelli presero il nome di *capobrigata*, e i tenenti-colonnelli di *capobattaglione* o *caposquadrone*; il *generale di brigata* sottentrò al brigadiere nelle funzioni e al maresciallo di campo nel grado; i luogotenenti generali

si dissero *generali di divisione;* tolti i marescialli di Francia, i maggiori, il maresciallo generale d'alloggi, ecc. surrogando in certo punto i titoli di *general in capo, capo di stato-maggiore, ajutante-generale, ajutante-maggiore,* ecc. Il bisogno di preparare con lunga istruzione gli uffiziali di stato-maggiore, occhi e gambe del generale, era stato sentito già prima, ma la Convenzione gl'improvisò; onde fu costretta dar loro degli ajutanti pratici.

L'esercito componeasi di varie divisioni, le quali racchiudeano fanti, cavalli, artiglieri in certe proporzioni. Per lo più erano quattro mezze brigate di almeno mille cinquecento uomini ciascuna, due reggimenti di cavalleggeri o dragoni, talvolta cavalleria pesante, e sempre due divisioni di sei bocche di fuoco, una delle quali di artiglieria a cavallo. Vi comandava un generale di divisione, sotto cui due generali di brigata e i capi permanenti: lo stato-maggiore componeasi di un ajutante-generale, due aggiunti, un uffiziale del genio almeno: l'amministrazione era diretta da un commissario ordinatore. Le riserve della fanteria componeansi di due brigate e due compagnie d'artiglieri a piedi: per la cavalleria, due a quattro reggimenti con una compagnia d'artiglieri a cavallo almeno.

Insomma le divisioni eran formate di truppe d'ogni arma e nella stessa proporzione dell'esercito intero, sicchè potevano operare isolate, e bastare ciascuna a se stessa. Ma tali operazioni parziali eternano la guerra, anzichè portare effetti decisivi e pronti, ed espongono sempre qualche parte dell'esercito; mentre le numerose armate e il vasto teatro richiedono accordo d'operazioni e unità. Questa specie d'indipendenza dei generali di divisione dal capo, faceva che non bene si concentrassero alle operazioni comuni: quindi le battaglie campali furon poche, moltissimi i combattimenti. Qual istoria mai offre movimenti più rapidi, scene più sanguinose, che un mese del 1794 tra Luxemburg e Dunkerque? eppure inconcludenti i risultati, bilanciandosi disastri e fortune.

La cavalleria massimamente non fa grand'effetto se non in forti masse, mentre qui era sparpagliata; opportunissima a colpi di mano e a compier una vittoria, non a riportarla. In fatti Napoleone, divenuto console, abbandonò questa distribuzione della cavalleria: tanto più che spessissimo incontrano casi dove essa non può marciare unita alla fanteria. L'artiglieria operò assai a difendere il territorio francese, e moltissima se ne metteva in battaglia; ma presto si preferì quella a cavallo, più corrispondente all'impeto de' soldati, col che mal si trascurò quella a piedi.

La mezzabrigata componeasi di duemila quattrocentrentasette combattenti: e salvo il capobrigata e il caporale, le promozioni faceansi un terzo per anzianità, due terzi a scelta nel battaglione. Capobrigata faceasi per anzianità un capo di battaglione; i caporali sceglievansi a voti tra i volontarj del battaglione. Anche gli altri gradi suffragavansi. I generali in capo otteneano commissione temporaria, e scelti dal consiglio esecutivo fra i generali di divisione, salvo all'Assemblea nazionale l'approvarli. Questo modo di scelta contribuì grandemente alle vittorie, perchè eccitava a meritare il suffragio, e perchè popolarizzava le splendide azioni.

Guibert, nel *Saggio generale di tattica,* avea suggerito d'ordinare la fanteria in corpi di tre battaglioni, quasi la combinazione ternaria si prestasse meglio alle evoluzioni, a formar gli ordini di battaglia, e massime all'offensiva che è il pane de' Francesi, poichè si ha un centro e due ale. Tal combinazione fu adottata, e oggi ancora serve di tipo.

Ma sull'ordinamento divisionario dato agli eserciti influivano ragioni politiche ancor più che le tattiche, come sui trionfi loro, più che la disciplina, l'impeto e le simpatie.

Senza seguitare le incessanti mutazioni, accennerò solo le compagnie de' volteggiatori, destinati a seguir i movimenti della cavalleria, e saltarle in groppa, come Tito Livio dice facessero i veliti romani. La pratica il mostrò impossibile, pure i volteggiatori durarono, ma col solo servizio ordinario de' fantaccini; nè altro fecero che somministrare a tutta la fanteria una seconda compagnia scelta per ciascun battaglione, come i granatieri e i carabinieri.

Il corpo del genio aveva sofferto assai dagl' impeti della Rivoluzione, e moltissimi erano migrati; ma fu rifatto con ingegneri geografi e civili, e acquistò grand'estensione e importanza mercè la creazione degli zappatori e minatori, fior dell'esercito, che furono ordinati in battaglioni, e acquistarono tanta fama d'intelligenza e d'ardimento. Nell'in- [illegible] allora supremo, d'utilizzar le scoperte scientifiche, crearonsi anche due compagnie

d'*areostatarj*, lusingandosi che i palloni potessero offrire un mezzo d'esplorare le posizioni e le foze nemiche. Nella battaglia di Fleurus un pallone fissato in alto mandava continui viglietti d'avviso sulle disposizioni del nemico. Furono abbandonati; ma chi sa che i perfezionamenti di quell'arte non tornino al servigio della guerra?

Quel primo eroismo forsennato lasciò luogo a qualche moderazione ai primi lampi di pace; allora si pubblicò la legge di coscrizione, equa ed universale, atta ad assicurare e la pace e la vittoria, qualora non fosse stromento al despotismo. Se credessimo ai calcoli d'alcuni, un milione cinquecentomila uomini sarebbero periti nella *guerra delle opinioni armate* (come Pitt la chiamava) prima del Consolato.

Sotto il quale il governo potè seguire un sistema, e far leggi per meditazione non per circostanze, e ripristinar l'istruzione dirigendola a vantaggio dell'esercito; la Scuola politecnica, la nuova Scuola speciale militare tolsero l'opinione che gli studj fossero inutili alla guerra. Allora si estesero i lavori del Deposito della guerra. Già l'aveva fondato Luigi XIV come semplice archivio: allora si ordinò di classificare i tanti materiali di storia e d'istruzione militare che conteneva, si fecero tradurre le migliori opere militari forestiere, e pubblicare il *Memoriale topografico*. Il Comitato di salute pubblica, ad imitazione del Consiglio aulico di Vienna, si diè a fissar le marcie degli eserciti, onde fu mestieri d'un uffizio topografico che desse carte e notizie. Il primo console, sentendo l'importanza del conoscere il terreno, migliorò la sorte degl'ingegneri geografi militari, che allora solo ebbero uffiziale esistenza, e portarono a supremo grado l'arte di levare e disegnar mappe, agevolarono l'applicazione della grande tattica ai diversi terreni, ridussero ad arte nuova le esplorazioni militari, e produssero le bellissime carte di Francia e dei paesi con cui essa ebbe a fare.

Bei tempi, se l'ambizione avesse saputo o potuto frenarsi! Napoleone, cinta la corona, dirige le sue maggiori attenzioni all'esercito; aumenta la gendarmeria dipartimentale; crea due battaglioni di veliti che faceano parte della guardia, e che doveano servir di tirocinio a quelli che non potessero entrare nella scuola militare; la guardia è formata d'uomini d'ogni arma, fin della marina, rappresentando la *casa militare* di Luigi XIV. Allora resuscita molte istituzioni monarchiche, i nomi di reggimento e di colonnello; aumenta gli uffiziali superiori e il lusso delle divise: la legion d'onore sottentra agli ordini e alle decorazioni antiche, e i membri di essa han voto ne' collegi elettorali e posto in tutte le assemblee politiche. N'esce infine quell'ordinamento militare, con cui egli sgomentò tutta l'Europa e non le seppe resistere; che fu in gran parte imitato dalle altre nazioni, benchè ai tattici paja che poco o nulla abbia inventato quel grande, solo ereditando di ciò che l'impeto repubblicano avea creato.

Al filosofo s'offrono a considerare i cangiamenti che dagli eserciti rivoluzionarj vennero ai costumi e al modo di vivere delle nazioni. Furono ristrette le prerogative delle persone; poco si badò al loro bene stare, purchè crescesse forza alle masse; le tende furono sbandite per l'impossibilità di allestirne a tanta moltitudine; e tosto gli stranieri dovettero far altrettanto per non essere vinti di prestezza nelle marcie. Le requisizioni in natura, colle quali si sostentarono gli eserciti della Repubblica, fu pure una novità dovuta alle circostanze; modo il migliore quando non diventi ladroneccio, ma che espone gli eserciti all'eventualità di patimenti, onde bisogna usarne con grande cautela.

Spetta alla storia il racconto di quella serie di battaglie, tali che mai sopra una scena sì ristretta non s'erano visti tanti fatti strepitosi, istruttivi, spaventevoli ai principi e ai popoli. Nelle prime avrebbe potuto segnalarsi Dumouriez; ma più abituato agl'intrighi politici e a particolarità secondarie, mostrò non intendere le parti elevate della guerra, la quale parve in sua mano retrocedere di un secolo. Fortuna di Francia, che anche i nemici gareggiarono seco d'errori, e non incalzarono un'invasione che la furia francese non sapeva prevenire! Le campagne seguenti non hanno importanza fin quando Buonaparte non arriva al comando dell'esercito d'Italia.

I Piemontesi stavano in posizioni eccellenti, donde il volerli rimovere sarebbe stato un esporsi di nuovo al caso di Bellisle nel 1746. La guerra di montagne riesce non tanto coll'attaccare, come coll'occupare campi sul fianco o dietro a quei del nemico, talchè deva o lasciarli senza combattere per prenderne altri indietro, o uscirne per combattere. Questo suggerì Buonaparte, laonde gli eserciti occuparono le vette delle alpi Marittime; poi mandato in iscambio di Scherer, egli trova un esercito non forte ma di giuste pro-

porzioni, e sa moltiplicarlo colla rapidità, ridurlo all'ordine, all'unità. Ingannando i nemici, penetra in Piemonte pel centro delle posizioni nemiche (1796): le vittorie di Montenotte e Millesimo separano i Piemontesi dagli Austriaci, e schiudongli la strada di Torino e Milano. Le Alpi divennero base d'operazione; e l'esercito uscì dalla miseria e dalla fame senza aver bisogno di ricorrere al saccheggio. « La rapidità dei movimenti, l'impeto delle truppe, e principalmente l'arte di opporle al nemico almen in numero eguale e spesso in superiore, congiunto alla costante prosperità, avevano risparmiato molti uomini » (1).

L'armistizio di Cherasco aperse ai Francesi le comunicazioni del Piemonte, accorciata così la via tra Parigi e il quartier generale; e teatro della guerra divenne la sinistra del Po, meglio acconcia a forte esercito. Invece di passar quel fiume a Valenza, come gli Austriaci pensavano, Buonaparte per vie inconsuete lo tragitta a Piacenza, prendendo alle spalle Beaulieu, riducendo il duca di Parma a un costosissimo armistizio. Si pretende che Buonaparte avrebbe dovuto scendere fin a Cremona, e così girar la linea dell'Adda: su questa postisi i nemici, cercarono difenderla a Lodi; ma una colonna di granatieri passò quel ponte sotto il fuoco del nemico, cui sparpagliò senza perdere più di ducento uomini. Un uffiziale ungherese prigioniero diceva a Buonaparte nol conoscendo: — Non c'è più verso d'intender nulla. Abbiamo a fare con un generale giovane, « che ora ci è davanti, or alla coda, or sui fianchi; mai non si sa come collocarsi. « Questo modo di guerra è insopportabile, e viola tutte le regole ».

Milano e Cremona sono occupate, e Beaulieu, non fermandosi nè dietro l'Oglio nè dietro il Chiese, scelse la linea del Mincio, avendo per fianchi a destra il lago di Garda e le montagne del Tirolo, a sinistra la fortezza e gli stagni di Mantova; occupò Peschiera ad onta del senato veneto, e vi pose la destra del suo esercito, il centro a Viareggio, la sinistra a Goito; una riserva di quindicimila uomini era disposta a Villafranca. Buonaparte, perduti alcuni giorni in Lombardia, forse necessarj per guadagnarsi le grandi città, risolse rompere quella linea sul centro; passò il Mincio a Borghetto, e si assise a Valeggio. Per quanto egli, contro i sistemi antichi, si guardasse dal perder tempo in espugnare fortezze, per alcune era indispensabile, come Mantova dacchè ebbe toccato l'Adige: e riconoscendola come base e pernio di tutte le combinazioni, risolse assediarla, distribuito l'esercito in modo da non temere che venisse sturbato da nuovi armati scendenti dall'Alpi o venienti dalla Bassa Italia. Infatti Wurmser arriva pel Tirolo in tre corpi, e se Buonaparte restava alla difensiva, era perduto. Ma egli concentra le forze sue sulla dritta del Mincio, allarga l'assedio di Mantova inchiodando i cannoni ch'ei non riguarda vergogna l'abbandonare, e colla battaglia di Lonato impedisce al nemico di congiungersi con Quosnadowich; poi Wurmser essendosi adunato a Castiglione, è vinto e costretto a ritirarsi, dopo visto il suo bel piano scompigliato in dodici giorni da abilissime evoluzioni.

Mirabile è la prontezza con cui Buonaparte improvisò combinazioni nei mesi successivi, talchè Wurmser, che sperava liberar Mantova, n'ebbe assai a trovarvi ricovero. Diverso metodo teneano questi due nemici: gli Austriaci di piè fermo e in linea aspettavano; i Francesi al contrario evitavano questo modo, di rado sviluppavansi, cercando piuttosto sorprendere e stordire il nemico; onde i bersaglieri preparano la vittoria di mezzo ai vigneti e ai dirupi: l'artiglieria e le colonne fiedono colpi decisivi inoltrandosi sulle vie e nelle valli; i granatieri disposti in battaglioni, or procedono a capo degli attacchi, or tengonsi in riserva colla cavalleria, poco ancora s'usa il quadrato. Il gabinetto austriaco mandò con Alvinzi un terzo esercito per allargar Mantova, più importante dacchè vi si era ricoverato Wurmser. Attesochè allora in ambidue i campi s'avea lo sconcio d'esser diretti da un consiglio di persone lontane, il Direttorio e il Gabinetto aulico; e a ciò vanno attribuiti in gran parte i disastri reciproci.

Ma una diversità di spirito fu notata fra gli eserciti francesi in Italia e quelli altrove. Quest'ultimi avevano sempre innanzi l'immagine della Repubblica; obbedivano ad impulsi che evidentemente venivano dal centro del governo; il freno posto agli impeti dalla cautela del governo, la poca indipendenza del general supremo, la molta de' comandanti di divisione, la frugalità de' capi e degli uffiziali, l'importanza di ciascun uomo sin nell'ultime file, tutto avvertiva continuamente che non erano eserciti d'un

(1) *Mém. de Saint-Hélène.*

capo, ma del paese; a qualunque passasse il comando, era ricevuto con rispetto, raro con entusiasmo, ma con cieca sommessione. Nell'esercito d'Italia al contrario, dopo qualche prosperità, gli spiriti si trovarono diversamente disposti; la patria pareva esser rimasta di là dall'Alpi, nè il pensiero di essa dominava tanto le immaginazioni, o si richiamava per illustrarla più che per ubbidirla; all'utilità si dava minor pregio che alla buona riuscita; il fasto e il lusso erano non trascurati mezzi d'influire; il patriotismo veniva dopo la gloria, e di gloria dispensiero era il capo; a lui affezionarsi, a lui scrivere, — Eccoci pronti agli ordini vostri, quali essi sieno »; lo scambiarlo sarebbe stato un sovvertire tutto l'esercito e sospenderne i progressi. A ciò vanno attribuiti in gran parte i prosperamenti dell'esercito d'Italia; mentre quelli di Jourdan e Moreau non operarono di concerto con Buonaparte, e trovandosi a fare col principe Carlo d'Austria, lasciarono sfuggirsi il conquisto della Germania.

L'Austria potè dunque spedire nuovi rinforzi in Italia, mentre il Direttorio non sosteneva Buonaparte, o considerasse come di poco conto le conquiste di qua dell'Alpi, e unicamente destinate a far una diversione alla guerra sul Reno, o temesse la crescente potenza di quel che le comandava, e volontieri gli suscitasse ostacoli. Buonaparte, così disuguale di mezzi, trae la guerra in luoghi ristretti ove il valore può più che il numero, e a Caldiero vincendo rintegra le cose; malgrado l'abilità di Alvinzi e gl'inesauribili sforzi dell'Austria, Mantova è costretta arrendersi, e lascia scoperti i paesi ereditarj austriaci.

Ma la Romagna prese parte coi nemici, e l'odio popolare vi si pronunziò contro i Francesi. Ben presto Buonaparte l'ha occupata, e costretto la Corte pontifizia alla pace di Tolentino, col che terminò la mirabile campagna del 1796. Nessun uomo di guerra dee lasciar di leggerla nella descrizione inserita nel *Memoriale di Sant'Elena*, per vedervi i principj scientifici applicati sì a proposito e sì giustificati dall'evento. « Si divide (riflette Roquencourt) in periodi di riposo e d'attività: questi ultimi, che durano da dieci a venti giorni, non formano quasi che un'unica battaglia, tanto son frequenti gli scontri e moltiplicate le avvisaglie. Il generale non possiede soltanto l'arte sì difficile di diriger le masse sui punti decisivi e supplire al numero colla rapidità dei movimenti, ma sa anche mantenere un'esaltazione morale da cui gli spiriti più freddi non ponno ripararsi. Se le divisioni son qualche volta separate, si è soltanto per aspettar l'istante d'operare, e quando ancor è remoto l'inimico. Compare? nulla eguaglia la prontezza con cui si concentrano; e tali sono la precisione e la chiarezza degli ordini, che non può esservi nè ritardo nè mala intelligenza. Aggiungi che il luogo di ritrovo è sempre il più favorevole ai progetti ulteriori. Comunque siasi fatto una regola di prevenire il suo avversario, il generale non s'affretta dal principio; attende che questi abbia lasciato scoprire che cosa voglia fare; temerebbe stancar le truppe con falsi movimenti, e perdere un tempo prezioso in inutile andar e venire. — Meditando su ciascun periodo di questa campagna (soggiunge Jomini), chi potrebbe non riconoscere l'abilità delle combinazioni che gli procurarono la vittoria di Montenotte; la sagacia che mostrò nelle trattative colla Corte di Torino; il rapido colpo d'occhio che salvò il suo esercito a Lonato e a Castiglione; l'impeto con cui oppresse Wurmser a Bassano; infine l'audacia e freddezza con cui combattè a Rivoli? Deh perchè l'ambizione e l'adulazione vennero a macchiare sì belle imprese! perchè l'orgoglio e l'ambizione fecero a sì grand'uomo dimenticare ciò che doveva alla propria gloria, alla Francia, all'umanità! » (2).

Vedendo Vienna scoperta, quella Corte manda nuovi rinforzi col principe Carlo, illustre di vittorie riportate in Germania: ma il Direttorio, o non sentendo ancora la somma importanza dell'esercito d'Italia, o geloso dell'influenza di Buonaparte, debolmente soccorre, ostinandosi invece a portare il nerbo della guerra sul Reno, senza che i due eserciti connettessero le loro operazioni. Ma Buonaparte risolve prevenire il nemico, e supplendo col coraggio al numero de' suoi uomini, medita nullameno che passar le Alpi, e calare nella valle di Vienna. Quei mirabili volteggiamenti sorprendono il principe Carlo, che malgrado la sua abilità è costretto ritirarsi, e la Germania rimane dischiusa agli eserciti francesi. Se non che tutto il Tirolo erasi levato in armi, talchè si dovette volgere colà la forza, e accettare un trattato a Leoben che terminò la sublime campagna d'Italia.

(2) Nisas, *Guerres de la Révolution*, tom. II, pag. 314.

Sarà essa sempre il maggior vanto di Buonaparte, sia pel concetto dell'insieme, sia pei particolari dell'esecuzione. Essendo ancora generale, non potea disporre che d'un numero limitato di soldati; dovea supplire col genio alla forza materiale, adoprar l'imperio del proprio carattere al luogo dell'autorità senza ostacoli: ond'è ben più mirabile di quando, padrone delle cose, disponeva degli eserciti di mezza Europa, e a nessuno dovea conto dei tesori e del sangue profusi.

§ 68. — Guerre napoleoniche.

Per ciò, e perchè di tanto peso nelle fortune italiche, noi ci fermammo su questa sola guerra napoleonica. Gli allori côlti in Italia metteano in lui la speranza di maggiori cose, nel Direttorio la gelosia. Fu dunque spedito a combattere gl'Inglesi in Egitto (1799); con ciò il Direttorio volendo allontanarlo dal teatro di sua gloria, Buonaparte sperando segnalarsi maggiormente col redimere una delle culle dell'incivilimento, occupare quel fertilissimo e ben situato paese, e darsi mano con Tippu-Saïb per abbattere la potenza inglese nell'India. Nuova maniera di tattica ivi occorse per ostare a maniera nuova di nemici, e s'imparò la potenza dei quadrati.

La seconda spedizione d'Italia e la battaglia di Marengo (1800) furono una riproduzione della prima spedizione, giovata dall'esperienza d'Egitto: in fatto a Marengo fu un quadrato che stancheggiò la bella cavalleria imperiale, fin al sopravvenire risolutivo di Dessaix. Dappoi cominciarono le grandiose guerre dell'Impero, quelle dove si vide il più gran numero di truppe regolari manovrare su punti distantissimi, eppur regolate da una sola volontà; e con movimenti di cui non appariva il legame, giungere a giorno fisso per combattere quelle gigantesche battaglie d'Austerlitz (1805) o di Wagram (1809), che rimarranno classiche nella storia della guerra.

Furono studiate a minuto le battaglie di Napoleone per istrappargli il segreto della vittoria; ma come nei capolavori artistici, bisogna rispondere che per prima cosa vuolsi il genio. Egli vedea tutto da sè, imparava ben bene il terreno e tutte le posizioni e le probabilità, dava gli ordini, poi al cominciare della mischia, ritiravasi al retroguardo, e di là esaminava i movimenti per riparare ai sinistri, o per cogliere l'istante del trionfo. Abituatosi alle stragi, rimaneva impassibile fra il macello; nè mai mutò consiglio o cedette perchè gli si mostrassero quali enormi sacrifizj gli costerebbe. Gli ordini dava e i ragguagli riceveva con imperturbabile freddezza; sempre riservando a sè il pensiero, nè agli altri lasciando che la materiale esecuzione. I suoi ammiratori ne attribuiscono la costante fortuna 1° all'incomparabile abilità sua di creare, raccogliere, disporre, vivificar mezzi proporzionati all'impresa; 2° all'attività che gli dava sempre l'iniziativa; 3° alla rapidità di vista e d'azione, che al nemico non lasciava nè riflessione nè tempo d'attraversargli i disegni; 4° al miglior possibile uso delle masse; 5° all'ascendente che, fin dal principio e viepiù nel seguito esercitò sovra i suoi, non men che sovra i nemici; 6° alla tenacità, nata da riflessione non men che da natura, e che sapeva infondere agli altri; 7° finalmente all'abilità nel sapere di una prima vittoria farsi scala ad altre.

Ingaggiata la mischia, pensava egli che il desistere sarebbe stato un perder il sangue sparso fin allora; se ne spargesse dunque dell'altro fin all'intera riuscita; otto, dieci volte rimandava alla carica i suoi, talchè dovean fin dalla prima mostrare tutta la risoluzione, persuasi che il rallentarsi non darebbe riposo. Vogliamo aggiungervi un argomento, di cui i suoi ammiratori non tenner abbastanza conto; i sommi generali formati dalla Rivoluzione, e un esercito agguerritosi in questa, dove ciascuno sapea che cosa fossero patria, gloria, libertà, e combatteva per sentimento e con quell'idea della personale importanza che mal si acquista dove un solo comanda e tutti obbediscono. Quando i generali più nol sostennero, ei cadde.

Di creatore non gli concedono il titolo, ma guerre tante e sovra un campo esteso quanto tutta l'Europa, portarono naturalmente a quelle applicazioni simultanee e in grande, che fanno giganteggiar una scienza o un'arte. Nessun meglio possedette tutti ad un tempo gli elementi della strategia e della tattica, onde potè applicarli fortunatamente dalle idee più generali fin ai minimi particolari; con rapida sintesi elevavasi ai principj, e sapeva (due cose difficili ad unirsi) trar partito dai piccoli eserciti e mo-

vere con agevolezza i grandi. Una sola maniera di fanteria egli riconoscea, che leggiera chiamava a differenza dell'antica. Creò i volteggiatori, per profittare dei coscritti ch'eran troppo piccoli per la linea. La cavalleria, arma del momento, la cui arte consiste nel coglier l'occasione, ha due uffizj: il primo di sfondar le linee; l'altro di disperdere il nemico quando è rotto, proteggere la fanteria e precorrerla, e coprire la ritirata. Il primo effetto spetta alla cavalleria grossa, l'altro alla leggiera. La cavalleria di linea, ossia i dragoni che Napoleone tornò in uso, non ottennero l'approvazione dei pratici e dell'esperienza. Disse alcuno, che per lui la cavalleria era come il fulmine, precursore e nunzio di Giove: di fatto, riconoscendo che tutto il merito di quest'arma consiste nella rapidità, molte volte fece inondare improvisamente il territorio nemico da grossi corpi di cavalleria, comandati da capi intrepidi ed intelligenti, i quali di colpo s'impadronivano dei punti strategici, occupavano le gole, sorprendevano i convogli e i magazzini, tagliavano fuori colonne, e sventavano i piani dell'inimico.

Il Maresciallo di Sassonia ponea la vittoria nelle gambe; Federico II nei fuochi: Napoleone unì l'uno e l'altro, volendo che quelle preparassero, questi procurassero la vittoria. Che se anche è vero che Napoleone non inventò nulla, nessuno meglio intese gli ordinamenti introdotti da Federico II, e se ne valse sopra scala di ben maggiore estensione. Direbbesi, esclama Jomini, ch'egli fu inviato per mostrare ai generali e ai capi degli Stati tutto ciò che possono fare di grande e ciò che devono evitare; le vittorie sue sono lezioni di abilità, di attività, d'audacia; e i suoi disastri sono esempj moderatori imposti dalla prudenza a chi crede che il despotismo possa tutto, appoggiandosi sulle bajonette.

L'ultima rovinosa guerra di Russia offerse gli esempj più segnalati di ritirate. Quelle di Bellisle da Praga, di Federico da Olmutz, di Moreau in Germania, di Macdonald dalla Trebbia, di Suwarof dalla Lautterthal furono brevi; quella dei Diecimila Greci era di poche persone; quella d'Antonio dalla Media aveva a fronte un piccol nemico; in quella di Carlo VIII i nemici erano divisi. Ma i Russi dal Niemen ritiraronsi fin di là da Mosca per settecento miglia senza mai lasciarsi sorprendere; e i Francesi da Mosca fin sulla Vistola, in paese nemico, fra tutte le avversità della natura e i più orridi patimenti, eppure conservando i quadri dell'esercito.

§ 69. — **Reclutamento.**

La scelta degli uomini che compongono gli eserciti è determinata dallo stato sociale, fondato sopra le condizioni provenienti dallo stato delle persone e delle proprietà. Presso gli antichi, ove le società erano composte di pochi cittadini, dominanti sovra una moltitudine di sudditi e di schiavi, solo ai primi spettava l'onore di difender la patria, e ciascuno era soldato entro certi anni e salvo certe eccezioni. Durante il medioevo, il popolo conquistatore stava sempre in arme, e all'ordine del capo marciava. I vinti rimanevano privati delle armi, segnalo e fonte d'ogni diritto. Affissi al suolo col mezzo della feudalità, ciascun signore di feudo ebbe a questo annesso l'obbligo di somministrare un dato numero di soldati ch'egli sceglieva tra' suoi uomini e mantenea del proprio; onde la guerra non costava ai re. Sorti i Comuni, e riusciti questi a libertà, o resone dominatore un re, fu d'uopo ricorrere ad altri mezzi di reclutamento. In Francia vedemmo stabilirsi i franchi-arcieri, in Italia le ordinanze: qualche repubblica non ebbe mercenarie che le truppe, altre anche i capitani. Allorchè il capitano divenne mestiere, ciascun di essi adunava un numero di guerrieri, allettati non tanto dalle paghe, quanto dalla speranza del bottino.

Resi regolari gli Stati, si dovettero ideare varj modi perchè la leva non fosse tutta per forza, nè tutta per allettamento di danaro. Francesco I nel 1543 ordinava di arrolar i mendicanti, i vagabondi e cattivi arnesi; modo di disonorare la milizia. Durante tutte le guerre civili, i re di Francia ebbero reggimenti svizzeri e valloni, che formavano il nerbo dell'esercito. Sentendone gl'inconvenienti, Richelieu pensò ad una riserva nazionale e stabile di sessantamila uomini, ordinando (1636) di « cercar in tutte le arti e mestieri gli uomini più acconci al militar servizio ». Allora lo spirito militare non era ancora sbandito dai borghesi, essendovi moltissime piazze piccole,

difese dagli abitanti stessi, che così contraevano abitudini guerresche, e spesso s'arrolavano sotto bandiere destinate a tutela della campagna. Perciò non era difficile il reclutar volontarj, incoraggiati a danaro; e a questo modo condusse Luigi XIV le prime guerre: ma divenute grosse, tornò sull'idea del Richelieu, d'una leva nazionale. Nel 1688, trovandosi assalito d'ogni parte, introdusse questa leva forzata, per cui ciascun villaggio doveva offrire uno o due uomini, armati e guerniti, per due anni. Termine breve, ma che bastava a distinguere questa truppa dagli avventurieri, arrolati solo per una campagna, e dai franchi-arcieri, coscritti permanentemente, ma che di casa non uscivano che per brevissimo spazio. Ne vennero trenta reggimenti, ciascuno d'un battaglione di cinquecento sei uomini; ma alla pace di Ryswick furono licenziati e incorporati nelle truppe di linea. Vi si tornò nel 1701: ma tosto i villaggi si trovarono esausti, e si dovette ricorrere alla sorte; chi non voleva correrla, pagava lire settantacinque per ciascun uomo che la parrocchia dovea contribuire. Così si raccolsero da trentaquattromila uomini, che furono adoperati sino alla pace d'Utrecht. Gl'intendenti strappavano violentemente dalle famiglie i giovani per rimpiazzare gli uccisi; molti vi si recarono volontarj per la fame del 1709. Per acchetare l'universale scontento, si esentarono dalla taglia per cinque anni gli arrolati. Nel 1719 si obbligarono anche alcuni ammogliati; intanto cresceansi i rigori contro i disertori e i refrattarj. Affine nel 1726 le leve si ridussero annuali, più moleste atteso il gran numero d'esenti e di privilegiati. Esenti erano alcune provincie; esenti i figli de' gentiluomini, de' fermieri, dell'agricoltore od operajo che seguitassero l'arte paterna; esenti quei che aveano livrea di servo. Vietata ogni sostituzione, ogni ingaggio volontario, la sorte decideva sugli uomini dai sedici ai quaranta, anche maritati se altri mancassero. Servivano quattro anni, e rinnovavansi per metà ogni due anni. Il giovane che non si presentasse alla coscrizione, era soldato in vita: quel che dopo coscritto non marciasse, era punito di morte. Nel 1756 si portò la capitolazione a sei anni. Ogni anno i battaglioni di tali milizie si radunavano per alcun tempo; e in guerra s'incorporavano nelle truppe di linea. Contemporaneamente faceasi l'ingaggio a danaro, per diciotto in ventimila uomini l'anno, di cui un buon terzo erano somministrati da Parigi; feccia raccolta di un'altra feccia immoralissima, quali erano i reclutatori e gli uffiziali di semestre.

Simili modi usavano anche le altre nazioni: Svezia, Danimarca, Inghilterra, Spagna aveano milizie; anche in Russia fin nel 1784, quando furono fuse colla linea, come nel 1778 aveva fatto la Danimarca. La Russia, la Prussia e l'Austria, oltre le milizie locali, aveano un sistema generale di coscrizione, molto più legato colla morale struttura della società.

Gli uffiziali sceglievansi ancora dalle classi distinte, pure si stabilì dovessero cominciare dall'esser soldati; di che nacquero i cadetti: talvolta anche, almeno per eccezione, si fecero avanzare i sott'uffiziali; col che venivasi a riconoscere la militare per una carriera, dove il merito è l'unica distinzione. Non risguardavasi più il soldato come un essere eccezionale, ma obbligo comune la difesa dello Stato: benchè contemporaneamente si assoldassero truppe forestiere, e si levassero corpi franchi per la guerra; avanzo de' mercenarj fissi e de' condottieri temporanei.

La Rivoluzione portò qui pure le novità. L'Assemblea costituente riconobbe la necessità della coscrizione, onde il 22 aprile 1791 decretò la leva di trecentomila uomini di guardia nazionale da esser organizzati in compagnie e battaglioni per chiamarli qualora fosse mestieri. Si ordinò lo scomparto di centomila soldati ausiliarj su tutti i dipartimenti del regno, che supplissero alle milizie provinciali abolite: venticinquemila di essi erano riserbati al servizio della marina, gli altri alla terra, arrolati per tre anni.

La coscrizione, quale oggi s'intende, va considerata come la terza trasformazione dopo il rinascimento della civiltà; contando per prima le milizie feudali e comunali, per seconda gli eserciti permanenti. Qui il servizio è universale, di durata fissa, sicchè è un continuo rifluire d'uomini dalla società armata nella civile, e l'importanza sugli ordini sociali dovrà necessariamente sentirsi. Quanto ai militari, potè estendersi il numero degli eserciti, e averne migliore l'intelletto e la moralità, trovandosi nelle file uomini d'ogni condizione e sapere; cessò d'esser disonorevole la sorte del soldato, considerato come uomo che per danaro vende il sangue, ma si potè in qualche luogo

in esso compiangere la vittima dell'oppressione, e in qualche altro ammirar il martire dell'onore e del patriotismo.

E ben può considerarsi la coscrizione come una scuola (e dove non è, la colpa sta nei superiori che non sanno o non vogliono giovarsene): scuola non solo di coraggio e di destrezza, ma di portamenti, di vigilanza, di politezza, d'economia del tempo, d'ordine, d'obbedienza, di fraternità; scuola d'amor della patria e della nazione; scuola anche di lingue, di scrittura, di conti. Vero è che, essendo permesso di farsi supplire, o di redimersi a prezzo, i soldati gregarj sono ancora prestati dalle classi meno agiate; solo si cerca di render regolare il servizio militare, facendone un'imposta, dove il ricco paga un tanto pel servizio; il povero lo considera come un'occupazione, dove riceve soldo e vitto, oltre l'eventualità di quel fantasma che chiamasi gloria, e di quegli avanzamenti che son aperti a tutti senza differenza.

§ 70. — Progressi dell'arte odierna.

Invece di seguitare il racconto delle moderne guerre e battaglie, certo memorabilissime ai posteri, tanto più che giova sperare saranno le ultime in grande fra nazioni civili (1), noi riepilogheremo le generalità e i principj più consentiti, che parve doversene dedurre. Gli ordini e le evoluzioni erano stati spinti talmente innanzi, che più non restava se non a perfezionare; nel che veramente si riuscì.

E prima, in quanto al personale, colla Rivoluzione vedemmo cambiar natura gli eserciti, reclutandosi dapertutto coll'unica condizione dell'età e della salute; e il militare fu un dovere successivo di tutti e temporario, in armonia coll'eguaglianza introdotta nei giudizj, nella legislazione, nelle finanze. Gli uffiziali, furono scelti per merito, e ogni semplice soldato ebbe realmente nella sua giberna il bastone di maresciallo. Fu questa una vera abolizione del feudalismo: là tutto era individuale e privilegiato; qui tutto generale e condizionato. Le nazioni, eccetto l'Inghilterra, imitarono la Francia, benchè in contraddizione col sistema dei privilegi che mantennero.

Nella scelta degli uomini bisogna anzitutto considerare l'età, la quale non dovrebbe essere disotto dei vent'anni. Napoleone, che nelle guerre ultime levò giovani troppo freschi, vide pieni gli ospedali. Generalmente l'obbligo del servizio finisce ai quaranta. Dispensano dal servizio quelle infermità o imperfezioni che da esso verrebbero esacerbate. Per la fanteria, obbligata a lunghe marcie, a portar il bagaglio e serenare, vuolsi maggior robustezza; per la cavalleria si bada di più alla bella statura; per l'artiglieria si richiede intelligenza maggiore e temperanza.

L'importanza del buon nutrimento è troppo sentita. Il pane di munizione è di qualità inferiore, pure non disgradita a quelli che son avvezzi in povertà. La carne non sempre può aversi, nè variare i condimenti quanto sarebbe opportuno per facilitar la digestione. Nei paesi meridionali è comune l'uso del vino; l'acquavite vi è d'abuso, inevitabile però in stagioni fredde e umide. L'alimento di un soldato in tempo di pace costa da cinquanta centesimi. Ora si parla di lasciar il vitto a cura di ciascun soldato, dandogli il danaro necessario.

Il vestire del soldato migliorò, facendosi più semplice e facile a indossare; abbandonando la coda, i ricci e la cipria, la pettinatura fu più spedita e netta; e il cappello moderno ripara meglio sia la pioggia sia i colpi. Le divise costose si abbandonano. Nello zaino il soldato deve avere il necessario per mutarsi interamente. Alle camicie di tela gl'Inglesi le surrogano di cotone, che occupano ben minore spazio, e credono più salubri.

Ne' Russi, i soldati al momento della mischia deponevano il sacco. In tal modo le file poteano serrarsi maggiormente, e i fuochi della terza divenire utili; gli uomini restavano più lesti e meno stanchi, e la paura di perdere quel tesoro li facea insistere nella data posizione. Napoleone però disapprova quest'uso, che in fatto si tralasciò. Egli novera cinque cose, da cui il soldato non deve staccarsi mai: il fucile, le cartuccie, il sacco, i viveri d'almeno quattro giorni, e la marra da guastatore.

Si ha cura di mescolare ne' corpi uomini di paesi diversi, affinchè l'unione di com-

(1) Ciò era scritto avanti il 1848.

patrioti non ecciti altro spirito da quel generale che vuolsi uomini negli eserciti, scevero da quel di famiglia e di località.

La fanteria dividesi ancora in leggera e di linea, per lo più armate ed esercitate al modo stesso, e combattono l'una e l'altra sì da cacciatore che in linea: e la distinzione, forse non necessaria, giova però all'emulazione. Nella cavalleria tal distinzione è più reale: e poichè l'esercitar i cavalli e le reclute richiede maggior tempo, i corpi di cavalleria si tengono più numerosi, sicchè reggano alle perdite; e il numero degli uomini è sempre maggiore, affinchè possano esercitarsi all'equitazione e alla cura dei cavalli. Gli uomini sono scelti con diligenza, tanto per statura, quanto per moralità. Non si dà canone assoluto per la proporzione della cavalleria colla fanteria, e in Francia e in Austria quella è un quinto. La cavalleria grossa suol essere un quarto della leggera e dei dragoni.

Corazzieri e lancieri (*uhland*) recuperarono importanza nelle guerre napoleoniche. Le truppe leggere furono ridotte anch'esse a regola, ed avvezzate all'esercizio uniforme; e i Panduri dell'Austria e i Tirolesi acconciaronsi al sistema delle altre truppe. Una compagnia d'artiglieri deve bastare a una batteria di sei o di otto pezzi, cogli operaj necessarj a riparare gli attrezzi, e cogl'ingegneri. Le truppe del genio sono proporzionate alle divisioni della fanteria e alle fortezze. La gendarmeria è incaricata della polizia militare, e di mantener l'ordine nelle marcie e ne' campi (2).

I cambiamenti nelle armi furono pochissimi, e possono ridursi all'uso più frequente dell'artiglieria leggera e degli obizzi, che formarono persin il terzo de' pezzi d'una batteria. Napoleone, avendo osservato che i generali valeansi indifferentemente de' pezzi da 4 e da 8, gli abolì, surrogandoli da 6. L'artiglieria numerosa sembrava discomodissima ancora ai tempi di Guibert, perchè usavasi sparpigliarla davanti alle prime linee. Ora voglionsi i fuochi collettivi come unici efficaci; onde crebbe sterminatamente il numero delle bocche da fuoco. La forma dei carri da cannone fu sottoposta a rigorosa analisi, come condizione principale alla rapidità de' trasporti e dei maneggi. Perfezionamento modernissimo sull'esempio inglese è l'usar ruote d'una sola dimensione per tutti i carri, mentre erano così varie nel sistema di Gribeauval.

La voluta celerità delle artiglierie portò ad introdurre un corpo del treno, specialmente e costantemente destinato a trasportare i pezzi e il loro corredo, e un corpo di cannonieri a cavallo o sui cannoni: ciò erasi già veduto, ma debolmente applicato. Il corpo del treno si preparò in Francia l'anno VIII per decreto dei Consoli; ma a molti pareva si avvilissero i soldati col ridurli carrettieri. Gl'Inglesi l'aveano nel 1793, sotto gli auspizj del duca di Richmond. Dopo Federico II, i cannonieri a cavallo eransi introdotti in Russia gli ultimi anni di Caterina II. Resta ancora discusso se migliore sia il sistema dei cannonieri a cavallo, o di quelli montati sui pezzi all'uso austriaco: ad ogni modo è provato che le artiglierie miglioraronsi ne' loro elementi, facendosi più celeri, più maneggevoli, più ardite.

I razzi alla Congrève, adoperati prima nel 1806 avanti Boulogne, poi nel 1807 per ardere Copenaghen, indi nel 1813 negli assedj di Wittemberg, Danzica, ecc., anche in campagna si son fatti generali dopo il 1813, sebbene non ne appajano ancora grandi effetti, massime perchè non si sa ben puntarli. In Inghilterra i razzi sono stati proveduti di recipienti per mitraglia, e provati in tal modo. Forse molto prima furono adoperati in Europa come artiglierie: ma par dimostrato che nelle Indie Tippù-Saib se ne servisse contro l'esercito inglese nella difesa della sua capitale.

Ai pezzi si studiarono varj miglioramenti. Le coronate, che prima si adoprarono nella guerra d'America, presto si resero generali, e gl'Inglesi ne hanno sulle navi, fin del calibro di 42 e di 68, mentre quelle de' Francesi non passano il 36. Villantroy fuse obizzi d'assedio nuovi e più potenti: il lycorno dei Russi è un obusiere da battaglia di portata maggiore. I cannoni a bombe, trovati da Paixhans, somigliano all'obizzo in dimensioni maggiori, e scagliano la bomba orizzontalmente, come l'obizzo scaglia la granata. Pretendono averli usati anteriormente gl'Inglesi, i quali poi fecero la palla-mitraglia, projetto metà pieno, metà vuoto, e riempito di palle, che scoppia a una

(2) Vedansi PRÉVAL, *Défense de l'escadron compagnie;* ODIER, *Cours d'administration militaire;* CARAMAN, *Essai sur l'organisation militaire de la Prusse;* JACQUINOT DE PRESLE, *Cours d'art et d'histoire militaire de l'école royale de cavalerie* . . .

certa distanza. L'obizzo di Scharpanell, dopo ch'è assicurato l'effetto della sua granata, è terribile perchè mitraglia a grandi distanze.

Rimase una curiosità il cannone del capitano inglese Warner, col quale si propone di distrugger una nave sin alla distanza di cinque miglia. Il tiro verticale dei cannoni, qual si vide nell'ultima spedizione di San Giovanni d'Acri, potrebbe mutar il sistema delle fortificazioni. All'assedio di Venezia nel 1849, gli Austriaci lanciarono palle alla distanza di 5,300 metri con cannoni da 24 alla Paixhans, sotto l'inclinazione di 45 gradi: le bombe giungevano a 3,850 metri, e a 4,400 le granate e le palle roventi.

I fucili a due colpi per i bersaglieri sono un'innovazione che a tutti corre in pensiero; ma l'esperienza d'una campagna ne mostrò gl'inconvenienti. Novità posteriore alle guerre napoleoniche si fu l'introduzione dei fucili colla civa fulminante. Questa fu subito adottata dai cacciatori, ma parea che gravi difficoltà trovasse l'applicarla agli eserciti, esigendo e conserve distinte, e delicatezza di tatto nel soldato, e aumentando il pericolo de' trasporti delle munizioni. Ancora nel 1840 Roquencourt considerava siccome affatto sconvenevole il fucile a percussione, e da neppur favellarne: eppure oggi è generalmente adottato

La bajonetta fu l'arma terribile della Rivoluzione, che decise a Valmy, ad Austerlitz, e spesso in Egitto. Nella guerra d'Algeri fu introdotta la bajonetta sciabola, cioè che taglia da una parte, e serve anche d'arma da pugno.

Quanto all'ordine, nulla fu cambiato. Riguardo alla tattica, la natura degli eserciti della Francia in rivoluzione esigeva un genere nuovo di movimenti, quando essendo fuorusciti gli uffiziali, non restava che popolo appena coscritto ed ineducato, da opporre a guerrieri veterani ed istruiti. Perciò faceasi ingaggiar la battaglia da un grosso di bersaglieri, che talora erano intieri battaglioni; e senz'altra norma che il proprio coraggio e la personale intelligenza, vedeano dove fosse il debole del nemico e penetravano negli interstizj, spalancando il varco alla fanteria, mentre sostenevano un fuoco continuo contro gli artiglieri, coprendo in tal guisa i movimenti delle masse, che protette dall'artiglieria di campagna e sostenute dalla cavalleria, assalivano le posizioni nemiche.

Bentosto s'introdusse la *divisione*, forma tanto opportuna perchè composta di tutte le armi, sicchè ciascuna poteva operare anche isolatamente. Turenne avea detto che cinquantamila uomini sono il maggior esercito che un generale possa comandare. Qui erano divisi gli eserciti in tanti corpi, aventi ciascuno gli elementi necessarj per operare isolatamente. Ciò dava mobilità estrema nell'attacco; l'esercito nemico rotto si trovava inseguito da numerosissima riserva, e fatto incapace di riordinarsi. Formò parte della divisione l'artiglieria leggera che perciò divenne più mobile, sicchè più facile fu il prender di fianco le posizioni e concentrar molti fuochi sul punto che si volea forzare. In conseguenza le battaglie si ridussero ad una serie d'affari di posto, quali possono considerarsi tutte quelle combattute sino all'800. In quella di Marengo si spiegano di nuovo più vaste combinazioni tattiche, come nelle contemporanee di Moreau sul Reno, giacchè allora le truppe erano già meglio istrutte, e i generali avvezzati a mover le masse.

Dopo il campo di Boulogne, le truppe si trovarono istruite finissimamente, e le evoluzioni prussiane furon applicate dai generali in modo più largo e ardito, in guisa da poter con vantaggio combattere que' Prussiani medesimi, che tanto nella tattica erano superiori. Pertanto le guerre dell'Impero assunsero un aspetto differente; le divisioni si riunirono in corpi colla cavalleria e l'artiglieria rispettiva, con genio e amministrazione, quasi eserciti compiuti. Dipendeano più particolarmente dall'imperatore una riserva di guardie e granatieri, ed una di cavalleria pesante, di leggiera e di media, che egli inviava dove occorresse. Le battaglie d'Austerlitz, di Jena, di Friedland, di Wagram, della Moskowa, di Lutzen, di Bautzen, di Dresda, di Lipsia somigliano a quelle di Federico II nel concetto e nello scopo, tendendo a trascendere un'ala o sfondare il centro, sinchè la gran riserva d'artiglieria consumasse la rotta. La cavalleria veniva a compiere lo scompiglio; ma direttamente fu adoperata ben di rado, e infelicemente a Waterloo, riconoscendosi come questa truppa sia troppo difficile a ricomporre.

I maestri disputarono se meglio sia combattere a battaglioni spiegati o in colonna, se schierati a due o tre file, e quando formarsi in quadro. Trovossi nelle battaglie

difensive migliore l'ordine in due file, che lascia maggiori riserve, e dà più facilità di movimenti e precisione, e riceve minor fuoco mentre ne fa altrettanto. Per l'attacco tutti preferiscono il marciar in colonne: ma comunque il bisogno insegni a disporre un esercito, sempre si preferisce l'ordinanza sottile. La vecchia quistione dell'ordine sottile e del profondo non verte sul crescere il numero delle file d'una linea, ma sul decidere se questa deva esser composta di battaglioni spiegati operanti solo pel fuoco, o di colonne d'attacco, formate ciascuna d'un battaglione piegato sui due pelotoni del centro e operante solo per l'impulso loro. Mentre l'ordine profondo era preferito dall'Austria, dalla Russia, dalla Prussia, gl'Inglesi tennero sempre pel sottile; e la fanteria combatteva in due file, sol per eccezione usando l'ordine in colonna; il che nasceva dal numero limitato che gl'Inglesi poteano reclutare. Perciò essi valsero nelle battaglie di posizioni, di che fecero gran prova in Ispagna, l'impeto francese restandovi sconcertato: e infine questo metodo decise delle sorti europee a Waterloo, dove i quadrati inglesi, benchè fossero di due sole file, non poteron essere sfondati, mentre nocque ai Francesi l'essere in masse troppo grosse. Però anche colà, senza l'ostinata resistenza degl'Inglesi, a che serviva la tarda intervenzione dei Prussiani? e senza questa, come avrebbero resistito gl'Inglesi?

Federico II vantavasi della rapidità delle sue truppe; eppure era un nulla a petto a quella delle napoleoniche. Questa non nascea tanto dall'aver abolito le tende e sovente anche i viveri, giacchè in quella vece crebbero gli altri impedimenti; ma, essendo distribuiti gli eserciti in divisioni, ciascuna arrivava per vie diverse al punto medesimo senza impacciarsi a vicenda. Vi contribuì ancora la leggerezza data alle artiglierie, le quali non possono lasciarsi indietro come altri bagagli, essendo indispensabile sostegno ai fanti ed ai cavalli.

L'ordine obliquo non poteva aver pieno effetto se non dopo raffinate le batterie, che ne sono il principale elemento. Già Federico l'avea messo in pratica regolarmente, dirigendo un cumulo di forze convergenti; ma non sempre a bene gli uscì, atteso l'esser pesanti le artiglierie e men mobili le colonne. Pel contrario venne a grande uopo l'ordine obliquo nelle guerre napoleoniche, tanto più che l'aver la strategia ottenuto predominio sopra la tattica, fece che l'ala sottratta sia messa in sicuro dalle mosse precedenti.

Finchè gli eserciti furono moderati e non soverchie le artiglierie, e in conseguenza limitato il campo, i comandanti poteano sopravvedere e ordinare ogni cosa, e sul campo stesso mutar gli ordini; talchè sovente si finiva in tutt'altro modo da quel che erasi alle prime divisato. Perfezionate le artiglierie e cresciute, gli eserciti più non stanno gran tempo a fronte, nè il generale può avvicinarsi a tutta la sua linea, estesa su vastissimo terreno. Perciò il lavoro di gabinetto, ch'era niente ai generali greci e romani, e poco due secoli fa, crebbe al tempo di Federico, e divenne importantissimo sotto Napoleone, dovendosi disporre tutte le mosse sulla carta; onde si richiedono nel generale grand'ingegno, estesa cognizione de' principj strategici e tattici e de' varj accidenti, e precisa cooperazione dei luogotenenti. Napoleone ebbe tutte queste qualità nel salire; per quanto gran tattico appaja il giorno della battaglia, fu assai superiore per le combinazioni strategiche, talchè restò vincitore in giornate dove avea perduto più uomini. Nè ciò gli sarebbe stato possibile senza la perfetta istruzione del corpo degli uffiziali. Lor mercè ingrandito, insuperbì, sprezzò uomini e cose; e quantunque il genio non gli venisse meno, fallì ne' principj dell'arte, nè fu secondato dai luogotenenti, onde cadde.

La strategia grandeggiò, esercitandosi sopra campi così vasti e con estesissime combinazioni. La Francia in rivoluzione, trovandosi male armata ed inesperta contro tutta Europa, dovette provedere a dar una direzione uniforme a tante forze disperse; lo che non avrebbe potuto fare un generale, quand'anche lo si fosse avuto. Pertanto si nominò un comitato, composto de' migliori del corpo del genio, e che stabilì il piano della campagna del 1794, ove tutta la frontiera da Uninga a Dunkerque era considerata come un campo unico, e i quattro eserciti che la difendevano, a guisa di divisioni sotto un unico impulso, operavano movimenti rapidi e generali. Metodo grande e nuovo, che fe perdere la bussola ai nemici, ai quali la grande abilità tattica non valse che per fare bellissime ritirate.

Ma se l'entusiasmo produsse tali risultati, non se ne poteva però dedurre una regola generale, e nel 1796 fu ritentato invano nell'ampiezza tra l'Olanda e l'Alpi Marittime, per assalire le ali del nemico e ricongiungersi dietro le sue linee di difesa, dopo traversato il Reno, le Alpi, poi il Po, il Danubio e tutti gli affluenti del mar Nero verso il basso Danubio. La Germania fu salvata dall'invasione dal principe Carlo, col ritornare la strategia alla sua regola, divenuta canone nella guerra dei Sette anni, di operare in massa. Questa pure seguì Buonaparte attaccando l'Austria dal lato suo men vulnerabile, cioè dove ha la difesa delle alpi Noriche e Retiche; e ne venne il trattato di Campoformio. Di rimpatto nel 1799 quel piano riuscì funesto alla Francia, e l'apparizione degli eserciti russi ruppe ogni superiorità numerica; e solo Massena preservò la Francia da un'invasione, coll'abilissima strategia in Svizzera; imitando la quale, Buonaparte finì poi gloriosamente la campagna.

Maggior esattezza acquistò la strategia nelle guerre dell'Impero, dove Napoleone unendo mezzi vastissimi ad alta potenza, rinnovò in grande ciò che in piccolo avea fatto nelle campagne d'Italia. Allora bisognava moltiplicar le colonne su vasti teatri, convergendole allo scopo stesso, e sostentandole a vicenda; conservar l'unità del proprio movimento, spezzando l'unità dell'attacco o della difesa ostile; scernere il punto critico della vittoria, e a quello dirigere ogni sforzo, traverso a distanze e varietà di luoghi e scontri casuali; e conservare la libertà de' proprj movimenti. La strategia predominava sulla tattica; non si correva ad incontrare il nemico, ma ad occupare i punti strategici un dopo l'altro, in modo che il nemico era sovente costretto a battaglia, non per vincere, ma per potersi ritirare. Così il vincitore procedea nel cuor dello Stato, ed obbligava a paci repentine.

A ciò valsero i corpi d'armata: eserciti compiti, giacchè proveduti d'ogni occorrente; separati, eppur membri del gran tutto, il quale così diveniva mobile come ciascun suo membro. Ogni corpo, agile perchè limitato di numero, eppur forte per l'appoggio degli altri, bastava a sè per un tempo determinato, mentre concorreva al disegno generale, secondava le mosse, teneva d'occhio il nemico, radunava i mezzi del vincere, somministrava i materiali al calcolo variabile del giornaliero andamento della guerra. Solo per questi raffinamenti si poterono veder mossi regolarmente eserciti numerosissimi, come quelli della Francia nel 1800, 1812, 1813, dell'Austria nel 1809, della Prussia nel 1813; l'ardito concepimento e la sicura esecuzione di piani vasti, quali il passaggio delle Alpi nel 1800; la marcia dalle coste dell'Oceano alle pianure decisive di Ulma e di Austerlitz; il passaggio della Saal nel 1807, e il doppio del Danubio nel 1809; poi il rapido crollare e il non men rapido risorgere di regni potentissimi.

Dirigendosi la guerra non più alla periferia ma al centro, fu duopo, chi volesse resistervi, metter in armi tutta la popolazione, e combinar la guerra popolare coll'ordinata, in modo che non potessero le forze venir ridotte in un chiuso, e obbligate a cedere. Ciò fecero gli Spagnuoli, e perciò mille volte battuti, mai non furono vinti. L'esercito francese restava superiore per la gran massa e per la celerità; onde conveniva render inutili queste qualità. Abbandonando ai Francesi grandissimi spazj di paese, la loro fronte rendeasi estesa, e profonda la linea d'operazione, sicchè doveano sottigliarsi per un senso, concentrarsi per l'altro; per difendere il paese vastissimo, doveano suddividersi: mentre gli Spagnuoli appoggiavansi all'ampie linee di Torres-Vedras preparate dagl'Inglesi, restringendo la difesa, e pronti a ripigliar l'offesa quando il destro ne venisse. Come tal metodo giovasse, tutti lo sanno.

La campagna del 1812 è unica nel mondo civile per l'immensità di gente e d'elementi eterogenei talchè il moverli in accordo fu la somma prova de' progressi della guerra. Ma Napoleone operando su campo larghissimo e con grosse moltitudini, fu ridotto ad appoggiarsi su luogotenenti, la cui inesattezza decise degli eventi. Da ciò dipendette se, nel primo periodo della campagna di Russia, il secondo esercito russo di Bagration potè ricongiungersi al primo ch'era stato tagliato fuori pel tragitto del Niemen; difficile operazione, che sarebbesi impedita se re Girolamo e Davoust avessero avuto miglior intelligenza della guerra. Nel secondo periodo venne dal motivo stesso se l'esercito proveniente dalla Turchia potè giungere sulla Beresina e riunirsi con quel di Mosca a Polotsk. E in gran parte ai motivi stessi va imputata la mala riuscita della campagna del 1813.

V'è nella storia di Napoleone un punto che non offrono le vite degli altri eroi; gli armamenti di Boulogne dal 1803 al 1805, e lo sbarco minacciato in Inghilterra, da senno o finto. Molti sbarchi ricorda la storia antica e quella del medio-evo; ma dopo l'invenzione del cannone e i cambiamenti che produsse nella marina, non se ne poterono effettuare senza il soccorso di numerosi vascelli d'alto bordo. In prima i legni di trasporto erano anche da guerra; andavano a remo e costa costa, in numero proporzionato alle truppe d'imbarco; e, salvo il caso di tempesta, le operazioni d'una flotta poteansi combinare come quelle d'un esercito; e gl'imbarcati contribuivano alla vittoria. Or che le battaglie di mare si riducono a un terribile cannoneggiamento, le navi di trasporto non fanno che impacciar le evoluzioni, e rendere più deplorabili le perdite (JOMINI). Nè trasportarsi potrebbero più d'un trentamila uomini, insufficienti contro gli eserciti grossi che ogni nazione oggi arma; e a volerne cento o cencinquantamila, l'allestirli non potrebbe tenersi celato: sbarcare tanta moltitudine per via di scialuppe è lungo, ed esposto alle sorprese: se poi le coste sono munite, converrà sgombrarle colle artiglierie di fianco, il che è reso impossibile dalla grossezza delle navi.

Da Filippo II in poi non si videro dunque tentativi sifatti sin a Napoleone, che pensò trasportare in Inghilterra cencinquantamila veterani. Trattavasi di paese vicinissimo, nè era difficile raccorre cinquanta o sessanta vascelli di linea nella Manica; e sostenuta da questi, far in due giorni, col buon vento, passare la flottiglia. Guai però se il vento disperdeva la flotta grossa! La cosa non ebbe effetto, onde al militare non resta a studiar in quell'impresa che l'attività, la previdenza e l'abilità di Napoleone durante quel campo, su cui formò i soldati per soggiogare l'Europa.

Ora non credesi possibile una spedizione marittima maggiore di trentamila uomini; onde non potrebbe effettuarsi che contro colonie o possessioni isolate; contro potenze di secondo grado, che non potessero venire immediatamente sostenute; o per far una diversione momentanea, o invadere un posto di grand'importanza per un momento; o per una diversione politica insieme e militare contro uno Stato le cui truppe stessero occupate altrove. Sifatte furono le spedizioni di Carlo V e di don Sebastiano contro le coste d'Africa; quella de' Francesi agli Stati Uniti, in Egitto, a San Domingo, nell'Algeria, ad Ancona; quella degl'Inglesi in Egitto, in Olanda, a Copenaghen, ad Anversa e Filadelfia (3).

Dopo inventate le parallele e il tiro a rimbalzo, l'attacco nelle fortificazioni restò sempre superiore alla difesa, e la fortificazione permanente prevalse a quella di campagna. Nel secolo passato si drizzò l'attenzione ad allontanar viepiù gli attacchi dal corpo di piazza, moltiplicando le opere esteriori, perfezionando la teorica delle manovre d'acqua, estendendo la difesa sotterranea: pur si può dire che l'arte non diede pur un passo decisivo innanzi del punto ove Vauban l'avea portata, salvo il raffinamento delle particolarità. Però il disegno (*tracé*) di Carnot e i suoi principj di difesa modificarono grandemente quelli di Vauban e di Cormontaigne; e per quanto discutibili sieno i suoi cambiamenti, certo egli schiuse nuove vie al valore nella difesa delle piazze, creò metodi nuovi, e oltre la forza delle opere e delle artiglierie, faceva entrar nella difesa quella dei combattimenti personali, e vi accoppiava i vantaggi d'una guerra di posizioni successivamente difese, onde cominciava la sua difesa attiva al punto ove Cormontaigne la terminava (4).

Le fortezze antiche trovaronsi scemate d'importanza, perchè sproporzionate cogli eserciti e col vasto teatro delle guerre. Le difese di Kehl nel 1797, di Genova nel 1799, di Danzica nel 1813 non erano che un punto d'appoggio alle operazioni dei corpi. Le fortezze che s'edificarono di poi, come Alessandria, vennero considerate quasi campi di rifugio, ove un esercito potesse tener il paese, fintanto che un altro soprarrivasse; e perciò vi si rinchiusero gli arsenali e gli altri stabilimenti militari, che, posti sulla frontiera, restavano ben presto tagliati fuori. Che se il confidar nelle sole fortezze sarebbe errore, giacchè non danno la vittoria, nella quale soltanto consiste la sicurezza, è certo che sono un rifugio agli eserciti sconfitti, ove rannodarsi sotto la protezione del cannone, e arrestare una ritirata che diverrebbe scompiglio.

(3) La guerra di Crimea e la spedizione del Messico cambiarono in parte le vedute in proposito. (N. del 1863).

(4) CIANCIULLI, risposta al Ferrari nell'*Antologia militare di Napoli*.

Potendo i grandi eserciti o coprire le piazze forti o lasciarsele a tergo, difese vere non restano che le geografiche. Quindi la guerra difensiva non può esser sostenuta in grande che fra i monti, o negli angoli formati da grandi fiumi e dal mare. Mal però si dà come regola generale che poco importino le fortezze, e che possano impunemente lasciarsi alle spalle. Ciò potea valere per quelle all'antica, mal costrutte, e a solo scopo di difesa, sicchè dopo la vittoria non bastavano ad arrestare l'esercito vincente. Perciò, mentre dal 1741 al 65 v'ebbe cento battaglie campali e sessantasette assedj, venti soli assedj si contano durante il Consolato e l'Impero, fra innumere battaglie. Ma modernamente l'arte del fortificare fu riposta nel provedere alla difesa d'intere provincie e di lunghissime linee; in modo che un esercito, dovendo resistere ad uno superiore o abbarrarne la marcia, abbia un punto ove concentrarsi, tale che, combinato colle difese naturali, gli lasci campo di manovrare, contenga il materiale di guerra e di bocca, divenga appoggio a nuove operazioni; onde ben fu detto che un esercito di difesa senza fortezze somiglia a un corpo senza corazza.

Fortezze

Mal a proposito si reca l'esempio di Napoleone, sapendosi in quanto conto tenesse i forti di Bard, di Cuneo, d'Alessandria, di Mantova, di Danzica: la Spagna si sostenne mercè dei molti forti che servivano di centro alle parziali resistenze, e rompevano la linea del nemico: e nella ritirata del 1813, le fortezze sulla Vistola, sull'Oder, sull'Elba occuparono buona parte della fanteria russa e prussiana, lasciando così che qualche lampo sfavillasse ancora sulla eclissata fortuna di Napoleone. Nelle mirabili manovre del 1814, per cui questi con piccolo esercito si traforò attraverso ai numerosi corpi degl'invasori, che trovaronsi posti tra l'esercito suo e Parigi, senza magazzini e senza base strategica, se Parigi fosse stata munita in modo da resistere finchè le guarnigioni delle fortezze si fosser riunite all'imperatore, forse egli non moriva a Sant'Elena. Nè i Russi nel 29 avrebbero superato il Balkan se i Turchi vi avessero avuto alcune buone fortezze. Nè gli Austriaci conservavano il Lombardo Veneto nel '48 senza il terribile quadrato di Peschiera, Verona, Mantova, Legnago, entro cui Radetzky potè ritirarsi, ed aspettar il tempo di sfondare l'esercito dell'indipendenza.

Tutte le potenze pensarono ad un sistema di fortificazioni, che artifizialmente assicurino le linee geografiche strategiche, dove queste lascerebbero breccie al nemico; e che così proteggono le gole o i fiumi, offrono una base alle operazioni dell'esercito, tutelano i magazzini, e impediscono che il nemico giri alle spalle. La Francia che, nella pace di Parigi, vide rotto il bel sistema di sue fortificazioni verso il Reno, e tolte quelle verso i Paesi Bassi, dovette rimediarvi con ingenti spese, ed è ben lungi dal credersi sicura. Provvide essa principalmente alle gole e alle città di frontiera; e son muniti tutti gli sbocchi verso la Svizzera. Belfort, col campo trincerato per trentamila uomini, sta a cavallo delle due strade che da Parigi e Lione menano a Basilea, Berna e Strasburgo; Besansone sul Doubs è ridotta una delle migliori piazze; così Grenoble e Lione, punto strategico importante. Dal 1815 al 45 la Francia avea speso non meno di cennovanta milioni per munire le coste e impedir uno sbarco dell'Inghilterra; viepiù difficile dacchè le strade ferrate e le linee telegrafiche mettono in comunicazione i varj porti. Sentendo poi come Parigi sia centro della linea occidentale e settentrionale, impresa l'immensa opera del ricinto continuo e de' forti staccati attorno a quella; tra i quali un esercito di quarantamila uomini basterà contro ducentomila. Quest'opera gigantesca, che costò cennovanta milioni, diè luogo a discussioni vivissime sull'importanza del munire una capitale, altrimenti esposta a vicino nemico.

L'Inghilterra ebbe minor bisogno di munimenti: pure in questi ultimi anni le si va gridando di provedersi contro un attacco della Francia. Dei settecento milioni, imposti a quest'ultima dagli Alleati dopo la seconda pace di Parigi, cencinquantasette e mezzo furono ripartiti fra gli Stati per munirsi contro la Francia, sessanta ai Paesi Bassi, venti alla Prussia, dieci al Piemonte, sette e mezzo alla Spagna, che però non fortificò mai i Pirenei, quindici alla Baviera: se ne destinarono pure cinque per terminare i munimenti di Magonza, e venti per erigere una fortezza sul Reno superiore. Ciascun governo oltrepassò quella somma, e vuolsi che i soli Tedeschi dal 1815 al 46 spendessero in fortificazioni censessantadue milioni.

Affinchè la Francia non porti la guerra di là dal Reno, questo fiume fu munito colle colossali fortezze di Wesel, Colonia, Coblenza, Magonza, Gemersheim, Rastadt, la più parte spettanti alla Prussia. Ulma, allo sbocco della Selvanera, ha opere gigantesche, che aspettano compimento. Altre fortificazioni vi stanno di fronte, sotto il cui tiro possono ricoverarsi gli eserciti tedeschi, e appoggiati ad una terza linea, avvicinarsi alla frontiera francese, prima d'esporsi a una battaglia. Così davanti a Wesel tuonano Venloo e Mæstricht; davanti a Colonia, Luxenburg e Sarrelouis; Landau davanti a Gemersheim; indi sulla terza linea Lutich, Namur, Charleroi, Mons.

L'Austria ridusse ad immense piazze d'armi Verona, Lintz, Olmutz, Comorn; la valle dell'Adige chiuse col forte di Nauden, e col forte Francesco lungo l'Eisach; ed oggi viepiù munisce il terribile quadrato del Mincio e dell'Adige, perfezionandolo mediante le strade ferrate. Ulma, Lintz, Ingolstadt la garantiscono dalla Francia, sicchè più non potrebbesi, come sotto Napoleone, in ventisette giorni piantar la bandiera francese sulla guglia di Santo Stefano.

La Prussia, oltre le fortezze anzidette, possiede Danzica, per tentar l'espugnazione della quale dicea Napoleone si poteano perdere anche tre battaglie. La Russia già proveduta dalle posizioni, ha munito Varsavia, Wilna, Dobruisk, Duneberg..... e massime Modlin, tutte, come si vede, sulla linea occidentale: con un'altra linea di forti tenta tener in soggezione l'indocile Caucaso.

Ammirato è il sistema di difesa dell'Olanda, ove non trattasi di schermir una città, ma provincie intere, circondate di mura, avanti a cui con dighe artifizialmente preparate si dilaga un mare: fu con tal modo ch'essa resistette a Luigi XIV.

La guerra d'assedio fu esercitata in Italia e in Spagna. Nell'attacco di Gaeta, le parallele furono ridotte da tre a due, cominciando il fuoco dopo compite, e non più successivamente. Ormai l'offensiva è sì vigorosa, da non poter più confidare in mura a cui possono accostarsi i vascelli, se pur la natura o le opere d'arte non permettano di concentrare gran massa di fuochi incrociati sui punti che il nemico può attaccare. Se i vascelli si fermino presso terra, rimangono sottratti all'azione delle batterie alte; se si fan basse, la superiore artiglieria de' vascelli le distrugge. Il meglio sono le lunghe linee di bastioni da distanza a distanza: ma la presa di San Giovanni d'Acri mostrò che neppur in queste si può confidare. Solo Malta e Sant'Elena sono superiori all'attacco per mare, atteso la disposizion naturale, che permette di far convergere ad un punto solo il fuoco di moltissime bocche.

Le fortificazioni di campagna ebbero di begli esempj sotto il primo impero francese, e capolavoro son quelle della Lobau e le teste di ponte sulla Vistola e sul Passarge nel 1807: ma, a differenza di quelle del secolo di Luigi XIV, tendeano piuttosto a favorir l'offensiva che a sostenere la difensiva. Le linee di Torres-Vedras sciolsero meglio che mai il problema di trovar un punto strategico ove si possa temporeggiare, eppure senza pericolo d'esser circuiti dal nemico. Il perfezionamento delle artiglierie recò a miglioramento le fortificazioni, le quali furono pur ajutate dalle molteplici strade: ma poichè qui, ancor più che nelle fortezze, la difesa resta inferiore all'offensiva, vi si tennero gli eserciti disposti in ordinanza di battaglia.

Mine — Già nel 1798 Marescot annunziava come nelle mine ottengasi effetto maggiore col lasciare uno spazio vuoto attorno alla cassa della polvere; e Gumbertz e Gillot e altri diedero buoni pratici insegnamenti rispetto alla guerra sotterranea. Nuovo progresso in esse fu il mettervi fuoco mediante la scintilla elettrica, il che giova principalmente nelle sottomarine.

Campi — La castrametazione mutò natura dacchè la mobilità fu tenuta come qualità prima per gli eserciti. L'abolizione delle tende influì grandemente sulle posizioni, occupandosi presso a poco la linea su cui voleasi combattere: i terreni bassi consideraronsi difesi dalle alture: meglio nascondevansi le truppe agli esploratori, e i fuochi coprivano un movimento di ritirata e ingannavano il nemico. Le truppe e i proprietarj dei terreni occupati soffrono di più; ma i patimenti non si contano in questo giuoco spietato.

Ponti — L'arte di gettar ponti fu resa più pronta, più perfetta, più ampia; e fu ammirata in quello sul Danubio del 1809, nei ponti a botti tentati in Inghilterra e Francia, poi in quelli che ultimamente ebbero l'Austria dal milanese maggiore Birago (3) e il Piemonte.

(3) Vedi DOUGLAS, *Saggio su' ponti militari*. — CARLO BIRAGO, *Untersuchungen über die europäi-*

Stato-maggiore

Tutto ciò rendeva di somma importanza la cognizione del terreno, laonde lo stato-maggiore dovette porre somma cura nel descriverlo. Gli antichi poterono negligere la geografia e la topografia, perchè le armi loro non ne portavano la necessità; ma colle moderne è duopo che ogni giorno l'esercito sappia la via da seguire, la posizione da occupare, gli ostacoli da ovviare o sormontare. Già Vegezio avea detto che « le località contribuiscono all'esito più che la prodezza e il numero »; eppure lo studio della geografia militare può dirsi nato ai dì nostri con Muller e col generale Maurizio di Gomez. Quando Napoleone diceva che la decisione delle battaglie dipende dai piedi della fanteria, esprimeva in termini diversi quell'altra sua massima, che « il secreto più importante nella guerra è l'impadronirsi delle comunicazioni ». A ciò non s'arriva che colla puntualità delle informazioni, comunicate dallo stato-maggiore, intorno alla conformazione del teatro della guerra. E fu principalmente necessario quando un comitato da Parigi dirigeva gli eserciti lontani; sicchè il Deposito di guerra divenne un dei più istruttivi. Gli altri Stati imitarono; e il Genio divenne parte primaria negli eserciti, con corpi a proprio servizio, quali erano gli zappatori, disposti prima in compagnie, poi in battaglioni, adempiendo così al voto d'una truppa speciale pel Genio, fatto da Vauban un secolo innanzi. E gli equipaggi militari furono sottomessi alla disciplina comune e con tutti i vantaggi della milizia regolare; sin gli infermieri si ordinarono militarmente (6), e un carattere scientifico fu impresso a tutte le istituzioni.

Anche la distribuzione dell'esercito in varj corpi crebbe l'importanza dello stato-maggiore, che diveniva legame tra le frazioni dell'esercito, e rappresentava i nervi per cui mezzo i voleri del supremo capo si diffondono alle parti estreme. Lo stato-maggiore dev'essere proporzionato agli uomini che conduce o che amministra: eccedendo, sarebbe di carico allo Stato e d'imbarazzo. La qual proporzione è pur necessaria fra i quadri de' corpi: giacchè, se troppo numerosi, è difficile il comporli convenientemente, e s'affatica il soldato nel servizio; se deboli, si rallenta la disciplina.

Telegrafia

Al § 26 accennammo l'imperfezione dei segnali militari degli antichi. Le guerre continue del medioevo richiesero necessariamente un sistema di comunicazione fra le torri di cui erano coronate tutte le alture. Non trovasi per secoli verun progresso nella telegrafia; solo menzioneremo che, all'assedio di Torino del 1640, Francesco Zignone bergamasco inventò questo nuovo metodo di comunicare fra la città e il campo spagnuolo; che spinta la lettera nella cavità di una palla, la lanciava col mortajo in città; una fumata avvertiva gli assediati dell'invio. L'uso si estese, e mandavansi a questo modo polvere e sale. Il famoso Amontons propose di valersi de' cannocchiali per vedere i segnali: ma non se ne fece gran caso. Al fin del secolo XVIII, il crescente bisogno di rapidità nell'amministrazione fece studiar ancora questo punto, e molti trattati ne uscirono; ma i governi non se ne valsero. Rotta la Rivoluzione, Claudio Chappe presentò alla Convenzione una nuova macchina, che tornava a grand'opportunità per la prontezza che richiedevano la difesa e l'amministrazione: nel 1793 fu applicata, poi Napoleone se ne valse nelle sue guerre. Fin dal 1790 parlossi di telegrafo elettrico per annunziare più rapidamente i numeri del lotto; poi nel 96 il dottore Francesco Salva lesse all'accademia di Barcellona una memoria sull'elettricità applicata alla telegrafia. Testè rinnovaronsi gli sperimenti, ed ora non solo i fili metallici trasmettono il segnale, ma scrivono e stampano la novità, recata colla prestezza del pensiero ad estreme lontananze e fin traverso a bracci di mare (7).

Amministrazione

L'amministrazione nei primi tempi della Rivoluzione fu un gran latrocinio, ove i ribaldi profittavano della necessità di subitanei provedimenti. Dappoi fu passo importantissimo il separarne il personale dal materiale col creare gl'ispettori alle riviste. Però quando la guerra si rendette così vasta, e la rapidità impedì d'adunare i magazzini, talchè vi si surrogarono le requisizioni locali, l'amministrazione dovette subordinarsi a commissarj militari, che in trista voce rimasero. A Junot che spediva in Portogallo,

schen militar-Brückentrains, und Versuch eine verbestern aller Forderungen entsprechenden Militärbrücken Einrichtung. Vienna 1839.

(6) Già nell'*Encyclopédie méthodique*, art. *Armée*, leggesi un buon articolo di Doublet sulle malattie degli eserciti.

(7) Nella guerra del 1859 si fece novamente uso de' palloni areostatici per esplorare il terreno. Or si propose di attaccarvi un filo metallico, pel quale l'areonauta possa dare coll'elettro-magnetismo l'avviso a chi sta in terra. (Nota del 1863)

Napoleone disse poter un esercito di ventimila uomini vivere dapertutto. Funesto accecamento di fiera volontà! Altrettanto avea detto Waldstein al tempo della più lunga e più barbara fra le guerre moderne. Tolte però le tende, ridotto a men d'un terzo il rimanente bagaglio, scemarono i consumatori inoperosi; onde s'ebbe risparmio di vittovaglie, economia di bocche, speditezza di movimenti.

Scuole Alla guerra, tanto raffinata, non si potè arrivare impreparati; e ogni paese s'affrettò a porre istituzioni per educare il futuro soldato. La Prussia è in ciò più segnalata, con istruzioni di reggimento, di guarnigione, di collegi, e moltissime biblioteche militari, copiosissime opere elementari, poligoni, campi, manovre, scuole normali e pratiche in ogni arma, professori, esperienze continue negli arsenali. Anche negli altri paesi miglioraronsi le scuole militari, non restringendole ai soli esercizj, ma coltivandovi lo spirito colle scienze matematiche e colla storia, facendosi dei corsi di geografia applicata e di diritto militare: in Isvezia si creò perfino un'università: un istituto militare si propone in Francia, dove intanto la Scuola politecnica è semenzajo d'espertissimi uffiziali. L'esser poi, in tutti gli eserciti del continente, affidato l'incarico d'istruttori ad uffiziali, porta a questi l'obbligo d'acquistar cognizioni, cui altrimenti attaccherebbero poco pregio. Perciò la moltitudine stessa de' soldati è meglio educata; i sottuffiziali, studiosi, istruiti, dignitosi, ne divennero più probi e più capaci d'intendere e d'eseguire; e l'uomo che torna dall'armi alla pace, vi porta qualche miglioramento.

Codici Differenti ed irregolari sono in generale le leggi militari, formate per circostanze speciali, senza unità, senza coerenza, e non raccolte, sicchè le ignorano quelli cui più importerebbe conoscerle, e n'è favorito l'arbitrio e l'illegalità (8).

Dapertutto la giurisdizione militare si tien ancora separata dalla civile; e dove (massime in Germania) si tentò identificarle, non si uscì a bene. Di fatto vi sono delitti militari, la cui gravezza non può valutarsi che da persone dell'arte, come quelli d'insubordinazione, d'irriverenza ai capi. In alcuni Stati la giurisdizione esercitasi da soli uffiziali; in altri vi si uniscono relatori legali, con più o meno diritti. Chi è designato dal superiore, è tenuto far da giudice; e basta conosca il codice penale che si tratta d'applicare. Per lo più hanno l'autorità di diminuire o commutar la pena; lo che lascia luogo all'indulgenza come alla severità. Le pene atroci scompajono, come era la *lattenkammer* dei Prussiani; le bastonate ripudiansi come umilianti; pure l'Inghilterra, l'Austria, l'Annover, la Danimarca e altri le conservano per difficoltà di un'opportuna sostituzione; solo si procurò escludere gli arbitrj e gli eccessi. Tempo fa il punito sventolava la bandiera per ripristinarsi nell'onore, e prometteva non vendicarsi del castigo sostenuto; or questa garanzia cercasi nella forza delle istituzioni militari.

Infine anche il diritto di guerra si chiarì, e per quanto se ne sieno viste flagranti infrazioni, queste non passarono inavvertite, nè senza quella pubblica disapprovazione che non tace neppure davanti ai più robusti.

Il valor personale è ridotto secondario, dovendosi la vittoria alle masse, alle artiglierie e ai migliori capitani. Il coraggio necessario al soldato è il più delle volte passivo, dovendo saper obbedire, affrontar la morte, resistere in una posizione che par disperata: del coraggio d'impeto rare accadono le occasioni, ond'è che anche un popolo molle può dare un buon esercito, i mercenarj ponno spiegar valore quanto e più di chi pugna per la patria. Non per questo è vero che l'uomo sia ridotto a macchina. Molti fatti moderni si contano, riusciti per coraggio personale; batterie prese, ponti passati; quantunque il valore v'abbia operato sol dopo che fu preparata la via dalle batterie e dalla tattica. L'impeto delle prime guerre della Rivoluzione produsse miracoli; sebben sia vero che quest'impeto traeva sui campi un popolo intero, sicchè ancora tornava la risoluzione per mezzo delle masse. Più d'una volta si vide, al mancar del comando, supplire l'unità di idee per far che un corpo sparpagliato si raddensasse alla vittoria;

(8) A tal proposito, è capitale per la Francia DURAT-LASALLE, *Le code de l'officier, contenant les lois et ordonnances constitutives des armées de terre et de mer et de la Légion d'honneur, les divers tarifs de solde actuellement en vigueur...; suivi du commentaire et du complément de ces lois article par article, des discours et rapports devant les Chambres, et d'un extrait de la discussion; précédé de la Charte constitutionnelle, et d'un aperçu du droit commun et du droit militaire; 2e édition*. Parigi 1839.

BROUTTA, *Cours de droit militaire à l'usage des élèves de l'école militaire spéciale*. Ivi 1837. Vedi il § 76 di questa edizione del nostro libro.

altre un uffiziale conobbe il luogo e il tempo di resistere e di colpire; o un condottiero ardito, consultando meno gli ordini e i princìpj che il favor dell'istante, ridusse il più forte ad arrendersi, le fortezze ad aprirsi (9).

Non per questo si può negare che al semplice valore alla fine prevale l'arte. La guerra di Vandea, dove si spiegò più valore personale che mai, finì col soccombere agli eserciti regolari. Così le bande del Tirolo. Gli Spagnuoli si sostennero coll'evitar sempre lo scontro delle masse, e perchè, essendo guerra nazionale, non temeano mai d'esser tagliati fuori dalla loro base; e vinto un esercito, i brani si sparpagliavano per divenir centro di nuove resistenze, stancare il vincitore, tribolarlo; aggiungasi che i generali francesi erano per rivalità in disaccordo fra loro, e gli Spagnuoli sostenuti dagl'Inglesi.

Conchiudiamo che l'arte oggi può moltissimo; ma non per questo s'ha a contar per nulla l'uomo. Non erano pure macchine quelle cerne di gioventù francese e italiana che venivano a riempir le file del Grande, che pur li chiamava *carne da cannone:* e l'efficace volontà o l'abilità particolare degli esecutori padroneggiò più volte i non calcolati eventi, e quella tanta parte d'ignoto e di vago che accompagna il concetto d'una strategia in grande. Certo da tutte le guerre del secolo appare che il numero ed il valor personale non compensano la mancanza di cognizioni scientifiche, dalle quali s'impara a giovarsi dell'uno e dell'altro. Austria e Prussia aveano gli eserciti meglio ordinati, eppure furono battuti dai Francesi rivoluzionarj, che lasciavano libero corso al genio, senza però negligere la scienza. Quando le tre potenze ebbero profittato delle lezioni di Napoleone, o imparato a servirsi della loro forza numerica, la Francia soccombette per deficienza di materiale. Così una cosa dà mano all'altra.

NOTA DEL 1863.

Armi di precisione

Fin dopo Napoleone gli eserciti d'Europa aveano quasi tutti le stesse armi, cioè il fucile di munizione a pietra, che mirava a circa 100 metri, con bajonetta; e i cannoni di diversi calibri, che tiravano da 400 a 800 metri: eserciti abituati alle stesse manovre dovean aspettar la vittoria dalla qualità superiore de' soldati, dal genio del capo, anzichè da procedimenti tattici migliori. Ma dipoi si venner introducendo varj miglioramenti; e verso il 1840 si ebbero corpi scelti, armati di carabine rigate, che danno molta precisione al tiro. In prima caricavansi col martello, sicchè richiedeasi gran tempo; ma Delvigne, uffiziale di fanteria, semplificò, bastando tre colpi per far giungere la palla forzata a riposar sugli sporti della camera della polvere. Poi alla camera si sostituì un picciuolo d'acciajo, sorgente dal fondo della canna, attorno a cui si sparge la polvere, e la palla vi poggia su: la palla poi si fe a base cilindrica, sormontata da una specie di ditale, con scanalature a catena su cui opera la resistenza dell'aria, sicchè mantiene l'asse maggiore della palla nella direzione del movimento. La canna ha un mirino fisso che serve fino a 150 metri, e uno mobile che serve fin a 1000 metri. Quest'è la carabina Minié e Tamisier.

Al fucile di munizione si adattarono questi miglioramenti, sopprimendo il picciuolo, e facendo la palla cava dalla parte cilindrica. Al momento dello scoppio i gas penetrano in questa cavità, e forzando le pareti contro la canna rigata, la inviano dritto.

Oggi tutti i soldati francesi hanno il fucile rigato, che porta a 600 metri; i carabinieri a 1000. Le altre nazioni adottarono tal pratica.

Il generale francese Paixhans introdusse i cannoni a bomba, utili per le guerre marittime, dove il tiro si fa orizzontale. Scagliano palle vuote di grosso calibro, al modo che si lanciano le granate dagli obici. Il suo mortajo adoprato primamente all'assedio di Anversa lanciò 10 bombe con tal effetto, che subito la piazza si arrese. Le bombe possono essere di 490 chilogrammi.

Armstrong dotò gl'Inglesi d'un cannone che si carica dal fondo, e porta a 8000 metri: è però lento e pericoloso. I Russi ne ebber un altro da Kostantinoff, ed ora

(9) Potrebbero citarsi Hampon a Montenotte, Gujeux a Salò, Kellermann a Marengo, Richepanse a Hohenlinden, Mortier a Dierstein, i vantaggi delle vanguardie francesi in tutte le direzioni dopo le gemelle battaglie di Jena e di Auerstad, e singolarmente la guerra di Spagna.

appunto (luglio 1863) si annunzia che gli Inglesi cessano di far cannoni Armstrong, trovando migliore il sistema nuovo adottato dai Russi.

La guerra delle potenze occidentali contro la Russia nel 1855 portò una grande espansione di forze marittime. e in conseguenza insegnò molto intorno a nuove guise di armi e di offesa. I cannoni alla Paixhans, quelli alla Lancaster, che tirano a 4000 metri, e il lanciar le bombe e gli obizzi orizzontalmente col cannone, riuscirono dannosissimi ai grossi bastimenti. Le cannoniere a vapore, di circa 2120 tonnellate, con macchine da 20 in 60 cavalli, e che pescano da 4 $^1/_2$ in 5 $^1/_2$ piedi d'acqua; portano due pezzi da 68 che tirano in senso della lunghezza. È agevole il capire come questi legni piccoli e di così facil manovra devano riuscir terribili ai vascelli di linea, quanto più son grandi, e mentre la mischia moltiplica i punti ov'è distribuita la polvere e perciò la facilità di saltar in aria. Pertanto Paixhans suggeriva di non far più vascelli d'alto bordo con 80 in 130 bocche e un migliajo di marinaj, esposti a perir tutti in un colpo; ma dividere queste forze fra 2 o 3 legni, che così potrebbero costruirsi più facilmente, entrerebbero in maggior numero di porti, sia per aver ricovero, sia per attaccare il nemico; e se avrebbero il disvantaggio contro uno degli antichi colossi (il *Wellington* porta 131 cannoni), potrebbero però far convergere su quello il fuoco da diversi punti: del resto tutti i perfezionamenti possibili consistono nel dar all'arma più giustezza e più portata. Queste idee furono lodate nell'insigne *Trattato d'artiglieria* pubblicato nel 1856 da sir Howard Douglas; e molti insistono per attuarle, e perchè si moltiplichino le cannoniere, che al fuoco radiante del vascello a tre ponti surrogano i fuochi convergenti di molte cannoniere. Una bomba alla Paixhans, che colga un vascello colossale presso la linea d'immersione, e che si fermi ne' grossissimi fianchi, farà un tale spacco, che il legno affonderà più presto quant'è più grosso: al contrario le enormi sue artiglierie difficilmente coglieranno questi legni piccoli e sempre in moto. Ducento cannoniere comparvero alla gran rivista marina datasi nel 1856 a Portsmouth; e più di due terzi erano state costrutte in 3 mesi, e di ferro, cioè di materia ben più facile a trovarsi che non il legname. Nel bombardamento di Sweaborg le bombarde stabilite alla distanza di 3700 metri avventarono su quell'arsenale 3099 bombe di 13 pollici, ciascuna delle quali cadeva colla forza di 75 tonnellate; mentre le cannoniere vi lanciavano 11,200 palle e obizzi.

Verso il 1858 s'introdussero i cannoni rigati del calibro di 4, con 6 scanalature inclinate e molto fonde; e caricavansi con palle di ferro vuote, cilindrosferiche, da cui sporgono bottoni di stagno, che per l'espansione dei gas vengono forzati entro le righe, e danno al cannone la giustezza di tiro delle carabine. Qualche volta la palla si riempie di palle, e si fa scoppiare alla distanza che si vuole, variando la lunghezza della miccia. Questi cannoni spingono il projettile fino a 4500 metri, e imbroccano a 2600 metri, anzi parlasi di alcuni che arrivano fin a 6 in 7000 metri. Nella micidialissima guerra che or si fanno i Nord-Americani, adoprano cannoni che pesano fin 21[m. chilogrammi, e portano palle di 230 chil., che passano anche le corazze delle navi grosse otto pollici di ferro (10).

Il barone Rostborn di Vienna nel 1863 inventò lo sterro metallo, che è la composizione più adatta a formar cannoni, inalterabili anche alle cariche più esagerate: e si compone di

Rame	55. 04
Zinco	42. 36
Ferro	1. 77
Stagno	0. 83
	100.

ha il colore dell'ottone, grana compattissima, e la durezza ne cresce dopo lavorato.

Lo sperimento di queste armi si fece nella guerra d'Italia, e l'effetto non corrispose

(10) Fra le molte opere in proposito citiamo *Études sur le passé et l'avenir de l'artillerie, par le colonel Favé* (Parigi 1862); storia de' varj sviluppi di quest'arma, ajutata da tavole.

Quanto a cose patrie vedasi: *Delle artiglierie da fuoco italiane*, memoria dell'architetto Angelo Angelucci, Torino 1862: e *Museo storico artistico delle artiglierie italiane*, illustrato con documenti e tavole, dello stesso.

forse all'aspettazione, ma è destino d'ogni arma nuova il non potersi calcolarne a bella prima le conseguenze. Colle armi di precisione, come le chiamano, pochissime manovre si fecero in faccia al nemico, essendo pericolosissime; e perciò i Francesi buttavansi avanti per arrivare alla bajonetta. Con armi che tirano almeno al quintuplo di distanza, e col decuplo di precisione, bisogna correr 600 metri sotto fuoco micidiale prima di arrivar alla bajonetta. Perciò il numero de' morti riuscì assai grande, in proporzione dell'importanza dei fatti. Toglie anche di mettere in piena rotta il nemico, che può offender di così lontano.

Ma di rado la truppa di linea ha dinanzi a se lo spazio di 1000 metri: per lo più può il bersagliere accostarsi fin a 200 metri senz'esser visto. In tal caso non trae dall'arma che il vantaggio della precisione, diminuita assai dall'abitudine di mirar lontano, per cui le palle oltrepassano la mira. I cannoni è ancor più raro che possano operar sopra un raggio di 6 o 7000 metri. Vero è che fan male colpendo da lontanissimo le truppe tenute in riserva.

Alla battaglia di Montebello (1859) perirono 7 ufficiali superiori, cioè la metà; a proporzione sarebbe dovuto perire metà degli 8 o 9 battaglioni in azione; ma si comprende che colle armi di precisione erano presi di mira specialmente gli uffiziali. Un bersagliere nascosto colpisce un uomo a 7 o 800 metri, cioè senza che si veda il fuoco nè quasi s'oda il colpo, sicchè ignorasi donde arrivi la morte. Alquanti ben postati s'una riva d'un fiume possono impedir affatto che si costruisca un ponte, colpendo a mira fissa quei che si presentano a tentarlo, come fecer i Piemontesi contro gli Austriaci al Po presso Valenza.

Ma che le armi di precisione rendano più micidiali le battaglie, è opinione comune, eppure smentita dai fatti. Nel *Moniteur de l'Armée* del giugno 1861 è riportato da un articolo *Die Cavalerie der Jetztzeit* questo paragone:

Ad Austerlitz i Francesi perdettero	14 0/0 delle loro forze:	i Russi 30:		gli Austriaci 44
A Wagram	13			14
Alla Moskowa	37		44	
A Bautzen	13	Russi e Prussiani	14	
A Waterloo	56	Gli Alleati	31	

Introdotte l'armi rigate, a Magenta i Francesi perdettero il 7 0/0, gli Austriaci l'8: a Solferino i Franco-Sardi il 10 0/0; gli Austriaci l'8, avendo questi minor quantità d'armi rigate.

Ciò non toglie che la guerra d'Italia non abbia a considerarsi come una delle più fiere e micidiali tra le moderne.

In generale i cannoni rigati e i fucili di precisione diminuiscono l'importanza dell'artiglieria, e restringono il campo alla bravura personale del soldato. Anche la cavalleria ne scema d'importanza: giacchè, se prima poteva prender il galoppo solo a 100 metri lontan dal fuoco nemico, or bisogna lo faccia a 5 o 600, e non essendo cresciuta in proporzione la rapidità, per sì lungo tratto rimane esposta al fuoco nemico.

L'offensiva diventa in generale più pericolosa: bisogna che gli eserciti si schierino in battaglia da molto più lontano, nè quindi il generale supremo può tutto disporre, ma dee lasciar molto all'iniziativa de' comandanti secondarj. In conseguenza si rinunzierà forse a quegli sterminati eserciti d'adesso: e costretti a battersi in piccoli corpi, e offendendosi da lontano, forse si passerà la giornata intera a fucilarsi a vicenda senza risultati decisivi.

La sostituzione del fuoco diretto al curvo coi cannoni rigati muterà l'arte degli assedj, ma finora non se ne fece la prova.

Strade ferrate

Le strade ferrate influiranno molto a variare i modi della strategia. Di fatti nella guerra d'Italia, al 20 aprile 1859 cominciò da tutte parti un movimento portentoso, per concentrar uomini, cavalli, materiali in alcuni punti donde verrebbero versati verso la penisola. 130/m. soldati in congedo doveano raggiunger le loro bandiere; e cavalli usciti da tutti i depositi; onde allora veramente apparve la efficacia delle strade ferrate, che in quel breve periodo trasferirono 603,752 uomini e 129,127 cavalli, oltre il materiale dell'artiglieria, i bagagli, gli accessorj d'ogni genere. Dal 20 aprile al 15

luglio, quando avvenne la tregua di Villafranca, più di 225|m. uomini e di 36|m. cavalli circolarono fra le varie guarnigioni di Francia e la Lombardia. Al 29 aprile l'esercito austriaco passava il Ticino, e due giorni dopo i Francesi arrivavano a Torino; due divisioni traversando il Monginevra e il Moncenisio, altre venendo per mare a Genova, la cavalleria per Nizza. Gli ultimi giorni d'aprile nella rete del Mediterraneo viaggiavano sulle ferrovie ogni giorno 7600 uomini e 450 cavalli; sulla linea di Lione 302 convogli speciali furon mossi in quegli 86 giorni, la più parte di 30 veicoli, alcuni fin di 40 o 50, che portavano o 939 uomini di fanteria, o 170 cavalli e 195 cavalieri; il 25 aprile nella stazione di Parigi moveansi ben 12,148 uomini. In tutto si mossero:

Da Culoz	uomini	72,800	cavalli	16,200
Grenoble	»	13,700	»	3,700
Aix	»	9,600	»	
Toulon	»	28,400	»	700
Marsiglia	»	56,100	»	12,900
		180,600		33,500

Così un intero esercito, coll'immenso carico degli impedimenti, potè esser trasportato a 800 chilometri di distanza, al che sarebbero bastati appena due mesi per tappe ordinarie, e non lasciava indietro nè tardigradi, nè malati, nè azzoppati, nè logorava panni e scarpe.

Spese

Tutto ciò rende costosissime le guerre: e quella di Crimea costò

alla Gran Bretagna	1950 milioni
Francia	2284
Turchia	738
Piemonte	59
Russia	1291
Austria	546
ad altri Stati	132
Totale	7000

La guerra d'Italia all'Austria	612
Francia	360
Italia	177
Germania	184
Totale	1333

Navi corazzate

Più segnalati sono i cangiamenti nella guerra di mare. Dupuy de Lôme che nel 1848 aveva introdotto le navi a elica, tanto più opportune alla guerra perchè non offrono le ruote ai colpi nemici, nel 1858 introdusse le navi corazzate. La corazza della *Gloire* pesa 840 tonnellate, quella del *Warrior* 914: il nuovo *Ironsides*, che è la maggior nave corazzata degli Stati Uniti, pesa 750 tonnellate. Eppure già si fanno cannoni che sfondano quelle corazze.

Un tempo pareva un gran che l'aver 5 o 600 bocche da fuoco s'un campo. A Lipsia ve n'ebbe 1300 da parte di Napoleone, 1700 degli alleati. Venner i cannoni Paixhans, e si disse doveano render la guerra sì micidiale, che non la si farebbe più. Umanità! Presto ebber lo scacco dai cannoni rigati. Poi il cannone Armstrong, che non potè servire perchè scoppia. Ora ecco il *Merrimac* e il *Monitor*. E già son addietro. L'ingegnere Ericson fa costruir 9 navi sul modello del *Monitor*, ma perfezionate. La più grande sarà lunga 35 piedi e 50 di base: ai fianchi una corrazza grossa 10 $^1/_2$ pollici: la torre che porta i cannoni avrà una corazza di 26 pollici, provata con palle di 425. Avrà la celerità di 19 miglia l'ora. Webb ne fa una più formidabile, detta Ariete: di 7000 tonnellate, forza di 5000 cavalli; lunga 300 piedi, larga 78: la corazza ha sol 4 $^1/_2$ pollici; ogni bastimento ha due cannoni Dahlgreen, colla bocca di 15 pollici di diametro.

Le navi corazzate sono un'altra minaccia contro l'Inghilterra, che oramai non può tenersi sicura entro le sue coste. Perciò ella s'arma con dispendj immensi, ed ora tutte le manifatture sono ormai di arme. A che si arriverà?

Se v'è qualche cosa di che l'umanità possa consolarsi nell'inferocimento odierno delle guerre, è, che tutti i miglioramenti attuali tendono a mettere il genio di sopra della forza.

§ 71. — Letteratura militare.

I progressi della scienza militare sono attestati anche dalla superiorità degli scrittori. Non toccherò che un cenno dei proclami, dei manifesti, dei bullettini, che in mano di Napoleone ebbero tanta parte per illudere sulle cagioni delle guerre, per mascherare la verità, per animare alle vittorie. Malgrado l'aria di gonfiezza che presero via via che il potere dispotico cresceva, e non volendo scusare l'inumanità che ne trapela, resteranno modello d'eloquenza militare. Imbert pubblicò nel 1818 a Parigi l'*Eloquenza militare, o Arte di muover il soldato, secondo i più illustri esempj di differenti popoli, e principalmente i proclami, le arringhe, i discorsi, i motti memorabili de' generali ed uffiziali francesi*. Egli assegna tre epoche a quest'eloquenza: fra Greci e Romani; dai Barbari sin a Luigi XIV; la più splendida comincia colla Rivoluzione, dalla quale egli desume il più de' modelli (1).

Non fu parte alcuna della scienza o dell'arte militare, che non avesse numerosi trattatisti: ma di questi non toccheremo noi, bastandoci accennare gli scrittori generali e che fanno storia o le servono. Ne' secoli precedenti, molti si limitavano a parziali discussioni sull'armamento, la piccola guerra, la scelta delle posizioni, le evoluzioni, la castrametazione, l'ordine disteso o profondo; quali Feuquières, Puységur, Maurizio di Sassonia, Guichard, Maizeroy, Mauvillon: altri, con analisi più arguta, tendeano dai fatti a dedurre principj universali, e scoprire il segreto dei grandi capitani; come Eugenio, Federico II, Rohan, Lloyd. Ma tra i moderni, al cumulo dei fatti si applica sagacia grande di ragionamento, nè più dirigonsi a pochi curiosi, ma a mezza Europa, che avea preso parte ai grandi movimenti, e che volea cercare anche nell'arte i motivi di quei grandiosi sovvertimenti di fortune.

Il prussiano Bulow, com'ebbe vedute le prime guerre della Rivoluzione, credette poterne riassumere l'esperienza, come Feuquières e Lloyd aveano fatto con quelle del tempo loro. Sostiene egli la superiorità della strategia sovra la tattica; che in guerra v'abbia una parte geometrica la quale può impararsi nel gabinetto; che la configurazione e dimensione della base contribuiscano gran fatto in strategia; in tattica l'inviluppo valga meglio che l'urto, e perciò convenga combattere alla spicciolata contro le masse; le ritirate divergenti valgono meglio che le convergenti. Con ciò le popolazioni acquisterebbero prevalenza nel resistere agli eserciti, e i piccoli Stati non sarebbero all'arbitrio dei grandi. Qui vedonsi posti i problemi che facea nascere il nuovo modo delle scienze militari, e preveduti i risultamenti che ne verrebbero nello stato sociale; sebbene i maestri giudichino ch'e' non abbia compreso l'essenza della guerra moderna.

Continua confutazione ne fa Jomini, svizzero a servizio di molti e in fine della Russia. Il punto cardinale della strategia e della tattica egli riduce ad « operar colle masse contro parti isolate, e a ciò dirigere tutte le operazioni ». Pertanto esalta Federico II d'aver così condotta la guerra dei Sette anni; disapprova le prime guerre della Rivoluzione che se ne dipartirono, mentre dal ritornarvi nel 1796 conseguirono le famose vittorie. La prima sua opera *Sulle grandi operazioni militari* comparve nel fervore dei combattimenti, quando nessuno pensava a scrivere; e divenne subito famosa, come espressione del vero sistema della guerra moderna. Dappoi fece la *Storia critica e militare delle guerre della Rivoluzione* (15 volumi), opera grandiosa e abbastanza indipendente, e dove non trascura la parte diplomatica e politica, elevandosi così veramente alla dignità di storico.

L'opera del principe Carlo è una continua dimostrazione dell'importanza della strategia, e come dal seguirne o violarne le regole siano derivati i prosperi o sinistri successi. Passa per la più metodica e scientifica esposizione dei grandi movimenti; la prima che desse forma dimostrativa alla strategia, degna d'esser dettata dal secondo

(1) Il proclama di Magenta del giugno 1859, ove Napoleone III esortava tutta Italia a sollevarsi, operò sulle sorti di questa quanto il suo esercito.

capitano del secolo. Oltre i *Principj della strategia*, nell'opera *Sulla campagna del 1799 in Germania e in Isvizzera*, puramente storica, bene sviluppa ciò che riguarda la guerra di montagna. Da prima credeasi di suprema importanza il tener le alture, e perciò vi si fecero muover masse di tutte le armi; poi il ragionamento e l'esperienza mostrarono che nelle vallate, ricche di mezzi di sussistenza, gli eserciti numerosi potevano difendere e dominare la parte montuosa.

Lungo sarebbe l'enumerar quelli che narrarono le campagne del secolo, poichè ognuno che tenne la spada in que' memorabili fatti si piacque raccontarli, e, se sapeva, scriverli. Quest'abbondanza nuoce più che non giovi, atteso che pochi uniscono quella varietà di cognizioni, quella forza di giudizio e d'attenzione che son necessarie per ben vedere, ben apprezzare, ben raccontare. D'altra parte anche chi campeggiava in una guerra non potè veder tutto, dovette stare a detta, non gli bastò forse l'arte d'interpretar la voce pubblica. Tutto poi è guasto dagli odj o dalle affezioni.

Beauchamp descrisse le guerre di Vandea dal 1792 al 1815, più da storico che da militare. Il *Compendio degli avvenimenti militari dal 1789 al 1814* (19 volumi) del conte Matteo Dumas, compagno di La Fayette in America, poi nello stato-maggiore di Napoleone, è un quadro compiuto della situazione dell'Europa, e insieme delle particolarità sull'organizzazione, la formazione, l'amministrazione dei corpi. Fra la poesia di quelle imprese indaga le cause, i progressivi sviluppi, gli effetti; se non che la pulitezza dell'autore e i riguardi ad amici commilitoni il fanno guardingo oltre il dovere. Morì prima di compier l'opera. Il maresciallo Gouvion Saint-Cyr stese anch'egli le sue *Memorie* da uomo che senza scienze esatte elevossi, come tant'altri, ai primi gradi; ove poi, a differenza di altri molti, si conservò severo e probo. Ciò il fa giudice rigoroso de' suoi commilitoni, troppo avvezzati a sole lodi.

La più parte de' militari si compiacquero nel narrare solo i trionfi di Napoleone, quasi importi meglio al soldato e al generale la confidenza del vincere che i modi di riparare i disastri e sopportarli con minor danno. Pertanto la guerra di Spagna, che per sei anni restituì alla vinta Europa la fiducia di ripristinare la lotta, che ai Francesi strappò la riputazione d'invincibili, che agl'Inglesi tornò l'influenza sul continente, ed elevò fra di essi il primo generale capace dopo quindici anni di star a fronte ai figli della Rivoluzione, meritava sommo studio. Ebbe essa un lodato espositore nel generale Foy (4 volumi), ma solo fin al momento che Junot esce da Lisbona nel 1808. Non si sa bene se l'opera sia autentica; ma desta meraviglia il fare originale e il quadro anteposto ad essa. Pieno d'entusiasmo per Napoleone e per gli eroi che il circondavano, freme però dello sperpero degli eserciti francesi, rendendo omaggio a quelli che si conservarono intemerati, e giustizia al valore inglese.

Soult, Saint-Cyr e Suchet raccontarono le loro campagne in Galizia, in Catalogna, nell'Aragona, nella Valenza, e massime l'ultimo abbonda di lezioni sul modo di mantener gli eserciti, là dove era necessità vincere per vivere: ma tutti abbracciano solo la parte luminosa della guerra, mentre il cardine di essa non consistea colà, sì bene nelle tre invasioni del Portogallo, nell'Andalusia, nell'Estremadura, nella Castiglia, nella Biscaglia, nella Navarra.

La *Storia delle campagne e degli assedj degl'Italiani in Spagna* del generale Camillo Vacani (Milano 1823) rende un omaggio più onorevole quanto men usitato al valore dell'esercito nostro, che profondeva il suo sangue senza acquistar nè vantaggi alla patria nè gloria a sè. Trentamila Italiani presero parte a quella guerra, e molto contribuirono all'acquisto di Barcellona, Figueras, Rosas, Girona, più tardi alla presa di Tarragona e di Valenza, poi a difendere valorosamente le piazze, dopo cominciati i disastri. Abbondante di cognizioni tecniche, conserva moderazione e buona fede.

Il colonnello Jones avea descritta in compendio elegante e conciso quella guerra, ove esalta gl'Inglesi, e poco merito attribuisce alle bande spagnuole. In altre opere sue sono principalmente a cercare le particolarità delle difese e degli attacchi delle fortificazioni e delle fatali linee di Torres-Vedras. Con ampiezza maggiore trattò questo punto W. Napier (*History of the war in the Peninsula and in the south of France, from the year 1807, to the year 1814*), il quale meritò esser riveduto e annotato dal maresciallo Dumas. Ma per bene meditar quell'impresa non basta esser militare; vuolsi lo storico ed il politico che sappia scoprire e osi dire perchè colà primamente restassero bilanciate

le forze e la fortuna; perchè gl'Inglesi, respinti qualvolta s'avventurarono sul continente, dopo la battaglia di Varniero fra Abrantès e Wellesley ripigliano la fiducia di buon successo; e tosto i potentati d'Europa si riscuotono dalla rassegnazione: ai trionfi più splendidi dell'aquila imperiale in Germania fan contrasto le contemporanee rotte di Madrid, di Talavera, di Salamanca, di Vittoria; e il mondo impara che anche il vincitore di tutti i re è fiaccato dalla resistenza nazionale. Sel tengano detto i principi; e la insurrezione popolare in Russia e in Germania son il frutto di quella lezione; e Wellington, per quanto gli si neghi merito guerresco, resterà immortale per aver saputo, a malgrado del suo governo, intendere la potenza e i modi di combinar le forze morali colle materiali, il popolo col soldato.

Dal generale Pelet abbiamo *Memorie sulla guerra del* 1809 *in Germania*, colle operazioni particolari dei corpi d'Italia, di Polonia, di Sassonia, di Napoli e di Walcheren (1824, 4 volumi), senza negligere la politica: la parte militare vi è trattata con ampiezza e particolarità grandi; e, malgrado l'intento suo continuo di giustificar Napoleone, pallia forse, ma non falsa la verità.

Boutourlin, ajutante di campo dell'imperatore di Russia, raccontò la spedizione del 1812 più compiutamente che non avesser fatto quelli che s'affrettarono ad improvisarne ragguagli. Avendo alla mano i documenti russi e quelli tolti ai Francesi, parla con piena cognizione; lascia da banda la parte aneddotica; esalta i Russi senza vilipendere i Francesi; e attesta come Napoleone fosse imperfettamente istruito della condizione de' nemici che andava a combattere: dal che forse quell'esitanza e timidità così straordinaria, che tutti in lui notarono, come su campo ove gli era impossibile spiegare i suoi grandi piani strategici. Quivi in fatto era ignoto il paese, difficile lo spionaggio e le ricognizioni traverso un nuvolo di Cosacchi, poche le grandi strade, remoti i punti importanti: sovente per cento leghe era obbligata una direzione unica; al nemico bisognava sempre accostarsi di fronte, non per cento sbocchi di fianco, come in Germania o in Italia; appena divisato un movimento, era dai primi passi scoperto.

Il marchese di Chambray descrisse pur egli quella spedizione con gravità e coscienza, con una buona introduzione sulle precedenti fasi della guerra napoleonica, che sfronda come ambiziosa; da poi si sostiene con una concomitanza di documenti e di teoriche, che meglio avrebber figurato in capo all'opera. A lui è dovuta anche una *Filosofia della guerra* al modo di Lloyd, ove belle verità occorrono fra principj per lo meno disputabili. Sulla campagna del 1814 son a distinguere le *Memorie* di Koch, e il manoscritto del barone Fain, il quale pure ci guida traverso al labirinto diplomatico. Su quella *del vicerè in Italia nel* 1813 *e* 14 meritano credito le *Memorie* del maresciallo di campo Vaudoncourt, tratte dal *Giornale* del generale Vignolle, capo dello stato-maggiore di Beauharnais; e manifestano non solo le fazioni militari, ma la condotta politica del re di Napoli.

A tacere i ricordi, si può dire, di quanti marescialli e generali campeggiarono in questo tempo, gli scritti più curiosi ed importanti saranno sempre quelli venuti da Sant'Elena, per quanto deva andarsi a rilento nel crederne l'autenticità. Chi potea narrar quei fatti meglio di colui che n'avea in mano tutte le ragioni? Ma egli dettava di memoria, non avea più sott'occhio i documenti, ed era spinto da affetti diversi e da un immenso bisogno di giustificarsi sempre e in tutto. E poi un'aquila allorchè si libra a giudicar le campagne de' suoi predecessori, sciolto da passioni e ricchissimo d'esperienza.

Non v'è romanzo storico, il cui finto interesse pareggi il vero delle ultime imprese napoleoniche, e la differenza tra la prima e la seconda metà di quell'impero; rapidi trionfi, e perdite più rapide; oggi trionfare contemporaneamente a Lisbona e alla Moscova, e dopo diciotto mesi neppur bastare a difendere Parigi. Sì grandi fatti non si spiegano nè colla cieca ammirazione nè col vilipendio: l'ignorante ricorre al caso, al freddo, ai tradimenti; ma i bullettini dettati nella grandezza, e le scuse confidenziali nella sciagura di quel Grande; ma le splendide e sfrontate menzogne del *Moniteur;* ma le canzoni popolari dell'Andaluso e del Renano van tenute in conto, non meno che l'arte bellica. Perocchè il calcolare ogni passo di quell'immensa strategia non renderà ragione dei fatti: ma converrà discendere nell'intimo delle nazioni, obbligate a ceder leggi, abitudini, principj al capriccio di chi volea imporre ad essi e leggi e re; calcolar

la possa dell'Inghilterra costituita sopra la libertà e sopra l'oculatezza gelosa, e gl'interni movimenti di essa che Napoleone credea sommosse e prodromi di rivoluzioni: bisognerà riconoscere che i sentimenti hanno forza quanto le bajonette, che le palle dei fucili son di più lunga portata quando vanno colle simpatie dei popoli, e che i battaglioni pigliano vigore dalle istituzioni.

Vogliam conchiuderne che la filosofia è necessario elemento anche d'una storia militare, e domandiamo ai lettori qual opera contenti il pensatore insieme e il guerriero.

Anche le posteriori campagne ebbero storici felici: quali sarebbero la presa di Varsavia, d'Anversa, d'Algeri, la campagna del maresciallo Paskewitch nel 1828 e 29 (2), le guerre del Caucaso e quelle nella Cina e nell'Afganistan, poi l'infelice del 1848-49, ove l'esercito e il popolo italico sperarono assicurare l'indipendenza del bel paese (3). Al § 2 parlammo del colonnello Carrion Nisas, della cui *Storia generale dell'arte militare* (1824) molt'uso abbiamo fatto. I vuoti suoi pensò riempire Rocquencourt (*Corso elem. d'arte guerresca*, 1836), valendosene dove buono, solo supplì dove manchevole. Un'altra storia dell'arte bellica dall'invenzion della polvere sin al fine del secolo XVIII era già stata pubblicata a Gottinga nel 1798 dal prussiano Hoyers generale d'artiglieria (4). Dà indietro un'occhiata agli eserciti romani e del medioevo, fermasi sulla marina, poi divide la storia sua in sette epoche: la prima, i cominciamenti dell'artiglieria fin alla spedizione di Carlo VIII; la seconda, da questa fin alla guerra dei Paesi Bassi; la terza fin al principio del XVII secolo, comprendendovi la lotta degli Olandesi cogli Spagnuoli, e le guerre civili di Francia; quarta, la guerra dei Trent'anni; quinta, da questa sin a mezzo il secolo XVIII; sesta, dalla guerra di Slesia fin al cominciamento delle guerre della Rivoluzione; settima, le guerre della Repubblica. In ciascun'epoca tratta successivamente della balistica od artiglieria, della fanteria, della cavalleria, della disposizione e manovra delle truppe, della disciplina, degli accampamenti, delle fortificazioni, dell'attacco e difesa delle piazze, della scienza navale, della letteratura militare; nè si arresta a un popolo solo, ma su tutti, con copiosissima erudizione, spesso lasciando parlare i contemporanei medesimi. Si può aggiungere Bardin, *Dictionnaire de l'armée de terre, ou Recherches historiques sur l'art et les usages militaires des anciens et modernes*. Parigi 1844.

I giornali e altre raccolte arricchì di molti lavori il generale Lamarque, fra' quali son notabilissimi gli articoli *Armée* e *Bataille* dell'*Enciclopedia moderna*. In un'opuscolo *Sullo spirito militare in Francia* sostiene che tale spirito scema sempre a misura dell'incivilimento; mostra i pericoli d'una nazione che non garantisce la propria indipendenza con un buon sistema militare; crede perciò possa l'esercito francese ridursi a centottantamila uomini effettivi, mentre altrettanti starebber pronti a marciare, e un altro terzo formerebbe la riserva, con risparmio di braccia e di spese.

Decker diede in tedesco le battaglie e i principali combattimenti della guerra dei Sette anni, considerati principalmente rispetto all'uso dell'artiglieria colle altre armi (5). Della cavalleria avea trattato ampiamente il conte di Bismark. Okounef, ajutante di campo dell'imperator di Russia, nell'*Esame ragionato delle proprietà delle tre armi*, e nelle *Considerazioni sulle grandi operazioni e battaglie della campagna del* 1812, proclama la necessità della teorica non meno che della pratica, e descrive la campagna di Russia con grande abilità e con sentimento.

Quanto alle fortificazioni, Carnot si propose il difficile problema di pareggiar la difesa all'attacco, che da Vauban in poi restava superiore: D'Arçon diede, quasi direi, la metafisica della fortificazione, mostrandone le relazioni col principio conservatore dello

(2) *La Russie dans l'Asie Mineure, par* Foulon. Parigi 1840.

(3) Sulle guerre della Crimea e d'Italia, il meglio che s'ha sono le relazioni officiali. Il prussiano W. Rustow diede buone descrizioni delle ultime guerre contro l'Austria, non troppo favorevole a' corpi subitarj italiani, che dal loro canto ebbero più panegiristi e poeti che non storici. Manca ancora la relazione officiale dello stato-maggiore austriaco, la sola che potrà spiegarci molti fatti, fin ora incomprensibili, della guerra del 59. Léon Guérin diede la storia della guerra di Russia dal 1853 al 56; Alessandro Guglielmo Kinglake quella della spedizione di Crimea, con spirito avverso a Napoleone III (*The invasion of the Crimea, its origin, and an account of the progress down to the death of lord Raglan*.

(4) *Geschichte der Kriegskunst seit der ersten Anwendung des Schiesspulvers zum Kriegsgebrauch bis an das Ende des achtzehnten Jahrhunderts*. 3 vol. in-8°.

(5) Versione francese a Parigi, 1840. Inoltre ha la *Tattica delle tre armi*, che già citammo.

Stato e delle forze mobili: Bousmard v'aggiunse la parte tecnica. Il trattato del francese Mouzé *Sulla fortificazione sotterranea* (1804) fu premiato nel 1800 dal Comitato delle fortificazioni: e di esso e d'altri e della propria esperienza si giovò il barone Hauser, maggiore del genio austriaco, nel *Trattato delle mine*.

Jahl diede un'*Archeologia navale* (Parigi 1840), ricca di belle particolarità; Eugenio Sue una *Storia della marina francese nel* XVII *secolo* (1837), con moltissimi documenti, mal sepolti nella forma di romanzo: e Böku un *Urkunden über des Seewesen der altischen Staaten*.

Fra le molte opere speciali potrei nominare la *Tattica dell'artiglieria* (1823) del prussiano Grevenitz, il cui primo volume comprende la storia più compiuta di quest'arma; dividendola in cinque epoche: primi tentativi sin a Carlo VIII; da questo sin a Gustavo Adolfo; poi Federico II, poi la Rivoluzione, poi Napoleone. Son noti gli studj che intorno a quest'arma fece il principe che divenne poi Napoleone III, e citammo *les Études sur le passé et l'avenir de l'artillerie*.

F. Sponzilli pubblicò *Lezioni di strategia* a Napoli; Enrico di Giustiniani un *Saggio sulla tattica delle tre armi isolate e riunite*, a Torino; L. Quaglia un *Manuale dell'artiglieria*; G. Dufour una *Memoria sull'artiglieria degli antichi e del medio-evo* (1840). Preteriremo le molte opere scritte ad uso delle scuole speciali militari, e le già nominate in quest'opera (6).

Nessuno storico di campagne credette potersi dispensare dal dipingere innanzi tutto il teatro della guerra, onde si migliorò di tanto la geografia militare. Fra i molti lavori tentati o compiti in tal genere, non dimenticheremo l'*Atlante delle più memorabili battaglie e assedj dei tempi antichi, medj e moderni* pel maggiore wurtemburghese Kausler, in ducento fogli (1830-36), accompagnato d'un testo conciso, qual poteva aspettarsi da chi già avea scritto il *Saggio sulle guerre di tutti i popoli* e il *Quadro sincrono della storia delle guerre e dei progressi dell'arte militare*. La *Geografia militare d'Europa* del tedesco Rusitoeffze è la più completa.

Vennero pure abbondanti i giornali in tutti i paesi, per cui mezzo potè quotidianamente il soldato imparare, insegnare, discutere. In quello di Vienna, *Oesterreichische militarische Zeitschrift*, oltre la parte tecnica, s'inserivano documenti importanti all'arte militare pei varj suoi rami, cioè la tecnica per l'artiglieria e il genio, la tattica per le varie armi, la strategica per lo stato-maggiore: e molte cose concernono la storia dell'arte militare in Italia, di cui diamo la classificazione cronologica:

Guerra di Chioggia tra Veneziani e Genovesi, 1378-81. Anno 1823, fascicolo X e XII.
Combattimento di Barletta tra cavalieri italiani e francesi, 1503. Anno 1824, fasc. III.
Assedio di Padova fatto da Massimiliano imperatore, 1509. Anno 1828, fasc. I e III.
Battaglia di Pavia, 1525. Anno 1825, fasc. LII.
Spedizione di Andrea Doria contro la Morea, 1532-33. Anno 1828, fasc. XII.
Giornale della spedizione di Carlo V contro Tunisi, 1535. Anno 1819, fasc. III e IV.
Spedizione di Carlo V contro Algeri, 1541. Anno 1830, fasc. VI.
Campagna dei Veneziani contro gli Ottomani alla fine del XVII *secolo*, 1684-89. Anno 1828, fasc. I, III e IV; anno 1829, fasc. II, III, VIII, IX, XI e XII.
Diario del principe Eugenio di Savoja sulla sua campagna italiana del 1701. Anno 1830, fasc. II, VII e XII.
Assalto di Cremona fatto dal principe Eugenio nel 1702. Anno 1813, fasc. X.
Campagna d'Italia del 1703. Anno 1844, fasc. IX e XII.
Id. del 1704. Anno 1845, fasc. I e seg.
Id. del 1706, *colla battaglia di Torino*. Anno 1815, fasc. V e IX; anno 1818, fasc. I e VI; anno 1829, fasc. X.

(6) Aggiungiamo:
Edgard Boutaric, *Institutions militaires de la France avant les armées permanentes; suivies d'un aperçu des principaux changements survenus jusqu'à nos jours dans la formation de l'armée*. Parigi 1863.
Può anche vedersi il compendio di *Statistica militare di tutti gli Stati Europei e di tutte le città principali e luoghi fortificati, degli stabilimenti, e degli istituti d'educazione militare*, ecc. del cav. Antonio Fabbi, uffiziale degli Usseri della Guardia. 1ª ediz. ital. Napoli 1858.
(Nota del 1863).

Presa di Susa nel 1707. Anno 1825, fasc. X e XII.

Le operazioni del principe Eugenio dal 1720 *al* 36. Anno 1834, fasc. I, V e VI; anno 1844; fasc. I e VI.

Campagna nell'Italia superiore, negli anni 1733-35. Anno 1824, fasc. IV e XII.

Campagne nei regni di Napoli e di Sicilia, 1734-35, Anno 1837, fasc. IX e XII.

Fatti della guerra della Successione austriaca in Italia negli anni 1740-46. Anno 1829, fasc. VIII e XI; 1830, fasc. I; 1838, fasc. XI e XII; 1840, fasc. IX e XII.

Guerre del 1747, *e affari di Genova*. Anno 1842, fasc. X e XI. (Tratto dai manoscritti lasciati dal tenente maresciallo conte di Rothkirch).

Guerre della Rivoluzione francese in Italia:

a) *Guerra del* 1795. Anno 1835, fasc X e XII.

b) *Guerre del* 1790-97. Anno 1813, fasc. VIII; anno 1822, fasc. V. *Battaglia di Lodi*, anno 1825, fasc. V e VI. *Combattimento sul Mincio*, anno 1827, fasc. VIII, IX e X. *Assedio di Mantova, combattimento di Lonato e di Castiglione*, anno 1830, fasc. I e IV; 1831, fasc. XII; 1832, fasc. I. *Fatti d'arme sulla Brenta. Battaglia di Bassano. Combattimento di Fontaniva*, anno 1828, fasc. IX. *Fatti d'arme nella valle d'Adige*, anno 1829, fasc. II. *Combattimento di Caldiero*, anno 1828, fasc. V. *Battaglie d'Arcole e di Rivoli*, anno 1829, fasc. IV e V; 1823, fasc. V, VI, VIII e XI (anche anno 1813, fasc. V e VI).

c) *Guerra del* 1797. Anno 1835, fasc. I e VIII.

d) *Fatti d'arme accaduti nella campagna napoletana degli anni* 1798-99. Anno 1821, fasc. IX.

e) *Guerra del* 1799, *sino alla marcia dei Russi verso la Svizzera*. Anni 1811-12, vol. I e II. *Dopo la marcia russa*. Anno 1822, fasc. III e IV. *Scene della guerra del* 1799. Anno 1841, fasc. VI e XII.

f) *Guerra del* 1800. Anno 1822, fasc. VII e XII; 1823, fasc. VII e IX; 1828, fasc. I e IX; 1840, fasc. IV.

Situazione della Toscana durante la guerra del 1800. Anno 1823, fasc. XII.

Tentativo degli Austriaci sul monte Cenisio. Anni 1811-12, vol. II.

Passaggio del monte Spluga effettuato dal generale Macdonald. Anno 1821, fasc. VI.

g) *Guerra del* 1805. Anno 1823, fasc. II-VI.

h) *Guerra del* 1809. Anno 1844, fasc. II-VI.

i) *Guerra del* 1813-14. Anno 1818, fasc. I e X. *Conquista dell'Istria*, 1813. Anno 1819, fasc. IV.

k) *Campagna contro Gioachino Murat*. Anno 1819, fasc. VIII e IX; 1822, fasc. VII e IX.

Essa raccolta contiene pure:

Vita d'Ottavio Piccolomini, 1599-1656, scritta da un contemporaneo. Anno 1821, fasc. IX. (La pubblicazione delle costui lettere che trovansi a Siena, venne progettata anni fa da Giovanni Gaye, il quale ne trasse copia; ma dalla morte prematura venne impedito d'eseguirla. Venne poi promessa dal conte Vincenzo Piccolomini, il quale annunziò di aver radunati moltissimi materiali intorno la vita e i fatti del rinomato capitano imperiale).

Vita di Raimondo Montecuccoli. Anno 1818, fasc. IX. (Dei fatti del Montecuccoli trattano varj articoli: della *Guerra di Polonia nel* 1657-60. Anno 1813, fasc. IX; della *Guerra contro il Turco*, 1661-64. Anno 1828, fasc. I-VII).

Fra le altre memorie, giova ricordare la *Storia della fortezza di Gaeta dai tempi antichi sino all'anno* 1815. Anno 1825, fasc. VII-IX.

La *Storia delle guerre italiane dal* 1795 *al* 1806 venne descritta coi maggiori particolari nell'opera in corso del generale de SCHUTZ e colonnello SCHULZ, prussiani, che ha per titolo *Geschichte der Kriege in Europa seit dem Jahre* 1792, *als folgen der Staatsveränderung unter Ludwig XVI*, vol. I-X. Lipsia e Berlino, 1827, seg. Finora delle cose d'Italia si trattò nei vol. IV-VII.

Nel *Giornale militare prussiano* (*Zeitschfrit für die Kunst, Wissenschaft und Geschichte des Krieges*) pubblicato a Berlino sino dal 1814 troviamo i seguenti articoli che trattano di cose italiane:

Il combattimento di Lodi, 10 *maggio* 1797: vol. IV, pag. 80 seg.

Operazioni dei Francesi sulle frontiere d'Italia nel 1793: vol. VIII, pag. 71 seg., 136 seg., 293 seg.

STUDNITZ, *Sui tempi e sulla vita di Bartolomeo d'Alviano*: vol. IX, pag. 27 seg., 119 seg., 229 seg.

Della difesa del Mincio nel 1696: vol. XXX, pag. 208 seg.

La forza armata e le fortezze nello Stato ecclesiastico, vol. LI, pag. 1 seg., LVIII, pag. 79 seg., 87 seg.

Il principe Eugenio di Savoja (estratto dell'opera di KAUSLER): vol. LIII, pag. 117 seg., 231 seg.

BROSSIER, *Del blocco di Mantova e della presa dei castelli veronesi*: 1801, vol. LXII, pag. 179 seg., 183 seg.

Di un manoscritto militare posseduto dalla R. Biblioteca di Berlino, scritto da un architetto militare sienese verso la metà del XVI *secolo* (notizie di FRIETLANDER): vol. LXV, pag. 185.

DE HOYER, dell'*Assedio di Brescia nel* 1438: vol. LXVIII, pag. 232 seg.

Nello *Spectateur militaire* del 1845-46, merita attenzione la *Statistique militaire*, *et Recherches sur l'organisation et les institutions militaires des armées étrangères*, lavoro di HAILLOT.

Anche con opere annuali si seguono i progressi della scienza, quali sarebbero il *Mémorial topographique et militaire*, compilato al Deposito generale della guerra a Parigi; il *Mémorial de l'officier du Génie*; il *Bulletin des sciences militaires*. Per più estese informazioni vedasi DE HOYER, *Litteratur des Kriegswissenschaften und Kriegsgeschichte*. In generale i migliori scritti escono dall'Inghilterra, dalla Francia, dalla Svezia, e più dalla Prussia e dalla Confederazione germanica (7).

§ 72. — Armerie.

Forma parte della storia la conoscenza delle armi antiche e nuove. Non è recente nè limitato all'Europa il gusto di raccorre armerie. I Mamelucchi al Cairo ogni anno, ai tempi di Volney, alla processione della carovana facevano mostra di cotte di maglia, caschi con visiera, bracciali, altre armadure dei tempi delle Crociate. Una raccolta n'ha pure la moschea dei Dervis, una lega sopra al Cairo in riva al Nilo. La chiesa antica di Sant'Irene in Costantinopoli, a sinistra della sublime porta, è un deposito di armi antiche principalmente tolte ai Cristiani; e v'ha le macchine adoperate all'assedio di Nicea nella prima Crociata; ma le nascondono. Buchon, che nel 1840 viaggiava la Grecia cercando vestigia delle dominazioni francesi del medioevo, riferisce che ad Atene, poco prima, si era fatta una raccolta d'armadure antiche, curiose; dove il *gasigan* mentovato da Enrico di Valenciennes è spiegato dalle piastre di ferro alquanto concave e leggerissime che s'adattavano agli abiti de' cavalieri, per non aggravarli troppo in quei climi caldi. Si scoverse poi un mucchio enorme d'armi del medioevo, con moltissimi elmi e cosciali segnati *M*, che forse indica *fabbrica di Milano*, essendo noto quanto fossero riputate quelle che si faceano in questa città, dette anche *della Lupa*.

A Madrid, l'armeria è ricca principalmente d'armi moresche, e se ne stese la descrizione col titolo *La armeria real de Madrid*, collezione in folio di ottanta tavole, disegnate da Gaspare Sensi, col testo di Achille Jubinal. Tra quelle son le armi che vestiva la regina Isabella all'assedio di Granata, quelle di Boabdil, ultimo re moro di essa città, quelle di Carlo V alla spedizione di Tunisi, oltre varj pezzi che credonsi appartenuti

(7) I giornali di tal natura che dappoi si pubblicarono, sono principalmente la *Gazzetta della letteratura militare*, la *Gazzetta della Landwehr* in Prussia: a Vienna *L'Amico del soldato*: a Parigi il *Moniteur de l'Armée*, *Le Spectateur militaire*, il *Journal des sciences militaires*, il *Journal des armes spéciales*: a Darmstadt la *Gazzetta universale militare*: a Londra la *Rivista militare* e la *Gazzetta militare e navale*: a Breda lo *Spettatore militare olandese*: a Torino si stampa ora l'*Italia Militare* e la *Rivista militare italiana*.

Nel Belgio il *Journal de l'armée belge*. In Russia il *Giornale dell'artiglieria* e la *Raccolta della marina*. A Francoforte il *Giornal militare per la Confeder. Germanica*.

Nel *Giornale militare italiano* che a Firenze stampavasi il 1846, il N. 39 contiene una *bibliografia militare italiana antica e moderna*.

(Nota del 1863).

al Sid Campeador, a Bernardo del Carpio, ad Orlandò, fin a Pelagio: poi scudi di Carlo V, cesellati da Benvenuto Cellini; le famose spade del grancapitano Gonsalvo, di Guzman il Buono, di Cortese, di Pizzaro, di Fernando il Cattolico; e il bastone di Pietro il Crudele.

Dell'*Oroujeinaia palata*, bel gabinetto d'armi di Mosca, pubblicò una descrizione Paolo di Svignigne consigliere di Stato (Pietroburgo 1826).

Nel xiv secolo il palazzo municipale di Parigi chiudeva un magazzino di maglie e d'armi. Luigi XIV raccolse nella galleria del Louvre antiche macchine, perite poi, come racconta Audoin nell'*Istoria dell'amministrazione*. Sotto Luigi XV e XVI, nella guardaroba della corona furon raccolte molte armi curiose. Secondo Brantôme, il famoso maresciallo Strozzi avea formato a Roma, verso il 1540, un gabinetto d'armi, che fu portato a Lione e disperso da suo figlio. Il principe di Condé stabilì una sala d'arme a Chantilly, come aveano fatto i duchi di Bouillon a Sedan, con armi e bardature varie. Nella Rivoluzione, quelle di Sedan e Chantilly, diventate del pubblico e portate a Parigi, divennero nucleo d'uno stabilimento di quel genere, aperto sotto il Consolato, cresciuto con armi moderne, e detto *Musée d'artillerie*, ove ora si trovano tutte le armi di cui i guerrieri facciano uso. Benchè molte siano state disperse dalle giornate di luglio, fu in questi anni estremamente aumentato, ed è molto più ricco che l'armeria reale di Madrid e la Torre di Londra. Non contiene però armadure intere che possano accertarsi anteriori a Carlo VI; anzi le prime autentiche sono di Luigi XI, d'acciajo battuto, con articolazioni alle giunture. Da quel punto può seguirsi colà la serie delle armadure: pel tempo di Carlo VIII è quella del maresciallo Filippo di Crévacœur; pel tempo di Luigi XII quella di Bajardo; l'armadura che Francesco I portava alla battaglia di Pavia; sotto Enrico II quella del maresciallo Oudart du Biez; una di Francesco II, una di Carlo IX; quella del Balafré ucciso nel 1588, dove il solo e'mo pesa venti libbre; quella del duca di Mayenne, capo della Lega, che pesa ottantasei libbre; quella del duca d'Épernon, morto il 1642; quella di Luigi XIV fabbricata a Brescia il 1688 da Garbagnati, e offertagli dalla repubblica di Venezia. Dubois e Marchais aveano cominciato una raccolta figurativa dei pezzi antichi d'esso *Musée*, bella, ma interrotta pel poco spaccio; poi non v'era testo. Se però questo è troppo necessario, sarebbe stato difficile, perchè l'archeologia delle armi è la meno studiata. I soli scrittori ne sono Daniel e Montfaucon, oltre la *Panoplie* di Carré e qualche raccolta periodica.

Percy e Durand a Parigi stesso aveano fatto una grande raccolta d'armi, che, vendute all'incanto nel 1830, andarono disperse. Ivi altre ne raccolsero Daru, Sommerard, Odiot, Pankoucke: mancano però cataloghi esatti e classificazioni. Nell'ospizio degl'Invalidi stanno i piani in rilievo delle piazze da guerra, raccolta cominciata sotto Luigi XIV, che conobbe l'importanza d'avere sottocchio le fortificazioni di Francia e degli stranieri. Serve all'istruzione degli allievi del Genio. Fu molto accresciuta sotto Napoleone, e dilapidata nell'invasione del 1814; ed ora contiene da cinquanta modelli (1).

(1) Nel museo Napoleone, ora eretto a Parigi, sta una quantità d'armi, etrusche e romane, provenienti dal Museo Campana di Roma.

Gli elmi greci han per distintivo il cimiero e il nasale. Il cimiero è attaccato all'elmo, or in tutta la lunghezza, or per una specie di piede. Non sono così pesanti e squilibranti come i nostri, ma d'una semplice lastra, coperta d'ornamenti di piume o di crini leggeri. L'elmo era molto fondo, ricevendo non solo la testa, ma anche il viso, che copriva col nasale e con due pezzi laterali sulle guancie. Non tiravasi sul viso che al momento del conflitto: nelle altre occasioni riversavasi indietro, come si vede principalmente ne' tipi conosciuti di Minerva e di Pericle.

Il pilco era un elmo conico, qual vedesi sulle teste de' Dioscuri. In qualche vaso greco compare ornato ai due lati di penne d'aquila, divergenti. Più allungato era quel degli Etruschi.

L'elmo romano legionario, di cui l'unico esempio completo è nella collezione suddetta, è una pentola di ferro senza cimiero nè visiera, con forti giugulari per proteggere le tempia e le gote, un guarda-nuca e un anello in cima per tenerlo o per sospenderlo.

V'è pure una corazza di bronzo, composta d'un dietro e un davanti, che si congiungeano per mezzo di fibbie, e proteggea tutto il busto. Ma i soldati che doveano mostrare agilità aveano una corazza di lino imbottita, λινοθώρηξ, come Omero chiama quella d'Ajace. Gli opliti romani la veanla di cuojo; donde il nome di corazza, e quel di lorica, da *lora*, coreggia, perchè era fatto di coreggie cucite e intrecciate, verticalmente sulle spalle, orizzontalmente sul petto e sul dosso. Tali vedonsi sulla colonna Trajana. La fanteria leggera usava un semplice giustacuore di cuojo, che arrivava alla cintura.

Le braccia e le cosce non eran protette che dallo scudo; ma le gambe da schinieri, κνήμιδες, di

A Vienna e Berlino v'ha armerie; e a Londra la sala gotica Gwinhap, e la collezione del dottor Meyrick nel suo castello di Goodrich Court nell'Herefordshire, di cui stampò una descrizione inglese preziosa (2). L'arsenale della Torre è il più completo e curioso, benchè danneggiato da recente incendio; contiene moltissime armadure complete, e le armi tolte all'*Invincible armada*.

Al fine dell'ultimo secolo, Berna ed altre città svizzere possedevano collezioni migliori che la Francia: or ne mostrano gli avanzi, ma poco autentici. A Dresda il gabinetto dell'armi antiche chiude in trenta sale forse duemila oggetti, vesti, armadure di prodi, la croce di Malta di Sobieski, una mannaja che troncò millequattrocento teste. Nel palazzo del governatore a Malta sta un'armeria di quindicimila capi, relativi massimamente ai cavalieri che di là traggono il nome.

Il re di Sardegna arricchì Torino d'un'armeria, che in breve pareggiò le più famose. Cominciò nel 1833, cercando nei patrj arsenali e massime nel genovese; e nel 37 potè noverarla fra i pubblici stabilimenti, sotto l'ispezione del gran scudiero. Alcune di quelle armi sono preziosissime per materia, altre per rarità, quali per artifizio, e quali per istoriche rimembranze; ornate a sbalzo e a rilievo basso o intero, ovvero a cesello: a tarsie damaschinate sono più di trenta scudi e ventotto elmi, oltre quaranta armature intere, dorate e damaschinate, sette delle quali anche per cavallo. Sono memorabili fra queste l'armadura del duca Emanuele Filiberto; un'altra da gigante, che supera quella di Parigi dalla tradizione attribuita a Orlando paladino, e quella del Belvedere di Vienna, portata già dal gigante che Massimiliano imperatore solea condur seco, forse a contrapposto dei nani che allora s'aveano in ogni Corte. Insomma v'è armi d'offesa e di difesa, da quelle del selvaggio sino alle meglio raffinate d'oggi, e a quei tentativi, più curiosi che utili, di fucili a ventiquattro tiri successivi, e ai tanti dell'inesco fulminante. Inoltre undici sistemi di fortificazione in rilievo, opera del signor Zarstrow; moltissimi jatagan ed altre armi orientali; armi di selvaggi, e massime degli abitanti di Giava e degl'isolani del mar Pacifico, che possono far riflettere quanto presto e quanto variamente l'uomo perfezioni l'arte di uccidere. Altre meditazioni ponno ricorrere nel veder le bandiere di diverse genti, acquistate altre volte dai Piemontesi.

Poichè i pubblici stabilimenti non devono servire soltanto ad abbellimento e ostentazione, questo diverrà di grande utilità quando siasi potuta compiere la serie dell'armi, e i varj modelli delle artiglierie nazionali e forestiere, e di tutte le armi da tiro o da mano, usate o tentate dopo le ultime guerre. Tale pensiero si effettua nell'insigne arsenale di Napoli, collocando in serie i perfezionamenti de' cannoni e de' loro carretti e attrezzi.

§ 73. — Parallelo delle potenze europee.

Due principj, due sistemi dividono oggi l'Europa (1847); e, dove più, dove meno, palesemente si combattono. Riuscirà la prudenza o il reciproco timore a conciliarli? o l'uno prevarrà per forza delle cose? o dovranno prima venire ad un conflitto, che non potrà essere se non universale?

In quest'ultimo caso, può egli, dal paragone delle grandi potenze, argomentarsi qual sarà l'esito del conflitto? E dissi le grandi potenze; perocchè, portate a tal perfezione le armi, fatti così grossi gli eserciti, così squisita la marina, è assicurata la superiorità di quelle in modo, che le piccole non potrebbero contare se non come ausiliarie all'altre. Il mantenere truppe delle diverse armi è impossibile a piccoli Stati; i quali perciò o non hanno che delle mostre di dragoni, di usseri, di corazzieri; o procurano un armamento medio, che unisca i vantaggi delle diverse truppe, ma che in somma non possiede eminentemente quei di nessuna; e se torna in alcune superiore, ha sempre nell'esercito nemico una truppa che lo supera. Così le grandi potenze possono aver navi

bronzo: doccia più larga in alto, e che copriva il ginocchio, lo stinco e i lati della gamba. Omero nomina continuamente εὐκνήμιδες Ἀχαιοί, che mal si traduce coturnati. Pare non si legassero, ma tenessero per la sola elasticità del metallo. In quel museo abbondano lancie, spade, scudi, e pezzi di piombo a fuso, che lanciavansi colla fionda. (N. del 1863).

(2) *A new and original work on the gun, etc.* Trattato della natura, principj e manifatture delle diverse armi da fuoco, di Green. Londra 1835. — Meyrik, *Engraved illustrations of ancient armes and armours.*

di poca chiglia pei bassi fondi, ed altre di profonda per le alberature gigantesche; legni di celerità, e legni di robustezza: mentre le piccole, non potendo possederne che poche, s'ingegnano ad un medio di qualità, che si oppone alla perfezione.

Benchè ogni trovato divenga presto comune, e ciascuno s'affretti ad emulare i perfezionamenti degli altri, le quattro grandi potenze d'Europa conservano notabili diversità nel loro sistema militare, non soltanto nelle tre armi della cavalleria, fanteria, artiglieria e statomaggiore, ma nella durata del servizio e nel modo di reclutamento.

Francia.

La francese è nazione militare per essenza, e i giorni di sommossa improvisano combattenti e uffiziali (1). Il soldato francese è riconosciuto generalmente per frugale, prode, intelligente; non robusto quanto l'inglese o il tedesco, marcia però al pari e meglio di loro; in tutt' il resto è inferiore. Insigne è lo statomaggiore, alimentato anche dall'estesa letteratura militare. L'artiglieria, al più, si tien pari alla prussiana. La cavalleria è al di sotto, sì per numero di cavalli, come per ordine; la leggiera è ancor più misera dell'altra, e i cavalli ne sono quasi tutti comprati in Germania: grave sconcio in urgenza di pericolo. Forse l'Algeria potrà somministrare di buone razze.

Hanno cresciuto il numero de' lancieri; ma pare che ciò tolga il carattere vero della cavalleria, la mobilità. Se i corazzieri fecero alcune prove felici nelle guerre napoleoniche, moderne manovre dell'ussero e del cavalleggero otterrebbero ora altrettanto. Vero è bene che alcuni Stati ritornano al corazziere in armadura intera come gli antichi, con moschettone e lancia; eccellenti per certo a far una carica, ma disopportuni a guerra lunga: tanto più mirabile che, nelle guerre del principio di questo secolo, abbiano sì ben servito, anzi talvolta deciso della vittoria, come a Marengo.

Per la guerra d'Algeri si organizzarono nel 1840 dieci battaglioni di cacciatori a piedi, simili ai cacciatori tedeschi. Si abituano ad esercizj ginnastici al modo inglese, e al passo ginnastico fan le manovre (2).

La fanteria in piede di pace conta cento reggimenti da tre battaglioni, dieci battaglioni di cacciatori a piedi, un reggimento di zoavi, tre battaglioni di fanti leggeri d'Africa, dodici compagnie di disciplina, una legione straniera di due reggimenti a tre battaglioni. La cavalleria conta due reggimenti di carabinieri, dieci di corazzieri, dodici di dragoni, otto di lancieri, quindici di cacciatori, nove d'usseri, quattro di cacciatori d'Africa.

Il soldato serve otto anni, cioè quanto basta perchè bene impari il servizio, eppure non si distacchi affatto l'uomo dai doveri e dai sentimenti della vita civile. Per la cavalleria e l'artiglieria dovrebbe però allungarsi il servizio, atteso il più lungo tirocinio e il maggior costo; onde nell'esercito russo cresce proporzionalmente a quindici, venti, ventiquattro anni, nell'austriaco a otto, dieci, dodici, quattordici.

Militarmente la Francia è distribuita in ventuna divisioni, amministrate da luogotenenti generali, che hanno sotto di sè tanti marescialli di campo, quanti dipartimenti abbraccia il loro territorio. La numerosa coscrizione che, dopo il 1830, somma a ottan-

(1) L'esercito francese fu, sotto Carlo VII, d'uomini 66,000
di cui 38m. fanti, 25m. cavalli, 5m. artiglieri.
Sotto Carlo VIII 78,000
di cui 40m. fanti, 22m. cavalli, 6m. artiglieri, 10m. volontarj.
Sotto Francesco I 96,000
di cui 45m. fanti legionarj, 23m. fanti stranieri, 34m. cavalli, 4m. artiglieri.
Sotto Enrico IV 30,000
Sotto Luigi XIV 396,450
de' quali 10,600 casa militare del re, 307m. fanti, 5800 artiglieri, 50m. cavalli, 25,030 di milizie.
Dopo la pace d'Aquisgrana e la riforma del 1749 e la creazione de' granatieri di Francia 216,250
Al fine della guerra de' Sette anni (1762) 316,572
Nel 1791 212,558
1794 911,588
1804 350,110
1808 794,705
1812 943,305
1813 1,107,218
1814 . . . . 277.985
1831 443,708

(2) Il passo è di 65 centimetri da un tallone all'altro, e se ne fanno 76 al minuto: il passo accelerato è di 110 al minuto: il passo ginnastico è di 83 centimetri, e la velocità di 165 al minuto, che può crescere fino a 180; onde una lega di 4000 metri sarebbe percorsa in 27 minuti.

tamila uomini ogni anno, cioè più del triplo di quei che vi possono perire, contando anche l'Algeria, costituisce coi congedati una riserva, che nel caso potrebbe chiamarsi alle armi. Tutto l'esercito è pareggiato, non essendovi reggimenti della guardia come in Russia, Prussia, Austria, Inghilterra, Napoli, ecc. Moltissimi mettono i supplenti, e costano da mille a mille cinquecento franchi; ma il coscritto resta garante ch'essi non diserteranno. È stabilita, come fra' Prussiani, l'età, di là della quale non può conseguirsi grado superiore nell'esercito.

La guerra napoleonica, e più la pace che le tolse tante fortezze, ne scemò d'assai le artiglierie: e sebbene dopo il 1830 se ne sia fuso tanto numero, non basta al bisogno, nè vi si vedono quegli ammassi che fanno spavento negli arsenali d'Austria, di Prussia, d'Inghilterra. L'artiglieria conta dieci reggimenti con quindici batterie, e quattro con quattordici, uno di pontonieri da dodici compagnie, altrettante compagnie d'operaj, mezza d'armajuoli, sei squadroni del treno dei parchi, ognuno di otto compagnie. L'artiglieria di campagna è composta di cannoni da 8 e da 12, di obici da 12 e da 24 libbre di palla. I parchi d'assedio hanno cannoni da 16 e da 24, mortaj da 8, 10, 12 pollici. Per ogni cento pezzi si valutano centrentadue carrette, trecenquarantotto vetture, e da ducentoventi cavalli.

Il genio ha tre reggimenti con due battaglioni, ognuno da sette compagnie di zappatori e una di minatori, oltre una compagnia di zappatori guide, e due di operaj. S'aggiungano la gendarmeria, i veterani e i doganieri, che sono da venti a trentamila. Quanto alla guardia nazionale, sprovista di cavalleria e d'artiglieria, non può essere contata gran che pel caso di guerra, mentre fa assai durante la pace.

La magnifica linea di fortificazioni, di cui Vauban avea circondato la Francia, le fu tolta dai vincitori di Napoleone: Sarrelouis, che la difendeva dalla Germania, ora è una porta sempre aperta a questa; Luxemburg, una delle più formidabili piazze d'Europa, fu ceduta; distrutta Kehl che proteggeva Strasburgo, come Uninga che custodiva il passo di Belfort. Perciò dovettero moltiplicarsi le piazze nei dipartimenti del nord, e Sedan, Verdun, Metz, Strasburgo si danno la mano; ad Arras è una scuola d'artiglieria; vasti arsenali da guerra a Strasburgo, Douai, Tolosa; scuola speciale d'artiglieria e genio a Metz. Rinomata è la fortezza di Besançon, e credesi inespugnabile Grenoble; le Alpi son coronate di fortezze, fra cui elevasi l'inespugnabile Briançon, a 1300 metri sovra il mare.

Parigi è appena a 60 leghe dal confine di nord-est, con piccoli fiumi e nessuni monti: mentre Berlino sta a 182 leghe dal confine francese, con grossi fiumi e fortezze; Vienna a 216, con opportunissime linee strategiche verso Italia e verso Germania. Ecco perchè si pensò fortificarlo colla mirabile cinta continua.

Il debole della Francia sta nelle coste (3), dovendo sempre proteggerle con un esercito, che così rimane inattivo, e che non impedirebbe agl'Inglesi di giunger grossi e inaspettati sovra un punto, ardere arsenali e città. Da ciò l'importanza che giustamente la Francia mette a procurarsi una buona marina, e il conto che fa d'ogni alloro côlto sulle onde. Per ciò ancora si crebbero di tanto i porti di Cherbourg sulla Manica e di Tolone sul Mediterraneo, gran porto per l'Algeria, uno dei più vasti del mondo e l'arsenale più bello di Francia; oltre Marsiglia e lo Havre. Bordeaux ha una rada magnifica, capace di mille vascelli; Nantes serba gli approvigionamenti per la marina sull'Oceano; la Rochelle più non ha importanza, e il suo porto si colma; Rochefort, opera anch'essa di Vauban, è centro di gran potenza marittima, come Lorient e più Brest, il porto militare meglio considerevole di Francia, con batterie formidabili, e dove il porto contiene cinquanta legni di guerra, e la rada può tener al sicuro dalle tempeste tutte le flotte d'Europa. Cherbourg ha un altro porto militare, stupendamente posto sulla Manica, e con una rada protetta da una diga artefatta di 3768 metri di lunghezza, sovra ottanta di base. Dieppe scadde: di Boulogne è difficile l'accesso: Calais è città forte, ma il suo porto s'infanga come quelli di Gravelines e Dunkerque, già importantissimi. Adoprasi pure gran cura a tutte le rade, ai porti e ai fari, tra cui è ammirabile quello di Corduane alla foce della Garonna.

(3) Metri 72,280 sul mare del nord
978.650 sulla Manica
1,024,980 sull'Oceano
678,560 sul Mediterraneo; cioè 649 leghe e mezzo da 25 al grado, mentre la frontiera continentale ne ha 565.

Giusta il conto preventivo pel 1846, l'esercito francese contava, in piede di pace, 344 mila uomini e 83,416 cavalli; de' quali 60 mila uomini e 13,896 cavalli in Algeria, portando il costo annuo di 329,733,283 lire. Pel caso di guerra, prontamente si avrebbero 500 mila uomini. La rivoluzione del 1848 non cangiò il sistema militare; e nel 1850 l'esercito si valutava di 365 mila uomini e 100 mila cavalli, con 16,495 bocche di fuoco. di cui 13,770 in bronzo, e 5139 di campagna. Dal 1830 al 47 l'esercito costò 6065 milioni. Il mantenimento delle fortezze nell'interno è valutato a 3,250,000 lire, e di quelle dell'Algeria a un milione, non computando le fortificazioni di Parigi. Il dipartimento della marina richiede pel servizio ordinario 110,829,441 lire; e per lavori straordinarj 4,740,000.

Essa marina constava di otto vascelli di linea, dodici fregate, due corvette da venti a trenta cannoni, una corvetta d'avviso, un brich di venti cannoni, quattordici brich d'avviso, otto brich cannonieri, dodici golette cutter da otto a sei, dieci bastimenti di flottiglia, oltre otto corvette di carico e dodici gabarre, e sessantadue bastimenti a vapore; e portano 1649 uffiziali, e 24,120 uomini d'equipaggio (1).

Ecco le variazioni della flotta francese negli ultimi trent'anni: pel servizio attivo nell'anno 1820 erano 76 bastimenti armati con 8750 uomini

1825	«	158	«	«	15,000 «
1830	«	206	«	«	28,000 «
1840	«	228	«	«	35,000 «
1848	«	222	«	«	33,000 «
1850	«	200	«	«	22,000 «

Questo pel passato; riportandoci al presente anno 1863, la Francia ha in piede di guerra 11 marescialli, 90 generali di divisione, 180 di brigata, 580 capitani di statomaggiore, 718 ufficiali di statomaggiore di piazza: 25,688 uomini di gendarmeria: 515,037 di fanteria e 100,221 di cavalleria con 65ᵢm. cavalli: 66,132 uomini e 49,839 cavalli per l'artiglieria; 15,443 uomini e 1400 cavalli pel genio; 33,365 uomini e 12ᵢm. cavalli per l'amministrazione, sempre in piede di guerra, cioè in tutto 758,000 uomini e 143ᵢm. cavalli.

Per la flotta conta 478 navi, 9718 cannoni, e la forza di 102,436 cavalli, cioè:

Navi a elice corazzate 94, cioè: 3 vascelli da 60 cannoni, 14 fregate da 40; 5 batterie galleggianti da 18, 14 da 16, 58 scialuppe cannoniere da 4, 2 e 1 cannone; 24 però di tutte queste navi sono in costruzione.

Navi a elice non corazzate: 7 vascelli da 120, 19 da 100, 14 da 90; 6 fregate da 60, 22 da 40; 2 corvette da 20; 53 avvisi e 44 trasporti.

Queste due categorie formano in complesso una forza di 6804 cannoni e di 82,896 cavalli di vapore.

Navi a ruote: 18 fregate da 20 cannoni; 9 corvette da 10; 59 avvisi.

Navi a vela: 1 vascello da 120, 1 da 100, 3 da 90, 1 da 70; 7 fregate da 60, 8 da 50, 9 da 40; 10 corvette da 30; 18 brick; 23 legni minori e 30 trasporti.

Gli sforzi della costruzione navale in Francia tendono più verso la perfezione che verso la quantità, poichè da tre anni la cifra totale della flotta non ha sensibilmente variato in numero, bensì in forza, poichè le navi corazzate van crescendo senza posa, e per non citar che un esempio, l'anno scorso non si avevano che 44 di questi legni in mare, mentre quest'anno se ne ha ben 70, più quelli sopraccennati in costruzione, che fra qualche mese formeranno cogli altri una vera flotta formidabile di ferro.

Belgio.

Il Belgio ha piccole piazze forti sulla Schelda, una vasta cittadella a Liegi, una piccola a Bouillon, buone fortificazioni a Middelburg, e più a Berg-op-Zoom; Marienburg e Philippeville padroneggiano la Francia. L'esercito è di 100 mila uomini, e altrettanti di guardia nazionale mobile. Nessuna marina.

(1) F. Chassériau, *Précis historique de la marine française, son organisation et ses lois*. Parigi 1845.

Olanda.

L'Olanda arma una flotta di 144 bastimenti, d'eccellente tenuta, e di 1766 cannoni, con arsenale importantissimo ad Amsterdam, e ad Helvoestbuis un gran cantiere della marina militare, la quale poi stanzia nel magnifico canale di Amsterdam, protetta dal nuovo porto di Niew-Diep. Formidabili sono le fortificazioni di Flessinga, e tutta la costa è munita di fortezze, come le altri parti da Berg-op-Zoom, Bois-le-Duc, Mästricht, Nimega, Sant'Andrea, Coeverden, capolavoro di costruzione militare, e Luxenburg, opera di Luigi XIV e Vauban.

Prussia.

In Prussia (5) il soldato di linea serve soltanto quanto basta per imparare i suoi doveri, cioè nella fanteria un anno e mezzo, tre nella cavalleria, artiglieria e reggimenti della guardia; dopo di che torna a casa sua, disponibile come landwehr di prima leva, per cinque anni; spirati i quali, entra nella landwehr di seconda leva, che è composta di tutti gli uomini atti alle armi fino ai quarant'anni compiti. Questa, piuttosto che riserva, è in fatto il vero esercito, giacchè la linea vuol piuttosto considerarsi una immensa scuola: uffiziali appositi esercitano la landwehr a casa, in tempi che non nuociano alle ordinarie occupazioni. In pace si paga solo lo statomaggiore e pochi uomini per battaglione. La cavalleria della landwehr è tutta di lancieri. Tiensi registro di tutti i cavalli del paese acconci al servizio; per le manovre si noleggiano; in caso di guerra il governo li compra a prezzi stabiliti. La landsturm comprende tutta la popolazione dai diciassette ai cinquant'anni, e non si chiama che in casi straordinarj. Così si combina la poca spesa colla necessità d'aver un esercito grosso e pronto per mantenere l'indipendenza.

Potrebbe da ciò argomentarsi che devano aversi sempre soldati principianti: ma tutt'al contrario passano per eccellenti alla parata come alla battaglia, con superba cavalleria e coll'ardore di giovani, temperato dall'istruzione di abili e zelanti uffiziali. Severissimo dovette rendersi il metodo, per poter istruire sì perfettamente in diciotto mesi: ma l'istruttore è sempre un uffiziale, il che allontana la severità inutile e irragionevole, con cui spesso i sottuffiziali fanno scontare la propria inettitudine all'insegnare.

Nell'esercito non si ammettono supplenti: ognuno cerca meritarvi un grado, giacchè non può esimersene, e così si diffonde lo spirito d'onore e di disciplina. L'istruzione è combinata in guisa, da fare che tutti gli ufficiali conoscano perfettamente la lor professione; e gli esami danno al governo il modo di promuovere secondo il merito. L'economia è la più esemplare. Eccone il prospetto pel 1863:

	piede di pace	di guerra
Armata di campagna, uomini	191,033	356,532
Truppe di deposito	»	123,923
Truppe di guarnigione	8,265	133,966

Totale in tempo di guerra 743ₘ. uomini colla seconda leva della landwehr.

Per la marina ha 26 vapori con 109 cannoni; 9 bastimenti a vela con 158 cannoni. È viva in questo momento (1863) una discussione fra il re e le Camere per l'aumento dell'esercito.

Appuntansi i Tedeschi d'una certa pedanteria di spirito, che trapela dalle opere loro e fin nel militare, senza eccettuarne i maggiori generali: certo però i Prussiani sono animati da vivissimo sentimento d'onore, e il nome di Federico II fa per essi, come pei Francesi quel di Napoleone.

(5) Sotto l'elettore Giorgio Guglielmo,

l'esercito stabile era d'uomini	4,000
Nel 1688 crebbe a	30,000
Sotto Federico I (1701) . . .	24,000
— Federico Guglielmo I (1740)	72,000
— Federico II (1756) . . .	155,464
e l'anno seguente . . .	200,000
— Federico Guglielmo II (1796)	220,000
— Federico Guglielmo III (1805)	239,665
Dal 1807 al 9 fu ridotto a . . .	40,000
Nel 1815	128,574

Tesori spese la Prussia in procurarsi confini robusti, che natura non le dava: prima munì la frontiera occidentale; si volse poi all'orientale, e così ha una serie di teste di ponti, alle quali vero è che scema efficacia il rimaner gelati i fiumi per alcuni mesi. Glatz e Potsdam hanno armerie; Gaudentz, Custrin, Stettin, Stralsunda, Colbert sono piazze forti, e principalmente Silberberg in Slesia, sopra uno scoglio; Posen diventa una gran piazza d'arme; Danzica è formidabile. Oltre Sarrelouis, i giganteschi lavori e la fortezza d'Ehrenbreitstein resero Coblentz un baluardo contro la Francia, nel cui campo trincerato capiscono fin centomila uomini; opera unica di tal genere.

Germania.

I piccoli Stati di Germania per lungo tempo somministrarono soldati a tutte le potenze belligeranti; bene si comportarono nelle guerre contro la Francia; ed oggi pure il regno d'Annover somministra la migliore cavalleria tedesca. Il piccolo esercito del Würtenberg è ottimamente regolato, e il servizio attivo non dura che due anni. In Baviera teneansi in piedi soltanto sedici uomini per compagnia, e di tale risparmio si facea lautezza alle arti belle e ai mirabili canali. Col tornar più frequenti i campi d'esercizio, si accomunerebbero meglio la disciplina e il sentimento d'unità.

Si sa che la Confederazione, qual fu sistemata dall'atto federale del 9 giugno 1815, è militarmente divisa in dieci corpi: e sebbene l'VIII e più il IX e X sieno formati di paesi eterogenei, vuolsi riflettere che, per esempio l'VIII, il quale ora chiude i tre contingenti del Würtenberg, Baden e Assia granducale, componevasi da prima di novantatre contingenti. L'esercito federale, a ragione d'un uomo ogni cento abitanti per l'esercito attivo, e di due ogni seicento per la riserva, si comporrebbe di trecentomila soldati attivi, e due tanti per la riserva, tenuti in modo che, quattro settimane dopo la chiamata della dieta, possa il contingente ordinario trovarsi in arme al posto assegnato: la dieta stessa elegge in tal caso un generale in capo, il quale cessa al disciogliersi dell'esercito. La proporzione delle varie armi deve costituire un settimo per la cavalleria, un vigesimo pe' cacciatori, un centesimo pe' pionieri e pontonieri, due pezzi di cannone ogni mille combattenti.

Ecco il prospetto generale dell'esercito federale:

	Uomini	Pezzi d'artiglieria
Corpo I. II. III. Austriaci	94,822	192
IV. V. VI. Prussiani	79,600	160
VII. Bavaresi	35,600	72
VIII. Würtemberg, Baden, Assia granducale	30,150	60
IX. Sassonia, Assia elettorale, Nassau, Paesi Bassi	24,274	46
X. Annover, Brunswick, Holstein, Lauenburg, Mecklemburg, Oldenburg, Amburg, Brema, Lubeka . . .	28,038	50
Divisione di fanteria di riserva . . .	11,116	»
	303,484	580

È da avvertire che il contingente esposto dell'Austria e della Prussia figura già nelle forze particolari assegnate a queste potenze. Il 27 maggio e 12 agosto 1848 furono modificate le norme per la distribuzione del contingente in uomini e in denaro, per modo da sommare a 502,752 uomini e 1134 cannoni, contando un uomo e mezzo per cento di contingente principale, e mezzo per la riserva; e ripartisconsi a proporzione delle finanze fiorini 1,750,000.

Passau e Ingolstadt hanno fortificazioni importanti; Augusta è grande arsenale della Baviera; Konigstein in Sassonia è una gran fortezza, e Dresda ha cittadella e arsenale; Amburg e Magdeburg sono antemurali della Germania; Ulma protegge dai Francesi la valle del Danubio, e un campo trincerato sta sul Michelsberg. E poichè principalmente contro la Francia si è voluto munir la Germania, Luxenburg ha guarnigioni di

Prussiani e Olandesi; di Austriaci, Assiani e Prussiani Magonza; Landau è bavarese; oltre Unninga, Gemmersheim, Sarrelouis, Homburg, Rastadt.

Si è più volte discorso di dare una bandiera sola alla marina mercantile germanica, e farla rispettata mediante una federazione militare, rinnovando i tempi della lega Anseatica: allora la Prussia acquisterebbe quella forza di mare, della cui mancanza oggi soffre. E tutta Germania andò sossopra per desiderj ragionevoli e irragionevoli di cambiamenti; la Confederazione stessa parve rifondersi; e avrebbe dovuto, nel rimpasto generale, anche il sistema degli eserciti mutare: ma le cose furono rimesse, a poca differenza, nell'assetto di prima.

Venendo al 1863, l'effettivo dell'esercito federale della Germania salirebbe a 743,599 uomini, con 112,131 cavalli; 675,506 soltanto però son validi, gli altri 59,093 son fra i non validi o non combattenti.

Le truppe valide son così ripartite: fanteria 526,103 uomini; cavalleria 76,471, con 60,658 cavalli; genio 11,146 uomini, più 13,015 cavalli d'ufliziali e 13,005 cavalli di truppa.

Secondo la divisione regolamentare, l'armata federale è formata di 411 battaglioni e mezzo, 362 squadroni, 170 batterie con 1226 pezzi da campagna, 267 d'assedio e un treno da ponte della lunghezza di 6146 piedi o due mila metri. Il contingente delle truppe di fanteria da fornirsi è, per l'Austria, di 121 battaglioni; per la Prussia di 126; per la Baviera di 38; di 39 battaglioni per l'VIII corpo d'armata: di 30 e 1/2 pel IX, di 36 1/2 pel X, e 18 1/2 per la riserva. Quanto alla cavalleria, l'Austria ne fornisce 119 squadroni, la Prussia 96, la Baviera 48, l'VIII corpo 36, il IX 29, il X 34. Per l'artiglieria l'Austria dà 62 batterie (senza contarne 6 di racchette alla Congreve), la Prussia 48, la Baviera 17, l'VIII corpo 15 e 1/2, il IX 12 e 1/2 e il X 15.

Da queste cifre differiscono sensibilmente quelle che dà il celebre Almanacco di Gotha, di cui si conoscono l'esattezza e l'autenticità delle informazioni. E per un esempio sommario, quest'ultimo, invece di un totale di 743,599 uomini, 1226 cannoni da campagna, non ci dà che un totale di 502,752 uomini e 1134 cannoni; invece di 76,471 cavalieri e 60,658 cavalli, ce ne dà soli 62,927 con 50,680 cavalli.

Austria.

L'esercito austriaco, che nella guerra dei Sette anni sommava a 200 mila uomini, al principio della guerra della Rivoluzione n'ebbe 380 mila (6); poi, malgrado tante perdite, nel 1809 contò 630 mila combattenti. Il suo piede di guerra è calcolato di 750 mila e nei tempi ordinarj 360 mila, che costano all'erario da 50 a 55 milioni di fiorini, cioè da 120 milioni di franchi. È composto delle numerose nazioni che sono inquartate nello stemma imperiale. In parte la Francia, e molto più la Prussia trovansi alla medesima condizione: ma in Francia la centralità è tanta, che non si nota diversità di origine nell'esercito, se non forse nell'artiglieria, cernita per lo più da Alsaziani e Renani; anche in Prussia la civiltà ridusse, o procura ridurre a un livello medesimo i varj popoli soggiogati; in Austria è tutt'altro, e certe armi, certe parti speciali di servizio sono serbate ad alcune provincie. Il montuoso Tirolo e la boscosa Boemia preparano buoni cacciatori (7): le vaste pianure dell'Ungheria e della Polonia una cavalleria leggera, in sella fin dall'infanzia: di là cavalli adattati all'ulano e all'ussero, mentre i grossi e forti per la cavalleria pesante sono somministrati dalle campagne coltivate dell'Austria e della Moravia, dalle quali si trae pure la fanteria più bella d'Europa: le provincie italiane danno soldati intelligenti e bei granatieri: ottimi marinaj la Dalmazia, ove testè fu introdotta la coscrizione pel costoro corpo e pel battaglione di fanteria di marina e due battaglioni di cacciatori. L'Austria seppe utilizzare queste varietà per formar un esercito formidabile.

Negli antichi Stati ereditarj, chiunque non nobile, o impiegato, o dottore in legge o in medicina era soggetto alla coscrizione, e la linea serviva per quattordici anni: ora

(6) Nella guerra de' Trent'anni avea 40 mila fanti e 8 mila cavalli; nel 1675, 60 mila uomini. Nel 1706 Giuseppe I n'avea 135; Carlo VI 150 mila, e alla sua morte 160,800, in cui 30 mila cavalli e 800 artiglieri.

(7) Anche la Francia, prima della Rivoluzione, aveva i cacciatori delle Sevenne, del Vivarese, delle Alpi, di Corsica, de' Pirenei.

i privilegi sono levati. Le provincie dividonsi, come in Prussia, in distretti di reggimenti *(Wertbesirke)*, secondo i reggimenti di fanteria cui devono dare coscritti: quelli per la cavalleria sono scelti dal contingente di ciascun distretto, e perciò un uffiziale di cavalleria entra sempre nella commissione. Inoltre si scelgono quei che occorrono pei corpi speciali o d'artiglieria, zappatori, minatori, pontonieri, giusta la capacità e le abitudini antecedenti. Il Tirolo dà un reggimento di cacciatori, composto di quattro battaglioni. Ogni reggimento di fanteria si compone di due battaglioni: un terzo sta in deposito nel distretto di reggimento. Quando occorre, si organizza un primo e talora un secondo battaglione di landwehr: nel primo si trasportano quelli che han finito la loro capitolazione, e dopo tre anni passano nel secondo, che però non esce mai dal distretto. La landwehr non ha cavalleria. Anche gli artiglieri, finito il servizio, sono trasferiti nella così detta artiglieria di guarnigione.

Per l'Ungheria andava tutt'altrimenti. Il soldato era obbligato per tutta la vita, nè v'avea regola di coscrizione: dopo il 1830 fu prefisso il termine di dieci anni, e raccomandata l'estrazione a sorte, posta poi per legge nel 1840: non v'è landwehr. Ogni reggimento di tre battaglioni ha una divisione di riserva, formata di due compagnie, e che rappresenta il deposito; al qual uso è pur destinato uno squadrone di ciascun reggimento di cavalleria. Nelle truppe regolari il nobile ungherese non serviva che come volontario: nel caso d'insurrezione neppur il clero era eccettuato. Dopo il 1850 anche l'Ungheria è pareggiata alle altre provincie.

I Tirolesi, coscritti a sorte, servivano per otto anni; inoltre gli Stati dovevano tener in pronto ventimila uomini per difendere il paese. Sul confine militare, ogni uomo dai diciotto ai cinquant'anni era iscritto al reggimento, esercitato, e all'occorrenza usato dentro e fuori del paese di confine. Per gl'Italiani il servizio durava otto anni, e la coscrizione, stabilita al modo francese, colpiva dai venti ai venticinque anni: non v'era battaglioni di landwehr. Da poi venne ridotto in tutto l'Impero il servizio a otto anni, e sei pel Tirolo: indi la costituzione data il marzo del 1849 toglieva ogni privilegio di nazione e di persone, talchè cessano le distinzioni di nobili e di cadetti; i gradi si daranno al merito, e nell'impasto stesso dell'esercito si dovrà partire da basi differenti, secondo lo sviluppo che prenderà essa costituzione, o quel che ad essa verrà surrogato (8).

(8) Colle prammatiche pubblicate nel 1857, venne sistemato l'esercito austriaco al modo seguente:

Le truppe sono diversamente regolate secondo il piede di *pace* o di *guerra;* restano invariabili le addette al servizio personale dell'imperatore, lo statomaggiore, e le destinate alla pubblica sicurezza.

Terminato il servizio militare attivo, gl'individui ancora capaci al servizio passano nella *riserva* per due anni. Chi deve o vuole formar parte dell'esercito dev'essere idoneo al servizio militare, e raggiungere almeno l'altezza di linee 60.

Al servizio personale dell'imperatore sono addette le guardie degli arcieri e de' trabanti, la gendarmeria e la guardia di Corte.

La *fanteria* è costituita di 62 reggimenti di linea e 14 reggimenti di fanteria nazionale *di confine* e del battaglione di Till. Ogni reggimento di fanteria su piede di pace conta 4 battaglioni, ciascuno di 6 compagnie. In tempo di guerra, oltre aumentar il personale d'ogni compagnia, ogni reggimento riceve un altro battaglione di *deposito* con 4 compagnie; e se l'imperatore può comandare, s'aggiunge un battaglione di *granatieri* con altre 4 compagnie.

In tempo di pace ogni reggimento di fanteria di linea novera nelle file 2830 uomini: in tempo di guerra, 6886.

I *cacciatori* costituiscono un reggimento e 25 battaglioni staccati. Il reggimento de' cacciatori imperiali tirolesi, conosciuti sotto il nome di *Kaiser-Jäger*, conta di 7 battaglioni da campo e uno di deposito. Degli altri 25 battaglioni, 5 in piede di pace risultano di 6 compagnie, i rimanenti di 4 ciascuno.

Al servizio sanitario provedono 14 compagnie.

La *cavalleria* va distinta in *pesante* e *leggiera:* la prima conta 8 reggimenti di corazzieri, 8 di dragoni; la seconda ne conta 12 di usseri e 12 d'ulani. Ogni reggimento di cavalleria greve annovera 6 squadroni, ed 8 ogni reggimento della leggiera, oltre un *quadro di deposito*, che in tempo di guerra s'eleva a *squadrone* di deposito.

L'*artiglieria* risulta di 12 reggimenti d'artiglieria *da campo*, d'un reggimento per le *coste marittime*, e d'un altro di *racchettieri*. In piede di pace, ogni reggimento d'artiglieria ha 4 batterie da 6, e 3 da 4: di più, 3 batterie a cavallo e 3 compagnie pel servizio. Una batteria è di 8 pezzi. In piede di guerra viene aggiunta una sesta batteria a cavallo, ed una batteria d'obizzi. Il reggimento d'artiglieria per le coste marittime risulta di 3 battaglioni, ognuno di 4 compagnie, che s'elevano a 5 in tempo di guerra. Il reggimento de' racchettieri conta 8 batterie di racchette, e pel servizio 8 compagnie in tempo di pace: e rispettivamente in tempo di guerra 20 batterie e 3 compagnie.

Le truppe del *genio* formano 12 battaglioni,

Ad ogni modo ciò basta a mostrare come l'esercito austriaco sia tutto composto di soldati fatti; lo perchè la sua cavalleria è tanto vantata; nè è trascurata l'educazione dell'uffizialità, massime nella fanteria. Nessun esercito europeo ha tanti uffiziali superiori (9).

È naturale che la cavalleria leggiera sia eccellente fra nazioni come la Russia, l'Austria, la Polonia, l'Ungheria, che per secoli ebbero a combattere i Turchi, e in territorj piani ed aperti. All'Austria i cavalli di rimonta sia pei soldati, sia per l'artiglieria e il treno e i pontoni, non costano più di 250 in 500 lire; e i cavalli ungheresi sono eccelenti anche dopo quindici e sin venti anni di servizio; i russi valgono fin a venticinque e più; mentre quei di Francia e di Germania deperiscono prontamente.

L'artiglieria è ben ordinata e scientificamente istruita, benchè di materiale alquanto pesante: gli uomini montano sul carretto. In ogni battaglione di fanteria s'addestra un numero d'uomini anche al servizio del cannone, per giovarsene ad un bisogno. Le batterie non perdono a nessun confronto, e molta perfezione conseguirono i bombardieri e i corpi de' racchettieri. In tutto bisognano ventimila cavalli per tale servizio. L'artiglieria di guarnigione dividesi in quattordici distretti.

La spesa annuale per la guerra, dopo il 1849, salì a 159 milioni di fiorini: voragine inesplebile.

Quanta ne sia la disciplina, gran prova ne diedero le guerre napoleoniche e le insurrezioni recenti, ove l'esercito austriaco, tante volte sconfitto, mai non si scompigliò, potè finir sempre coll'ottenere buone condizioni, e ben tosto essere in grado di rinnovar la guerra. I proprietarj di reggimento hanno diritto di grazia e di promozione, il che giova pure alla disciplina. Ai soldati non è permesso ammogliarsi che a quattro sopra cento nella cavalleria, a otto nella fanteria; se uffiziali, devono depositare una cauzione di quattro a sedicimila fiorini, per assicurare la sussistenza delle vedove.

L'avversione alle novità, lasciatavi da quelle precipitate nel secolo scorso, impedì di creare uno statomaggiore degno delle eccellenti truppe; e quello che ora è stabilito attende meno agli uffizj che gli sono attribuiti fra le altre nazioni, che alla geografia, nel che supera ogni encomio. Le operazioni militari son molto accelerate dacchè cessò il consiglio aulico di guerra, e si sostituì un supremo comando d'armata.

Nel Confine militare verso la Turchia (10), sovra una popolazione di 1,200,000 abitanti, sempre in armi, quarantacinquemila uomini di ogni arma stanno divisi in diciotto

---

ognuno di 4 compagnie, alle quali in tempo di guerra va aggiunta una quinta di deposito. Di questi soldati tre quarti vengono destinati al servizio di *zappatori*, gli altri a quello di *minatori*.

I *pionieri* formano 6 battaglioni, ciascuno di 4 compagnie.

Il corpo de' *trasporti militari* risulta in tempo di pace di 6 comandi, con 24 squadroni di trasporto, oltre 12 depositi di *stazione* e 9 depositi di *materiali*.

Sette de' reggimenti di confine ricevono in tempo di guerra una compagnia di *Sereschauer* a cavallo; come chiamansi gli oriundi musulmani, stabiliti nei paesi confinarj.

Le truppe destinate alla pubblica sicurezza risultano di 19 reggimenti di *gendarmeria*, e del corpo militare di *polizia*.

Le autorità dell'esercito si distinguono in varj gruppi. Il comando in capo spetta all'imperatore: la cancelleria centrale militare è incaricata d'eseguirne gli ordini. Truppe, istituti, e autorità dell'esercito dipendono dal comando superiore. L'intero esercito si divide poi in quattro armate, in tredici corpi, indi in divisioni e brigate. I comandanti preposti a queste sezioni dell'esercito formano le autorità dell'armata. Per la suprema direzione del servizio militare ed amministrativo, l'intera monarchia è divisa in 10 *circoli* (generalati o comandi generali), ad ognuno de' quali spetta nel suo territorio il comando militare e il potere amministrativo sopra tutte le truppe, istituti ed autorità militari che nel medesimo si trovano.

I confini geografici de' territorj di questi comandi generali coincidono colle divisioni territoriali politiche.

(9) 5 marescialli, 20 generali di cavalleria, 107 luogotenenti marescialli, 130 generali maggiori, 155 uffiziali di statomaggiore, 13 del corpo topografico.

Dal bilancio della guerra presentato nel 1862 si ricavano i seguenti dati sulla forza dell'esercito austriaco: marescialli 4; feld-marescialli 11; luogotenenti generali 64; generali di brigata 128; colonnelli 259; luogotenenti colonnelli 266; maggiori 704; capitani di prima classe 2775; di seconda classe 1483; tenenti 4831; sottotenenti 9849; sott'ufficiali 38,048; allievi 4570; soldati 252,149; ordinanze 16,000; capi d'arti 51; operaj 1260; invalidi e giubilati 61,995; totale uomini 380,080; cavalli 48,728, bestie da tiro 1,686.

(10) È notevole che il Confine militare occupa in gran parte il posto dei *Castra stativa* de' Romani, ove stanziavano le romane legioni per frenare i Barbari.

reggimenti di fanti, uno d'usseri, un battaglione di Ciaichisti; con artiglieria ben istrutta, e treno così pronto che in otto giorni tutto l'esercito può entrar in campagna. Nel 1845 costarono 2,393,656 fiorini, oltre 791,641 per l'amministrazione, mentre l'entrata del paese non ammontò che a 2,053,774 fiorini: nel decennio precedente occorreva ogn'anno un sussidio di 1,665,000 fiorini. Inoltre la landwehr è impiegata a servizio delle fortezze e alle masse. Il Confine militare, se dà forza all'Austria, le toglie di trar da quel paese tutto il profitto di cui sarebbe suscettibile. Le fortezze ungariche, costrutte col denaro della minacciata Europa, riuscirebbero ineguali ai progressi dell'arte, se la Turchia potesse mai rialzarsi.

Benchè ora possieda bei porti, e abbia una volta ideato a Pola un ricco arsenale, abbia foreste opportunissime, e quelle speciali quercie dell'Istria che chiamano di ferro (*steinkeiche*), l'Austria non pretende sul mare una potenza che renderebbe gelosa l'Inghilterra, colla quale è da due secoli unita nelle grandi commozioni. Ma dopo la rivoluzione del 1848 pensò accrescer anche la marina, e al fine del 1856 contava 6 fregate da 31 a 60 cannoni, 6 corvette da 12 a 24, 7 brik da 16, 4 golette da 10 a 12, 2 prame da 12, una bombardiera da 10, e 66 piccoli legni con 194 cannoni. S'aggiungano 11 piroscafi con 50 pezzi, una flottiglia su fiumi e laghi da 10 piroscafi e 50 navi da rimorchio; sicchè in tutto la marina di guerra contava 93 legni con 762 cannoni; a cui allora s'aggiunsero il vapore *Principe Eugenio*, le fregate a elice *Adria*, *Danubio* e l'*Imperatore;* e si adattarono gli stupendi porti di Fiume, Pola, Muggia. Nel 1862 contava 64 vapori della forza di 11,981 cavalli, e 647 cannoni; e a vela due fregate, 3 corvette, 4 brik, 3 golette, 25 peniche, scialuppe cannoniere, una batteria galleggiante, 6 cannoniere di posizione, 4 trasporti; con 340 cannoni (11).

Nel 1856 si pose un nuovo comando in capo della marina con tre sezioni: la I d'ajutanti, dell'auditorato e della sanità; la II per la costruzione, le macchine, l'artiglieria; la III per l'approvigionamento e l'amministrazione del materiale.

La guerra napoleonica e quella dell'indipendenza italiana istruirono l'Austria dove occorresse munir le sue frontiere; oltrechè fortificò quasi tutte le città per impedirne le sommosse. Difese il Danubio e l'Adige; a Linz preparò, fra trentadue torri munite di seicento pezzi grossi, un rifugio all'esercito che fosse stato rotto sul Reno, come a Verona per le vicende italiane; crebbe le fortificazioni di Comorn; il Tirolo, il Salisburg, la Transilvania, castelli naturali, ricevettero maggior rinforzo dall'arte; Bressanone mostrasi robustissimo pel nuovo Forte Francesco; e dalle foci del Po a quelle dell'Isonzo, anche dove la guerra marittima non strepitò ultimamente, non v'ha rada che non sia protetta: Lissa, isolotto della Dalmazia, è per le sue fortificazioni soprannominata la Malta dell'Adriatico.

In Italia l'Austria s'era assisa così fortemente, da potervi dettar da padrona. Dapprima non poteva essa scendervi che pel Tirolo; dacchè possedette anche il Veneto, oltre il varco della Valtellina, ebbe aperte tutte le valli dall'Adige all'Isonzo, fu in contatto con tutte le sue provincie slave. Unica fortezza un tempo aveva Mantova, robusta in sè, ma assai debole relativamente, perchè isolata e sconnessa affatto da ogni linea e base naturale e topografica: l'acquisto della Venezia attribuì all'Austria le due fortissime linee del Mincio e dell'Adige, ottime basi difensive (quand'anche fossero sole) contro eserciti che venissero di Francia e dal Piemonte. Allora Mantova, collegata a un tratto coi naturali depositi austriaci d'ogni specie, crebbe indicibilmente d'importanza, e tanto più che le opere ne furon migliorate ed aumentate.

Altrettante aggiunte e migliorie crebbero Peschiera, spalla superiore del Mincio. Legnago, già oziosamente perduta nello spazio, e della quale mai non si era parlato in

(11) Un libro sulla marina austriaca, che par d'origine officiale, stampato a Lipsia il 1862, attribuisce al regno d'Italia 2 fregate corazzate da 400 cavalli con 30 cannoni, un vascello di linea di 400 cavalli e 70 cannoni, 11 fregate a elice, 13 a ruote, 4 corvette a elice, 5 a ruote di prima classe, 10 di seconda, 14 cannoniere a elice, 21 aviso, trasporti, rimorchiatori: in tutto 81 legni a vapore colla forza di 18,342 cavalli, e con 1036 cannoni, oltre 17 corvette, brigantini a vela che portano 279 bocche da fuoco.

All'Austria darebbe 2 fregate corazzate della forza di 500 cavalli con 28 cannoni ciascuna, un vascello di linea a elice da 91 cannoni e 800 cavalli, 3 fregate, due corvette, 13 cannoniere tutte a elice, 15 *steamers* a ruote, una flotta a vele con 369 cannoni, una flottiglia parte a vela e parte a vapore per difesa della laguna: in totale 917 cannoni, e 7993 cavalli, 11,845 marinaj.

guerra, diventò importantissima, congiunta con Mantova e Verona. Questa, sempre abbandonata da prima ed occupata senza ferir colpo, mutossi in fortezza primaria e in campo trincerato di primo ordine, presidiato da un intiero esercito, ottimamente spalleggiato, e avente dietro di sè tutte le riserve e i depositi dello Stato. Due linee di tanta forza, dalla natura, dall'arte e dalla geografia militare e politica corroborate, non esistono altrove: esercito numeroso, ben formato, bene istrutto, disciplinato, provisto di viveri, munizioni, rinforzi, liberissimamente manovrando nel quadrilatero delle predette fortezze, ha la facoltà di lanciarsi di là dove e quando vuole.

Ogniqualvolta gl'Imperiali siano costretti a sgombrare la Lombardia, han sempre agio d'avviare direttamente e sicuramente l'esercito o le guarnigioni dietro al Mincio: un avversario che gli abbia sconfitti nelle pianure da Alessandria a Montechiari, li troverà sempre di bel nuovo accampati alla difesa di quel fiume, colla destra appoggiata a Peschiera e difesa dalle Alpi germaniche, la sinistra addossata a Mantova e al Po: perduta quella linea, perduta anche Peschiera, rimane Mantova, bloccabile solo in inverno, e pel cui assedio occorrono due eserciti; rimane la linea dell'Adige colle due fortezze ed un fiume rapido, grossissimo, assai più difendibile del Mincio; intanto il tempo necessario alla prima impresa lascia pervenire all'esercito imperiale i sussidj. Son queste le cause che, dal lato strategico, mandarono a male la guerra del 1848, e se quella del 59 riuscì per l'irresistibile potenza de' Francesi, questi però conobbero di dovere fermarsi al Mincio.

Italia.

L'Italia indipendente ha piazze assai munite, e opportunissime linee geografiche strategiche, ma scarsi gli eserciti e la marina.

Incominciando dal Regno di Sardegna, l'esercito in attività, prima del 1848, era di 25 in 30 mila uomini, e circa 50 mila rimaneano alle case a disposizione: costava 32 milioni annui. Il soldato di fanteria serviva sedici anni, ma la più parte li passava in congedo; quello di cavalleria otto, sempre al corpo; nell'artiglieria quattro in servizio, poi in permesso per altri dieci anni, dove ammogliandosi e mettendosi affatto ai mestieri, perdea l'abitudine militare. Lo statomaggiore pubblicò opere d'importanza, fra cui la *Carta difensiva dei contorni di Genova*, e *Le Alpi che cingono l'Italia considerate militarmente* (1845).

Genova è delle fortezze più importanti, con una magistrale di quasi 20,000 metri, e 800 bocche da fuoco: i passi del piccolo e del gran San Bernardo sono difesi dal rialzato forte di Bard; dal nuovo di Exilles e da quello di Fenestrelle la strada del Monginevra; da quello d'Esseillon la via del Cenisio: il Sempione difendesi da se stesso. Fortezza principale è Alessandria, necessario crocicchio delle grandi strade militari, e centro delle operazioni strategiche dell'Alta Italia. Che se per ciò Carlo Emanuele III, appena unite quelle contrade al Piemonte, la ridusse forte, tanto più merita riguardo da che costituisce l'estremità settentrionale della base d'operazione che stendesi di là a Genova, e che sarebbe l'appoggio in una guerra contro la Lombardia, o il ricovero in un disastro ivi toccato. Gli avvenimenti del 1849 mostrarono a quanto pericolo sia esposta la capitale, non avendo alcun forte da resistere neppur momentaneamente: perciò rinforzossi Casale.

I difetti di quell'esercito furono ben rivelati nell'opuscolo del generale Bava e nelle *Considerazioni sugli avvenimenti militari del marzo* 1849: in fatto il decreto reale 30 settembre 1848 abolì l'antico sistema, e diede all'esercito un nuovo organamento.

Porti militari sono Genova, Cagliari, e una volta Nizza di 1ª classe; la Spezia, Villafranca, Savona di 2ª; Alghero, la Maddalena, Porto Torres, Carloforte di 3ª; Camogli, Capraja, Oristano, Portoferro, Sant'Antioco, San Remo, Santa Teresa, Nado di 4ª. A Genova e Villafranca sono i cantieri di costruzione della marina militare; e trattasi di levar il porto militare da Genova per collocarlo alla Spezia. Lo Sciablese, il Fossignì, e tutta la Savoja al settentrione di Ugina godeano i benefizj della neutralità elvetica, in forza del trattato del 1815.

La guardia nazionale fu istituita dalla legge 4 marzo 1848, « per la difesa della mo-

narchia, per la conservazione dell'ordine pubblico, per secondare all'uopo l'esercito attivo nella difesa delle frontiere e delle coste marittime »; e si compone de' cittadini dai ventuno ai cinquantacinque anni, che paghino un'imposta proporzionata alla popolazione de' diversi luoghi. Caso che dovesse mobilizzarsi, ne farebbe le veci una riserva, composta de' cittadini esenti da tal servizio, e dei giovani dai diciotto ai ventun anno.

È noto come, mediante il potente soccorso della Francia, il Piemonte respingesse gli Austriaci dalla Lombardia, poi si aggregasse gli altri dominj autonomi, costituendo il regno d'Italia (1860). Secondo la relazione del ministro Petitti nel bilancio del 1863, l'esercito italiano consta di 21 divisione: ciascuna di 4 reggimenti di fanteria di linea.

Il reggimento ha sedici compagnie attive, e una di deposito, oltre il proprio statomaggiore: ciascuna delle attive ha 90 uomini: la forza loro si duplica in tempo di guerra, onde ciascuno degli 84 reggimenti, compresi gli ufficiali, dai 1691 uomini che conta in tempo di pace, sale in guerra a 3269 uomini: e tutti insieme danno in pace 142,044 uomini, dei quali 134,064 di bassa forza, e in tempo di guerra 274,596 uomini, di cui 266,616 di bassa forza.

La qualità della guerra, e la buona prova fatta, e la necessità di mantenere le volute proporzioni tra le diverse armi, consigliarono di creare 7 reggimenti di bersaglieri. Il reggimento consta di 6 battaglioni attivi, da quattro compagnie ciascuno, oltre uno statomaggiore ed una compagnia di deposito. In tempo di guerra la compagnia, che in pace conta 102 uomini di bassa forza, sale a 170, e l'arma tutta dei bersaglieri dal piede di pace passando al piede di guerra, cresce da 19,131 uomini a 30,355, e sta colla fanteria di linea nel rapporto di uno a otto.

Chi conosce le qualità speciali che deve avere il soldato di fanteria leggiera, e come queste non si acquistino che col tempo, e con una forte educazione militare, e ad ottenere buoni effetti sul campo si richieda la maggiore omogeneità possibile tra soldati i quali combattono negli ordini stessi, capirà perchè la forza della compagnia di bersaglieri sia in tempo di pace maggiore, in tempo di guerra minore che delle compagnie di linea. Ciò fa che essa abbia maggior numero di provetti e fermi soldati, e sia più rapida e maneggevole; qualità suprema di questo corpo.

La cavalleria si compone di 4 reggimenti di linea, 20 di cavalleria leggiera, 2 di guide. Ogni reggimento si divide in sei squadroni attivi e uno di deposito: lo squadrone conta 141 uomini di bassa forza e 112 cavalli sul piede di pace; 180 uomini e 130 cavalli circa in guerra. Sicchè, contati tutti gli ufficiali, eccetto quelli del comitato, hansi in tempo di pace 19,122 uomini con 13,316 cavalli, e in guerra 24,721 uomini, e 15,332 cavalli: onde la cavalleria sta alla fanteria come uno a dieci.

Nell'artiglieria s'ha un reggimento di operaj, diviso in 4 compagnie di maestranza, 4 di artificieri, 1 di armajuoli, 2 di deposito, 3 di veterani, che in pace conta 2157 uomini di bassa forza, 2734 in guerra, e 62 ufficiali in ogni tempo.

Ciascuno dei 3 reggimenti di piazza ha il proprio statomaggiore, 16 compagnie attive, 1 di deposito, e tutti contano 255 ufficiali e 4563 uomini, i quali ultimi per la guerra salgono a 8502.

16 reggimenti di campagna hanno ciascuno uno statomaggiore, una batteria di deposito, 15 di battaglia, salvo uno di questi che ne ha dodici di battaglia e tre a cavallo: e contano, senza gli ufficiali che sono 486, sul piede di pace, 9852 uomini, 16,509 di guerra, con 549 cannoni da campagna, quasi due per ogni mille uomini.

Il reggimento di pontieri, diviso in 9 compagnie attive ed una di deposito, con 58 ufficiali, va dai 1470 uomini sul piede di pace ai 2100 sul piede di guerra: e tutta l'arma dell'artiglieria, esclusone il comitato e lo statomaggiore con una forza di 858 ufficiali, ha 17,442 uomini in pace, 29,845 in guerra.

I due reggimenti degli zappatori del genio con tre battaglioni e sei compagnie ciascuno, con due compagnie di deposito e con 204 ufficiali, noverano in piede di pace 3096 uomini, in quello di guerra 6224. Il treno ha 3 reggimenti, ciascuno di 8 compagnie attive e una di deposito con 2659 uomini in pace: in guerra, per le classi proprie che richiama sotto le armi, e per ricevere le due classi più anziane di tutti i reggimenti di cavalleria, tocca a 10,656 uomini.

Il corpo di amministrazione ha 15 compagnie su piede di pace, 17 per la guerra col

proprj statimaggiori: conta nel primo caso 84 ufficiali e 2671 uomini; 104 ufficiali nel secondo e 4199 uomini, numero che al bisogno può essere accresciuto.

Secondo il reale decreto 18 giugno 1862, il corpo de' carabinieri dev'essere portato a 533 ufficiali, e 19,363 tra sotto-ufficiali e carabinieri, compresi 1200 allievi; aumento attuato nel 1863.

La spesa totale dell'esercito su piede di pace è presunta in 197 milioni, e corrisponde per ogni individuo a L. 814 all'anno, o L. 2.23 al giorno. La fanteria v'entra per 71 milioni, il corpo dei bersaglieri per 9 e mezzo, la cavalleria per più di 20, l'artiglieria (senza il materiale) per quasi 16, i carabinieri per oltre 18.

L'assegno annuo dei generali d'armata è di L. 15,000, dei luogotenenti-generali di 12,000, dei maggiori-generali di 9000, oltre un certo numero di foraggi, e le spese di rappresentanza, che pei primi ascendono a L. 18,000.

Nei corpi di fanteria e di bersaglieri, i colonnelli ricevono la paga annua di L. 6600, i luogotenenti-colonnelli di 5000, i maggiori di 4000, i capitani in media di 2850, i tenenti di 1800, i sottotenenti di 1600. Sono alquanto maggiori le paghe nella cavalleria e nell'artiglieria, e più ancora nel corpo dei carabinieri reali.

Nella fanteria il soldato di 1ª classe ha 45 centesimi al giorno, 40 quello di 2ª oltre al pane ed alla legna; nella cavalleria e nel corpo dei bersaglieri tutti i soldati semplici ricevono indistintamente 45 centesimi; nell'artiglieria vi sono pei cannonieri paghe di centesimi 50 e di cent. 45, secondochè appartengono alla 1ª od alla 2ª classe.

La bassa forza meglio retribuita è quella dei carabinieri; uno a cavallo percepisce L. 2.45 ed un allievo L. 1.55.

L'annuo contingente viene calcolato a 45,000 reclute di prima categoria (12).

Stava dunque l'esercito italiano nel 1862 così:

		Forza	
		in piede di pace	in piede di guerra
Fanteria di linea, 84 reggimenti di 4 battaglioni attivi di 4 compagnie, 1 deposito		142,044	274,590
Bersaglieri 7 reggimenti: battaglioni attivi 42 di 4 compagnie, 1 deposito		19,131	30,555
Cavalleria	di linea 4 reggimenti di [illegible] squadroni attivi leggera 20 reggimenti di 4 squadroni attivi guide 2 reggimenti di 4 squadroni attivi	19,122	24,721
Artiglieria	6 reggimenti da campagna di 5 batterie attive	9,338	16,995
	3 id. da piazza di 16 compagnie attive	4,818	8,757
	1 id. pontieri di 9 id.	1,525	2,155
	1 id. operaj di 9 id.	2,219	2,796
2 reggimenti di zappatori del genio di [illegible] battaglioni di 6 compagnie		3,996	6,224
3 id. del treno		2,659	10,656
Corpo d'amministrazione di compagnie 13 in pace, 17 in guerra		2,755	4,263
Carabinieri 14 legioni		18,516	18,516
Cacciatori franchi 8 compagnie		1,028	1,028
Statimaggiori ed altri corpi ed istituti varj		14,763	14,763
		241,914	416,025

(12) Pel passato può vedersi, MICHELINI, *Storia della marina militare del cessato regno di Sardegna dal 1814 sino alla metà del mese di marzo 1861*. Torino 1863.

Marina a vapore da guerra dell'Italia.

Pirovascello ad elica	1
Pirofregate ad elica	9
Pirofregate corazzate	11
Piroariete	1
Pirocorvette ad elica	4
Pirocorvette corazzate	2
Pirocorvette a ruote	16
Piroavviso	11
Pirocannoniere	8
Pirotrasporti a vapore	18
Pirorimorchiatori	5
Totale	86

Classificazione del Regio Naviglio effettivo e in costruzione.

Pirofregate corazzate di 1° ordine	Pirofregate rapide	Pirofregate miste
Re d'Italia Don Luigi Re di Portogallo Roma Venezia	Duca di Genova Principe Umberto Maria Adelaide	Vittorio Emanuele Re Galantuomo Garibaldi Italia Carlo Alberto Regina Gaeta
Pirofregate corazzate di 2° ordine	**Pirocorvette miste**	**Pirocannoniere**
Ancona Regina Maria Pia Castelfidardo San Martino Principe Carignano Messina Terribile Formidabile Affondatore Conte Verde	Magenta Clotilde Etna San Giovanni Governolo Costituzione Fulminante Tukery Fieramosca Ercole Archimede Ruggero Tancredi Guiscardo	Malfatano Monzambano Miseno Stromboli Tripoli Veloce Ardita Confienza Vinzaglio Montebello Palestro Varese Curtatone
Piroavvisi	**Pirotrasporti**	**Pirorimorchiatori**
Vedetta Esploratore Messaggiere Aquila Garigliano Peloro Sirena Authion Ichnusa Baleno Gulnara Sesia	Cavour Volturno Vittoria Cambria Washington Plebiscito Indipendenza Tanaro Dora Lombardo Rosolino Pilo	Rondine Antilope Luni Weasel San Paolo Oregon Arno Ferruccio Calatafimi

Sono comprese le navi in costruzione e nei cantieri esteri e nazionali: e per la fine del 1863 s'avrà sul mare i seguenti legni corazzati:

Fregate da 900	cavalli-vapore e da	36	cannoni numero	2
Id. 800	id.	36	id.	2
Id. 700	id.	26	id.	4
Id. 600	id.	22	id.	3
Corvette da 400	id.	20	id.	2
Id. 700	id.	4	id.	1

La forza navale italiana alla fine di quell'anno è dunque rappresentata da 14 legni corazzati, tutti ad elica, da 358 cannoni e da 9500 cavalli-vapore.

Secondo il piano organico, l'Italia dovrebbe avere

24 fregate corazzate di 1° ordine . .	cannoni	864	cavalli-vapore	21600
10 fregate corazzate di 2° ordine . .	id.	240	id.	7000
9 fregate in legno	id.	468	id.	4500
12 corvette miste in legno	id.	264	id.	2640
15 avvisi, fra cui un *yacht* reale . .	id.	18	id.	5250
14 trasporti	id.	14	id.	5600
6 cannoniere corazzate	id.	36	id.	900
12 cannoniere in legno	id.	38	id.	1440
6 batterie corazzate	id.	180	id.	720

La marina potrà sempre essere pronta in ogni contingenza di guerra a porre di fronte al nemico

15 fregate di 1° ordine;
5 fregate corazzate di 2° ordine;
7 fregate in legno;
8 corvette miste;
12 piroscafi-avviso;
12 trasporti a vapore;
5 cannoniere corazzate;
9 cannoniere in legno;
5 batterie corazzate.

Qualità delle navi	Valore della nave allestita
Pirofregate corazzate di 1° ordine	6,500,000
Pirofregate rapide	3,814,000
Pirofregate miste	3,560,000
Pirofregate corazzate di 2° ordine	4,540,000
Pirocorvette miste	1,884,000
Pirocannoniere corazzate	1,450,000
Pirocannoniere di legno di 2ª classe	626,000
Pirobatterie corazzate	2,698,000
Piroavvisi	1,251,000
Pirotrasporti	1,898,000
Pirorimorchiatori	136,300

Non è possibile nell'attuale trasformazione del materiale marittimo da guerra precisare quanto potranno durare le navi corazzate. Approssimativamente si può dare agli scafi delle navi corazzate la durata media di 25 anni, ammessa per le navi di legno.

La durata delle macchine dipende dalla forza di esse in relazione colla massa che devono smuovere, e dal servizio più o meno faticoso. La commissione parlamentare francese d'inchiesta del 1852 aveva stabilito a 40 anni la durata delle macchine sui legni misti, supponendo funzionassero in media 480 ore all'anno; ed a 25 anni la durata delle macchine sui legni rapidi, supponendo funzionassero in media 1440 ore all'anno. Onde la vita delle macchine ausiliarie pei legni misti puossi considerare consunta dopo 19,200 ore di attivo servizio coi fuochi accesi, e quella delle macchine potenti sui legni rapidi dopo 36,000 ore di attivo servizio coi fuochi accesi. Però che coi perfezionamenti introdotti dal 1852 a questa parte nella costruzione delle macchine può attribuirsi una maggior durata.

Sui legni misti, destinati a protegger il commercio, soggetti a servizio che non è di sua natura pressante e che ammette l'impiego economico delle vele, è sufficiente stabilire 400 ore di fuoco in media all'anno. Sui legni rapidi, che servono anche a comporre la squadra permanente d'evoluzione in tempo di pace, e pei quali inoltre conviene

mettere a calcolo le probabilità d'un servizio eventuale in caso di guerra o per altre urgenze o semplicemente in tempi minacciosi, basta assegnare 1000 ore di fuochi accesi in media ogni anno. Onde si potrà darvi una durata media di 45 anni ed una di 35 anni alle macchine dei legni rapidi. Ma pei piroavvisi, i pirotrasporti ed i pirorimorchiatori, la maggior parte dei quali sono provvisti di macchine potenti o certo più robuste di quelle dei legni misti, e che per la natura del loro servizio devono navigar a forza di macchina ed esser in continuo impiego anche in tempi normali, non si potrebbe assegnare più di 25 anni, ammettendo che lavorino coi fuochi accesi circa 1300 ore all'anno. E 12 anni di vita media alle caldaje delle macchine potenti sui legni rapidi, ed 8 a quelle dei piroavvisi, pirotrasporti e pirorimorchiatori.

Stato pontificio.

Lo Stato pontificio, prima della rivoluzione del 1848, aveva 12,689 uomini, con 1382 cavalli; oltre due reggimenti di fanteria svizzera di 4100 uomini. L'esercito stava sotto una presidenza delle armi, composta d'un prelato, un primo consigliere e sei consiglieri; e costava 1,750,000 scudi romani, che sono 9 milioni e mezzo di franchi. Ora l'esercito del diminuito e minacciato paese consta di 7415 uomini di fanteria, 820 di artiglieria e genio, 610 di cavalleria.

Svizzera.

Entrante il 1647 gli Svizzeri, minacciati sulla frontiera verso la Germania, assicurarono il territorio con varie provisioni militari. Allestivasi un primo contingente di dodicimila uomini, e all'uopo dovevano le forze esser aumentate con successivi contingenti. Davano pel primo

Berna	1800	uomini
Zurigo	1480	»
Lucerna	1200	»
Friburgo	1000	»
Soletta	800	»
Sangallo	500	»
Uri	600	»
Unterwald	600	»
Svitto	600	» ecc.

Ai baliaggi italiani erano assegnati 800 uomini; a' baliaggi liberi nell'Argovia, 300; alla Turgovia, 500; e tra gli alleati era richiesto il Vallese d'uomini 1200, i Grigioni di 3000. Adunque non correa molto divario tra il contingente de' maggiori e quello de' minori Stati.

Vent'anni dopo dovettero i Confederati occuparsi di nuovo e seriamente della guerra, quando Luigi XIV invase i Paesi Bassi, e sorprese le piazze forti della Franca Contea, paese che antichi trattati aveano collocato sotto la protezione degli Svizzeri. La dieta risolveva che un corpo di tredicimila uomini con artiglieria si tenesse pronto a marciare, e un secondo e un terzo contingente d'egual forza si disponessero a seguitarlo.

Lo scompartimento fra i Co-Stati non era molto differente dal testè menzionato. Ai baliaggi italiani, probabilmente per la soverchia avversione loro al servizio dell'armi, era fatto abilità di riscattarsene a denaro. I Cantoni di frontiera avevano diritto a chiedere di soccorso i Cantoni loro vicini, e questi i loro prossimi. Una dietina ebbe incarico di governar le cose della guerra, di nominare e ricevere ambasciadori, di perseguire l'inimico anche al di là del confine, e costringerlo alla pace. Un nuovo giuramento fermava le nuove provisioni, conosciute sotto il titolo di *Defensional* dell'anno 1668.

Pel patto federale del 1803 e per quello del 1815, la forza armata della Confederazione venne stabilita in proporzione del numero delle anime. Nel 1803 era adottato un contingente di 15,000 uomini: nel 15 di 33,758, oltre una riserva di egual forza (13).

(13) FRANSCINI, *Statistica della Svizzera.*

La Svizzera, al pari dell'Unione americana, credette pericolosi gli eserciti stanziali; ed anche la truppa nazionale parve istituzione più politica che militare, la quale avrebbe impacciato il potere, e non impediti gli attacchi dal basso. Si prese dunque un sistema medio, detto la milizia. La totale somma, contribuita dai Cantoni proporzionatamente per mantenere la forza pubblica, è di circa 550 mila franchi, ma in tempo di pace non se ne paga che una quota parte. La cassa militare federale porta fr. 4,277,000, di cui 2,200,000 vi stanno sempre come riserva, il resto son capitalizzati, e l'interesse serve alle spese generali annue, che sono di circa 80 mila lire per scuole, campi d'istruzione, lavori di statomaggiore, ecc.

Ogni Cantone al bisogno dà all'esercito federale un uomo ogni 50 anime, e un altro per la riserva. Ne' casi urgenti si chiamerebbe la landwehr, che ammonterebbe a 200 mila uomini e anche più. L'esercito federale e la riserva, senza lo statomaggiore, non giungono che a 64 mila uomini; cioè ducentodiciassette compagnie di fanteria, con 27,245 uomini; venti di bersaglieri da 2000; ventiquattro d'artiglieria da 1704; due di zappatori da 142; una di pontonieri da 71; undici e mezza di cavalleria da 736; treno da 1194; statomaggiore de' battaglioni 668; in tutto 33,758 uomini, 1828 cavalli da tiro, 736 da monta. Ciò per la prima leva: per la riserva, ducendiciannove compagnie di fanteria da 29,239 teste; venti di bersaglieri da 2000; sedici d'artiglieri da 1336; treno 717 uomini e 1441 cavalli; statomaggiore 636; totale della riserva 33,758 uomini, e 1441 cavalli di tiro. Alcuni Cantoni han qualche forza permanente, che fa da gendarmeria; ma quasi per tutto vi sono molte milizie, ben esercitate principalmente al tiro.

L'artiglieria a cavallo si trae da Berna, Zurigo, Argovia e dal paese di Vaud; i bersaglieri di montagna da' Grigioni, e da parte del paese di Vaud. Il materiale delle batterie di campagna deve comporsi di dodici cannoni da 12 e sessantotto da 6, otto obizzi da 24 e venti da 12, una batteria di altri 4, e dodici pezzi da montagna. L'artiglieria di riserva comprende inoltre ottanta pezzi grossi.

L'uomo è coscritto a venti anni compiti: il servizio dura dieci anni, poi cinque altri nella riserva, dopo la quale appartiene alla landwehr fino ai cinquanta. L'autorità militare suprema risiede nella dieta, che fa le leggi militari e nomina il generale supremo, il quale non dura più dell'armamento, e risponde de' proprj atti. Ciascun Cantone ha l'obbligo di tener a disposizione della dieta l'effettivo del contingente, ben armato e istruito; e tutti hanno la stessa nappa, una stessa bandiera. Negli arsenali svizzeri esiste inoltre un provigionamento di circa sessantamila fucili per la fanteria, tremila carabine, seicentosettanta bocche da fuoco.

Questo si riferisce ai tempi anteriori alla revisione del patto. Secondo l'organamento del Dufour dopo la guerra del Sunderbund, decretato dalla dieta il 21 luglio 1848, l'esercito federale svizzero consta, 1° d'un esercito attivo, pel quale ciascun Cantone contribuisce tre uomini ogni cento abitanti; 2° della riserva, che è la metà dell'esercito attivo. Essendo la popolazione svizzera di 2,400,000 abitanti, l'esercito federale avrà 82,000 uomini, la riserva 36,000. La più parte di questo esercito rimane ancora cantonale: dall'autorità centrale dipendono solo lo statomaggiore e le armi speciali, eccetto i tempi di pericolo, in cui anche delle forze armate de' singoli Cantoni disporrebbe il governo centrale. La landwehr comprende chiunque è in grado di portar le armi fino ai 44 anni.

Stato dell'esercito federale, e suo comparto fra' Cantoni.

Cantoni	Genio		Artiglieria		Cavalleria	Carabinieri	Fanteria		Totale del personale	Cavalli del Treno
	Zappatori	Pontonieri	Nelle compagnie	Treno non ripartito nelle compagnie			Statimaggiori dei battaglioni	Nelle compagnie		
Berna	200	...	1092	82	320	600	266	9521	12081	707
Zurigo	100	100	828	30	192	400	152	4954	6726	451
Argovia	100	100	488	37	128	300	114	4162	5429	361
Vaud	100	...	686	43	256	400	114	3790	5389	368
Sangallo	...	...	369	20	128	200	95	3844	4665	195
Lucerna	...	...	369	14	64	200	76	2994	3717	172
Ticino	...	...	...	84	...	...	76	3162	3322	132
Friburgo	...	...	195	14	96	200	57	2115	2677	98
Grigioni	...	...	...	67	...	200	57	2153	2477	60
Turgovia	...	...	...	[illegible]	64	200	57	2066	2479	144
Vallese	...	...	...	66	...	200	57	1918	2241	60
Basilea città	...	...	197	3	...	...	13	360	573	83
Basilea campag.	...	...	95	36	64	100	25	900	1198	55
Soletta	...	...	195	8	64	...	38	1570	1875	88
Ginevra	...	...	268	11	64	...	38	1024	1405	93
Neufchâtel	...	...	195	21	...	200	38	1218	1662	94
Appenzell R. ester.	...	...	...	49	...	200	38	931	1218	74
Appenzell R. inter.	...	...	...	5	...	...	7	279	293	8
Svitto	...	...	...	21	...	...	25	968	1214	35
Sciaffusa	...	...	...	33	64	...	19	828	938	51
Glaris	...	...	...	80	...	200	19	622	871	45
Unterwald alto	...	...	...	7	...	100	7	257	371	12
Unterwald basso	...	...	...	6	...	100	6	194	306	10
Zug	...	...	...	10	...	100	10	336	456	16
Uri	...	...	...	8	...	100	9	228	405	14
	500	200	4955	796	1504	4200	1415	50449	64019	5426

Quanto a fortezze, la natura ne forma le migliori. Verso l'Italia, tolto il canton Ticino, è inaccessibile: il San Gotardo è uno dei punti più importanti, giacchè comanda le somme valli dei fiumi più grossi d'Europa: il ponte del Diavolo chiude la principal via tra l'Italia e la Germania, e di là si comunica coi cantoni di Berna, Glaris, Svitto, Grigioni, Ticino e le valli del Reno, del Rodano, dell'Aar. I baluardi di Basilea, Berna, Zurigo, Soletta non resisterebbero ad attacchi serj: Ginevra si munì contro la Francia, ma ora distrugge di nuovo le sue fortificazioni: unica fortezza degna è Aarburg, dove è riposto l'arsenale federale.

Da diciottomila Svizzeri stavano pur testè a servizio del papa, dei Paesi Bassi, della Spagna: ora fu abolito questo antico mercato di sangue, o piuttosto se ne tolse la legittimazione, e quindi la protezione. Calcolano in tre milioni di franchi la somma che gli Svizzeri percepirono dal 1480 al 1715 per soldo militare sotto governi stranieri; e settecentomila gli uomini, periti di morte violenta in tali servigi (14).

(14) Vedi Meyer, *Hauptscenen des Helvetischen Geschichte.*

Russia.

In Russia anche il militare è disposto colla forza che caratterizza quell'autocrazia. Gli elementi ne sono più uniformi, e l'imperatore può sul popolo quel che vuole, onde l'esercito n'è meraviglioso. I Cosacchi danno la famosa cavalleria leggiera. Tale v'è poi sovrabbondanza di buoni cavalli, che si potè ne' reggimenti fare squadroni di cavalli neri, bigi, baj, marroni, ecc.; lusso e null'altro. Uno squadrone di ciascun reggimento, usseri, dragoni o corazzieri, è armato di lancie. Questa cavalleria è però lontana da quella finezza di servigio, che ad alcuni sembra minuziosa nella prussiana e nell'austriaca, ma che pure forma i buoni cavalieri; oltre che manca dello slancio, che è necessario quanto la disciplina.

Piccoli erano gli eserciti con cui la Russia fronteggiò Federico il Grande, poscia i Francesi in Italia con Suwarow; ma poi venne ridotta la fanteria a una cieca devozione, per opera d'esso Suwarow e dei generali del 1812. Questa oggidì non ha veruno slancio individuale; pure si conserva buona, compatta, e dura lunghissimi anni, atteso la severa disciplina e il ben regolato esercizio. Ciò che il sistema prussiano tiene di meglio, fu introdotto nell'esercito russo, e l'artiglieria pareggia la prussiana.

Le truppe regolari si reclutano nelle provincie più popolose dell'impero, distribuite per distretti come nella Prussia e nell'Austria. Ogni reggimento si compone di sei battaglioni, quattro attivi e due di riserva. La divisione contiene quattro reggimenti: tre divisioni formano un corpo; e la Russia ne ha sei. I battaglioni di riserva di tutti i reggimenti di ciascun corpo sono formati in divisioni di riserva, tre delle quali costituiscono un corpo di riserva. I battaglioni dell'esercito attivo si compongono di mille uomini; di metà quei della riserva.

L'esercito russo è così costituito. Guardia imperiale, corpo di tre divisioni di cavalleria, tre di fanteria, e in proporzione artiglieri, cacciatori, zappatori, soldati di mare. Corpo de' granatieri, di quattro reggimenti di cavalleggeri, ventiquattro reggimenti di fanteria, e diciassette batterie. Seguono sei corpi, ciascuno di quattro reggimenti di cavalleggeri, quarantotto battaglioni di fanteria, e diciassette batterie. Oltrecciò tre corpi di cavalleria di riserva, ciascuno di ventiquattro reggimenti e dodici batterie; due corpi di fanteria di riserva, da settantadue battaglioni l'uno. V'è inoltre corpi locali, formati in quei distretti di tenue popolazione, che possono dar appena quanto basti a difesa della frontiera; tai sono il corpo del Caucaso, quello d'Orenburg, quello di Siberia, quello di Finlandia. Nell'interno si hanno dieci battaglioni di zappatori, sessanta battaglioni locali e di guarnigione, nove batterie di cavalleria di riserva, dieci batterie locali, e cenquarantasei reggimenti di Cosacchi.

Il soldato russo serve quindici anni come attivo; poi entra per cinque nella riserva: allora resta libero di tornare a casa, ma per cinque anni ancora può, ad ogni bisogno, esser chiamato. Un ukase del 1850 ridusse il servizio a dieci anni, e tolse la coscrizione alla francese per tutto l'impero, sostituendovi reclutamenti parziali, per cui la divisione occidentale e la orientale devono ogn'anno a vicenda dar cinque individui ogni mille anime: sono esenti la nobiltà e il clero; cittadini, artieri, contadini liberi possono farsi supplire; talchè in realtà i soldati si reclutano fra i servi e vassalli, i quali entrando al servizio divengono liberi. Dopo le riforme dell'imperatore Nicolò, la Russia tiene ancora più d'un milione d'armati, di cui 570 mila appartengono all'esercito attivo, con 138 mila cavalli e 1180 cannoni; il resto alla riserva: v'è inoltre un corpo separato del Caucaso di 120 mila uomini, e uno della Siberia di 23 mila. L'uffizialità è molto istrutta: un cenno del sovrano o la condanna d'un consiglio di guerra può ridurre un uffiziale a semplice soldato.

La guerra del 55 contro la Russia (15) portò molto l'attenzione su quella gran potenza,

(15) All'occasione della guerra del 1855, il *New Monthly Magazine* pubblicò una serie d'articoli molto notevoli intorno agli eserciti delle potenze occidentali. La *Rivista militare italiana* del 1862 traduce dal tedesco un buon ragguaglio, donde ricaviamo che le forze militari russe sono divise in 8 corpi d'esercito, cioè: il corpo della guardia, quello dei granatieri, ed i sei corpi d'esercito numerati

che dalla lotta uscì intatta e ringiovanita. Quanto alle armi, un ordine del giorno del 27 marzo (8 aprile) 1856 ridusse le truppe attive in due eserciti: quello del sud-ovest, formato dei corpi I, II, III; quello del sud, dei corpi IV, V, VI; ciascuno con 36 reggimenti di fanteria, 12 di cavalleria; cioè 168 mila uomini, e 360 cannoni. Il corpo del

dall'1 a 6; più l'esercito del Caucaso (divisioni del Kouban, del Terek, del Daghestan, del Transcaucaso, di Kutais), le truppe di Finlandia, d'Orenborgo e di Siberia, le quali forze formano in complesso:

Esercito permanente sul piede di pace	Fanteria: 360 battaglioni. Cavalleria: 372 squadroni. Artiglieria: 143 batterie con 724 pezzi, 28 parchi, e delle quali 246 batterie a cavallo. Genio: 8 battaglioni zappatori e 3 squadre 1/2 di pionieri a cavallo.
Esercito del Caucaso	Fanteria: 168 battaglioni. Cavalleria: 25 squadroni. Artiglieria: 46 batterie. Genio: 3 battaglioni zappatori.
Truppe di guarnigione o territoriali	52 battaglioni di fanteria. 508 sezioni d'invalidi. 213 » di tappa. 124 » di gendarmi.
Truppe irregolari	136 reggimenti di cavalleria (cosacchi). 31 battaglioni di fanteria. 51 batterie con 282 pezzi.

Tali forze formano presso un milione di combattenti in tempo di guerra.

La formazione normale d'ogni corpo d'esercito è di 3 divisioni di fanteria, ciascuna di 2 brigate di linea, e un battaglione cacciatori; una divisione di cavalleria di 6 reggimenti (2 di dragoni, 2 di ulani, 2 di usseri), una divisione d'artiglieria di 4 brigate (3 a piedi: una a cavallo), una brigata da parco (3 parchi mobili ed 1 volante): un battaglione zappatori del genio, una brigata di treno, e un distaccamento di gendarmeria.

Il corpo della guardia ha due divisioni di cavalleria (che formano il corpo di cavalleria di riserva della guardia), composte complessivamente di 12 reggimenti, due dei quali di corazzieri ed uno di cosacchi.

Ogni brigata di fanteria si compone di due reggimenti, ogni reggimento di tre batterie attive ed una di riserva; ogni battaglione di 4 compagnie di fucilieri, e la quinta di bersaglieri. Amministrativamente e disciplinarmente queste cinque compagnie dipendono dai rispettivi battaglioni, ma nelle manovre a parata le tre quinte compagnie d'ogni reggimento formano un battaglione a parte.

La forza dei reggimenti di fanteria in media è di 300 bajonette in piede di pace, e di 1000 in piede di guerra.

I battaglioni di riserva sono interamente separati dai rispettivi reggimenti, e i 12 battaglioni di riserva d'ogni corpo d'esercito formano la divisione di riserva del rispettivo corpo sotto un comandante particolare. In occasione di guerra questo IV battaglione d'ogni reggimento forma i quadri di altri due battaglioni di riserva, cosicchè per ogni reggimento attivo di 3 battaglioni avvene un altro di ugual forza nella riserva, e la fanteria dell'esercito vien per cotal modo raddoppiata senza ingrossare le formazioni tattiche dei reggimenti attivi: oltre a reggimenti di deposito per ogni corpo d'esercito, destinati a completare i reggimenti attivi e quelli di riserva.

I reggimenti della guardia e del corpo dei granatieri hanno soli due battaglioni attivi, e non formano i terzi battaglioni di riserva che in tempo di guerra.

Nell'esercito del Caucaso i reggimenti di fanteria hanno cinque battaglioni attivi ed uno di riserva.

I battaglioni di cacciatori sono di quattro compagnie, e della forza di 888 bajonette sul piede di pace e 1008 sul piede di guerra. In tempo di guerra ogni battaglione fornisce una V compagnia a formare un battaglione di riserva (di 3 compagnie) per ogni corpo d'esercito.

I reggimenti di cavalleria hanno 4 squadroni attivi, ed 1 o 2 di riserva. Nei reggimenti del Caucaso, quelli di dragoni sono di 6 squadroni attivi ed 1 di riserva sul piede di pace; la forza dello squadrone varia tra 80 e 120 cavalli, in tempo di guerra da 120 a 140 cavalli. Qui pure in tempo di guerra gli squadroni di riserva della cavalleria formano reggimenti di riserva.

Ogni divisione d'artiglieria consta di tre brigate a piedi, una a cavallo, ed una di parco. Ciascuna brigata a piedi si compone di tre batterie nei corpi della guardia e dei granatieri, di quattro nei 6 corpi d'esercito e nelle divisioni del Caucaso. Le brigate a cavallo sono di due batterie. Le batterie si distinguono secondo il calibro dei pezzi, in gravi, alleggerite, leggiere, rigate gravi e rigate leggiere; e secondo la loro destinazione, in attive, di riserva e di deposito. Le batterie attive in tempo di pace non hanno cavalli che per quattro pezzi; quelle del Caucaso ne hanno per otto; quattro brigate dell'artiglieria a cavallo dei I, II, III e V corpi di esercito hanno effettivi più forti degli altri. Le batterie gravi a cavallo hanno 6 cavalli per pezzo, le leggiere 4, tutte le altre 6; i carri da munizioni sono tirati da 3 cavalli.

Ogni batteria ha in piede di pace 7 uffiziali (9 quelle del Caucaso), 26 artifizieri (22 quelle a cavallo), 4 trombetti, da 150 cannonieri (250 circa quelle a cavallo, e quelle del Caucaso). In piede di guerra si aggiungono 50 o 60 cannonieri.

In tempo di guerra in ogni corpo d'esercito si formano tre brigate a piedi, e una a cavallo di riserva, e si completano i traini in tutte le batterie attive. Ogni battaglione zappatori è di 4 compagnie attive, ed il suo effettivo sul piede di pace è di 600 zappatori, 86 sottuffiziali e 27 uffiziali. In tempo di guerra il battaglione si aumenta di 320 zappatori, e formasi un battaglione zappatori di riserva per ogni corpo d'esercito.

Caucaso staziona in Asia; quei della guardia e de' granatieri a Pietroburgo; le riserve a Mosca. In siffatto modo l'esercito in piede di guerra ha l'armata pronta di

	486,000 uomini e	996 cannoni,
la prima riserva . .	98,000 »	192 »
la seconda	115,000 »	280 »

oltre le truppe irregolari de' Cosacchi, che ammontano a 130 mila uomini di cavalleria; e 20 mila altri d'Asia.

La flotta, divisa tra il Baltico, il mar Bianco, il Caspio, il mar Nero, il fiume Amur e il fiume Aral, consta di 122 bastimenti, di cui 9 sono di linea e 14 fregate, con 2246 cannoni.

Chochzim era l'antico antimurale dell'impero ottomano, come Kaminiecz la piazza d'arme dei Polacchi contro di quello. Ora buone fortificazioni proteggono Odessa e i cantieri di Kerson; a Nicolajef siede l'ammiragliato russo del mar Nero; Sebastopoli in Crimea tenevasi per inespugnabile; e a Sinferopoli stanziava la flotta imperiale, donde in un giorno potea veleggiare a Constantinopoli. Sul Baltico l'impero è difeso da Riga; a Revel stanzia una parte della flotta; e a Kronstadt sono accumulate pietre e cannoni per difesa di Pietroburgo: ma più bella e più robusta è la cittadella finlandese di Sweaborg, con sette isolotti inaccessibili, onde a ragione s'intitola la Gibilterra del Baltico. Varsavia è piazza di prim'ordine; e Zamora e Modlin le più forti della Polonia.

Meritano discorso particolare le colonie militari russe. Cominciarono esse nel 1810, come un mezzo più pronto e comodo da reclutare l'esercito, e perchè questo in pace costasse meno, e nel tempo stesso l'agricoltura fosse giovata da tante braccia ad essa restituite. Finiti gli anni di sua capitolazione, il soldato russo torna al paese come straniero, conoscendo appena i suoi parenti; onde importava dargli una famiglia e una patria nuova (16). Il primo tentativo fu violento, essendosi cacciati tutti gli abitanti d'un distretto per accantonarvi un reggimento; dove poi i soldati, ignari del suolo e de' metodi, mal riuscivano alla ripugnante fatica. Ma quando l'imperatore Alessandro vide le colonie militari tedesche, le ammirò; e benchè gli fosser negate informazioni uffiziali, egli si diede a migliorar le sue nel 1816, e n'ebbe favorevolissimo successo. Invece di cacciare la popolazione indigena, vi si mescolarono i militari, obbligando ogni casa a riceverne uno o due, e nutrirli; in compenso restavano liberi d'ogni fitto e imposta.

I legami di famiglia in Russia sono tali, che non vi repugna questo aver in casa un forestiero, nè l'introdurre fra le pareti domestiche le abitudini di caserma. Quivi il soldato s'accasa, pur rimanendo sempre soldato; laonde l'imperatore può da un momento all'altro chiamarlo all'armi, senza che nell'intervallo gli costi nulla. Potrebbe temersi che queste colonie una volta o l'altra si sollevassero contro l'imperatore; i nobili poi vedeano di mal occhio che questo avesse a disposizione sì grosse forze, mentre dapprima dovea ricorrere ad essi perchè concedessero alle sue bandiere i loro servi: pertanto seppero spirarne paura all'imperatore, quasi potesser costoro divenir pretoriani che facessero o disfacessero i czar. Alessandro però, invece di distruggerli, li modificò nel 1831, intitolandoli *soldati agricoli*.

Nel 1847 ben ottantaduemila soldati dell'esercito russo erano così colonizzati. L'ordinamento loro è comunista, giacchè l'individuo e la famiglia sono sacrificati alla comunità, la quale provede a tutto, fa tutto per tutti. I pasti per gli uffiziali come pei soldati sono preparati a spese pubbliche; e così gli spedali pe' malati, i mobili per le case. Ogni reggimento colonizzato ha il suo magazzino di grani e foraggi, e ciascun paesano deve deporvene una data porzione; se l'annata corre infelice, da quello si provede il contadino, che poi lo rintegra nelle annate abbondanti. Una cassa di prestito anticipa ai paesani fin cinquecento rubli senza interesse. In ogni colonia si scavarono belle cisterne, cosa preziosa in paese sì scarso d'acqua; disposti soccorsi per gl'incendj, essiccati i paduli, scavati canali, foreste coltivate, fatti ponti e strade a spese dello Stato. Un regolamento in ben quattordici volumi determina ogni minima particolarità di queste colonie; prescrive pure il numero e la dimensione degli edifizj pubblici.

(16) Pidoll de Quintenbach, *Cenni sulle colonie militari russe, paragonate colle colonie del Confine militare austriaco*. Vienna 1847.

Nel 1857 la Russia abolì le colonie militari, dichiarando proprietà dello Stato le terre e i boschi che v'appartenevano.

La popolazione delle colonie crebbe assai, assai la loro produzione; ma specialmente n'è giovata la potenza militare della Russia, che sulle frontiere occidentali e meridionali trova pronto continuamente un esercito onde minacciare l'Europa. Altre colonie ha essa nel Caucaso, con intento u per cause differenti, tendendo ad assicurar le frontiere e le strade militari di quelle provincie, crescervi la popolazione russa, diffondervi l'agricoltura e l'industria; e favorire il commercio co' montanari.

Le colonie militari austriache mirano invece a difendere le frontiere dalle incursioni dei Turchi, al qual uopo bisognava mantener sempre un grosso esercito, finchè si preferì dar quelle terre a gente che s'obbligasse a difenderle armatamano. Pertanto il contadino diventò soldato senza cangiare la prima sua condizione: mentre in Russia un reggimento è collocato in seno d'una colonia, la quale lo mantiene, talchè il soldato non divien mai vero agricoltore. I russi sono per lo più di cavalleria, gli austriaci tutti pedoni.

Inghilterra.

L'Inghilterra non ha coscrizione; soltanto, in caso di guerra, leva per forza dai legni mercantili i marinaj. Del resto il soldato entra volontario e per tutta la vita; dopo ventun anno ha diritto a pensione, se inabile al servizio; il governo può concedere il congedo. L'ingaggio costa poche centinaja di lire, attesochè il soldato è vestito e pagato bene, e aspetta lauta pensione. Si ricevono dai diciotto ai ventiquattro anni: gl'Irlandesi, che la povertà spinge in maggior numero, non si accettano che fino ai ventidue anni e di statura più vantaggiata. La robustezza propria degl'Inglesi è aumentata dai moltissimi esercizj ginnastici che le truppe fanno.

La guardia reale conta, in tre reggimenti di fanteria, 5253 uomini, che costano lire 58,400 più che un egual numero nei reggimenti di linea. « Solo negli eserciti inglesi (riflette il generale Foy) vive ancora la feudalità, rappresentando essi lo stato sociale del paese coll'aristocrazia del sangue e del denaro. L'organizzazione amministrativa non va uniforme. Vestono di rosso, molto tenendo a questo splendido colore (17), e con somma e minuta pulitezza. Il battaglione è di dieci compagnie, di cui due scelte stanno sui fianchi; la fanteria si dispone su due righe, ed è abilissima pei fuochi; effetto dell'essere il soldato di carattere più calmo e riflessivo, e d'obbedienza più silenziosa e puntuale. La cavalleria non sembrò, nelle guerre, pareggiare l'accordo dei corazzieri francesi, nè la leggerezza e intelligenza degli usseri ungheresi e prussiani. L'artiglieria e il genio sono proveduti a perfezione, ma non così pel personale. Il soldato in generale è robusto, perchè dalla prima età esercitato; e confidente, perchè sempre gl'inculcarono la superiorità degl'Inglesi su tutti gli altri; presentasi alla battaglia con ardore, vi resiste con ostinatezza. Non si va avanti che per anzianità, il che toglie di profittare delle capacità straordinarie. I servigi sono compensati lautamente, ma piuttosto a denaro, che con onore. La giustizia è resa da corti marziali generali. L'esercito è pagato meglio di qual sia altro, e in tempo di guerra si fa vera prodigalità in tutto ».

Di fatto, stando al *Viaggio* del generale Marmont, un soldato di fanteria costa all'anno

In Francia	L. 340
— Austria	» 219
— Prussia	» 240
— Russia	» 120
— Inghilterra	» 538

La sproporzione sentesi ancor maggiore per la cavalleria. Ma nella cassa militare inglese fa entrar grosse somme la vendita de' gradi militari. Il bottino d'una campagna si riparte fra l'esercito in modo, che il soldato semplice abbia una quota, il caporale due, il sergente quattro, il sergente-maggiore otto, il sottotenente sedici, e così via.

Che gl'Inglesi sieno soltanto potenza di mare non è più permesso di crederlo dopo che nelle grandi guerre in Spagna e in Germania fecero sì felici prove. E basti dire che

(17) Eccetto cinque reggimenti di Scozia, che vestono come i montanari del loro paese, colle coscie nude, casacca corta, berretto di pelle d'orso.

quando Napoleone allestiva uno sbarco a Boulogne, l'isola aveva disposto da opporgli 600 mila soldati; e al fine della guerra del 1814 ne numerava 325 mila.

L'esercito inglese nel 1849 contava 7093 uffiziali in attività, cioè 66 colonnelli, 266 tenenticolonnelli, 260 maggiori, 1827 capitani, 2553 tenenti, 1227 sottotenenti, alfieri, cornette, 490 uffiziali di statomaggiore, 185 chirurghi, 249 sott'ajutanti e 162,148 bassi-uffiziali, caporali e soldati. Tra questi sono 12,553 a cavallo, 5042 guardie, 19,867 artiglieri, guastatori e minatori, 105 soldati di linea, 11,621 soldati e artiglieri di marina, 8582 rinforzi de' reggimenti coloniali. In quell'esercito sono moltissime le donne e i figliuoli, sia a cagione degli arrolamenti volontarj, sia perchè l'amministrazione non distoglie dai matrimonj, donde vengono i migliori bassi uffiziali, istruiti nel corpo stesso, dove trovasi sempre un maestro pe' fanciulli, una maestra per le ragazze. Tutti vanno col corpo quando cambiasi la guarnigione; quando si mette in campagna, rimangono al deposito. Circa un decimo de' soldati e un terzo degli uffiziali han moglie.

Obbligandosi i soldati a vita, non c'è riserva: ma forze non effettive, che ad un bisogno possono armarsi, sono 14,363 *geomanry*, specie di guardia nazionale a cavallo; 6 mila uomini di milizia a mezzo soldo; generali e uffiziali a mezzo soldo, 4574; 51,777 militari in ritiro (non contando i pensionarj di Chelsea); soldati d'artiglieria in ritiro 8586; soldati di marina in ritiro 6000. La cavalleria, nelle ultime guerre, fu fin un sesto della fanteria.

Dovendo l'Inghilterra custodire posti sotto tutte le latitudini, cerca di ripartire il disagio e i pericoli fra le sue truppe con un *sistema di rotazione*. In prima vanno di guarnigione a Gibilterra, a Malta, nelle Jonie; e così preparate ai calori, passano nella Senegambia, nelle Antilie, nella Gujana: di là all'America settentrionale, al Canadà, alla Nuova Brunswick, alla Nuova Scozia, ecc. Tornano allora in Inghilterra, per uscirne dopo alcuni anni verso il capo di Buona Speranza, l'isola Maurizio, la Nuova Galles meridionale, il Seilan, l'India; poi rimpatriano per ripigliare la rotazione.

Ogni reggimento e stazione militare dee avere una biblioteca. Spetta ai colonnelli il vestire i loro soldati. I gradi di tenente, capitano, maggiore, tenente colonnello (eccetto nell'artiglieria e nel genio) si vendono; effetto dell'aristocrazia, per cui a molti prodi ma poveri è precluso l'avanzamento. Si riuscì per altro a stabilire che un grado non possa ottenersi se non dopo servito un certo tempo nell'anteriore; nè men di sei anni di servizio vuolsi per comperare quello di maggiore. Il re può promuovere per meriti segnalati; ma dai rapporti fatti nel 1840 appare che, nei quattro anni precedenti, quattro quinti delle promozioni furono venali. Il grado di colonnello e i superiori non si comprano, nè quelli nell'esercito della Compagnia delle Indie.

Quest'esercito è composto di venticinque reggimenti di cavalleria e di censettantacinque di fanteria, con molta ed eccellente artiglieria. I reggimenti sono d'un sol battaglione; e in tutto sommano a circa ducentomila soldati (18); metà tanti potrebbero chiamarsi dai principi alleati e mediatizzati e sudditi nell'India. Soli trentasei in trentasettemila sono europei; il resto indigeni (*sipai*), vantati per disciplina e intrepidezza. La spesa è fra i dieci o dodici milioni sterlini l'anno. Un generale in capo ha il comando supremo; ogni presidenza ha esercito proprio con un generale e suo statomaggiore.

I *sipai* sono obbedienti, fedeli, rare volte disertori, infaticabili in cammino, mirabilmente sobrj, taciturni, robusti della persona in alcune Caste, ma più spesso esili per effetto del vivere troppo parco e del frequente digiuno; rassegnati sotto la grandine delle artiglierie, ma poco atti a battaglie di mano; valorosi, se i capitani sanno cattivare la loro fiducia; caparbj e indomiti se il comando militare infrange e insulta le tradizioni della Casta; e ciò che torna a lode loro e di tutta la nazione, in mezzo ai reggimenti inglesi intemperanti e violenti e disciplinati a forza di battiture, essi sono per legge del 1833 esenti d'ogni simil pena. Sono arrolati per volontario patto; e hanno così largo stipendio, che ogni fante tiene un valletto, ogni cavaliere due; e tale è in quegli eserciti la moltitudine dei cavalli, de' bovi da carico, de' camelli, degli elefanti, delle lettighe, degli uomini, delle donne e dei fanciulli, che rammenta gli antichi eserciti di Serse. Presso ogni accampamento si aduna un operoso *bazar*, città vagante, ove il soldato trova ogni sorta d'artefici e di venditori.

(18) Nel 1793 erano ottantottomila; nel 1814, censovantaquattromila; nel 1826, ducennovantamila.

Dapprima ebbero proprj condottieri, addestrati e diretti da qualche uffiziale che avesse pratica della loro lingua e degli usi. Nella prima riforma del 1766 ogni migliajo d'uomini ebbero tre uffiziali europei; e l'indigeno, fosse anche di stirpe regia, non potè più oltrepassare il grado di capitano. Nella seconda riforma del 1782 si posero tre europei per ogni compagnia, e il capitano indigeno (*subahdar*) discese quasi alla condizione di sott'uffiziale. Nella terza (1796) ogni compagnia di sipai ebbe tanti uffiziali europei, quanti ne ha un reggimento inglese; e gli uffiziali indigeni, ridotti al solo avanzamento d'anzianità, divennero meri veterani, e si divisero sempre più da ogni domestichezza coi loro comandanti. Nella stessa proporzione si ammorzarono in essi gli spiriti avventurosi e cavallereschi, e si resero più rari fra loro i giovani delle Caste più generose. Le fanterie sono per massimo numero di Bramisti; la cavalleria regolare è piuttosto di culto maomettano, ma di sangue indiano. I Musulmani di stirpe turca, araba e afgana hanno più caro di servire i principi di loro fede.

In questo esercito indo-britannico ducentomila uomini vanno addestrandosi alle armi europee; e in mezzo al sovvertimento delle antiche fortune e delle famiglie bellicose, stendono sopra tutta la superficie dell'India il primo tessuto d'una nuova società e d'una futura potenza. Se le plebi, come meno timorose di rinnegare la Casta, sono men lontane dalle credenze europee, esse per la minore loro alterezza sono anche più vicine ad appropriarsi l'arte della nostra milizia. Certo, i beni dell'opinione e i frutti della forza possono svolgersi solo nel corso delle generazioni; ma intanto è un aspetto sotto il quale ci fa meraviglia che gli scrittori non abbiano per anco considerata codesta istituzione. Tuttavia pare che per lungo tempo al soldato indigeno non basterà l'animo d'affrontare sul campo i temuti Europei, nè glie ne potrà venir il pensiero; poichè quei frammenti di Caste avverse e di nemiche religioni non possono così presto fondersi in qualsiasi unità di fini e di speranze.

Aggiungeremo come, nel Pengiab, gl'Inglesi fanno fiancheggiare l'esercito da batterie tirate da elefanti; onde cannoni da 18 e da 24, e obizzi da 8 pollici sono maneggiati agevolmente quanto i pezzi da campagna.

È caratteristico l'ordine del giorno che dava lord Gough nella campagna dell'inverno 1848 nel Pengiab: — Il comandante in capo non potrebbe troppo ripetere alla fanteria « che la prima qualità del soldato, la più formidabile e più degna d'encomj, è il sangue « freddo, che gli fa risparmiare i colpi in faccia al nemico finchè il suo uffiziale non « gliene dà il segno. Un fuoco irregolare, alla ventura, in aria, invece di distruggere « il nemico, gl'ispira confidenza, mentre i colpi ben diretti e portati freddamente fanno « terribili guasti. Regola generale: mirate basso; i colpi fissati tropp'alto si perdono « nell'aria ».

Gli arsenali inglesi mostrano venticinque o trentamila pezzi grossi d'artiglieria, dopo averne abbondantemente provisti i porti, le isole, le colonie, le navi: anzi su queste il numero n'è sempre maggiore del titolo.

Eccellenti porti possiede l'Inghilterra sulle coste occidentali e meridionali; e quelli di Spithead e Portsmouth furono non ha guari, col mezzo delle mine elettriche, liberati dall'ingombro di due grandi vascelli ivi affondati. Portsmouth, centro della marina militare dell'impero britannico, e una delle più forti piazze d'Europa, con una diga meravigliosa, ha l'arsenale e i cantieri più grandi del mondo. La vicina rada di Spithead può contenere fin mille vascelli di linea. Immensi cantieri sono pure a Wolwick sul Tamigi e a Chatam.

La marina dell'Inghilterra è maggiore che quella di Francia e Russia insieme; inoltre i moltissimi elementi ch'essa possiede fanno sì che non la annichilerebbe anche un disastro. Secondo il *Royal-Kalendar* pel 1849, la Gran Bretagna, al fine del 1848, avea 25 vascelli di prima fila, tutti a tre ponti, da oltre 100 cannoni e 750 uomini almeno; 42 di seconda fila, a due ponti, con almeno 80 cannoni e 700 uomini; 45 di terza, da 70 in 80 cannoni con 600 in 700 uomini; 39 di quarta, da 50 cannoni, e da 400 in 600 uomini; 68 di quinta, di 36 in 50 cannoni, e 250 in 400 uomini; 29 di sesta, da 24 in 36 cannoni, con meno di 250 uomini. Son contati anche quelli in costruzione. Tutti questi sono di prima classe: vien poi la seconda, che comprende gli *sloop* e le galeotte a bombe; la terza, di piccoli bastimenti, comandati da uffiziali subalterni; poi 125 bastimenti a vapore, 26 dei quali hanno fin sei cannoni. In tutto, gli uomini di

mare sono trentamila, di cui diecimila novecento uffiziali e funzionarj d'ogni grado.

Fortezze tiene l'Inghilterra in tutte le parti, e stupenda è quella di Gibilterra, sopra una rupe alta 400 in 500 metri, quasi perpendicolare da tutti i lati; e nei sotterranei, aperti con dispendio immenso, può ricoverarsi una piccola flotta. Essa dà mano a Malta e Corfù per signoreggiare il Mediterraneo; come il capo di Buona Speranza domina l'Atlantico, Aden il mar Rosso, Seilan l'oceano Indiano, dove poi è impareggiabile il forte William di Calcutta. Inoltre le fortezze dell'Inghilterra sono in tutti i mari, su ogni stretto, ad ogni corrente, dove possa minacciar le navi nemiche o impedirne la riunione: son fortezze sue il rispetto che incute la sua bandiera anche sopra una nave isolata. Se all'estremità dell'Oriente il capo del più grande impero ne impaccia il contrabbando, essa raccoglie in un istante venti navi da guerra, chiamate dalle stazioni più lontane, che convogliano dodicimila uomini di truppe inglesi e indostane, per minacciare la capitale della Cina.

La guerra di Crimea nel 1855 minacciò trasformare il sistema militare anche dell'Inghilterra, e introdurre colà pure quei che sono flagelli delle altre potenze, la coscrizione e gli eserciti grossi, anche in tempo di pace. Ora i conti del 1862 danno una cavalleria di 14,000 persone; una fanteria di 130,000; compresi 5388 di corpi coloniali; 83,000 europei nelle Indie, che dopo il 1° agosto 1860 sono incorporati coll'esercito reale che sale così a 228,000 uomini. Nelle Indie vi sono circa 240 mila uomini a servizio della Gran Bretagna. Sempre più portentoso è lo sviluppo della marina, sulla quale ora (1862) si contano in servizio attivo 74,744 uomini di cui 17 mila soldati; e possiede 144 bastimenti a vela; 372 a vapore della forza di 117,500 cavalli e con 14,748 cannoni; inoltre 156 scialuppe cannoniere a vapore della forza di 8600 cavalli; 111 bastimenti per servizio dei porti. La marina delle Indie componsi di 43 legni, portanti 21,578 tonnellate e 141 cannoni. Ora vanno aggiunte le navi corazzate (19).

(19) Esercito stabile non esiste secondo le leggi inglesi; solo in caso di ribellione lo si vota per un anno. Unica forza pubblica legale è la milizia, istituita da Enrico II, ove entran tutti gli uomini. Nella rivoluzione si dovette allestire un esercito; che fu presto congedato, ma dopo Carlo II si cominciò a levar qualche reggimento. Al tempo di Napoleone I, poi nel 1852 si ripristinò la milizia, che oggi è un corpo reclutato e comandato, in ciascuna contea, dal lord luogotenente, sotto la vigilanza del ministro dell'interno. I colonnelli devono aver almeno 15,000 fr. d'entrata, e 5000 i capitani; i capi sono nominati dal lord luogotenente e confermati dalla regina. In pace il governo ha il diritto d'arrolare 80,000 militi per 5 anni: in minaccia di guerra 120,000. Se non bastasser gl'ingaggi volontarj, potrebbe farsi la coscrizione, con agevolezza di cambj. La milizia non è propria che a custodir le fortezze, pure è un buon deposito per un esercito regolare; oltrechè il ministero può tener 10,000 veterani per difesa del paese, e un corpo di 12,000 uomini di polizia in Irlanda son regolarizzati. Ma dopo che nel 1859 si credette l'isola minacciata dalla politica napoleonica, si organizzarono spontaneamente moltissimi corpi di volontarj a centinaja di migliaja, in cui vogliam vedere uno slancio patriotico, anzichè una servile imitazione della mania soldatesca che oggi invasò il resto d'Europa. Contro un esercito regolare non terrebbero, ma farebber costar cara un'invasione: oltre che servono a fondere le varie classi: e son sempre un fondo donde cavar delle buone reclute.

L'Inghilterra non considera ancora la creazione d'un esercito come lo sforzo più grandioso dell'umana intelligenza, lo scopo quasi esclusivo della società: eppure ha ne' suoi annali magnifiche vittorie. Può ridersi di Bright e Cobden che predicano « la pace da per tutto e sempre », ma ciò, se non altro, impedisce di gloriarsi della guerra fatta per la guerra o per la gloria.

Quanto all'esercito, la sua prima forma gli fu data da Carlo II: nel 1662 il re avea da 5000 uomini. Nel 1689 si pubblicò il primo *mutiny bill* che sottoponeva a consigli di guerra la diserzione e l'insubordinazione: ora questo bill si rinnova ogni anno « per prevenir le rivolte e la diserzione, e pel meglio delle paghe e de' quartieri ». Per quest'atto, il sovrano può definir i delitti militari, e stabilirvi pene disciplinari. Altrimenti la diserzione non sarebbe che una violazione di contratto. Pe' delitti ordinarj anche il soldato compare a' tribunali comuni.

I consigli di guerra generali son competenti per giudicare de' delitti militari. Son 13 membri almeno e decidono a maggioranza. La direzione superiore della giustizia militare è affidata a un *giudice avvocato*, membro del Parlamento e che cambia col ministero.

L'esercito non può intervenire nelle turbolenze politiche se non sopra richiesta dell'autorità civile; e l'ordine superiore non iscusa il soldato se l'intervenzione è illegale. Il soldato arrolandosi non si rende esente dalla legge del paese; solo deve sottomettersi a una legge di più.

Così l'esercito non è minaccioso alla libertà, e viepiù perchè gli uffiziali son gente per bene, possedono, han parenti nel parlamento, ecc. Ciò non vuol dire che sieno tutti nobili come nell'antica Francia, ma vengono dalle classi educate e capaci. La più parte de' gradi inferiori può comprarsi, ma solo passando pel grado inferiore, e servendo un certo tempo in ciascuno: han il brevetto gratuito i migliori

Svezia.

Particolar menzione merita l'esercito *indelta* della Svezia. Anticamente i proprietarj erano obbligati seguitare il re in guerra, con un numero d'uomini proporzionato al possesso; e ai più ricchi, che servivano a cavallo, fu data l'*elezione* e la nobiltà. Carlo XI, vedendo non bastare le finanze dello Stato a un esercito stabile, colla *Riduzione* del 1680 richiamò alla corona moltissimi possessi. Allora ebbe reggimenti assoldati (*vaerfvade*); molti beni furono assegnati agli uffiziali e sottuffiziali (*bostelle*) in vece di soldo; e durò alle provincie l'obbligo di somministrare soldati, che, fuori dei casi di bisogno, stanno in casette sparse, coltivando un poderetto invece di paga; truppe essenzialmente nazionali, e che non infingardiscono nella pace. Molti uffiziali poi coprono impieghi civili.

Nel 1853 la forza totale dell'esercito era:

Vaerfvade	7,692
Milizie del Gotland	7,621
Truppe d'indelta	33,405
Truppe coscritte	95,295
In tutto	144,013

Ha in totale 24 vapori, 237 legni a vela con 1215 cannoni.

Spagna.

La Spagna ha una gran linea di fortezze. Tarifa, Algeziras, Malaga, Almeida proteggono la costa meridionale del Mediterraneo: ma di ben altra importanza era Gibilterra, che le fu tolta dagl'Inglesi nel 1704, e alla quale gli Spagnuoli non poterono opporre che il piccolo campo trincerato di San Rocco. Fortissima è Cadice, ed irta di fortificazioni è tutta la sua rada che gira 15 chilometri, fra le quali è memorabile il Trocadero. I villaggi del piano di Granata son ancora muniti dal tempo delle ultime lotte dei Mori. Badajoz e Olivenza sono sue barriere contro il Portogallo; coperte del resto da montagne, e nelle aperture dalle fortezze che or ora accennammo. A Segovia è una scuola militare, e a Santander una fonderia. Il Ferrol è il primo arsenale marittimo del regno, difeso da formidabili batterie. Forte è pure la Corogna; ma più il castello della Mota, vicino a San Sebastiano. Cartagena è anche porto militare; Alicante ha una robusta cittadella; quella di Montjoui protegge e minaccia Barcellona; Figuières è una delle più forti piazze d'Europa. Pamplona difende i Pirenei occidentali; Lerida il bacino della Segra. Penisola è posta sur uno scoglio insormontabile; e Mahon nell'isola di Minorca ha un arsenale e magazzini per la marina. Ma la gloria della fanteria spagnuola, considerata la migliore in Europa, scadde dopo la battaglia di Rocroy; ed ora mostrasi meglio nella guerra di bande.

Nel 1863 l'esercito comprende 233,000 soldati, 20,410 cavalli. La flotta è ridotta appena a 92 navi grosse a vapore e 50 a vela.

allievi delle scuola militare. Son tutti gratuiti nell'artiglieria e nel genio, e si avanza per anzianità.

La coscrizione che svelle i figli per forza dalla famiglia v'è sconosciuta: bastando i reclutamenti volontarj. Il semplice soldato è sottoposto alla pena dello staffile, ma per decisione de' consigli di disciplina.

A capo dell'esercito sta il comandante in capo, che dopo il 48 non è più membro del gabinetto, ma responsabile a questo.

Dopo fusevi le truppe della Compagnia delle Indie, l'esercito inglese comprende 225,834 uomini e 23,363 cavalli. I corpi indiani indigeni salgono a 200,000 uomini. Con autorizzazione del parlamento il re può arrolare truppe straniere.

Prima del 1854 un secretario *alla* guerra amministrava questo dipartimento, difendeva il preventivo, e proponeva ogni anno il bill di ribellione. La campagna di Crimea portò anche qui alterazione, creandosi un secretario di Stato *per* la guerra, che è a capo dell'amministrazione, vigila sulle nomine ai gradi più alti, sul materiale del genio e dell'artiglieria, gli arsenali, le scuole militari, e in tempo di guerra conferisce cogli uffizj del comandante in capo (*horse-guards*) sulle operazioni. Rappresentando l'elemento civile nell'esercito, sovrasta all'elemento militare: sicchè è un civile che dà ordini al generale; buona precauzione contro le aspirazioni liberticide d'un soldato fortunato. (Nota del 1863).

Portogallo.

Il Portogallo può armare 24 mila uomini, oltre una milizia di quarantamila; e una flotta di 36 vascelli con 294 cannoni. La miglior sua fortezza è Elvas, che con Campomayor fronteggia la spagnuola di Bajadoz, difendendo la grande strada di Lisbona, e i valichi della Sierra Estremoz. A Campo-major si lega Marvao per proteggere l'apertura ch'è fra il Tago e la Guadiana. Il paese montuoso fra Marvao e Abrantes è eccellente per la guerra difensiva, che vi fu spesso agitata. Almeida è opposta alla spagnuola Ciudad-Rodrigo per difendere i passi della Sierra Estrella; e Valenza tien testa alla fortezza spagnuola di Tuy. Forti son pure Elvas, Lagos, Tavira, Sagres. Tre castelli proteggono il porto di Setubal; piccoli vascelli si fabbricano in quello di Porto; ma il principale è quello di Lisbona, coi vasti cantieri della marina reale.

Stati Uniti.

L'esercito federale degli Stati Uniti si componea d'un reggimento di dragoni, uno di cacciatori, otto di fanteria e quattro di artiglieria, che in tutto sommano a 8,600 uomini. La milizia ne comprendea 1,801,000. La flotta nel luglio 1849 aveva dodici vascelli di linea, di cui uno di cenventi, gli altri di settantaquattro; quattordici fregate, cinque vascelli a bombe, ventidue scialuppe, quattro brick, cinque schooner, sei battelli a vapore, sei vascelli di munizione; aventi in tutto 2,040 cannoni. Messesi in guerra le due parti degli Stati, spiegarono una fierezza e una potenza, qual appena si potea sospettare, e i giornali americani calcolavano che, al fine del 1862, l'esercito federale aveva avuto da 44,000 uccisi in campo; 250,000 morti di ferite e malattie; 97,000 feriti; 69,000 prigionieri.

Così mentre si ciarla di pace e di arti, il furore bellico si ravvivò in questi anni, fin a divorare gli Stati e assorbirne tutti i mezzi.

Kolb stabilisce nel 1859 queste forze:

Gran Bretagna, esclusa l'India	230,000
Francia	570,000
Russia	750,000
Austria	550,000
Prussia	400,000
Resto della Germania	230,000
Stati italiani (Vedasi esagerazione)	350,000
Belgio	80,000
Olanda coll'India	80,000
Danimarca	50,000
Svezia	95,000
Norvegia	14,000
Spagna	120,000
Grecia	10,000
Turchia	150,000
Soldati di marina	200,000

S'avrebber dunque in Europa più di 3 milioni e mezzo di soldati; che valutandoli 1000 franchi per testa, consumerebbero circa 4 miliardi.

Nel 1861 si calcolarono le spese annue per armi:

Francia	625 milioni
Inghilterra	1000
Austria	500
Prussia	170
Russia	524
Turchia	200
Stati tedeschi minori	300
Spagna	308
Belgio, Portogallo, Svizzera	800

Prima del 1850, l'Inghilterra spendeva appena 350 milioni, 250 l'Austria.

Raymond stampò *Les Marines de la France et de l'Angleterre* 1815-1863, da cui caviamo questo prospetto:

	SPESE DELLA MARINA		UOMINI DI MARE SOTTO LA BANDIERA	
	inglese	francese	inglese	francese
1835	fr. 106,132,875	55,442,675	26,041	16,028
1836	113,338,575	60,986,425	30,195	21,685
1837	119,718,275	58,798,725	31,289	23,812
1838	120,299,750	64,177,700	32,028	24,500
1839	129,937,775	69,772,025	34,837	25,457
1840	143,601,750	88,301,450	37,665	33,107
1841	170,128,775	113,562,375	41,389	40,171
1842	170,454,325	116,640,425	43,105	36,116
1843	159,574,750	90,283,225	40,229	31,345
1844	156,233,000	97,205,125	38,343	30,240
1845	173,388,000	96,197,450	40,084	28,979
1846	195,086,623	112,685,675	43,344	30,970
1847	200,346,825	128,642,500	44,969	32,1[illegible]
1848	198,037,175	124,646,800	43,978	28,760
1849	173,367,424	98,181,900	39,535	27,063
1850	160,922,075	85,171,650	39,093	24,679
1851	146,247,925	82,343,425	38,957	22,316
1852	165,687,600	86,356,775	40,451	25,016
1853	166,014,900	98,845,950	45,885	28,313
1854	304,569,225	177,885,425	61,457	48,812
1855	475,367,700	217,568,950	67,791	34,479
1856	400,330,875	208,267.250	60,659	40,882
1857	259,750,000	126,757,600	53,919	29,289
1858	250,726,175	133,426,300	55,883	29,602
1859	276,805,075	208,347,025	72,400	38,470

§ 74. — I Turchi.

Finiremo con un cenno intorno a due potenze, che o ignorarono o non seguirono gl'incrementi europei, e colle quali i nostri ebbero ultimamente a fare; intendo i Turchi e i Cinesi.

Ciò che in origine diede gran vantaggio ai Turchi sovra gli Europei, fu l'aver essi primi adottato le truppe stabili, le quali prevalevano ad eserciti raccogliticci. I loro erano composti di tre parti:

Iª L'assoldato o *kapikuli*, di gianizzeri, spahi e tobigi. Dei gianizzeri si parlò a lungo nella Storia, e al tempo di Marsigli formavano centonovantasei compagnie distinte per bandiere, portate dal *bakesky* o anziano. Oltre il corpo stanziato a Costantinopoli e nelle fortezze circostanti, ve n'avea in ogni governo nella città ove siede il bascià. Il titolo di gianizzero era ambito pe' privilegi che traeva seco. — Gli spahi sono un corpo di cavalleria, in prima di seimila, poi di quindicimila uomini, distinti in ala destra e ala sinistra, proveduti di cavalli asiatici. Ma quando le guerre colla Persia nel 600 esaurirono le razze d'Asia, e dovettero provedersi con cavalli europei, andarono in decadenza. Come i gianizzeri, erano pagati dal tesoro imperiale di tre in tre mesi. — I tobigi sono artiglieri.

IIª Il feudale (*toprakli*) è mantenuto colle rendite d'una certa quantità di terreni dei vinti (*timar*), gravati di quest'obbligo; e si compone solo di cavalleria; onde chiamansi anche spahi-timariot. Marsigli contava nelle provincie europee ottomila trecencinquantasei timar e novecentoquattordici *zyam*, che sono timar più grandi, i quali rendono non meno di ventimila aspri, mentre il timar ne rende da cinquemila, cioè trecento franchi; e soggiunge che somministravano circa ottantamila soldati a cavallo, obbligati a servire quanto il sultano vuole, e mantenuti ciascuno dal possessore, sotto pena della caducità. Ma il tempo del servizio era prefisso da San Giorgio a San Demetrio, cioè dal 24 aprile al 26 ottobre.

IIIª Il provinciale (*seralkuli*) vien raccolto dai rispettivi governatori, che hanno fondi appositi per mantenerlo: e in tempo di pace presidia le fortezze, in guerra rinforza il kapikuli.

Cinque ne erano le divisioni: ala destra, ala sinistra, vanguardia, battaglia, retroguardia. Aggiungasi i *delhi* volontarj, ardimentosi, che si buttano come perduti ai rischi maggiori. I *dondar* della retroguardia giurano difendere sin all'ultimo sangue lo stendardo del Profeta.

Sul mare i Turchi furono dei primi ad adottare l'artiglieria, e con ciò presero Costantinopoli; al cui assedio, la flotta di Maometto II componeasi di diciotto vascelli, quarantotto galeazze, venticinque navi di trasporto, e più di trecento legni leggieri. Di poi combattè i cavalieri di Rodi e i Veneziani. Sotto Selim I vi fu dato ordine regolare: *reis* significava il capitano d'una nave o galera; *kapidan-bascià* l'ammiraglio generale; *reis-basci* il vice ammiraglio; *kapidan-reis* il piloto reale, che dovea prefiggere l'itinerario delle flotte del sultano. Dopo Barbarossa, la funzione di kapidan-bascià era delle più importanti, comandando a tutte le isole, coste e fortezze marittime. Ma poichè i Turchi ebber sempre avversione pel servizio di mare, e ripeteano che Dio, dando a loro l'imperio della terra, lasciò quel delle onde agl'Infedeli, servivansi per lo più degli abitanti delle isole greche, massime Idra, Spezia, Ipsara.

I *keuca* o vascelli grandi di guerra erano da duemila cinquecento tonnellate: uno fabbricato da un famoso architetto Jany sul modello dei veneti, tirava 60 cubiti di lunghezza, 30 di larghezza; le antenne 2 cubiti di circonferenza, e gli alberi 27 di altezza (1): cenquaranta uomini con arco e fucile e pugnale li guernivano, nove schiavi per remo. L'equipaggio pertanto sommava a quattrocento uomini in circa; venti banchi di remi faceano centottanta persone; poi cenquaranta o cencinquanta soldati, non contando gli uffiziali e i numerosi servi; e costavano ciascuno, armati e provisti per sei mesi, venticinquemila zecchini. I keuca erano armati dinanzi di due sproni di bronzo, uno a tre denti come una galeazza, uno terminato in punta di ferro come lo sprone di una galera. I cannoni dapprincipio erano, come nelle galere, situati solo a poppa e a prora.

Lo sgomento delle prime conquiste ottomane lasciò negli Europei un senso di paura, e la persuasione che la coloro tattica fosse superiore alla nostra irreparabilmente. E in fatto i Turchi aveano tutto ciò che occorreva per divenire la prima potenza marittima d'Europa: capitale la meglio situata, estesissimo litorale, tutti i materiali da costruzione, ciurma abbondantissima di schiavi comprati da Tartaria pel mar Nero, o rapiti a tutta Europa, marinaj espertissimi dalle isole Jonie ed Egee. Perciò moltiplicarono vittorie nel Mediterraneo; alcuni rinnegati a loro servizio emularono gli ammiragli più famosi europei; e il combattere con essi fu lungamente la scuola dei soldati di mare d'Europa. Ma la loro costituzione non lasciava che ne approfittassero; e ben presto la battaglia di Lépanto (1571) ebbe cominciato la loro decadenza, compita poi a Navarino (1827). A Lépanto, sebbene combattessero quasi sole galee, pure la linea cristiana era protetta da cinque grossi vascelli; onde può dirsi che da quell'ora cominciassero sulle navi le artiglierie grosse. Nel secolo XVI le loro galee, quasi tutte costruite da Veneziani o Genovesi, erano molto leggieri e poco elevate sopra l'acqua, mentre i vascelli rotondi o da guerra aveano la chiglia alta e la carena profonda.

Il mar Nero formava un porto, in cui la flotta sconfitta si potea ritirare per raddobbarsi ed uscirne di nuovo minacciosa. I Veneziani la sconfissero in fatto più fiate; ma qualvolta essi avventuraronsi fra i cannoni dei Dardanelli per dare a quella guerra l'unico fine possibile col bombardar il serraglio e ribellare i Cristiani di Costantinopoli, andarono a inevitabile ruina. Ora si sa che il mar Nero più non è della Porta, e che navi minacciose ancoraronsi tra i formidabili castelli.

Mentre l'Europa progrediva, i Turchi rimanevano stazionarj; e ben presto le vittorie de' Veneziani e del principe Eugenio ruppero quel fascino, e si conobbe che la forza di quelli stava nella debolezza nostra, e nella mancanza d'unione e d'entusiasmo con cui noi combattevamo. L'impeto religioso si rallentava nei Musulmani; se l'amor del bottino gli avea fatti eroi, in appresso cedevano qualora trovassero buone fortezze e robusti

(1) Sue, *Marine ottomane*.

eserciti; il nome di patria non ha su loro veruna efficacia, come non è santo quel di famiglia.

Dopo la disfatta di Lépanto, anche i Turchi, ad imitazione degli Europei, armarono legni grossi secondo l'arte moderna; ma questa richiede troppe cognizioni, a cui era inetta quella gente, la quale dovette soccombere man mano che alla forza brutale surrogavasi la disciplinata e dotta. D'altra parte Venezia era troppo decaduta. Austria e Russia non valevano in mare; onde i Turchi nel secolo passato neglessero la forza marittima per quella di terra, e quasi altri vascelli non uscivano a lungo corso se non quelli che il kapidan-bascià inviava nell'Arcipelago per riscuotere l'annuo tributo, e che col vento procedevano d'isola in isola, senza perder di vista la terra. Pertanto allorchè Caterina inviò la prima flotta russa nel Mediterraneo, i Turchi n'andarono sgominati. Allora Hassan, originario persiano, nominato kapidan-bascià, fece rifiorir la marina, costruire legni nuovi, risarcire i vecchi, provedere gli arsenali, e la sua temerità infondea coraggio; ma colla morte sua ricadde la marina. Sol quando i Francesi occuparono l'Egitto, i Turchi secondarono gl'Inglesi.

L'inferiorità si sentì non solo nelle guerre contro le altre potenze, ma anche nell'insurrezione greca. Al principio di questa, disordinatissimi erano i vascelli turchi; il kapidan-bascià aveva a bordo l'harem, la cucina, la cancelleria, dervis preganti, musici, giocolieri, ciarlatani, aguzzini; i traponti erano ingombri di botteghe da caffè; ogni giorno scendevasi a riva per dormir alla cheta, e sparavasi il cannone come dopo una vittoria. La flotta era inesperta quanto nel Cinquecento; gli uffiziali non si brigavano delle mosse de' vascelli; il capitano non comandava che alle truppe a bordo. I Greci improvvisarono una marina, ma dovettero i principali vantaggi di quella guerra ai brulotti, ch'essi andavano ad attaccare alle navi nemiche. Per lo più sceglievano brick mercantili vecchi, da 350 a 400 tonnellate, leggeri alla manovra, e obbedientissimi al timone; vi disponeano materie incendiarie e barili di polvere e di projetti e bombe; allora spingeansi contro il vascello turco, attaccandosegli in qualunque modo; il capitano mettea fuoco alla miccia, e saltava nella scialuppa su cui già era disceso l'equipaggio, allontanandosi a gran forza di remi per sottrarsi al pericolo della spaventosa esplosione.

Le replicate sconfitte e le continue perdite fecero sentire ai Turchi la necessità di riforme; ma queste vengono sempre male quando non è più possibile il ritardarle. Mahmud II volle però arrischiarle; e il primo e più audace colpo fu il distruggere i gianizzeri. Allora supplì a questi con un arrolamento regolare: ma sebbene per legge ogni musulmano sia a disposizione del padiscià, pure non mettendosi ciò in uso fuorchè in tempo di guerra, egli trovò molta renitenza.

Oggi l'esercito ottomano è in parte regolare, in parte irregolare. Il regolare comprende due corpi, fanteria e cavalleria. La cavalleria si calcola di quarantamila uomini, reclutata fra il popolo senza distinzione, e disposta alla francese in divisioni, brigate, reggimenti. Costò fatica il ridurre i soldati a un vestir semplice e non ondeggiante, e alla calzatura europea; e, cosa affatto nuova, ogni reggimento ebbe la banda. La cavalleria non è più che di quattro squadroni, attaccati al corpo del sultano. Essi che passavano per i migliori artiglieri, ben presto non poterono che meravigliarsi della prestezza degli Europei: ma nè il francese Bonneval, nè il barone Tott, chiamati a riformarla, riuscirono ad alcun'importanza. Mahmud conservò l'antico modo, sicchè v'ha artiglieria a cavallo, a piedi, e bombardieri e minatori. Gli uffiziali non hanno grande spesa, alloggiano a carico del governo, e molte provigioni ricevono in natura. Il corpo dei medici è la più parte di forestieri. Mahmud stabilì una scuola per formarne, come anche un collegio militare.

Quanto all'esercito irregolare, può dirsi lo compongano tutti i Musulmani al bisogno: la cavalleria è costituita di zaim e timarioti, i quali ricevono fondi a vita; e la fanteria è radunata dai pascià, ciascuno nel proprio governo.

La forza principale dell'impero, un secolo fa, consisteva nella cavalleria irregolare: ma la perdita della Crimea fece passare alla Russia i cinquantamila uomini con cui quei kan erano sempre disposti ad entrare in campagna; truppe di niun costo, giacchè venivano senza preparativi, disposti a vivere di ruba, e con cavalli sobrj. Que' Tartari audaci, abilissimi a cavalcare, ciecamente obbedienti, erano di gran lunga la miglior

truppa della Turchia, che dalla perdita loro restò snervata. Oggi la cavalleria irregolare le viene dall'Asia, armato ed equipaggiato ciascuno a proprie spese: ma scemando ognora più i Musulmani, questa forza pure è in dechino. La fanteria irregolare (*seimeus*) è raccolta dai pascià, dai vaivodi, dagli agà; e scema anch'essa in ragione del piccol numero de' Musulmani.

Selim III (1789-1807) fu il primo sultano di Costantinopoli che abbia tentato qualche regolarità nell'esercito turco: Mahmud II fu il grande riformatore e deformatore delle istituzioni turchesche, nella lunga sua dominazione dal 1808 al 1839. Tolse egli il fomite della insubordinazione e della indisciplinatezza dei soldati turchi col distruggere, nel 1826, il corpo formidabile dei gianizzeri, pretoriani dell'impero ottomano, che disponevano a loro capriccio della vita e del trono dei sultani. L'orrendo macello, proditoriamente comandato ne' vasti cortili del palazzo, di quelle schiere d'insubordinati sì, ma intrepidi e valorosissimi guerrieri, empiè di terrore e raccapriccio le genti europee. Consumata la strage, l'esercito si costituì in tanti corpi di truppe regolari ed irregolari, venendo fatte le cerne delle prime mediante la coscrizione, mentre le seconde vengono raccolte ed ordinate principalmente in tempo di guerra. Dura il servizio sotto le armi dai quattro ai cinque anni, e si dà all'esercito permanente il titolo di *nisam*: dividesi in sei *ordù* o corpi di armata, posti ciascuno sotto il comando di un *muscir* ossia maresciallo di campo. Ad ogni corpo di armata è annesso un consiglio di guerra, composto di un luogotenente generale, come capo di statomaggiore, di un maggior generale, due colonnelli più anziani, un luogotenente colonnello, un maggiore in qualità di segretario ed un pagatore. Ogni corpo componesi di due parti, la *nisamia* o linea, e la riserva o *redit*, constando la linea di due divisioni, ciascuna con tre reggimenti di fanteria, due di cavalleria ed uno di artiglieria, il tutto sotto il comando di un *ferik-pascià*; anche il corpo della riserva si compone di due divisioni, sotto il comando di un *liva-pascià*. L'effettivo di ogni corpo di armata nella linea, composto di sei reggimenti di fanteria, quattro di cavalleria ed una brigata di artiglieria, dev'essere di 30,000, e quindi in totale 180,000. Mancano oggidì almeno 60,000 uomini nel numero complessivo dell'esercito, di modo che i tre primi corpi di armata, che sono gli Europei, non hanno in generale che una forza di 25,000 uomini per ciascuno, ed i tre asiatici di soli 15,000; dunque 120,000 uomini in tutto. In tempo di guerra vi è però anche la riserva, che calcolasi di 300,000 uomini, cui si aggiungono le truppe raccogliticce dei volontarj, e di altri che si mettono insieme con apposita coscrizione, e chiamansi turchescamente *basci-bozuc* ossia teste guaste, rotte, pazze; e tali devono essere certamente se si accontentano di correre sotto le bandiere senza paga, ed armati solo in parte dal governo. Compongonsi di tutti gli elementi dell'impero, giovani e vecchi, arabi fanatici, e marame, in torme indisciplinate e male armate, senza capi bene istrutti e sperimentati, e in mezzo ai guerreschi tumulti, fanno scorrerie per proprio conto. I giornali europei riboccavano, durante la guerra della Crimea, di racconti sulle dissennate imprese di coteste bande, famose per devastare, saccheggiare e distruggere, e più ancora per fuggire alla vista delle milizie ben agguerrite e disciplinate, e ricalcitranti sempre agli ordini ed ai comandi dei superiori assennati e probi. Nè valsero gli sforzi ripetuti di Omer pascià e d'Iskender bey, e neppure quelli del generale francese Jussuf, del capo dei Cabili Bu Maza e del colonnello inglese Beatson per ordinarle e disciplinarle. Se n'erano costituiti ben sei reggimenti da cotesti uffiziali nella campagna della Crimea, ma non ressero mai al paragone dei Cosacchi, disertarono in gran numero, e furono alfine colla forza disciolti e dispersi; ne comparvero nondimeno alcuni anche nella campagna del 1861-62 dei Turchi contro i Montenegrini, e furono da questi ultimi più fiate malconci e sbaragliati.

Oltre ai sei corpi di armata or or mentovati, ci ha quattro *divisioni staccate*, le quali non riunisconsi come tali; e sono 1ª divisione di Creta o Girid con 10,000 uomini; 2ª divisione di Tripoli o Tarablus; 3ª divisione di Tunisi, con 5000 ciascuna; 4ª divisione centrale di artiglieria, comprendente il reggimento dei guastatori di Pera, le brigate di artiglieria dei veterani, e le guarnigioni permanenti di artiglieria ai Dardanelli (500 cannoni), sul Danubio, sull'Adriatico, sul Mar Nero, nell'Arcipelago (a Tenedo e Metelino) e sulle coste dell'Anatolia, con 9000 uomini; in tutto 30,000. In caso di bisogno, la Bosnia e l'Albania devono dare al sultano 32,000 uomini; 40,000

la Servia; 18,000 l'Egitto; in tutto 120,000 uomini; col che l'esercito turco giunge a 630,000 uomini; ed anche di 660,000 e più, quando vi si comprendano le truppe ausiliari dei volontarj e dei basci-bozuc: onde sta l'impero ottomano fra le potenze di prim'ordine per l'organamento militare.

I sei corpi dell'armata regolare sono: I° della guardia imperiale in Scutari; II° di Costantinopoli, in Costantinopoli; III° della Romelia, in Monastir; IV° dell'Anatolia, in Cherberuth; V° dell'Arabia, in Damasco; VI° dell'Irack, in Bagdad. Per questo novello ordinamento, introdotto nel 1843 secondo il piano del seraschiere Risa pascià, i comandanti dei corpi cessarono di essere contemporaneamente anche i governatori delle provincie in cui sono stanzianti; restando l'amministrazione civile indipendente affatto dalla militare, dei musciri o marescialli di campo. Per l'istruzione dei giovani destinati ad essere uffiziali è in Costantinopoli la scuola imperiale, fondata nel 1830 dal sultano Mamud sul modello della scuola militare di St-Cyr in Parigi, e n'escono ogni anno da cento, contando la scuola cinquecento individui. Quattro gli anni di studio per quelli della fanteria, e cinque per quelli della cavalleria, sotto maestri per la massima parte francesi. Anteriore è la scuola d'artiglieria e del genio, fondata da Selim III, a somiglianza della politecnica di Parigi; serve anche a formare degl'ingegneri civili, con circa cento allievi, e molti maestri francesi e prussiani. Ogni corpo di armata ha inoltre nel luogo di sua residenza un collegio di cadetti, i quali passano poi alla scuola centrale di Costantinopoli; e vi è pur un istituto per la medicina militare a Cumboranè, al Corno d'Oro, sotto medici militari austriaci; e una scuola per gli uffiziali di marina, intitolata *Ikoi*.

L'armata di mare conta 8 vascelli di linea, portanti da 84 a 130 cannoni; 12 fregate da 50 a 70; 4 corvette; 8 brick a vela; 9 scooner a vela, e 23 piroscafi, in tutto 64 navi, di cui 46 armate di tutto punto. Calcoli più recenti danno 48 navi in pieno armamento, di cui 16 piroscafi, 2 vascelli di linea, 5 fregate, 0 corvette, 5 brick, portanti insieme 1218 cannoni, e con 34,000 individui tra soldati e marinari.

La spesa complessiva delle due armate è di cenquarantatre milioni di franchi, mentre per la sola di terra dovrebbe esser di seicento milioni almeno, computandosi comunemente negli eserciti regolari cento milioni per ogni centomila uomini. La tenuità del bilancio di guerra nell'impero ottomano può spiegarsi dall'essere i 660,000 uomini una cifra esagerata, mentre i più diligenti calcolatori stranieri ci porgono questo quadro delle forze militari della Turchia:

Esercito attivo	138,680	uomini
Riserva	138,680	
Truppe irregolari	61,500	
— ausiliarie	110,000	
Totale	448,860	

In fatto però il sultano si sostiene ancora sul tarlato suo trono per l'organamento militare del vasto suo impero, in cui può raccogliere, in poche settimane, più di mezzo milione di combattenti robusti e feroci, per sostenere i diritti del supremo ed assoluto loro padrone e signore e della loro religione.

Sarà un bellissimo tema per qualche giovane animoso e di coscienza il dare la storia delle guerre degli Europei contro gli Ottomani. Sono due civiltà a conflitto, onde il campo è ben più vasto che nelle rivalità ed ambizioni dei re; le vittorie nostre sono men deplorabili perchè salvano l'incivilimento; e quella guerra di ormai undici secoli è la palestra lunga e gloriosa, dove a vicenda comparvero tutte le nazioni, e da cui uscirono i principali miglioramenti, massime della marina. Gl'Italiani vi troveranno pagine splendidissime a testimonio d'un valore che dorme ma non è spento (2).

(2) Il conte di Munster, figlio naturale di Guglielmo IV, viaggiò a lungo in Oriente preparando materiali per una storia dell'arte della guerra fra i Maomettani; ma reduce, s'uccise nel 1842.

§ 75. — Armi cinesi.

Nel vol. VII delle *Memorie sulla Cina* dei Gesuiti è un trattato dell'arte militare dei Cinesi, ormai non buono che per erudizione.

Della condizione attuale degli eserciti cinesi potè aversi ragguaglio nell'ultima spedizione intrapresa dagl'Inglesi, e principalmente da lord Jocelyn e Stuart Makenzie, segretarj militari di quell'impresa. Da quest'ultimo leviamo notizie intorno all'organizzazione di essi eserciti.

— Quai che siano i difetti e le stranezze delle loro istituzioni (dice egli press'a poco), un singolar misto di civiltà trapela dalle leggi e da' costumi de' Cinesi, dal loro ordinamento civile e militare. La milizia, come tutte le altre parti del governo, è amministrata da una commissione d'uffiziali, che formano il ministero della guerra. Gli uffiziali sono indifferentemente cinesi o tartari; ma il maggior numero de' soldati è d'origine cinese. Vi è un numeroso corpo, il cui generale in capo (*kiang-kioun*) è invariabilmente un Tartaro; ma il secondo grado è dato a un Cinese, il quale comanda tutti i soldati della sua razza che vi sono arrolati. Scopo di tale disposizione è di equilibrare la parzialità che ciascuno di quegli uffiziali potrebbe sentire pe' proprj. Questa mistione politica delle due razze riproducesi fino nei maggiori consigli dell'impero.

La guardia imperiale, divisa in tre brigate, forte di ventitremila pedoni e tremila cavalli, è di soli Tartari; non entra che di rado in campagna, e il suo vero servizio consiste nell'accompagnar l'imperatore nelle sue caccie.

La forza numerica dell'esercito in piedi fu diversamente stimata. Le denominazioni de' gradi rispondono esattamente alle europee. Per quanto potemmo sapere, i gradi non discendono al disotto del tenente: fu impossibile verificare se in Cina esistano sottuffiziali come in Europa; forse i mandarini suppliscono alle funzioni de' nostri sergenti.

Principio della legge civile e politica in questa nazione eminentemente conservatrice, è l'uguaglianza, vale a dire che fino ai più elevati, tutti gl'impieghi civili e militari appartengono al merito. Così tutti gli uffiziali escono dai soldati; ne' concorsi annuali, gli uffiziali che si distinguono ottengono un avanzamento; e la forza fisica è titolo di raccomandazione. È probabile non pertanto che l'influenza e il grado delle famiglie favoriscano questi avanzamenti.

Le truppe, che gl'Inglesi obbligarono a capitolare a Canton nel maggio 1841, erano comandate dal generale tartaro Y-isban, che aveva sotto gli ordini un generale tartaro; un Cinese sosteneva le incumbenze de' nostri generali di divisione; al disotto vi erano pure generali di brigata.

Uffiziali e soldati, tutti sono sottoposti a pene corporali, al qual mezzo di disciplina i capi spesse volte ricorrono.

Nella tattica cinese, uffiziali e soldati hanno le stesse incumbenze. I mandarini che giungono al combattimento su' loro cavalli, smontano quando comincia l'azione, e si mescolano colle file, forse per stimolare gli altri. Pare che i Cinesi ignorino affatto le evoluzioni di linea e le grandi manovre; nè ho mai veduto eseguire alle lor truppe nessun movimento d'accordo, nè cosa che somigliasse alle nostre formazioni di colonna, di battaglione, ecc. Nullostante l'esercito è ripartito in divisioni, reggimenti e compagnie: quarantacinque uomini formano una compagnia, e quaranta compagnie un reggimento. I soldati non sono armati uniforme; un certo numero porta fucili a miccia, altri lancie e archi. Ad ogni reggimento è o dev'essere attaccato un piccolo corpo di cavalleria.

Oltre i mezzi d'avanzamento aperti a tutti pe' concorsi annuali, si accordano anche promozioni immediate a chi si segnala ne' combattimenti, qualche volta accompagnate da ricompense pecuniarie: morendo l'eroe, la sua pensione passa sovente alla famiglia; il nome di lui è inscritto nel libro de' sacrifizj, per assicurare la sua promozione nell'altro mondo. A sessant'anni i soldati hanno diritto ad una pensione di metà soldo. La paga non è la stessa per le due razze: il Tartaro riceve due *taels* (15 fr.) al mese, oltre una razione di riso; il Cinese un *tael* e sei decimi (12 fr.), senza razione. Nè troppo regolarmente vengono pagate le truppe: quando sien fatti aspettare soverchiamente,

spesso i soldati si portano in disordine alla casa del loro generale, e reclamano con grida le paghe.

L'esercito è diviso in otto gran corpi, distinto ciascuno pel colore delle bandiere: l'imperiale o giallo è il colore delle truppe scelte; poi vengono in gerarchia le bandiere bianche, rosse e celesti; gli ultimi quattro corpi portano questi medesimi colori, ma con un orlo intorno alla bandiera. Ogni stendardo tartaro deve raccogliere diecimila uomini intorno a sè. Lo stendardo verde appartiene al corpo esclusivamente cinese: tutte le bandiere gialle portano il dragone giallo imperiale ricamato nel centro. Sulle fortezze sventola ordinariamente un vessillo giallo, col nome del fórte in gran lettere nere.

Le armi de' Cinesi del nord differiscono sotto alcuni riguardi da quelle de' meridionali. Nel nord sono stanziati numerosi corpi di cavalleria tartara, armati d'archi e di freccie, nel maneggiar i quali sono assai destri. A Cusan nell'arsenale furono trovate vesti di stoffa di cotone, guarnite di pettorali di ferro, e caschetti d'acciajo forbito, somigliantissimi ai nostri del medio-evo. Non ho potuto chiarire se queste armature difensive appartenessero solo a' mandarini, o fosser comuni a tutti i soldati. Le sciabole de' mandarini somigliano alla spada degli antichi Romani; lama corta e dritta, fodero ornato a piacimento di chi lo porta; e lo tengono a destra per non intrigarsi col turcasso che portano alla sinistra. Il balteo del turcasso è ordinariamente uno de' pezzi più studiati del loro vestire, e magnificamente ricamato: anche la faretra è di cuojo ad ornamenti, e sorregge il più delle volte una specie di vagina, dove viene a fissarsi un'estremità dell'arco. Ne ho veduto alcuni che potevano ripiegarsi nel mezzo per più facilmente affardellarli, quando non contengono freccie. Queste sono di lunghezza e larghezza inegualissima: ve n'ha di ornate all'estremità con una palla a buchi, che producono un fischio straordinario, che i Cinesi suppongono deva incutere spavento ai nemici. Hanno punte larghe, uncinate a forma di amo; l'altro capo è guarnito di piume di brillanti colori, e le più stimate sono quelle del fagiano di Tartaria, serbate a' soli mandarini.

I soldati portano scudo, fucili a miccia, láncie, archi e doppia spada; per arma difensiva un berretto tondo fatto di steli di bambù, dipinto con due occhi spaventevoli, e quel che val più, a prova di sciabola. Alcuni soldati portano un berretto somigliante a quello dei mandarini, ma senza bottone. Le targhe hanno ineguale grandezza, fatte pure di bambù, e nell'interno un anello per passarvi il braccio, e una guigia per assicurarlo nella mano del soldato: sono d'ordinario dipinte all'esterno colla figura d'un diavolo o di qualche animale fantastico che deve spaventar il nemico. Questi scudi non reggono a colpo di palla; ma non vi è sciabola che possa intaccarli. Il fucile a miccia somiglia all'antico nostro, e i Cinesi non lo stimano quanto l'arco, a motivo de' pericoli in cui mette quelli che ne sono armati, accadendo spesso che la miccia comunichi il fuoco agli abiti del soldato, o alle cartoccie che si portano sul petto in un astuccio di cotone o di cuojo, con entrovi quindici o sedici compartimenti, in ciascun de' quali sta una cartoccia. Questa giberna è ornata d'una figura, che deve rappresentare una testa di tigre; e per la poca cura accade sovente di abbruciarsi.

Le lancie sono di tutte le forme, grandezze, specie, e nel combattere corpo a corpo fanno orribili ferite: la forma più ordinaria è una lunga e larga lama di ferro. Portano altresì lunghissime picche, ed una specie di falce diritta, con manico cortissimo rispetto alla lunghezza della lama. Gli archi e le freccie sono della stessa forma pe' mandarini e pe' soldati, ma differenti nella materia. Il turcasso del soldato è serratissimo al dosso, e per portarlo più agevolmente è d'ordinario quadrato e piatto. Le truppe tartare e cinesi si servono d'archi di forma e di materie differenti; i Tartari hanno inoltre una balestra che scaglia tre freccie per volta. L'arco è d'un legno elastico coperto di cuojo; la corda è di seta e di canape sodamente intrecciati. Per tendere l'arco se ne tira indietro la cocca con un anello d'agata o di diaspro, che si porta al pollice diritto nella seconda falange; la prima, sporgendo allora dalla corda, serve d'appoggio alla freccia, ritenuta per disotto dalla falange di mezzo dell'indice.

La spada doppia è un'arma singolarissima: le due lame, quantunque indipendenti l'una dall'altra, si ripongono nella stessa guaina; il lato interno pel quale sono in contatto, è necessariamente piatto; ma l'esterno è triangolare; onde la lama forma un prisma. Accade di veder qualche volta un soldato, armato di questa doppia spada,

uscir dalle file con una lama per mano, e abbandonarsi a bizzarra pantomima, mandando nello stesso tempo grida spaventevoli, e vomitando quante peggio può ingiurie contro il nemico.

L'ornamento de' soldati dipende dalla fantasia di ciascuno: la stoffa è per lo più un cotone azzurro chiaro colle risvolte rosse, oppure un farsetto rosso orlato di bianco. La tunica o sottoveste scende fino al ginocchio, ed è d'ordinario celeste. Il nome del reggimento sta scritto a grossi caratteri sul dosso e sul petto, coll'aggiunta d'un motto che dovrebbe spaventar il nemico; per esempio, *robusto, cuor di tigre*, ecc. Un corpo speciale, in luogo del suo nome, porta sul petto una testa di tigre, e tutto il vestito di questi soldati è di guisa da somigliare, per quanto è possibile, all'animale di cui portano il nome. A ciascun corpo è annesso un certo numero di alfieri per recar alla battaglia la bandiera del reggimento. Non sembra però siano conosciuti nella Cina quei sentimenti d'onore, che i soldati europei attaccano così vivamente ai loro colori. In caso di rotta tutti si salvano come possono, e il più delle volte la bandiera vien lasciata al nemico: sovente altresì l'alfiere la getta via per correre più spedito.

La musica militare de' Cinesi non si può ben definire. L'istrumento più comune è una specie di piffero, dal quale non sanno cavare che una sola nota: usano pure una specie di trombone. Quanto al celebre *gong* che incute terrore, le leggi fissano il numero di questi stromenti che devono esser attaccati a ciascun campo; e sono migliori quanto più fracasso fanno. Per me confesso di non aver mai udito un frastuono più detestabile e più spaventevole che quello prodotto dai gong appena messi in movimento. I Cinesi se ne valgono ad ogni proposito come un mezzo clamoroso per far intendere tutti i loro sentimenti, amichevoli o no, tristi od allegri. Per salutare l'apparizione desiderata d'un vascello contrabbandiere, si dà dentro a tutti i gong del vicinato; la sua partenza è salutata con un concerto dello stesso genere: in caso di pericolo si battono i gong, si battono in presenza del nemico, in una parola, si battono sempre.

Nella scienza dell'artiglieria i Cinesi sono estremamente indietro. Hanno cannoni di peso enorme in proporzione al calibro: alcuni pezzi da noi guadagnati pesavano sette tonnellate (7000 chilogr.); eppure non erano che del calibro di 42. Con tutto questo si spaccano di frequente. Ad Anung-Hoy trovammo tutti i cannoni forniti d'angoli di mira, e alcuni di quelli che prendemmo a Canton avevano viti da puntarli; ma dubito se i loro artiglieri fossero bastevolmente istruiti per servirsene convenientemente. Anche per le loro batterie di campagna fanno un magazzino accanto di ciascun pezzo; il quale consiste in un gran buco entro terra, presso cui ne scavano un altro ancor più grande per mettere a riparo il cannoniere quando ha dato fuoco al pezzo, e proteggerlo contro la possibilità d'uno scoppio. I carretti sono pesantissimi, e così poco maneggevoli che non possono mai tirare se non in piano. Infine però si procurarono migliori pezzi dagli Americani e dai Portoghesi; e tutti i grossi cannoni che trovammo a Canton erano d'origine straniera. La loro polvere, sebbene fortissima, e fatta con proporzione giusta di elementi, è grossolana e cattiva. Eccone le proporzioni:

	Nitro	Carbone	Solfo
Polvere inglese	75	15	10
Polvere cinese	75. 7	14. 4	9. 9

I Cinesi non conoscono bombe nè obizzi, almeno non ne trovammo mai nei loro arsenali. Due obusieri che togliemmo ad essi, erano senza dubbio imitazione mal intesa delle armi europee; e i Cinesi non se ne sarebbero serviti se non per lanciare delle palle cave e vuote; perchè trovammo ad Anung-Hoy quantità considerevole di questi projetti destinati a' pezzi di grosso calibro; vi trovammo altresì palle di marmo e di granito, e palle ramate di tutti i calibri. Per difendere l'ingresso de' forti adoprano una granata da mano, fatta di terra cotta e riempita di materiali d'una gran forza di combustione, che neppur l'acqua può estinguere. Un'altra specie di granata egualmente di terra cotta ha la figura d'una thejera, ed è ripiena delle materie più potenti che si possano immaginare. Dopo averne accesa la miccia, la lanciano colla mano; cadendo si rompe, e il contenuto infiammandosi spande il fetore più ributtante. Alcuni artiglieri sono armati d'un bastone, all'estremità del quale è una specie di fionda che slancia la pietra a considerevole distanza: i Cinesi se ne servono assai destramente. I

loro razzi non sono che giuochi infantili, lunghi sei pollici al più, attaccati ad una verga di bambù, e armati d'una testa di freccia; fanno molto rumore, ma nessun male.

In fatto di fortificazioni, i Cinesi non sono discepoli di Vauban, nè d'alcun altro ingegnere distinto; e nulla poteano imparare da' Portoghesi di Macao loro vicini, dai quali hanno nulladimeno, sotto molti aspetti, imitato fedelissimamente i lavori. Le mura sono di grossezza enorme, e in generale ben rivestite, ma gli strati di pietra sono mal connessi. Le fortificazioni che gl'ingegneri cinesi aveano stabilito nel letto del fiume di Canton, erano moleste piuttosto che formidabili; grosse dighe ondeggianti, le quali non si potevano distruggere senza molto dispendio di tempo e di fatica; o giunche colate al fondo e pietre sommerse che intercettavano il passaggio, e qualche volta danneggiarono i nostri bastimenti. Al *bogue* avevano due grandi catene attorcigliate, attaccate ad un'immensa zattera, varata sulla parte navigabile del fiume. Le loro estremità erano immurate nella roccia da ambedue le rive, ma per mezzo dell'argano si potevano lentare in modo, da lasciar il passaggio pe' navigli, poi rialzarle. La zattera fu portata via da una grossa marea; ma fosse anche restata al suo posto fin al giorno in cui attaccammo i fòrti, non avrebbe resistito all'urto d'un vascello di linea.

La marina cinese è divisa, se fui ben informato, in marina di fiume e marina di mare: nè è raro il veder degli ammiragli che comandino truppe di terra. Alcuni battelli di fiume sono elegantissimi, con stravaganti nomi; e vi è alcune specie di legni, i cui nomi generici sono *granchi rapidi*, *dragoni volanti*, ecc. Questi battelli servono singolarmente pel contrabbando; sono stretti, lunghi da trenta a settanta piedi, armati di cinquanta o sessanta rematori, che con remi leggerissimi fanno volare il battello con incredibile velocità. Queste specie di barche portano assai bene la vela; e poichè la natura del commercio al quale sono adoperate le mette sovente in conflitto coi mandarini, i loro equipaggi sono armati di fucile e di scudo, che d'ordinario si mettono sulla sponda per proteggere i rematori e render impossibile l'arrembaggio. Egualmente costruiti e armati sono i battelli de' mandarini, colla differenza che son dipinti di colori vivi, e i loro alberi sempre coperti d'una quantità di tende. Sopra ciascun battello contrabbandiere sta una turba di musici che battono il gong, il tam-tam, il tamburo, destinati ad eseguire il saluto (*chin-chin*) che i battelli contrabbandieri non mancano mai di farsi l'un l'altro con squisita pulitezza, quando s'incontrano, all'arrivo, alla partenza.

Uno de' più singolari oggetti d'armamento è il tabernacoletto coll'idolo, di cui così i battelli come le case sono tutti provisti. L'incenso v'arde continuo davanti a quest'idolo: si tirano sovente dei pezzi d'artifizio in suo onore: e fino a tanto che le cose camminano bene, vien trattato con molto rispetto; se per disgrazia sopragiunge una burrasca, e che l'idolo, sordo alle preghiere dell'equipaggio, non acqueti il furore degli elementi, incominciano le ingiurie, e qualche volta l'idolo vien gittato nell'acqua; poi i marinaj, soddisfatti di questa vendetta, attendono la loro sorte con meravigliosa rassegnazione. —

Noi abbiamo levato alcune delle celie con cui il superbo Britanno deride l'inferiorità de' Cinesi. Eppure non va sprezzata del tutto la potenza che diede pirati terribili, che nel 1809 menò guerra marittima feroce, che soggiogò gli ampj Stati degli Eluti, e li tenne servi malgrado i replicati sforzi de' Musulmani. Il genio loro imitatore potrebbe applicarsi a migliorar le armi, ora ch'ebbero a fare un esperimento che prima non avevano mai sostenuto; e con tanto popolo, tanta regolarità d'ordini, tanta finezza d'arti, tanta artiglieria, tanto denaro, potrebbero costituire una potenza formidabile.

§ 76. — Del diritto nelle ostilità.

La legittima coazione per cui colla guerra si può cercare il ripristino del diritto e la riparazione della lesione ingiustamente sofferta, può cadere sopra tutto ciò che appartiene all'offensore, consista in cose oppure nella casualità di una persona. In guerra adunque sono oggetti di legali ostilità non solamente le cose dell'ingiusto nemico, pubbliche o private, corporali cioè mobili, od immobili e incorporee, ma eziandio le persone, cioè il sovrano e i sudditi senza distinzione di età, di sesso, di condizione.

Tali ostilità possono essere sotto qualche aspetto convenienti e necessarie per conseguire il fine giuridico della guerra. Fra le cose incorporee del nemico sono anche le carte di debito pubblico e privato che ha presso l'altra nazione, e perciò sono esse pure oggetti di giuste ostilità, per esempio, il rifiuto di pagamento.

Le ostilità sono giuste in quanto sono dirette contra ciò che appartiene all'offensore; se invece colpiscono una persona la quale in niuna maniera ha leso o lede, sono esse ingiuste. Pertanto non possono essere oggetti di ostilità le cose mobili e le persone appartenenti ad una nazione neutrale, rinvenute sul territorio della potenza nemica, nè le persone spettanti alla nazione nemica, le quali si trovano sul territorio di una nazione neutrale, poichè altrimente si violerebbe il diritto territoriale della medesima.

Di qualunque specie siano gli oggetti sopra i quali l'offeso esercita legali ostilità, a renderle legittime od illegittime non contribuiscono nè il luogo appartenente al leso od al ledente, nè il tempo in cui avvengono, spettando unicamente all'offeso il giudicar della loro convenienza. Circa il luogo delle ostilità, si richiede soltanto che non appartenga ad una nazione neutrale. Le ostilità possono consistere o nella coazione fisica sia manifesta od occulta; o nella psicologica, come il timore della morte mediante armi micidiali, o della fame, o della sete.

Sulle cose appartenenti al nemico cadono le ostilità, avendo diritto, per raggiungere il proprio legittimo fine, di privare la nazione nemica de' suoi beni, di tutto ciò che può aumentare le sue forze e porla in istato di continuare la guerra, e quindi persistere nell'illegale rifiuto di adempiere i suoi doveri.

Siccome siamo autorizzati a togliere al nemico tutti i diritti che ha verso di noi, e quanti beni sono necessarj per conseguire la riparazione della sofferta offesa o l'indennità delle spese di guerra; così è lecito impossessarsi dei dominj, delle rendite dello Stato, delle fortezze, delle navi e di tutto ciò che serve alla guerra; di tanta parte dei beni dei cittadini o del sovrano, quanta è necessaria per la compiuta riparazione dell'ingiuria; di distruggere le cose che possono giovar al nemico nel far la guerra, e quindi farlo persistere nella ingiusta determinazione di non riparar la fatta offesa.

Le principali ostilità contra le cose del nemico sono: la ritenzione di quelle cose di cui si era al possesso al cominciamento della guerra; il toglier le mobili, l'occupare le immobili o singolarmente o complessivamente, per esempio, tutto il territorio della nazione; la distruzione delle une e delle altre, per esempio, coll'incendio. Onde questi quattro mezzi siano legittimi è mestieri che siano convenienti e necessarj per condurre al conseguimento del fine legittimo della guerra.

Il ritenere e l'occupare le cose del nemico sono mezzi convenienti e necessarj nelle guerre tanto d'indennità, quanto di prevenzione e di difesa; la loro distruzione, nelle molte vicende di guerra, lo può essere non solo nella guerra di prevenzione e di difesa, ma anche in quella d'indennità, per particolari circostanze da cui risulti la sua convenienza e necessità. Per esempio, se, tolti al nemico molti viveri, in forza di una rotta si fosse astretti ad abbandonarli, siamo autorizzati a distruggerli, quantunque la guerra che viene fatta sia d'indennità. La non convenienza e perciò la illegittimità di tali ostilità in generale non può essere dichiarata se non in quanto, per la speciale posizione dei combattenti, e per circostanze particolari, vi sia un mezzo più mite e più atto al fine, oppure che il mezzo scelto non sia conveniente. Perciò la distruzione delle cose dovrà praticamente verificarsi in minori casi che la loro ritenzione ed occupazione.

Ma il distruggere ogni sorta di viveri in un paese onde il nemico non vi trovi da alimentarsi, mandare a picco una nave quando non si può prenderla o condurla seco, smantellare le fortezze che o non si possono difendere per mancanza di forze sufficienti o si devono abbandonare, devastare un paese, saccheggiare una città e portarvi ferro e fuoco, dev'essere necessario al fine; altrimenti è crudeltà di guerra; cioè gli atti indicati divengono illegittimi, e ingiusta la guerra nel modo, sebbene fosse originariamente giusta per la forma, il fondamento, il fine, le solennità. La distruzione degenera in crudeltà ostile se devasta campi e vigneti, incendia città e paesi, rovina chiese e cose ecclesiastiche, o raccolte e monumenti di scienze e arti, biblioteche, gabinetti di storia naturale, di numismatica, di anatomia, pinacoteche; particolarmente se il nemico non ne usa come mezzi di guerra.

Prima della rivoluzione francese era riguardato crudeltà ostile e segno di rozzezza

e barbarie il togliere e guastare i tesori scientifici, biblioteche, gabinetti, pinacoteche. Federico II di Prussia, nella guerra dei Sette anni, credette importasse alla sua gloria confutare pubblicamente di aver ordinato si portassero via quadri dalla galleria di Dresda. I democratici francesi, che avevano annientati i tesori dell'arte della loro patria per distruggere l'aristocrazia dei talenti, predarono in appresso i tesori specialmente dell'Italia per congregare tutte le cose preziose nella loro patria, come centro delle scienze e delle arti.

Il diritto positivo delle moderne nazioni d'Europa è assai migliore dell'antico circa al modo di far la guerra alle cose. Allo spoglio delle proprietà, alla depredazione delle campagne e dei luoghi indifesi si è sostituita una usanza molto più umana e utile alla potenza guerreggiante, cioè una contribuzione di guerra. I luoghi che hanno la sventura di essere il teatro della guerra vengono naturalmente devastati, nè si riguarda come illecito l'incendiare avvertitamente, ove lo domandi la sicurezza dell'esercito o delle sue mosse, e rovinare appositamente la proprietà del nemico, qualora gli serva per la guerra. La pratica delle nazioni incivilite limita l'uso di questo diritto ai casi in cui si tratta: *a)* di beni il cui possesso è necessario al fine della guerra, e che non si potrebbero togliere al nemico che colla distruzione; *b)* di beni di cui non si può conservare il possesso, nè abbandonarli al nemico senza aumentarne le forze; *c)* di cose che non si possono risparmiare senza nuocere alle operazioni militari; *d)* di casi straordinarj in cui il fine della guerra autorizza a devastare un paese, sia per privare il nemico dei mezzi di sussistenza al suo passaggio, sia per obbligarlo ad uscire dal luogo ove si trincierò per difendere il paese; *e)* del caso di rappresaglie. Nella dichiarazione fatta dall'Inghilterra in occasione della guerra coll'America, furono appunto stabilite tali massime. Perciò vengono specialmente minate le fortificazioni, incendiati i magazzini ed i vascelli, perchè non ricadano nelle mani del nemico; si abbattono i ponti, si bruciano le abitazioni, si devastano le campagne qualunque volta il richiegga la propria difesa.

I beni pubblici vengono amministrati a favore di colui che gli ha occupati, il quale ne raccoglie le rendite. Il pacifico abitante conserva la proprietà delle cose mobili, che resta redenta dalle mani del nemico mediante la contribuzione di guerra. Se i sudditi del nemico hanno prese le armi contro l'altra parte od esercitate ostilità a suo danno, questa si reputa autorizzata a mettere a sacco e a fuoco le case. Il saccheggio è riguardato pure come lecito per punire l'insurrezione degli abitanti, e si usa minacciarlo qualora non vengano pagate le contribuzioni di guerra, o non assecondate altre domande di simil natura.

Molti trattati di commercio e leggi espresse permettono, per esempio, ai commercianti di una nazione nemica, o di ritirare e di asportare liberamente, o di vendere entro determinato tempo le mercanzie e navi che al rompere delle ostilità hanno nel territorio o nei mari appartenenti al nemico, o che v'avessero condotto più tardi, ignorando rotta la guerra. Alcune volte queste navi e mercanzie sono sequestrate provvisoriamente, cioè si assoggettano allo embargo, fino a che si sappia come il nemico si comporterà a nostro riguardo. Uniformandosi al suo contegno, vengono alcune volte confiscate e vendute.

Il paese nemico occupato provvede ai bisogni dell'esercito, lo che di regola succede dietro requisizione del comandante alle autorità locali ordinarie. Ai bisogni momentanei il soldato provvede, ovunque si trovi e come può, principalmente pel cibo, la bevanda, il foraggio pel suo cavallo. Ora si è introdotto, in conseguenza della maggior celerità con cui si muovono gli eserciti, di alloggiare i soldati nelle case degli abitanti, coll'obbligo spesse volte di mantenerli.

La guerra viene fatta specialmente contro il commercio del nemico, considerato come fonte della sua ricchezza; per la qual cosa precipuo scopo di tal guerra, oltre distruggere ed espellere dal mare le flotte e i vascelli da guerra del nemico, è predare le sue navi mercantili. A questo effetto non il sovrano soltanto spedisce vascelli da guerra, ma eziandio persone private, che diconsi armatori o corsari, a cagione delle corse che fanno sul mare. È mestieri che il corsaro vi sia autorizzato dal proprio sovrano e ne abbia seco il documento, chiamato patente di corsa *(lettres de marque)*. Gli armatori si distinguono non solo dagli incrociatori, che sono immedia-

tamente armati dalla nazione per osservare ordinariamente i vascelli ed i porti nemici, ma altresì dai pirati, i quali, senza essere autorizzati da veruna sovranità, esercitano sul mare il ladroneccio, e sono perciò veri delinquenti.

L'armatore è subordinato agli ordini dell'ammiraglio del suo imperante, per lo che non gli è lecito predare nave la quale abbia dal medesimo ottenuta una bolletta di franchigia. Dee uniformarsi alla legge di guerra, alle regole ed alle istruzioni che ha ricevuto per la corsa. È un nemico legittimo, come sul continente un soldato, che può appropriarsi ciò che prende sul nemico, ma dee rispettare il territorio marittimo delle nazioni neutrali e non farlo teatro di ostilità. Il bottino non è riguardato come sua proprietà se non quando lo ha condotto in un porto del suo paese, di un alleato, o di una potenza neutrale, e sia dichiarato di buona preda con sentenza di una corte dell'ammiraglio, di un tribunale marittimo o sopra le prese. Espressi regolamenti determinano se l'armatore riceverà nella tale circostanza un premio, e quanto; se la nazione dividerà il valore della preda e in quale proporzione; la quota riservata al capitano del vascello, la cauzione fornita dall'armatore per prevenire gli abusi. È quasi generalmente proibito agli armatori di rilasciare, senza speciale autorizzazione, le prede fatte, anche verso un riscatto.

Una preda può ricadere nelle mani del nemico, e delle sue navi da guerra, ed allora si chiama ripresa. Invano molte potenze hanno proposto di abolire gli armatori e di assicurare agli oggetti del commercio appartenenti a persone particolari l'eguale libertà e sicurezza di cui godono quasi generalmente sul continente. La Prussia e gli Stati Uniti d'America si sono obbligati con un trattato di non autorizzare armatori nel caso di una guerra tra loro. Nella pace di Parigi del 1856 si cercò generalizzare il principio, ma non fu consentito.

Il diritto positivo delle genti europee sanziona che non è lecito incominciare o continuare veruna specie d'ostilità in un paese od in un golfo appartenente a nazione neutrale, e quindi neppure di prendere le cose del nemico che si trovano in esso, anzi, tranne il caso di necessità, vieta di entrare arbitrariamente nel paese neutrale, o di farvi marciare truppe. Siccome vi ha una sufficiente analogia tra una nave ed una parte del territorio della nazione, così sembra conforme al diritto naturale delle genti che la nave libera, cioè appartenente ad una nazione neutrale, renda libero od assicuri il suo carico. Questo principio per altro non è universalmente riconosciuto secondo il diritto positivo delle genti.

Le principali ostilità contra le persone nemiche sono il far prigioniero; il trattar il prigioniero come pegno personale; il costringerlo a prestar servizj; il ferirlo e l'ucciderlo. Siccome niuno degli indicati mezzi, considerati in se stessi, è assolutamente sconveniente e non necessario per conseguire il fine legittimo della guerra, riguardato in tutta la sua estensione, così in generale od astrattamente niuno di essi può essere dichiarato come sconveniente, fuori d'alcuni casi e circostanze particolari, ove si possa dimostrare che vi erano mezzi più miti per raggiungere il fine, oppure che i mezzi scelti non erano convenienti.

I primi tre mezzi sono senza dubbio di un uso giuridicamente molto più esteso che gli ultimi due; poichè quelli servono convenientemente per ogni sorta di guerra, questi invece sono in contraddizione collo scopo della guerra d'indennità, e servono semplicemente al fine della guerra di prevenzione e di difesa. Laonde è lecito ferire e uccidere avvertitamente soltanto le persone nemiche armate, che colle armi ci hanno assaliti, o ci resistono, o minacciano una lesione che ci autorizza a prevenirla. Senza queste condizioni, l'uccidere e ferir nemici è crudeltà di guerra.

Il sistema di crudeltà, di vendetta e di distruzione nelle guerre è la vera causa che mantiene la ferocia delle orde selvagge, e ne divora la popolazione col renderle reciproche vittime delle loro stragi. L'usar mezzi severi allorquando con mezzi miti si può raggiungere il fine legittimo della guerra, la rende ingiusta relativamente al modo di farla. Da questo principio consegue: 1° il ferimento e l'uccisione dei nemici in genere possono essere riguardati come mezzi convenienti soltanto nella guerra preventiva e difensiva; 2° è lecito ferire e uccidere il soldato nemico armato che oppone resistenza, o minaccia l'integrità o la vita dell'altro; 3° ferito il soldato nemico, e posto con ciò nell'impossibilità di nuocere ulteriormente, è illecito ucciderlo; 4° deposto che abbia

le armi, o siasi arreso, non è più permesso di ucciderlo, nè farlo prigioniero, salvo se siasi reso colpevole di qualche attentato enorme contro il diritto delle genti, ed in ispecie abbia violate le leggi della guerra: nella qual ipotesi non è conseguenza naturale della guerra, bensì o punizione del suo misfatto, od effetto del diritto di retorsione; 5° l'ostinata difesa di una posizione o di una fortezza, arreso che siasi il presidio, non autorizza l'uccisione del suo comandante e molto meno dei soldati; 6° è illecito l'uccidere od il ferire avvertitamente coloro che non possono prendere alcuna parte alle violenze, come i deboli, i vecchi, i fanciulli ed ordinariamente anche le donne; o quelli che non sogliono prendervi parte, essendone dispensati a cagione del loro stato e delle loro occupazioni, come gli agricoltori, gli artigiani, i letterati; o han divieto di parteciparvi, come i preti cristiani; e ciò finchè tranquilli si occupano delle loro incombenze: ma se spontaneamente o per l'ordine del sovrano abbiano prese le armi, valgono anche a loro riguardo i principj già esposti; 7° è illecita l'uccisione avvertita di persone che, sebbene seguano l'esercito, pure non prendono parte alle ostilità, come sarebbero medici, chirurghi, cappellani, mercanti, provveditori, sonatori; 8° se i prigionieri tentano cosa da cui si manifesti animo tuttora ostile e disposto a nuove ingiurie, possono essere considerati come nemici che esercitano attuali violenze, e perciò sarebbero lecite contro di loro quelle misure a cui la tutela dei diritti autorizza, allorchè siasi ingiustamente o minacciati di lesione, o realmente lesi.

Quantunque il diritto naturale delle genti proibisca in generale di uccidere i nemici inermi o fatti prigioni, pure non è illecito, quando il nemico resista, esercitare la forza contro quegli oggetti, per esempio, navi, case, città, fortezze, nei quali si trovino persone inermi vicino ai soldati, sempre nella supposizione che non si abbia mezzo più mite per ridurli in nostro potere, e che senza scapito del proprio diritto non sia dato risparmiare la persona degli inermi e dei prigionieri. Il danno che può risultare agl'inermi in questa ipotesi dall'esercizio del diritto di guerra appartenente al nemico, o proviene da loro stessi, se spontaneamente si esposero al pericolo, o da altri della loro nazione, i quali impedirono loro di porsi in luogo di salvezza, o li misero in posizione, dalla quale da loro stessi non erano in caso di togliersi.

La guerra non colpisce che i combattenti; cessa dal colpirli quando, vinti, disarmati, feriti, chiedono si risparmii la loro vita. La costumanza delle nazioni incivilite esige pure che un comandante vincitore, circondando un corpo nemico, la cui resistenza sarebbe inutile, lo ecciti alla resa, e cerchi con legittimi mezzi indurvelo, per non versare vanamente il sangue umano. La conservazione del prigioniero è la condizione tacita della sua resa; e il diritto di uccidere un soldato cessa tosto che è disarmato. Se vi potesse essere una circostanza nella quale fosse ammessa la dottrina opposta, si farebbe guerra senza dar quartiere; e sangue umano sarebbe versato inutilmente. Eppure le circostanze della guerra, le sue variabili vicende, la posizione dell'esercito, urgenti bisogni, pericoli e simili cose possono mettere in grande incertezza un generale, il quale non ascoltando che le voci del suo cuore, vorrebbe rispettare prigionieri disarmati. Se gli fosse possibile metterli in luogo di sicurezza, sarebbe obbligato farlo. Può rinviarli sulla parola d'onore di non prestare servigi al nemico durante la guerra; ma dee calcolare sulla parola del nemico? E se non lo può senza commettere una grave imprudenza e arrischiare la propria esistenza, che dovrà fare? Se la sua propria conservazione è manifestamente compromessa, ha il diritto ed il dovere di preferirla? A' nostri giorni ne abbiamo avuto un terribile esempio durante la spedizione de' Francesi in Egitto.

Alcuni scrittori hanno cercato giustificare l'uccisione de' prigionieri di guerra, fatti dopo ostinata resistenza, col dire che può essere riguardata come conveniente a distogliere gli altri da eguale resistenza, dimodochè la loro uccisione va annoverata fra i mezzi legittimi di prevenzione. Ma da un'ostinata e ciò nullameno inutile resistenza non si può conchiudere con certezza ad un'eguale resistenza futura, la quale certezza sarebbe non pertanto essenziale per usare legittimamente dei mezzi coattivi di prevenzione, tanto più che si tratta di una coazione di prevenzione da cui deriva un male irreparabile e va a colpire individui non già per loro fatto, ma per fatti di altri uomini, coi quali formano una persona morale. La minaccia di morte a' prigionieri che diverranno tali dopo una resistenza ostinata, riguardata anche sotto l'aspetto della

prevenzione, non è un mezzo conveniente per raggiungere il fine, e perciò costituisce una vera crudeltà di guerra, attesochè la sovranità, nelle consuete leggi penali militari, minaccia egualmente morte a'soldati che senza resistenza si danno prigioni; la quale minaccia, secondo le leggi psicologiche, prevale necessariamente su quella fatta dal nemico.

Altri vogliono legittimare l'uccisione de' nemici prigionieri mediante il diritto di punire le ingiuste lesioni, sebbene siano state commesse all'estero, contro la propria nazione da persone private, le quali di poi vengono nel territorio della medesima. Ma qui si tratta d'una guerra formale, che dai soldati dev'essere riguardata come giusta, e quindi non si presenta qual lesione di diritto da considerarsi come oggetto di pena. L'uccisione de'prigionieri come pena non è conveniente in forza della stessa ragione per cui non è un mezzo di prevenzione, e perciò si risolve in una vera crudeltà di guerra. Se si volessero punire colla morte tutti i prigionieri di guerra per aver manifestato poltroneria e viltà, si scambierebbe stranamente il diritto del loro vincitore con quello del loro proprio sovrano, contro cui commisero un delitto, e con ciò si piglierebbe un mezzo sconveniente al fine della guerra. Le leggi della guerra, in caso di estrema necessità, fanno qualche rarissima eccezione allo stabilito principio; eccezione ch'è una conseguenza del diritto stesso di guerra e della collisione dei doveri. A cagione di siffatta collisione e del diritto acquistato sul prigioniero di guerra per la conservazione della propria vita, siamo autorizzati ad uccidere il prigioniero.

Le ostilità sono immediatamente e principalmente dirette contro i soldati nemici, di qualunque arma siano; e l'usanza di guerra gli abbandona ad ogni offesa sino alla morte. I soldati che si combattono possono ferirsi ed uccidersi reciprocamente, e purchè non abbiano violate le leggi della guerra, ogni vendetta contro di loro non solo è da vile, ma è altresì ingiusta, e come tale punita. Se il nemico depone le armi e chiede perdono, o se ferito e privo di soccorso non può più portarle, è dovere di risparmiarne la persona, e raccoglierlo come prigioniero di guerra. La costumanza delle nazioni incivilite esige perfino che il comandante vincitore inviti ad arrendersi le truppe nemiche rinchiuse, a cui riuscirebbe vana ogni resistenza, onde non ispargere inutilmente il sangue. È ora assolutamente vietato uccidere o ferire persone destinate unicamente al servizio dell'esercito, e i trombetti ed i tamburi che si appressano con cenni e vengono come messaggieri.

Il diritto naturale delle genti non rende immune la persona del sovrano, nè i membri della sua famiglia dai pericoli e dalle violenze della guerra, soprattutto se portarono essi stessi le armi; ma l'uso delle nazioni d'Europa ha mitigato questa massima, atteso che i sovrani non sono nemici personali; e se prendono le armi l'uno contra l'altro, non è per querela privata, bensì per difendere la causa ed i diritti della loro nazione. Perciò si riguarda come illecito colpire premeditatamente il sovrano nemico, e durante la mischia mirare contra la sua persona le fucilate. Se vengono dal nemico sopraggiunti principi della casa dell'imperante nemico, i quali non portino le armi, sono lasciati illesi come qualunque altro pacifico abitante; tutt'al più si allontanano dai luoghi dove la loro presenza tornar potesse pericolosa; nè vengono mai fatti prigionieri di guerra finchè non intraprendono cosa a danno dell'esercito nemico; sono trattati colla distinzione dovuta al loro grado. I sovrani alla testa dei loro eserciti hanno l'uno per l'altro riguardi cavallereschi. Nemici in quanto alla causa, amici in quanto alla persona, mantengono anche durante la guerra corrispondenza amichevole; spesso giunser fino ad inviarsi oggetti di cui hanno bisogno. Quando un sovrano cade in potere del nemico, è ritenuto dal vincitore, il quale per altro gli assegna dimora conveniente, prendendo semplicemente precauzioni per prevenirne la fuga; procura addolcire la sua situazione col concedergli gli onori dovuti al suo grado. Se si ricovera in paese estero, non è inseguito, e quand'anche se n'avessero mezzi, non si costringe la nazione che gli diede asilo a consegnarlo. Le violente aggressioni della rivoluzione in questo secolo rimbarbarito posero in grave frangente queste salutari costumanze.

Il giusto fine della guerra esige operazioni militari. Sotto questa denominazione si comprendono: 1° ogni sorta di combattimento continentale o marittimo. È lecito al vincitore porre il vinto fuori di stato di nuocergli; ma raggiunto sifatto scopo, purchè il vinto rimanga tranquillo, non può fargli altro male che la privazione di libertà;

2° le ostilità particolari, o la così detta piccola guerra, che avvengono fra corpi distaccati di soldati regolari, o bande di volontarj e di ausiliarj, e sul mare coi vascelli di linea o colle fregate inviate ad incrociare, e cogli armatori; 3° gli sbarchi sulle spiaggie nemiche, l'occupazione del territorio, di una provincia, di un'isola appartenente al nemico, la presa delle fortezze per assalto o per colpo di mano, o mediante capitolazione, ove la guarnigione si renda a discrezione; il blocco e l'assedio, l'occupazione o la demolizione dei luoghi forti.

Quando si vuole attaccare una fortezza, prima di assalirla si eccita il comandante ad arrendersi. Gli avvenimenti ordinarj di un assedio sono l'incendio de'sobborghi, il disarmo o l'espulsione degli abitanti delle città, il bombardamento, o come dicesi apertura delle trincee; prima del quale devono essere gli assediati per lo meno una volta invitati alla resa, e durante il quale si fermano ordinariamente nell'interno della piazza gli oriuoli, non si suonano le campane; le tregue per raccorre i feriti e sepellire i morti, ed anche per trattare di capitolazione; le intimazioni di resa, che non devono per altro minacciare dell'ultimo supplizio il comandante nemico. Sovente, quando una città è presa d'assalto, si permette ai soldati il saccheggio; giammai d'incendiarla, e maltrattare gli abitanti che non presero parte alla difesa.

Si disputò se l'uso del veleno nelle armi, nei cibi, nelle bevande, se l'ordine di assassinare il sovrano od il comandante nemico siano mezzi leciti da guerra. L'Egger, con non pochi antichi e moderni, li riguarda secondo il mero diritto naturale delle genti, come stratagemmi di guerra condizionatamente permessi; non potendosi negare che alle volte sono i soli che rimangano ad un combattente legittimo, il quale è troppo debole per conseguire con aperta violenza il suo fine; nè si può dimostrare che l'uso sia contrario al diritto naturale, non essendo essi propriamente altro che modi di scaltra uccisione del nemico, riconosciuta legittima dallo stesso avversario. Alla objezione che l'armi avvelenate uccidono, mentre il ferimento basterebbe, e che l'avvelenar i mezzi di sussistenza toglie la vita anche agl'inermi, e perciò lede il diritto di terze persone disarmate, e che in entrambi i casi trae seco la retorsione, di modo che degenera in una lesione dei diritti de'proprj soldati, egli risponde che, qualora non si dovesse permettere un mezzo pel motivo che ordinariamente uccide e non ferisce soltanto, si dovrebbe non permettere l'usare armi micidiali in una maniera che suol portare la morte, per esempio lo sparo de' fucili contro il capo od il petto. L'avvelenamento de' mezzi di sussistenza può essere scusato soltanto in caso di bisogno. Se si volesse prendere come ostacolo decisivo la possibilità di uccidere degl'inermi, si dovrebbe dichiarare illecito, nello stesso caso di necessità, il divertire o guastare l'acqua da bere, e lo sparare contro un luogo fortificato ove si trovano cittadini disarmati. L'argomento della ritorsione prova troppo. Lo spedire assassini si suole avere qual mezzo non acconcio alla guerra, poichè al posto dell'assassinato sovrano o comandante ne succede un altro, oltre la ritorsione a cui dà luogo; ma qui pure la seconda objezione prova troppo, e circa la prima, appunto l'ucciso colla sua abilità, col suo valore, colle sue tendenze all'ingiustizia può essere l'impedimento principale a ottenere il proprio diritto, e quindi il torlo via può essere conveniente per raggiungere il fine della guerra. Da ciò egli conchiude che, circa questi mezzi o stratagemmi di guerra, sia assai fondata la distinzione fatta da Grozio tra il diritto naturale ed il positivo delle genti.

Si disputò pure se sia lecito, secondo il diritto naturale, inviare fra i nemici persone o cose infette di malattia contagiosa, il sedurre i soldati alla infedeltà, all'alto tradimento mediante la consegna di una fortezza, alla rivelazione di un segreto di Stato, alla rivolta, o per lo meno il profittare dell'infedeltà, per conseguire il fine della guerra. Egger osserva che del primo mezzo è mestieri giudicare come degli avvelenamenti: la moralità potrà qualche volta esservi contraria; ma la legge naturale giuridica è diversa dalla legge etica. L'eccitar all'infedeltà ed il profittarne in diritto naturale non gli sembra illecito, atteso che il pubblico combattente non è obbligato a riconoscere alcun materiale diritto del suo avversario, e quindi neppure quello della fedeltà de' sudditi, in quanto è un ostacolo alla conservazione e guarentigia del proprio diritto leso.

Vattel, Lampredi, Schmalz e molti altri scrittori dichiarano illegittimi gl'indicati mezzi. Il Martignoni così si esprime: « È manifesto quanto falsa ed inumana sia l'opinione di coloro i quali dal diritto di uccidere i nemici concludono essere indifferenti i

mezzi posti in opera a tal fine; e quindi malamente asseriscono non essere dal diritto delle genti vietato il togliere di vita l'inimico con ferro insidioso o con veleno, ed il corrompere i pozzi e le fonti; il che, come saviamente nota Floro, non è solamente contra i costumi de' maggiori, ma lo è pure contra la giustizia degl'iddii. Avventuratamente però tali atrocità proscritte vennero presso ogni colta nazione. I Romani, sempre magnanimi, avevano per massima che le guerre trattar si dovevano colle armi e non coi veleni, ed in ogni maniera aborrivano il tradimento. Fabricio perciò e Q. Emilio consoli fecero generosamente note a Pirro le insidie del di lui medico che offerto si era ad avvelenarlo. Fa pertanto stupore che uomini illustri siansi indotti a tale, da riputar lecito il giovarsi di tradimenti e di veleni nella guerra. L'origine di cosifatto errore fu il ritenere rei di delitto capitale i nemici, donde conclusero poco importare di qual genere di morte venissero a morire » (1). Il Lampredi adduce le ragioni seguenti: « È illecito l'avvelenare le saette e tutte le armi che si gettano da lontano, i fonti e le acque, e perchè devi respingere la forza dell'aggressore o di colui che ingiustamente a te si oppone col minore suo danno possibile, e perchè non è lecita forza alcuna contra quegli innocenti che stanno fra i confini nemici. Quelli dunque che col ferirli puoi allontanare dal battersi, non possono essere da te uccisi, e quello ch'è lecito di trafiggere non può esser fatto morire con questo lento genere di morte o tormentato coi crucci del veleno. Alle acque avvelenate poi non solo vengono a dissetarsi coloro che portano le armi, ma quelli ancora che si astengono dalla guerra, ai quali abbiamo detto doversi perdonare. È lecito però interrompere le correnti della fonte e svolgere un fiume e corrompere le acque, purchè senza veleno, onde così costringere alla resa gli assediati; imperciocchè non solo è da uomo, ma tien qualche cosa di sovrumano il fiaccare la pertinacia dell'inimico senza strage e senza sangue » (2).

Il diritto positivo delle genti, ossia la legge di guerra osservata dalle nazioni europee, proibisce espressamente di avvelenare i pozzi, le fonti, le provvigioni da bocca destinate tanto al sovrano nemico, quanto agli ufficiali ed ai soldati componenti l'esercito; d'inviare nell'esercito nemico persone infette di malattia contagiosa, bestie ammalate, carni avvelenate, di caricare il cannone con pezzi di ferro o di vetro o con chiodi. L'uso della mitraglia, nel senso in cui è presa generalmente, ed anche, in caso di necessità, di pezzi di piombo non del tutto rotondi, non è riguardato come ingiusto. È parimente proibito di far caricare i fucili a due palle, o con palle angolari o fuse con pezzi di vetro o colla calce. Pure le battaglie posteriori al 1848 s'inferocirono anche da questo lato, sia col genere nuovo delle palle coniche, destinate a cagionar ferite straziantissime, sia colle bajonette ritorte in modo da straziare, oltre colpire. Nè si badò più a quel che prima era sentenziato come iniquo, cioè il corrompere i generali ed i funzionarj della nazione nemica, eccitare ed impegnare i cittadini nemici al tradimento ed alla sedizione, mettere un prezzo sulla testa di un sovrano, o del generale in capo dell'esercito nemico.

Questo aizzare i sudditi nemici a cangiar forma di governo e indurli alla rivolta contra il loro sovrano viene tenuto lecito dove scopo della giusta guerra fosse il ristabilimento di una forma di governo o di una costituzione, da ribelli o da usurpatori illegalmente distrutta o cambiata; o per togliere una nazione dalla situazione in cui venne posta mediante l'usurpazione.

Secondo il diritto positivo europeo ogni stratagemma suggerito dalla perfidia e dalla crudeltà immaginato non può essere che un mezzo aborrito ed ingiusto di guerreggiare. Lo stratagemma è lecito allorchè la sola destrezza, l'arte, l'ingegno e la previdenza lo suggeriscono ai prodi e bravi condottieri delle armate e delle flotte. Si dissecchino le vene dei fonti come a Nankin, si divertano i canali delle acque come a Betulia, si piantino chiusure ai porti e dighe ai fiumi, e s'inalzino impedimenti alle paludi, alle maree, come fecero i Levantini a Venezia, i Francesi nell'Olanda; ma non si corrompano le acque coi cadaveri, come i Turchi a Didibra, non si avvelenino gli acquedotti, come gli Anfizioni contra i Geti, nè s'imbrattino di tossico le navi o le armi di sangue vipereo, come gli Sciti contra i Romani.

Le potenze d'Europa resero, per quanto è possibile, la guerra meno micidiale per la specie umana; ond'è a gemere che ora si torni ad una fierezza, che riduce le battaglie sanguinosissime e più atroci che mai.

(1) *Principj del diritto naturale delle genti*, vol. II. (2) *Jur. publ. univ.*, parte III, cap. 12, § 3.

§ 77. — Epilogo.

La guerra non è lo stato naturale dell'uomo; ma le passioni, rese malvagie, di buon'ora ve lo portarono. Dapprincipio essa fu di tutti, ognuno difendendo, ognuno assalendo; nè terminavasi che col distruggere o rendere schiavo l'inimico. Più gli uomini si applicavano alle altre arti, più importò di assicurar la pace delle moltitudini col dare ad alcuni per ispecial destinazione la guerra. Così dapertutto una parte della nazione torse la mano dall'aratro per impugnare la spada; e questi poterono educarvisi con armi acconcie, conveniente esercizio, costante disciplina, e ne nacque l'arte della guerra. Al par delle altre, essa raffinasi colla suddivisione del lavoro; ed è talmente il complesso e il risultamento di tutte le cognizioni, che si potrebbe da essa dedurre lo stato di civiltà d'un popolo.

L'esercito è manifestamento della vita d'una nazione; nè nazione si chiama quella che manchi di questo estremo argomento per risolvere i litigi fra popoli che non abbiano un superiore comune. Cruda necessità; ma finchè durino la prepotenza e l'ambizione, questa sarà sempre la garanzia affinchè l'individualità non rimanga abolita, nè calpestati gl'interessi d'un popolo.

Dapprima l'uomo combattè isolato, operando secondo le proprie forze: ben presto si unì con altri in modo che le forze di tutti formassero un insieme. Ne vennero così i corpi, i quali tengonsi tanto più perfetti, quanto han maggiore somiglianza col corpo umano, al cui bene giova che le forze e il nutrimento vadano in egual dose ripartiti. Perciò i migliori eserciti non hanno corpi scelti distinti. La formazione di tali corpi, l'estensione, la profondità, la figura differirono, ma secondo ragioni e calcolo, non per capriccio. L'ordine migliore fu sempre quello che più facilmente prestavasi a cangiar disposizione, ed acconciarsi a tutti i movimenti.

Gli eserciti, in antico siccome ora, sono la combinazione di tre sorta di forze vive: forza di braccia, d'animali, di macchine; e l'arte consiste nel farne uso ragionevole.

Prima forza dunque è l'uomo; nè vi ha macchine che possano tenerne le veci. Perciò la fanteria fu sempre dai migliori considerata come il nerbo; cavalli e artiglieria sono mezzi contro di essa per romperla o dissiparla. Solo nell'infanzia o nella decadenza dell'arte prevalse la cavalleria, o dove la condizione sociale rechi importanza a quest'arma, siccome nel feudalismo e fra nomadi. L'eccesso di macchine e anche d'artiglieria, per quanto oggi sia resa di facile trasporto, scema la mobilità, e in conseguenza agli uomini il sentimento della propria forza. La fanteria, fondamentalmente costituita dalla moltitudine delle braccia e dalla risoluzione degli spiriti, è forza essenzialmente democratica.

I Romani, come i Greci, tendevano a rovesciar il nemico col peso; la fronte dell'esercito si dirigeva al centro; una fila succedeva all'altra; i projetti non servivano che ad ingaggiare la mischia, nella quale poi ciascuno adoprava la propria forza e destrezza. Nel medioevo sottentra la cavalleria; sono rapide irruzioni nel paese nemico, proponendosi la distruzione e il saccheggio; finchè Carlo VII non ripristinò le truppe stanziali, che poco a poco furono adottate da tutti. L'introduzione dell'artiglieria cambiava faccia alla guerra; la cavalleria rendevasi inutile, e acquistavano pregio la fanteria svizzera e la spagnuola. Nella guerra dei Trent'anni, il principe di Nassau e re Gustavo Adolfo inventavano un sistema regolare di tattica; dividere gli eserciti in frazioni acconce, alloggiare alla campagna, vestire uniforme, munirsi di picche eguali, far attacchi concertati. Da questa scuola uscirono Montecuccoli, Turenne, Guibert, ricchi di accorgimenti: poi l'arte si allargò sotto Luigi XIV col sistema degli assedj introdotto da Vauban. Ancora gli eserciti erano scarsi, immensi i bagagli; pochi perivano combattendo, molti di stenti e di malattie: nell'inverno sospendeansi le operazioni; rarissime davansi le battaglie: onde la spesa e i patimenti erano gravissimi, e scarsi i risultati.

Federico II sentì l'importanza della celerità, e creò la tattica moderna: all'ordine profondo e serrato sostituì sistematicamente il sottile e disteso; invece di rompere il centro del nemico, insegnò a girarne le ale, e con dimostrazioni false portar lo sforzo maggiore sul punto debole del nemico; moltiplicare le artiglierie, e che s'incrociassero

col fuoco de' moschetti, in modo che, se il nemico procedesse, prima di venir alle bajonette si trovasse spossato.

Nelle prime guerre della Rivoluzione aveasi a fare con linee deboli di fanteria; e poichè alle truppe subitarie e disordinate bisognava infondere la fiducia morale, rivalsero le masse e l'ordine profondo, e con entusiasmo spingeansi addosso ai cordoni austriaci; attaccata la zuffa sur un punto, un battaglione succedeva all'altro; ed essendo numerosissimi i combattenti, arrivavano a quella *certa distanza*, dove gli avversarj erano costretti a dar indietro, preparandosi così la vittoria, che veniva poi compita dalle riserve. Non credasi però che d'arte mancasse quest'entusiasmo; e tutte le sperienze e le tradizioni furono messe a profitto per creare l'unità di esercito che fu la Divisione, i cui elementi, come nella legione romana, potevano appropriarsi a tutti i terreni, e tener fronte a qualsifosse avversario; potendosi e disperdere le truppe leggiere se il terreno divenisse scabroso, e riunirsi se s'appianava, e restringersi se decimate; e così disporsi prontamente ad una forte difesa e ad una mobile offesa, e nella pace conservarsi in modo economico. Sono appunto le condizioni che dicemmo più opportune al corpo. Quando poi si venne alle braccia con Inglesi e Russi, stabili sulla loro linea, dovette tornarsi all'ordine sottile, nel quale è più forte l'effetto materiale della moschetteria.

Napoleone, soldato d'artiglieria, fece il maggior uso de' cannoni; lo che rende micidialissime le battaglie, nè però più decisive. Avea cinquanta o sessanta pezzi negli immortali suoi trionfi d'Italia; milleducento quando soccombette in Russia e in Sassonia.

La pace succeduta lasciò meditare sulla scienza bellica, in modo da farne veramente lo stillato di tutte le scienze, e il trionfo dell'intelligenza sovra la mutabile fortuna. Il genio privilegiato più non basta per concepire ed effettuare il pensiero strategico; ma si richiede una scienza di guerra, estesa ben anche agli uffiziali, che devono sopravvedere l'esecuzione, e modificare ove il caso renda necessario. La scienza della guerra ha per principio fondamentale l'applicazione delle masse, e si compone di tre combinazioni generali: 1ª l'arte d'abbracciar le linee d'operazione nel modo più vantaggioso; 2ª quella di condur le masse il più rapidamente che si possa sul punto decisivo della linea d'operazione; 3ª di combinare sul punto più importante del campo di battaglia l'uso simultaneo della maggior quantità d'armati.

Questi principj resteranno veri, per quanto si mutino gli accidenti; giacchè la strategia dura sempre eguale, per quanto varii la tattica. Il raffinamento delle armi e delle manovre renderà spaventosamente pronta una guerra in grande: non sembra però possa aspettarsi, per lunghi anni, cambiamento fondamentale nelle armi delle truppe da terra, nè trovarne altra che supplisca od equivalga alla prodigiosa combinazione offerta dal fucile colla bajonetta in canna (1).

Bensì l'introduzione delle navi a vapore dovrà cambiar la guerra di mare, anche tacendo le agevolezze che recheranno alla terrestre col portare avvisi e soccorsi, e battere le coste. La teorica del sopravvento, oggi base della tattica navale, cadrà quando nè vento avverso, nè bonaccia non torranno il muoversi. Minor equipaggio vi si richiede, e serve anche gente non troppo avvezza alla vita marinaresca: onde agevolmente trovasi chi vi regga, nè più resta all'Inghilterra il supremo vantaggio di avere un'immensa riserva di marina negli equipaggi mercantili. Un battello a vapore anche piccolo può trovarsi in vantaggio sopra un grosso veliero mal servito dal vento: più sicuro od efficace n'è il trar delle artiglierie da poppa e da prora.

Si objetta che la caldaja e il meccanismo sono così delicati, che il minimo colpo mette un battello fuor di servizio; che le navi grosse dovrebbero avere e immense caldaje, e tanta provigione di combustibile, da non avanzar posto alle munizioni da battaglia; che il maneggio delle ruote richiede che i battelli s'attellino ad una certa distanza, e quindi fa abilità al nemico di traforarvisi per mezzo e scompigliar la fila.

Objezioni di tal natura sono solite ad ogni novità, di cui non sieno per anco conosciuti tutti gli effetti. Il vapore fu invenzione sovranamente popolare, e s'è messo a servizio dell'industria, del commercio, delle comunicazioni: qual maraviglia se non altrettanta prontezza acquistò nelle applicazioni alla guerra? Ma già alle ruote si supplisce coll'elica, posta nel mezzo, lo che dà agevolezza di allinearsi serrati;

(1) Noi scrivevamo ciò prima che si generalizzassero le armi di precisione, le palle cilindriche, le navi corazzate, ecc. ecc.

battelli di grossissima portata già vediamo; forse s'imparerà a risparmiare il combustibile; e chi indovina i futuri miglioramenti di un'arte che compare gigante, eppur è nata jeri? E forse un giorno la forza stessa che muove questi legni, verrà adoprata anche per arma, e potrà o lanciar torrenti d'acqua bollente o una salva di scaglie, o girare irresistibili falci che impediscano l'arrembaggio.

Allora potrebbe aprirsi un'êra nuova all'arte del combattere. Ma allora come adesso sarà vero che cattiva è l'organizzazione militare quando chiami troppi cittadini o troppo pochi alle armi; quando onori soverchiamente i combattenti, o li vilipenda; quando ne sfreni la disciplina, o li sottoponga ad una avvilente; quando l'esercito non proporzioni alla nazione. Resterà vero che il miglior esercito è quello dove concorrano queste condizioni:

I. buon sistema di reclutarlo;
II. buona formazione;
III. sistema di riserve nazionali ben disposto;
IV. truppe e uffiziali ben istruiti alle manovre e al servizio interno e di campagna;
V. disciplina forte, eppur non umiliante;
VI. sistema di ricompense e d'emulazione ben combinato;
VII. armi speciali (genio e artiglieria) istruiti a sufficienza;
VIII. armamento ben inteso, e, se si può, superiore in qualità a quello del nemico;
IX. statomaggiore generale capace di trar profitto di tutti questi elementi, adoprato in tempo di pace a lavori preparatorj, e con archivj ben forniti di materiali storici, statistici, geografici, topografici, strategici.

Materialmente dovrà avere energia, mobilità, agilità; moralmente, esser costato la minore spesa possibile, cioè aver causato le minori gravezze alla nazione cui è chiamato a difendere. L'economia sociale si dà dunque mano colla scienza militare, e l'una e l'altra son coronate dall'umanità. Questa insegna a risparmiare ogni patimento inutile, e impone per suprema cura la conservazione del soldato. E più la guerra si raffina, minori mali essa cagiona alla società; dibattesi sul campo, non nelle campagne, nè contro gli inermi; i risultamenti vengono pronti e decisivi, il che abbrevia lo stato ostile e perciò i disastri delle popolazioni.

Testè si formò una società per abolire la guerra; tenne congressi nel mentre l'Europa divampava d'incendj bellici; e suggeriva il disarmo nel mentre i principi conoscevano d'aver salvato i loro Stati unicamente per forza degli eserciti. La derideremo per questo come un'utopia? Cinquecento anni fa si sarebbe deriso chi avesse detto non esser necessario che tutti i cittadini fossero guerrieri, e che bastava tener in piedi un esercito. Certo però i tempi in cui la guerra venga abolita sono ben lontani; lontani quanto il tempo in cui cessino la prepotenza e la sproporzione delle forze; in cui le nazioni abbiano trovato il vero loro assetto, e il modo di esprimere la volontà dei più e di farla eseguire col mettere in accordo gl'imperanti e gli obbedienti onde raggiungere uno scopo comune, la felicità di ciascuno nella felicità di tutti. Finchè ciò arrivi, proclamiamo che è assassinio ogni guerra fatta per causa non riconosciuta giusta. Sventuratamente le ragioni legittime sono ancora troppe e mal determinate: onde sottentra la legge suppletoria, che vuol risparmiato tutto il sangue e i patimenti non necessarj; vendette, rappresaglie sono colpe davanti al tribunale della giustizia, superiore al tribunale dei re. Un diritto delle genti che pretenda giustificarle sovra gli esempj del passato, merita l'anatema di tutti quelli i quali credono al progresso, e che la violenza deva cedere all'idea e all'uso morale delle forze.

Quel feroce diritto avea proclamato *Guai ai vinti*, e sterminava le popolazioni e le civiltà; ma perchè non distinguevasi l'esercito dalla nazione. Or l'Europa civile li scevera affatto. Però il diritto del vincitore sul vinto, per quanto mitigato, vi si fa sentire ancora: esecrato avanzo di tempi, quando la politica pagana dominava ancora nei gabinetti che pure s'intitolavano cristiani. Ma i tempi nostri proclamano esser sante le nazionalità; e in caso d'ingiuria, unico scopo della guerra essere il raddrizzar il torto; unico vantaggio della vittoria il guadagnare la causa disputata, esser compensati della spesa, e garantiti contro l'eventualità d'una nuova ingiuria. La nazione che sa mantenere moderazione nella vittoria e costanza nei disastri, è serbata a grandi cose.

Ma rimosse anche le solite cause di guerra, compajono talora di quegli uomini grandi

e funesti, esaltati e maledetti, che chiamansi eroi, e che strascinano il mondo alla guerra. « Le persone estranie al mestier dell'arme non saprebbero concepire quell'inquietudine turbolenta che guidava Alessandro al Gange, Carlo XII a Pultawa. La guerra è una passione fin negli ordini della milizia; ma per quei che comandano è la più imperiosa, la più inebriante. Dove troverete un campo più vasto alla vigoria del carattere, ai calcoli dello spirito, ai lampi del genio? All'uomo infervorato dalla guerra, fame, sete, ferite, morte imminente producono una sorte d'ubriachezza: la subitanea combinazione delle cause indeterminate colle eventualità prevedute getta su questo giuoco d'esaltazione un interesse di tutti gl'istanti, pari all'emozioni che a lunghi intervalli fan nascere le situazioni più terribili della vita. Qual potenza sul presente cotesta volontà del capo, che incatena e scatena a sua voglia la collera di tante migliaja d'uomini! Qual supremazia sull'avvenire il talento, le cui ispirazioni regoleranno la sorte di molte generazioni! Quando il Dio d'Israele vuole prostrare i suoi adoratori sotto il peso della sua onnipotenza, intima loro: *Io sono il Dio degli eserciti* » (Foy).

Per far muovere un intero esercito come un corpo unico, difenderne tutte le parti, e fare che tutte convergano all'offesa, accorrer rapidamente ovunque bisogno accade, mantenere corrispondenza colla riserva, colle piazze forti, coi magazzini, cambiare a tempo la linea d'operazione, spigliarsi da' mali passi, vuolsi più che l'arte; e qui consiste il genio de' gran capitani.

Rispettiamo il genio sotto qualunque forma si presenti, come la più eccelsa manifestazione della divina favilla; veneriamo un ordine providenziale, per cui sembra che la guerra sia inevitabile tra la discendenza di Caino e Abele. Checchè ne dicano i poeti e i declamatori, da una battaglia può oggi risultar la sorte d'un paese, cioè la libertà o l'avvilimento: ma è pur vero che dovrà esservi preparata da casi anteriori; è altrettanto vero che, da qualunque sentimento sieno animati due eserciti combattenti, la superiorità rimarrà sempre a quello che più a lungo sa conservare la sua linea di battaglia.

La guerra dunque non è un mero giuoco del caso, un trionfo della forza brutale; bensì della forza abilmente preparata, saviamente condotta, sostenuta dall'abnegazione e dal coraggio. Importa dunque studiarla, e procurare buon esercito, buoni generali, buoni uffiziali, persuasi che questo grado non è vocazione di stato ma vocazione di capacità. E buon esercito non è quello che, ad istanti, sa lanciarsi con impeto di valore; bensì quello che sa sostenere con fermezza gli oscuri pericoli, la rigida disciplina, la continua subordinazione, e reggere costante alle prove del disastro.

Tutti frattanto convengono che gli eserciti odierni sono esorbitanti; per quanto convengano pure che le spese della pace armata, gravosissime agli Stati, non pregiudicano ai particolari quanto una guerra guerreggiata. Sel ricordino coloro che ai mali presenti invocano per rimedio la guerra, cioè un mal nuovo, che a nessuno degli altri ripara, anzi tutti gl'invelenisce. Bensì, chi ha l'occhio all'avvenire, si ricordi che l'esercito federale degli Stati Uniti, cioè d'un paese vasto quanto l'Europa occidentale, non oltrepassa in numero la guarnigione in tempo di pace della città secondaria, mediterranea e infortificata dov'io scrivo (2). Il momento in cui le armi diventino cittadine, sarà quello per avventura del maggior progresso che la civiltà possa, nelle presenti condizioni, aspettarsi: ma per arrivarvi, quanti altri passi deve fare la politica, quanti la morale!

(2) Cioè Milano, e avanti il 1848. Dopo quell'ora abbiamo potuto abbastanza accennare quanto si estendesse anche a' paesi più pacifici la frenesia dell'ammazzarsi. E gli Stati Uniti, dopo scoppiata la guerra per sottometter gli Stati che vogliono staccarsene, posero in campo nel 1862, 437 navi da guerra di 840,086 tonnellate, con 8026 cannoni. Oggi in Europa si calcolano quattro milioni di soldati, che logorano 3250 milioni di franchi l'anno; donde l'enorme debito di 38 mila milioni, che esige l'interesse di 2300 milioni.

(Nota del 1865).

INDICE

FINE DELLA GUERRA.

LEGISLAZIONE E DIPLOMAZIA

N° I.

IL DARMASASTRA

CODICE DI MANÙ.

Nella presente raccolta non si troveranno tutti e nemmanco i principali documenti di Legislazione e Diplomazia: fatta ad uno scopo speciale, qual è l'illustrazione della nostra Storia Universale, ne abbiamo però messo una tal serie, che rappresenti le civiltà e le epoche più notevoli.

Comincieremo da una delle primarie fra le legislazioni orientali, fra quelle cioè, dove, a modo del Pentateuco, si trovano non soltanto le leggi civili e criminali, ma la morale pur anco, i costumi, i riti; sicchè riescono uno specchio della intera condizione sociale del popolo per cui furono promulgate.

Del *Manava Dharmasastra*, o vogliam dire *leggi di Manù*, a disteso abbiamo parlato nella Storia, e mostratane l'importanza. Il testo che or n'abbiamo fu probabilmente compilato sopra un antichissimo, il quale pure si riferisce al testo rivelato da Manù all'origine dei tempi (1). Traverso ai secoli e alle vicende vi si dovettero operare grandi cambiamenti nel modo di essere e nelle prescrizioni legali: pure che il presente testo sia antichissimo n'è prova il non trovarvisi cenno dello scisma di Budda, che tremila anni fa protestò contro l'ortodossia braminica.

Fu edito a Parigi nel 1830 da Chezy, e tre anni dopo tradotto da Loiseleur Deslongchamps. Il vulgo dotto lo giudicò pieno d'inezie; Romagnosi il trovava importantissimo a crescere i pochi lumi che abbiamo intorno alla remota antichità, e prometteva informarne l'Italia (Vedi *Ann. di statistica*, vol. XXXVI). Morte l'impedì, e noi abbiam voluto soddisfare al voto di quel nostro maestro e arricchire quest'opera col riprodurre esso codice, per la prima volta tradotto. Così i lettori, che già tutti conoscono la Bibbia, avranno intero un altro di quei libri cosmogonici e teologici, che fra tutti i popoli coincidono all'età sacerdotale, e che sono chiamati sacri perchè contengono, o vantano contenere la parola per eccellenza, cioè la parola ispirata. Dal soggiungere note ci dispensa il molto che nella Storia ragioniamo intorno all'India. Ho notato in corsivo le parole aggiunte per ischiarimento dai chiosatori, al modo delle nostre glosse.

(1) Le ricerche de' più recenti e savj indianisti conchiudono che fu pubblicato non dopo il VII nè avanti il XII secolo prima di Cristo. (Vedasi *Essays on Indian antiquities*, by JAMES PRINSEP, vol. I, pag. 223. Londra 1838). — La redazione recente è forse posteriore alla spedizione d'Alessandro.

Nota del 1863.

LIBRO PRIMO.

Creazione.

Sloca 1. Manù sedeva col pensiero fiso in un oggetto solo, quando i gran savj accostatisegli e inchinatolo, gli favellarono:

2. « Signore potentissimo, ti piaccia rivelarci, secondo l'ordine in cui devono esser eseguiti, i doveri delle quattro Caste e delle classi miste.

3. Tu solo, o Manù, conosci gli atti, il principio, e il senso vero di queste obbligazioni universali, incommensurabili, inconcepibili al pensiero umano, e che sono i Veda ».

4. Così interrogato dai magnanimi savj, l'immenso potente rispose: « Udite!

5. Questo (*universo*) era tuffato nelle tenebre, impercettibile, senz'attributo distintivo, non potendo essere scoperto da ragionamento, nè rivelato; giaceva quasi addormentato.

6. Allora il gran potere esistente per sè, che non veduto rendeva l'universo visibile cogli elementi primitivi e cogli altri principj, si manifestò nella sua gloria dissipando le tenebre.

7. Quello che sol lo spirito può concepire, che sfugge ai sensi, non iscoperto nè scopribile, eterno, principio formatore di tutte creature, che nessuna creatura può comprendere, apparve in tutto il suo splendore.

8. *Egli* avendo risolto di emanare dalla propria sostanza corporea le diverse creature, produsse in prima le acque, e vi depose un germe.

9. Questo germe divenne un ovo lucente come oro, splendente come l'astro dai mille raggi; e in quello nacque l'Ente supremo sotto forma di Brama, primogenito di tutti i mondi.

10. Le acque furono chiamate nate dall'uomo (*nara*) perchè figlie del primo uomo, cioè lo spirito supremo; e perchè in queste acque avvenne il primo moto (*ayana*) di nara, egli fu detto moventesi sulle acque (*Narayana*).

11. Da questa causa impercettibile ai sensi, eterna, che è e non è, fu prodotto questo maschio divino che è celebrato nell'universo sotto nome di Brama.

12. Nell'ovo primigenio la suprema potenza stette inoperosa un anno divino; al termine del quale fece che l'ovo si dividesse da sè.

13. E da queste parti, la vigoria creatrice di Brama formò cielo e terra; l'aria collocata nel mezzo, le otto regioni celesti, e il perpetuo serbatojo dell'acque.

14. Dall'anima suprema espresse l'intelligenza, che esiste (*per natura sua*) e non esiste (*pei sensi*); e da questa intelligenza, il me (*la coscienza*), che interiormente consiglia e governa.

15. E il gran principio intellettivo, e tutte le forme vitali rivestite di tre qualità, e i cinque organi dei sensi, destinati ad avvisare gli oggetti esterni.

16. Percorse colle emanazioni dello spirito supremo le più minute particelle de' sei principj immensamente attivi, formò tutti gli esseri.

17. E perchè le sei molecole impercettibili si congiungono agli elementi e agli organi, i savj chiamano Sariva (dipendente de' sei) la forma sua visibile.

18. Gli elementi vi penetrano, rivestiti delle loro facoltà attive, come l'intelligenza cogli organi corporei, essa che è la causa di tutte le forme apparenti.

19. Per mezzo delle particelle sottili e proviste di forma di questi sette principj, è fatto l'universo peribile; cangiamento dell'immutabile.

20. Ciascun elemento acquista, nell'ordine di successione, le qualità di quel che lo precede; di modo che, più si scosta dalla primitiva sorgente, e più qualità viene ad avere.

21. L'Ente sommo diede dal principio ad ogni creatura un nome distinto, funzioni, modo di vivere, secondo la parola del Veda.

22. Egli produsse molti Dei inferiori, che per essenza operano, con anime pure, e molti genj invisibili, e il sagrifizio istituito da principio.

23. Dal fuoco, dall'aria, dal sole, trasse per compimento del sacrifizio i tre Veda eterni, Ric, Yagiù e Sama.

24. Creò il tempo e le divisioni del tempo, le costellazioni, i fiumi, mari, monti, piani, valli.

25. La devozione austera, la parola, la voluttà, l'amore, la collera; creazione operata perchè desiderava dar esistenza alle cose.

26. Per mettere divario fra le azioni, distinse il giusto e l'ingiusto, e sottomise le creature sensibili al piacere, al dolore, e alle altre condizioni opposte.

27. Con atomi de' cinque elementi sottili, e che possono trasformarsi in elementi grossolani, fu successivamente creata ogni cosa.

28. Quand'*Egli* destinò un animato a qualche uffizio, quello il compie da sè ogniqualvolta ritorni al mondo.

29. Sortita che abbia al momento della creazione la bontà o la malvagità, la dolcezza o l'asprezza, la virtù e il vizio, la verità o la falsità, tale qualità lo raggiunge spontanea *nelle nuove nascite*.

30. Come le stagioni nel periodico ritorno ripigliano naturalmente gli attributi speciali, così le creature le occupazioni.

31. Per propagare l'umana razza, dalla bocca, dal braccio, dalla coscia, dal piede, produsse il Bramino, lo Sciatria, il Vasia, il Sudra.

32. Diviso il proprio corpo in due, *Egli* divenne metà maschio metà femmina; e a questa accoppiandosi generò Viragi.

33. Nobili Bramini, quel che il divino maschio (Puruscia) produsse da se stesso col darsi ad austera devozione, son io, Manù, creatore di tutto l'universo.

34. Son io, che desiderando produrre il genere umano, con gravi austerità generai dieci gran santi (Maarchi), signori delle creature.

35. E sono Marici, Atri, Angira, Pulastia, Pulaba, Kratu, Praceta, Vasicta, Brigù e Narada.

36. Questi onnipotenti crearono altri sette Manù, gli Dei e le loro dimore, e Maarchi dotati d'immenso potere.

37. Essi crearono i gnomi (Yaksci), i giganti (Raksci), i vampiri (Pisaci), i musici celesti (Gandarva), le ninfe (Apsarasi), i titani (Asura), i dragoni (Naga), i serpenti, gli uccelli, e le varie tribù di patriarchi divini (Pitri).

38. I lampi, fulmini, nubi, arcobaleni, meteore, trombe, comete, stelle di varia grandezza.

39. I Kinnari (musici), le scimie, i pesci, gli uccelli, gli armenti, la selvaggina, gli uomini, le fiere a doppia dentatura.

40. I vermi, le cavallette, le mosche, le pulci, i cimici, e tutti i moscerini, infine i varj corpi privi di movimento.

41. Così, secondo l'ordine mio, questi magnanimi saggi crearono, per la potenza di loro austerità, tutto quest'insieme di esseri mobili e immobili, regolandosi secondo gli atti.

42. Ora vi indicherò quali atti particolari furono quaggiù assegnati a ciascuno di questi esseri, e di che guisa vengono al mondo.

43. Animali, fiere, selvaggine, giganti, vampiri, uomini, nascono da matrice.

44. Gli uccelli sbocciano da un ovo, come serpi, cocodrilli, pesci, tartarughe, altre specie d'animali o terrestri come la lucertola, o acquatici come le ostriche.

45. Moscerini, pulci, mosche, cimici sono prodotti dal calore, come tutto ciò che li somiglia, quali l'ape, la formica.

46. I corpi senza movimento, e che escono o da seme o rampollo, nascono dallo svilupparsi d'un bottone; le erbe producono molti fiori e frutti, e quando il frutto è maturato periscono.

47. I vegetali, detti re delle foreste, non hanno fiori e portano frutti; e portino fiori o solo frutti, ricevono il nome d'alberi sotto queste due forme.

48. Varie sorta v'ha d'arboscelli, che crescono in cespuglio o a ciocche; poi varie di graminacei, di piante rampicanti o striscianti: e tutti vengono da semenza o da ramo.

49. Cinti della qualità d'oscurità, manifestata sotto molte forme in grazia delle

precedenti loro azioni, questi esseri dotati d'interna coscienza risentono piacere e dolore.

50. Tali, da Brama sin alle piante, furono le trasmigrazioni in questo spaventevole mondo, che senza posa si distrugge.

51. Prodotto così quest'universo e me, quegli il cui potere è incomprensibile, sparve di nuovo, assorto nell'anima suprema, sostituendo al tempo della creazione il tempo della dissoluzione.

52. Questo dio si sveglia? l'universo compie i suoi atti: lo spirito è sommerso in profondo riposo? il mondo si addormenta.

53. Durante il queto suo sonno, gli enti movibili lasciano le funzioni; e il sentimento cade nell'inerzia, come gli altri sensi.

54. E quando si sono disciolti al tempo stesso nell'anima suprema, quest'anima di tutti gli enti dorme in quiete profonda.

55. Ritiratosi nell'oscurità primitiva, vi dimora a lungo cogli organi dei sensi, non compie le sue funzioni, e si spoglia della sua forma.

56. Quando riunendo sottili elementi, s'introduce in una semente vegetale o animale, ripiglia forma nuova.

57. Così con alterno riposare e svegliarsi, l'essere immobile fa rivivere o morire a vicenda quest'unione di creature mobili e immobili.

58. Composto questo libro della legge fin dal principio, *Egli* me lo fece imparar a mente, ed io lo insegnai a Marici e agli altri sapienti.

59. Questo Brigù ve ne farà conoscere il contenuto, avendolo esso imparato da me».

60. Allora il maarchi Brigù, così interpellato da Manù, disse con benevolenza a tutti questi Risci: « Udite.

61. Da questo Manù Svayambuva (*uscito dall'ente che sussiste per se stesso*) discendono altri sei Manù, che ciascuno diedero nascita ad una razza di creature, dotate d'anima nobile e di gran vigoria.

62. Ed erano Svarocicia, Ottomi, Tamasa, Raivata, il glorioso Ciakuscia e il figlio di Vivaswat (*del Sole*).

63. Questi sette Manù onnipossenti, primo dei quali è Svayambuva, hanno ciascuno, nel loro periodo, prodotto e diretto questo mondo composto d'esseri mobili e d'immobili.

64. Diciotto nimescia (*batter d'occhio*) fanno un kacta; trenta kacta un kala; trenta kala un muurta; trenta muurta compongono un giorno e una notte.

65. Il sole stabilisce la divisione del giorno e della notte per gli uomini e gli Dei; la notte è pel sonno degli esseri, e il giorno pel lavoro.

66. Un mese de' mortali è un giorno e una notte de' Pitri; si divide in due quindicine: la prima nera pei Mani, giorno destinato all'azione; la bianca è notte consecrata al sonno.

67. Un anno de' mortali è un giorno e una notte degli Dei; il giorno corrisponde al corso settentrionale del sole, e la notte al suo corso meridionale.

68. Ora imparate per ordine e successione quanto duri una notte e un giorno di Brama e di ciascuno dei quattro joga (*età*).

69. Quattromila anni *divini* compongono il kritajoga; il crepuscolo che precede ha altrettante centinaja d'anni, e pari è quel che susségue.

70. Nelle tre altre età, precedute anch'esse e seguite da un crepuscolo, le migliaja e centinaja d'anni scemano successivamente d'un'unità.

71. Esse quattro età sommate insieme danno dodicimila anni, che è l'età degli Dei.

72. Sappiate che mille anni divini sommano un giorno di Brama, e altrettanto dura la notte.

73. Chi sa che il santo giorno di Brama non finisce che con mille anni, e che la notte abbraccia altrettanto tempo, conosce veramente il giorno e la notte.

74. Allo scorcio di questa notte, Brama addormentato si sveglia, e svegliandosi fa emanare lo spirito divino (*Manas*), che esiste per l'essenza sua, non pei sensi esteriori.

75. Spinto dal desiderio di creare, lo spirito divino opera la creazione e dà nascita all'etere, che i savj considerano come dotato della qualità del suono.

76. Dall'etere trasformato nasce l'aria, veicolo degli odori, pura, piena di forza, tangibile.

77. Da metamorfosi dell'aria è prodotta la luce che rischiara, dissipa l'oscurità, splende, e cui qualità è l'avere forma apparente.

78. Dalla luce per trasformazione nasce l'acqua, che ha per qualità il sapore: dall'acqua la terra, cui qualità è l'odore. Tal è la creazione operata dal principio.

79. Quest'età degli Dei qui enunziata, e che abbraccia dodicimila anni divini, ripetuta settantuna volta è un periodo di Manù (*Manvantara*).

80. Innumerevoli sono i periodi di Manù, come la creazione e distruzione del mondo; e l'Ente supremo li rinnova quasi per trastullo.

81. Nel kritajoga, la giustizia in forma di toro si regge su quattro piedi, la verità regna, e nessun bene deriva ai mortali dall'iniquità.

82. Nell'età successive, per l'acquisto illecito, la giustizia perde un piede, e succedendovi falsità, furto, frode, i vantaggi onesti scemano gradualmente d'un quarto.

83. Gli uomini esenti da malattie vedono compiuti i loro desiderj e vivono quattrocent'anni nella prima età; nel tretajoga e nei successivi l'esistenza loro perde per gradi un quarto di sua durata.

84. La vita de' mortali è dichiarata nel Veda; le ricompense delle azioni e i poteri degli esseri animati portano in questo mondo frutti proporzionati all'età.

85. V' ha virtù particolari dell'età krita, altre dell'età treta, altre dell'età dvapara, altre dell'età kali, a proporzione del decremento di questa età.

86. L'austerità domina nella prima, nella seconda la scienza divina, nella terza il compimento del sacrifizio; a detta dei saggi la sola liberalità resta nella quarta.

87. Per conservare tutta questa creazione, l'essere supernamente glorioso assegnò occupazioni differenti a quei che avea prodotti dalla bocca, dal braccio, dalla coscia, dal piede (§ 31).

88. Ai Bramini diè lo studio e insegnar i Veda, compiere il sacrifizio, dirigere i sacrifizj offerti da altri, il diritto di dare e ricevere.

89. Ai Sciatria impose di proteggere il popolo, esercitar la carità, sacrificare, leggere i libri sacri, e non abbandonarsi ai piaceri dei sensi.

90. Curare gli armenti, far limosina, sacrificare, studiare i libri santi, trafficare, prestare, lavorar la terra, sono funzioni dei Vasia.

91. Ai Sudra non assegnò che di servir le classi precedenti, senza scemarne il merito.

92. Di sopra dall'umbilico il corpo dell'uomo fu proclamato più puro; come la bocca è la parte più pura dell'ente che esiste per sè.

93. Per l'origine che trae dal membro più nobile, per essere nato primo, per possedere la santa scrittura, il Bramino è per diritto signore di tutto il creato.

94. L'essere esistente da sè, dopo datosi alle austerità, lo produsse da principio dalla propria bocca per compiere le offerte agli Dei e ai Mani, a conservazione di quanto esiste.

95. Quegli, per cui bocca gli abitanti del paradiso mangiano continuamente il burro sbattuto, e i Mani l'imbandigione funerea, potrebbe aver superiori?

96. Fra gli esseri, primi sono gli animati; fra gli animati, quei che sussistono per propria intelligenza; fra gli intelligenti sono primi gli uomini, e fra gli uomini i Bramini.

97. Fra' Bramini i più segnalati sono quelli che possedono la scienza sacra; fra i dotti, quei che conoscono il dover loro; fra questi, coloro che l'adempiono; fra questi ultimi, quelli che lo studio de' libri santi conduce alla beatitudine.

98. La nascita di Brama è l'eterna incarnazione della giustizia; giacchè il Bramino, nato per eseguire la giustizia, è destinato a identificarsi con Brama.

99. Il Bramino ha il primo posto in terra: signore supremo di tutti gli esseri, dee vegliare a conservar il tesoro delle leggi civili e religiose.

100. Quanto il mondo racchiude è proprietà del Bramino; per la primogenitura e l'elevata nascita ha diritto su quanto esiste.

101. Solo il Bramino mangia nutrimento proprio, porta proprio abito, dà l'aver suo: gli altri uomini godono i beni per generosità del Bramino.

102. Per distinguere le occupazioni del Bramino e quelle delle altre classi nell'ordine conveniente, il saggio Manù, che procede dall'essere esistente per sè, compose questo codice di leggi.

103. Questo libro vuolsi studiare con perseveranza da ogni Bramino istruito, e spiegarsi ai suoi discepoli; ma da nessun altro di classe inferiore.

104. Leggendo questo libro, il Bramino esatto alle sue devozioni non è contaminato da peccato alcuno in pensieri, parole, azioni.

105. Egli purifica un'assemblea (lib. III, sloc. 183), sette suoi avi e sette discendenti, e solo merita possedere tutta la terra.

106. Questo libro eccellente fa conseguire ogni desiderio, cresce l'intelligenza, procura gloria ed esistenza lunga, e mena alla beatitudine suprema.

107. La legge vi si trova esposta appieno, come il bene e il male delle azioni, e i costumi immemorabili delle quattro classi.

108. Il costume immemorabile è la principal legge approvata dalla rivelazione e dalla tradizione: in conseguenza chi desidera il bene dell'anima sua deve sempre conformarsi con perseveranza al costume immemorabile.

109. Il Bramino che si allontana dalla consuetudine, non gusta il frutto della santa scrittura; ma se l'osserva, ottiene pieno ricolto.

110. Perciò i Muni, conoscendo che la legge s'appoggia a consuetudini immemorabili, su queste fondarono ogni austerità.

111. La nascita del mondo, la regola dei sacramenti, i doveri e la condotta d'uno studente di teologia, l'importante cerimonia del bagno (che l'allievo prende dopo compiuto il noviziato),

112. la scelta d'una sposa, i varj modi di matrimonio, la maniera di compiere le cinque grandi oblazioni, e la celebrazione delle esequie istituita al principio,

113. le varie guise di sostener la vita, i doveri d'un padrone di casa, gli alimenti permessi e vietati, la purificazione delle persone e degli utensili adoperati,

114. le regole riguardanti le donne, le austerità degli anacoreti, la rinunzia al mondo, i doveri d'un re, la decisione dei litigi,

115. le norme sulla testimonianza e l'indagine, i doveri di moglie e di marito, lo scomparto delle successioni, i divieti del giuoco, i castighi dei ribaldi,

116. i doveri de' Vasia e de' Sudra, l'origine delle classi miste, la condotta di ciascuna classe nelle avversità, i modi d'espiazione,

117. le tre foggie di trasmigrazione, secondo le opere, la felicità suprema pei buoni, l'esame del bene e del male,

118. in fine le leggi eterne de' varj paesi, delle classi, delle famiglie, gli usi delle sètte d'eretici e delle compagnie mercantili, sono dichiarate in questo libro da Manù.

119. E come a mia preghiera Manù ha chiarito il contenuto di questo libro, così voi l'udrete oggi da me per disteso ».

LIBRO SECONDO.

Sacramenti. Noviziato.

1. Udite i doveri osservati dai virtuosi, inaccessibili a passione d'odio e d'amore, doveri scolpiti ne' cuori.

2. L'amor di sè non è lodevole, pure niuno ne va esente: lo studio della santa scrittura nasce d'amore di sè, come la pratica degli atti prescritti dai libri santi.

3. Dalla speranza nasce la premura; i sacrifizj si fanno per speranza; per speranza le pratiche di devozione austera e le pie osservanze.

4. Nessun'azione è fatta da uomo che non n'abbia desiderio; qualunque cosa e' faccia, il desiderio vel move.

5. Adempiendo i doveri prescritti, l'uomo giunge all'immortalità, e quaggiù gode di tutti i desiderj suoi.

6. La legge fondasi sul Veda, sugli ordini e le pratiche morali di quei che lo possiedono, sulle consuetudini immemorabili delle persone dabbene, e sulla soddisfazione interna.

7. Qualunque dovere abbia Manù imposto a questo o a quello, è dichiarato nella scrittura, perchè Manù possiede tutta la scienza divina.

8. Il savio, esaminato con pia sapienza questo intero sistema di leggi, dee tenersi nel dover suo, riconoscendo l'autorità della rivelazione.

9. L'uomo che si conforma alla rivelazione e alla tradizione, acquista gloria in questo mondo e felicità perpetua nell'altro.

10. Rivelazione è il libro santo (*Veda*), e tradizione il codice delle leggi (*Dharma Sastra*); e questo e quello non devono esser impugnati in nessun punto, perchè ne deriva tutto il sistema dei doveri.

11. Ogni uomo delle tre prime classi, che abbracciando opinioni scettiche spregia questi due fondamenti, dev'essere escluso dalle persone dabbene come ateo e spregiatore dei libri sacri.

12. I Veda, la tradizione, le buone usanze, e la soddisfazione di se stesso sono dai savj dichiarati per le quattro fonti del sistema dei doveri.

13. La conoscenza del dovere basta a quei che non sono affezionati nè a ricchezza nè a' piaceri; e per chi cerca conoscere il dovere, suprema autorità è la rivelazione divina.

14. Ma quando la rivelazione dà due precetti *in apparenza contraddittorj*, tutt'e due son leggi, e furono dai savj dichiarate valevoli.

15. È detto nei libri santi che il sacrifizio dev'essere compito dopo la levata del sole, avanti, e quando non si vede nè sole nè stelle: in conseguenza il sacrifizio può farsi in qualvogliasi di quei momenti.

16. Quello per cui dalla concezione fin al cimitero si compiono tutte le cerimonie colle preghiere rituali (*cioè le tre prime classi*), ha il privilegio di leggere questo codice, e nessun altro.

17. Fra i due fiumi divini di Sarasvati e di Drisciadvati (*presso Deli*) trovasi un paese degno degli Dei, e chiamasi Bramavarta.

18. Lodevole è dichiarato il costume colà perpetuato per immemorevole tradizione fra le classi primitive e le medie.

19. Kurukseetra, Matsia, Panciala, Surasenaka formano il paese detto Bramarchi, vicino al Bramavarta.

20. Dalla bocca d'un Bramino di colà tutti gli uomini al mondo devono apprendere le regole di loro condotta.

21. La regione fra i monti Imavat e Vindia, all'est di Vinasana e all'ovest di Prajaga, è detta Madiadesa (*paese di mezzo*).

22. Dal mare orientale all'occidentale lo spazio fra questi due monti è dai savj chiamato Ariavarta (*soggiorno d'eroi*).

23. Ogni luogo dove sia naturale la gazzella nera, è conveniente al sacrifizio; no il Mlecia (*il paese forestiero*).

24. Quei delle tre prime classi abbiano cura di stanziarsi in quei luoghi: il Sudra, dovendo procacciarsi il vitto, non importa ove stia.

25. L'origine della legge dell'universo vi fu esposta; ora eccovi le leggi concernenti le classi.

26. Coi riti propizj ordinati dal Veda devono compiersi i sacramenti che purificano il corpo dei Duigi (*rigenerati*), quel della concezione e gli altri che tolgono ogni ruga in questo e nell'altro mondo.

27. Coll'offrire al fuoco per purificazione del feto, colla cerimonia della natività, con quella della tonsura e del cordone sacro, le macchie impresse ai Duigi dal contatto del seme e della matrice, restano terse.

28. Lo studio del Veda, le pie osservanze, le oblazioni al fuoco, la devozione del Trevigia, le offerte ai Mani, il procrear figli, le cinque grandi oblazioni e i sacrifizj solenni, preparano il corpo ad esser assorto nell'Ente divino.

29. Prima di tagliare il cordone umbilicale, alla nascita di un maschio gli si dia miele e burro chiarificato in oro, recitando le parole sacre.

30. Il padre compia o faccia compiere la cerimonia di dar un nome al bambino il decimo o duodecimo giorno, o il giorno lunare propizio, in istante favorevole, sotto stella di benigno influsso.

31. Il primo nome d'un Bramino esprima favor propizio, quello d'un Ketria potenza, quel d'un Vasia ricchezza, quel d'un Sudra abjezione.

32. Il secondo nome d'un Bramino indichi felicità, quel d'un guerriero protezione, quel d'un mercante liberalità, quel d'un Sudra dipendenza.

33. Quello d'una donna sia facile a pronunziare, dolce, chiaro, gradevole, propizio; termini per vocali lunghe, e somigli a parole di benedizione.

34. Nel quarto mese esca il fanciullo dalla casa ove nacque; nel sesto gli si dia riso, e quel che la famiglia usa come più propizio.

35. La cerimonia del rasar il capo deve ai Duigi farsi conforme alla legge nel primo o terz'anno, siccome ingiunge la sacra scrittura.

36. Nell'ottavo anno dopo la concezione facciasi l'iniziazione del Bramino; quella del Ketria nell'undecimo; quella del Vasia nel duodecimo.

37. Pel Bramino che aspira alla scienza divina, può farsi nel quinto anno; pel Ketria ambizioso, nel sesto; pel Vasia trafficante, nell'ottavo.

38. Pel Bramino fin al sedicesimo anno, pel Ketria fin al vigesimosecondo, il Vasia fin al vigesimoquarto è ancora in tempo di ricevere il cordone sacro.

39. Dopo quell'ora i giovani che non ricevettero esso sacramento, indegni dell'iniziazione, scomunicati, restano al disprezzo dei buoni.

40. Con tali uomini non purificati il Bramino, neppur in bisogno, non contrae nè parentela nè legame di studio.

41. Gli studenti di teologia devono portar pelli di gazzella nera, di cervo e di capro; e tessuti di canape, lino, lana, secondo le classi.

42. La cintura d'un Bramino sia di mungia (*saccharum munja*), composta di tre corde uguali e molle al tatto; quella del Ketria sia una corda d'arco, fatta di murva (*senseviera zeylanica*); quella d'un Vasia, di tre fili di canapa.

43. Se non se n'abbia, facciansi di kusa (*pao cynosuroides*), asmantaca (*spondias mangifera*) e valvagia (*saccharum cylindricum*) in tre corde con un sol nodo, o con tre o cinque.

44. Il cordone scuro, portato nella parte superiore del corpo, sia di cotone e in tre fili per un Bramino; quel di un Ketria, di fil di canape; quel d'un Vasia, di lana filata.

45. Un bramino secondo la legge deve portar un bastone di vilva (*ægle marmelos*), o di palusa (*butea frondosa*); il guerriero di vata (*ficus indica*) o di kadira (*mimosa catechu*); il mercante di pilù (*careya arborea*) o di udumbara (*ficus glomerata*).

46. Quel del Bramino arrivi ai capelli, del Ketria alla fronte, del Vasia al naso.

47. Questi bastoni sieno dritti, intatti, belli a vedersi, non spaventevoli, colle loro scorze, e non lesi da fuoco.

48. Col bastone desiderato, postisi in faccia al sole, e fatto il giro del fuoco da sinistra a destra, il novizio vada a mendicare il vitto secondo la regola.

49. L'iniziato delle prime tre classi domandando la limosina, dica *Signora* in principio, il guerriero in mezzo, il Vasia in fine.

50. Alla madre, alla sorella, alla sorella di sua madre deve domandare in prima il vitto; o ad altri da cui non possa venirgli rifiutato.

51. Raccolto nutrimento sufficiente e mostrolo al suo direttore senza malizia, purificatosi col lavare la bocca, prenda il cibo volto a levante.

52. Chi mangia guardando a levante prolunga sua vita; guardando a mezzodì acquista gloria; volgendosi a ponente, felicità; a settentrione, verità.

53. Il Duigia, fatta l'abluzione, prenda il cibo in perfetto raccoglimento; finito il pasto, si lavi la bocca come si deve, e bagni i fori del capo.

54. Sempre onori il suo cibo e lo mangi senza disgusto; vedendolo si rallegri e si consoli delle amarezze, e faccia voti per averne sempre altrettanto.

55. Un cibo costantemente rispettato, dà forza muscolare ed energia virile; preso senza onorarlo, le distrugge.

56. Non dia gli avanzi a chicchessia, nulla mangi negl'intervalli, nè prenda soverchio alimento, nè vada altrove dopo il pasto senz'essersi tersa la bocca.

57. Troppo mangiare nuoce alla salute, alla lunga esistenza, al cielo; produce impurità, è biasimato nel mondo; sicchè vuolsi schivarlo.

58. Il Bramino faccia l'abluzione colla parte della mano consecrata al Veda, o con quella che trae nome dal Signore delle creature, o con quella consecrata agli Dei; ma non mai con quella che deriva il nome dai Mani.

59. Consacrata al Veda è la parte alla radice del pollice; al Creatore la radice del mignolo; agli Dei l'estremità delle dita; ai Mani fra il pollice e l'indice.

60. Inghiotta dapprima tre volte, quanta ne cape la palma della mano; poi asciughi due volte la bocca colla base del pollice; indi tocchi con acqua le cavità del capo, il petto, la testa.

61. Chi conosce la legge e cerca la purezza, faccia sempre l'abluzione colla parte pura della mano, servendosi d'acque nè calde nè spumose, e stando in disparte, col viso a levante o a settentrione.

62. Un Bramino è purificato dall'acqua che scendegli fin al petto; un Ketria da quella che va fin al collo; un Vasia da quella che prende in bocca; un Sudra da quella che tocca col pizzico della lingua.

63. Un Duigia chiamasi Upaviti quando la sua destra è alzata, e che il sacro cordone passa dalla spalla sinistra alla destra; chiamasi Prascinaviti quand'è alzata la sua sinistra, e il cordone traversa dalla spalla dritta alla mancina; chiamasi Niviti quando il cordone è attaccato al collo.

64. Quando la sua cintura, la pelle che gli serve di mantello, il bastone, il cordone, la mezzina da bere sono mal ridotte, le getti all'acqua, ed altre ne procacci benedette colla preghiera.

65. La cerimonia del kesanta (*tonsura?*) si fa sedici anni dopo la concezione dai Bramini, ventidue dai guerrieri, ventiquattro dai mercanti.

66. Pari cerimonie, ma senza preghiere, facciano le donne, nel tempo ed ordine dichiarati, per purificare i loro corpi.

67. La cerimonia del matrimonio tien alle donne luogo dell'iniziazione prescritta dal Veda; il loro zelo a servire lo sposo supplisce alla dimora presso il padre spirituale; e la cura della casa, al mantenimento del fuoco sacro.

68. Qual io la dichiarai è la legge della iniziazione dei Duigi, segnale di lor rinascimento e santificazione: or udite i doveri.

69. Il padre spirituale, iniziato l'allievo, gl'insegni dapprima le regole della purità, i buoni costumi, il mantenere la sacra fiamma, e i pii atti di mattina, mezzodì e sera.

70. Al momento di studiare, il novizio che abbia fatta l'abluzione rituale col viso a settentrione, volga al libro santo l'omaggio rispettoso e riceva la lezione coperto di veste pura e padrone de'suoi sensi.

71. Al principio e fine della lettura del Veda tocchi con rispetto i piedi del suo direttore; legga a mani giunte, omaggio debito alle sante scritture.

72. Colle mani incrociate deve toccar i piedi del padre spirituale, in modo da metter la destra sua sul piè dritto di quello, è la mancina sul sinistro.

73. Sul mettersi a leggere, il direttore attento gli dica *Olà studia;* poi lo fermi dicendogli *Riposa.*

74. Sempre pronunzii il sacro monosillabo al principio e al fine della sacra scrittura; ogni lettura non preceduta da *Aum* dileguasi; ogni lettura non seguita da *Aum* non lascia traccia nello spirito.

75. Seduto su cespi di cusa (*poa cynosuroides*) colla sommità volta all'oriente, e purificato da quest'erba sacra, purgato d'ogni labe col tenere tre volte il respiro per la durata di cinque vocali brevi, pronunzii *Aum.*

76. Le lettere A U M furono espresse dai tre libri santi dal Signor delle creature, come le tre grandi parole Bur Buvah Suar (terra, aria, cielo).

77. Dai tre Veda, l'altissimo Signore delle creature estrasse anche strofa per strofa la preghiera detta Savitri, che incomincia colla parola *Tad.*

78. Recitando a voce sommessa mattino e sera quel monosillabo e quella preghiera, preceduta da esse tre parole, ogni Bramino che conosca i libri santi consegue la santità procurata dal Veda.

79. Ripetendo mille volte in luogo appartato quella triplice invocazione, un Duigia in un mese depone una colpa anche grave, come un serpe la sua pelle.

80. Ogni membro della classe sacerdotale, militare e trafficante che trascuri essa preghiera, nè a tempo convenevole adempia i pii suoi doveri, è sprezzato dalla gente dabbene.

81. Le tre grandi parole inalterabili, precedute dal monosillabo *Aum*, e seguite dalla Savitri composta di tre stanze, sono la parte più efficace del Veda.

82. Chi per tre anni ripete ogni giorno questa preghiera, raggiungerà la suprema divinità, lieve come il vento rivestito di forma immortale.

83. Il mistico monosillabo è il Dio supremo; il fiato sospeso è la pia austerità più perfetta; non v'è cosa superiore alla Savitri; la verità va preferita al silenzio.

84. Gli atti pii prescritti dal Veda, come le oblazioni al fuoco e i sacrifizj, passano senza risultato; il monosillabo è inalterabile; è Brama, signor del creato.

85. L'offerta che consiste nel pregar sotto voce, è dieci volte preferibile al sacrificio regolare; recitata in modo che non possa udirsi, val cento volte tanto; e mille, fatta mentalmente.

86. Le quattro oblazioni domestiche unite al sacrifizio regolare, non valgono un sedicesimo dell'offerta, consistente nella preghiera a bassa voce.

87. Mediante la preghiera sommessa, un Bramino può senza dubbio giungere alla beatitudine, faccia o no altri atti pii, amico delle creature, unito a Brama.

88. Quando gli organi dei sensi trovansi in relazione con oggetti attraenti, l'uomo esperto dee fare ogni sforzo per padroneggiarli, come un palafreniero i cavalli.

89. Essi organi, dai savj dichiarati dieci, ve li enumero a puntino e in ordine.

90. Orecchie, pelle, occhi, lingua, naso, ano, genitali, mano, piede, l'organo della parola.

91. I cinque primi diconsi organi dell'intelligenza; gli altri organi dell'azione.

92. Resta undecimo il sentimento, che partecipa dell'intelligenza e dell'azione; sottomesso lui, il sono pure le due altre classi.

93. Assecondando l'inclinazione degli organi verso la sensualità, si cade certamente in fallo; frenandoli si arriva alla felicità suprema.

94. Il desiderio non è mai appagato dal godimento; come il fuoco, su cui si getti olio, divampa maggiormente.

95. Paragonate chi gode tutti i piaceri de' sensi con chi vi rinunzia affatto: l'intera rinunzia ai desiderj è preferibile alla loro soddisfazione.

96. Non solo coll'evitare di lusingarli possono sottomettersi questi organi disposti alla sensualità, ma col darsi alla scienza sacra con perseveranza.

97. I Veda, la carità, i sacrifizj, le pie osservanze, le austerità non possono condurre alla beatitudine chi è di natura corrotto.

98. L'uomo che ode, tocca, vede, mangia, sente senza provar gioja o tristezza, deve credersi abbia domato i suoi organi.

99. Se un solo si sfrena, la scienza divina dall'uomo fugge al tempo stesso, come l'acqua da un foro dell'otre.

100. Impadronitosi degli organi, e sottomesso il senso interno, l'uomo attenda agli affari senza macerare il corpo colla devozione.

101. Durante il crepuscolo mattutino stia ritto in piedi, ripetendo sottovoce la Savitri finchè il sole si levi; al crepuscolo vespertino la reciti seduto finchè le stelle appajono distinte.

102. Facendo la sua preghiera del mattino in piedi, cancella qualunque peccato abbia commesso la notte; recitandola la sera seduto, terge le immondezze contratte il giorno.

103. Chi non fa sua preghiera in piedi al mattino e seduto alla sera, sia escluso come un Sudra da ogni atto particolare alle tre classi rigenerate.

104. Se un Duigia non può darsi a studiare i libri sacri, ritirato in una foresta presso un'acqua pura, frenando i suoi organi, ed osservando esattamente la regola giornaliera, ripeta la Savitri in perfetto raccoglimento.

105. Per lo studio dei libri accessorj, per la preghiera indispensabile di ciascun giorno, non occorre osservar le regole della sospensione (come si fa nella lettura dei Veda), come neppure per le formole sacre dell'offerta al fuoco.

106. La preghiera quotidiana non può sospendersi, essendo detta oblazione della santa scrittura. Il sacrifizio ove il Veda serva di offerta, è sempre meritorio, anche offerto in tempo che la lettura dei libri santi dev'essere interrotta.

107. La preghiera sommessa ripetuta un anno intiero da uomo padrone de' proprj-

organi e sempre puro, inalza le sue offerte di latte, di crema, di burro chiarificato e di miele *verso gli Dei e i Mani a cui sono destinate, ed essi concedono il compimento de' voti.*

108. Il Duigia stato iniziato *coll'investitura del cordone sacro* deve alimentare il fuoco sacro *sera e mattina*, mendicare il proprio vitto, sedere sopra letto bassissimo, e compiacere il proprio istitutore fino al termine del noviziato.

109. Il figliuolo d'un istitutore, un allievo diligente o docile, chi è giusto, chi puro, chi devoto, chi potente, chi virtuoso, chi liberale, chi alleato per sangue, sono i giovani che possono legalmente ammettersi a studiare il Veda.

110. L'uomo sensato non deve parlare se non interrogato, nè rispondere ad inchiesta inopportuna; in questo caso, anche sapendo quello di che vien chiesto, si contenga come fosse muto.

111. Di due persone, l'una delle quali risponde fuori di proposito a domanda fuor di proposito dell'altra, una morrà od incorrerà nell'odio.

112. Ove non si trovi nè virtù, nè ricchezza, nè zelo, e sommessione conveniente *a studiar i Veda*, la santa dottrina non si deve seminare, come un buon grano in terreno sterile.

113. Ad un interprete della scrittura santa, quand'anche si trovi in orribile inedia, val meglio perire colla sua scienza che seminarla in terreno ingrato.

114. La scienza divina, presentandosi ad un Bramino, gli dice: « Sono il tuo tesoro, conservami, non comunicarmi ad un detrattore; con ciò io sarò sempre piena di forza».

115. Ma quando tu troverai un allievo (*Brahmatchari*) perfettamente puro e padrone de' suoi sensi, fammi conoscere ad un tal Duigia, come a un vigile custode di tal tesoro.

116. Colui che, senz'averne ottenuta licenza, acquista collo studio la *cognizione della* santa scrittura, è reo di furto dei testi sacri, e discende al soggiorno infernale (*Naraka*).

117. Qualunque sia colui, per mezzo del quale uno studente acquista nozioni intorno alle cose del mondo, intorno al senso dei libri sacri, od alla conoscenza dell'Ente supremo, egli deve salutare il primo questo maestro.

118. Un Bramino, tutta la cui scienza consiste nella Savitri, ma che frena perfettamente le proprie passioni, è da preferirsi a chi non ha sopra di esse alcun impero, a chi mangia di tutto e vende di tutto, avvegnachè conosca i tre libri santi.

119. Non devesi sedere sopra un letto od una sedia col proprio superiore; e quando uno è coricato o seduto, si alzi per salutarlo.

120. Gli spiriti vitali d'un giovane pajono vicini ad esalare all'avvicinarsi d'un vecchio; e si ritengono solo alzandosi e salutandolo.

121. Chi ha il costume di salutare gli uomini d'età matura, ed ha costanti riguardi per essi, vede crescere queste quattro cose: la durata della vita, il sapere, la fama e la forza.

122. Dopo la forma di saluto, il Bramino che si presenta ad uomo di maggior età, pronunzii il proprio nome, dicendo *Sono il tale.*

123. A coloro che, *per ignoranza della lingua sanscrita*, non conoscono il significato del saluto, accompagnato dalla dichiarazione del nome, l'uomo istruito deve dire *Son io*; e così a tutte le donne.

124. Salutando, deve proferire, dopo il proprio nome, l'interjezione *Oh!* perchè i santi stimano che questa interjezione abbia la proprietà di rappresentare il nome *delle persone a cui altri s indirizza.*

125. « Possa tu viver lungamente, o degno uomo », così si deve rispondere al saluto d'un Bramino, e la vocale finale del suo nome, colla precedente consonante, dev'essere prolungata per tre istanti.

126. Il Bramino che non sa il modo di rispondere a un saluto, non è degno d'essere salutato da uomo di sapere; è pari a un Sudra.

127. Presentandosi ad un Bramino, convien chiedergli, se la sua divozione prospera; ad un Ketria, s'è in buona salute; ad un Vasia, se ben riesce nel suo commercio; ad un Sudra, se non è malato.

128. Chi ha fatto un sacrifizio solenne, per quanto sia giovane, non deve esser chiamato col suo nome; ma colui che conosce la legge, per indirizzargli la parola, deve usar l'interjezione *Oh!* ovvero la parola *Signore!*

129. Parlando alla sposa altrui, o ad una donna non consanguinea, deve dirle *Signora* o *Buona sorella*.

130. Agli zii paterni e materni, allo suocero, a sacerdoti celebranti (*Ritwidis*), a maestri spirituali *(Gurù)*, quando sono più giovani di lui, deve dire alzandosi *Son io*.

131. La sorella della madre, la moglie del zio materno, e la sorella del padre hanno diritto ad eguali atti di rispetto come la moglie del maestro spirituale, e sono pari ad essa.

132. Deve prostrarsi tutti i giorni a' piedi della sposa di suo fratello, s'è della stessa classe di lui, *ma d'età più avanzata:* ma solo al ritorno da un viaggio deve andar a salutare i parenti suoi paterni e materni.

133. Colla sorella di suo padre o di sua madre, e con sua sorella maggiore, si contenga come con sua madre; quantunque sia questa di loro più venerabile.

134. L'eguaglianza non è tolta fra' cittadini della città stessa da una differenza di dieci anni d'età; fra' Bramini versati nei Veda, da una differenza di tre anni; l'eguaglianza esiste poco tempo fra i membri d'una stessa famiglia.

135. Un Bramino di dieci anni ed un Ketria giunto ai cento devono riputarsi come padre e figliuolo; e fra i due, il Bramino è il padre, *e deve rispettarsi come tale.*

136. La ricchezza, il parentado, l'età, le opere religiose e la scienza divina, sono titoli al rispetto; gli ultimi in ordine sono più commendevoli *dei precedenti.*

137. Ogni uomo delle tre *prime* classi, in cui maggior numero sia de' più importanti fra quei cinque nobili attributi, ha maggior diritto al rispetto; ed eziandio un Sudra se entrò nella decima decade della sua età.

138. Si ceda il passo ad uomo in carro, a vecchio più che nonagenario, a chi porta un fardello, a malato, a donna, a Bramino che ha già compiti i suoi studj, ad un Ketria, ad uno che prende moglie.

139. Fra queste persone poi, se si trovano riunite nello stesso tempo, il Bramino al termine del noviziato ed un Ketria devono onorarsi di preferenza; e il Bramino deve aver più rispetto che il Ketria.

140. Il Bramino che, dopo iniziato il suo discepolo, gli fa conoscere i Veda, colla regola del sacrifizio e la parte arcana, detta Upanisciad, è indicato *dai savj* col nome d'istitutore *(Acaria)*.

141. Chi, per procacciarsi il vitto, insegna una sola parte del Veda, ovvero le scienze accessorie (*Vedangas*), vien chiamato sotto-precettore (*Upadyaya*).

142. Il Bramino o *il padre stesso* che compie secondo la regola la cerimonia della concezione e le altre, e che dà la prima volta del riso al fanciullo in nutrimento chiamasi Gurù.

143. Chi sta al servizio d'alcuno per alimentare il fuoco sacro, per fare le oblazioni domestiche, l'Agnictoma, e gli altri sacrifizj, dicesi qui il cappellano (*Ritwidi*) di chi lo adopera.

144. Chi con parole di verità fa penetrare nelle orecchie la sacra scrittura, deve stimarsi come un padre, come una madre; ed il suo discepolo non deve mai recargli afflizione.

145. Un istitutore è più venerabile di dieci sotto-precettori, un padre più di cento istitutori, una madre più di mille padri.

146. Fra colui che dà la vita, e colui che comunica i dogmi sacri, questi è il padre più rispettabile, perchè la nascita spirituale, *che consiste nel sacramento della iniziazione e che introduce allo studio del Veda*, è pel Duigia eterna, in questo e nell'altro mondo.

147. Allorchè un padre ed una madre congiungendosi per amore danno la vita ad un bambino, questa nascita si deve reputare puramente umana, poichè si forma nell'utero.

148. Ma la nascita che dal suo istitutore, il quale ha letto tutti i libri santi, gli vien comunicata secondo la legge, per mezzo della Savitri, è la vera, nè va soggetta a vecchiezza o morte.

149. Allorchè un precettore procaccia a un alunno qualche vantaggio lieve o considerevole, colla comunicazione del testo rivelato, in questo codice vien considerato come suo padre spirituale (Gurù), pel benefizio della santa dottrina.

150. Il Bramino autore della nascita spirituale, e che insegna il dovere, eziandio

quand'è ancor fanciullo, è, secondo la legge, *stimato qual* padre d'un uomo maturo.

151. Cavi figlio d'Angiras, giovane ancora, fece studiare la santa scrittura a' suoi zii paterni ed a' suoi cugini; *Figliuoli* diceva loro, perchè il suo sapere gli dava sopra di essi l'autorità di maestro.

152. Pieni di sdegno, essi andarono a chiedere agli Dei ragione di questa parola, e gli Dei radunatisi, disser loro: *Il fanciullo vi parlò convenevolmente.*

153. Infatti l'ignorante è un fanciullo, chi insegna la dottrina sacra è un padre; perchè i savj diedero il nome di fanciullo all'uomo illiterato, e quello di padre al precettore.

154. Non gli anni, nè i capelli bianchi, nè le ricchezze, nè i parenti, *formano la grandezza;* i santi ordinarono questa legge: « Chi conosce i Veda e gli Anga, è grande fra noi ».

155. La preminenza è regolata dal sapere fra i Bramini, dal valore fra i Kstria, dalle ricchezze in grani *ed altre merci* fra i Vasia, dall'anzianità fra i Sudra.

156. Un uomo non è vecchio perchè il suo capo incanutisca, ma chi, giovane ancora, ha già letta la scrittura sacra, è stimato dagli Dei uomo maturo.

157. Un Bramino che non istudiò i libri sacri, è pari ad elefante di legno, e a cervo di pelle: tutti tre non portano che un nome vano.

158. Siccome è sterile l'unione d'un eunuco con una donna, e d'una vacca con un'altra, o il dono fatto a un ignorante, così un Bramino che non lesse i Veda non raccoglie i frutti procurati dall'adempimento dei doveri prescritti dalla Sruti e dalla Smriti.

159. Ogni insegnamento che mira al bene, deve comunicarsi senza maltrattar i discepoli; ed il maestro che vuol esser giusto, usi parole dolci e piacevoli.

160. Chi tiene linguaggio e mente pura e perfettamente ordinata in ogni evento, raccoglie i frutti derivanti dalla cognizione del Vedanta.

161. Non mostrar cattivo umore anche nell'afflizione; nè nuocere altrui, neppure col pensiero; nè proferir parola da cui alcuno potesse esser trafitto, la quale chiuderebbe l'accesso al cielo.

162. Un Bramino tema costantemente ogni onor mondano come veleno, e desideri il dispregio come l'ambrosia.

163. Benchè spregiato, s'addormenta e si desta in pace, vive felice in questo mondo, laddove il dispettoso non tarda a perire.

164. Il Duigia che ha l'anima purificata dalla serie regolare delle mentovate ceremonie, deve, nel tempo che abita col suo maestro spirituale, darsi gradatamente alle pratiche di pietà, che preparino allo studio dei libri sacri.

165. Dopo essersi sottoposto a varie pratiche di divozione, e alle osservanze di pietà prescritte dalla legge, il Duigia deve darsi alla lettura di tutto il Veda, e dei trattati misteriosi.

166. Il Bramino che vuol darsi alle austerità s'applichi continuo al Veda, poichè lo studio della sacra scrittura è in questo mondo l'atto più importante per un Bramino.

167. Certo il Duigia che si dà di tutta forza alla lettura dei libri sacri, sottopone il suo corpo alle austerità più meritorie quand'anche porti una ghirlanda.

168. Il Duigia che senz'avere studiato il Veda si dà ad altra occupazione, è abbassato tosto nella sua vita sino allo stato di Sudra, insieme con tutti i suoi discendenti.

169. La prima nascita dell'uomo rigenerato (Duigia) ha luogo nel seno materno, la seconda all'investirsi della cintura *e del cordone sacro*, la terza al compimento del sacrifizio: quest'è la dichiarazione del testo rivelato.

170. Nella nascita che l'introduce alla cognizione della scrittura sacra, e che è indicata colla cintura ed il *cordone* che gli viene attaccato, la Savitri è sua madre, e l'istitutore suo padre.

171. L'istitutore (Acaria) vien detto suo padre *dai legislatori*, perchè gl'insegna il Veda; perchè niun atto di pietà è lecito ad un giovane, primachè abbia ricevuto la cintura *e il cordone sacro.*

172. *Fino allora* s'astenga di pronunziare alcuna formola sacra, eccetto l'esclamazione Swadha *rivolta ai Mani durante il servizio funebre*; poichè sin quando non sia rigenerato dal Veda, non differisce da un Sudra.

173. Ricevuta l'iniziazione, si esige da lui che si sottoponga alle norme stabilite, e studii la sacra scrittura in ordine, osservando prima gli usi istituiti.

174. Il mantello di pelo, il cordone, la cintura, il bastone, l'abito determinato per ogni studente *secondo la sua classe*, devono rinnovarsi in certe pratiche religiose.

175. Il novizio che sta col direttore, si conformi alle seguenti osservanze di pietà, sottoponendo i suoi organi per accrescere divozione.

176. Tutti i giorni dopo bagnato, quando sia puro, faccia una libazione d'acqua fresca agli Dei, ai Santi, ed ai Mani; onori le divinità, ed alimenti il fuoco sacro.

177. S'astenga dal miele, dalla carne, dai profumi, dalle ghirlande, da succhi saporiti di vegetali, da donne, da ogni sostanza *dolce* inacidita, da maltrattare enti animati,

178. da sostanze untuose pel corpo, da collirio per gli occhi, da scarpe e ombrelle, da desiderj sensuali, da collera, da cupidità, da ballo, canto, musica,

179. da giuoco, risse, maldicenza, impostura, dal mirare od abbracciar donne, e dal nuocer altrui.

180. Si corichi sempre solitario, e non ispanda seme; che se cede alla concupiscenza e ne spande, pugna contro la regola del suo ordine, *e deve far penitenza.*

181. Il Duigia novizio, che nel sonno fu involontariamente polluto, deve bagnarsi, adorar il sole, poi ripetere tre volte la formola *Il mio seme a me ritorni.*

182. Porti *pel suo istitutore* dell'acqua in un vaso, dei fiori, dello sterco di vacca, della terra, dell'erba *cusa*, quanto ne può aver bisogno; e tutti i giorni vada a mendicar il vitto.

183. Il novizio badi di chieder ogni giorno il vitto nelle case ove non si trascurano i sacrifizj prescritti dal Veda, e che hanno buona fama per la pratica dei loro doveri;

184. non nella famiglia del suo direttore, nè de' suoi parenti paterni o materni; e se l'accesso alle altre case gli è vietato, eviti le persone nell'ordine stesso;

185. oppure scorra mendicando tutto il villaggio (se non vi si trova alcuna delle case mentovate) in perfetta purità e silenzio; ma eviti gli uomini infami *e rei di gravi colpe.*

186. Trasportata legna dalla selva remota, la deponga all'aria aperta, e sera e mattino ne adoperi per far oblazione al fuoco, senza mancar mai.

187. Allorchè, senza esser malato, egli trascurò sette giorni di seguito di buscar l'elemosina, e d'alimentare il fuoco sacro, subisca la penitenza imposta a chi violò la castità.

188. Non cessi mai di mendicare, e non riceva nutrimento da una sola e stessa persona: viver d'elemosina vien reputato all'allievo cosa meritoria come il digiunare.

189. S'egli è invitato però ad una cerimonia in onore degli Dei e de' Mani, può mangiare *l'alimento dato da una sola persona*, conformandosi ai precetti d'astinenza, e contenendosi come un divoto ascetico. In questo caso egli non infrange la regola.

190. Ma al dire de' savj questo caso non è applicabile che ad un Bramino, e non può convenire ad un Ketria, nè ad un Vasia.

191. Ne riceva o no l'ordine dall'istitutore, deve il novizio applicare con zelo allo studio, e cercar di accontentare il suo venerabile maestro.

192. Signoreggiando il corpo, la voce, gli organi dei sensi e la mente, tenga le mani giunte, gli occhi fissi sul direttore.

193. Abbia sempre la destra scoperta, contegno decente, vestire convenevole, e quando vien invitato a sedere, si sieda rimpetto al suo padre spirituale.

194. Il cibo, le vesti, il vestire, sieno sempre umilissimi innanzi al suo direttore; egli deve levarsi prima e rientrare dopo di lui.

195. Non risponda ai comandamenti del suo padre spirituale, nè discorra con lui coricato e seduto, nè mangiando, nè da lungi, nè mirando da altro lato;

196. ma in piedi quando il suo direttore è seduto, presentandoglisi quando si ferma, andandogli incontro quando cammina, e tenendogli dietro quando corre;

197. andando a porglisi in faccia, se volge la testa; camminando verso di lui, quando s'è allontanato; piegandosi, s'è coricato o seduto presso di lui.

198. Il suo letto e la sua sedia devono esser bassissimi, quando trovasi presente al suo direttore; anzi, finchè è sotto i suoi sguardi, non deve sedere a suo agio.

199. Non proferisca mai il nome del suo padre spirituale senza titolo onorifico,

eziandio in sua assenza; nè contrafaccia mai il camminare, il favellare e il gestire di lui.

200. Ove sul conto del suo direttore si tengano discorsi malefici e calunniosi, chiuda le orecchie o se ne vada.

201. Se parla male del suo direttore, *dopo la morte* diverrà un asino; se lo calunnia, un cane; se gode de' beni di lui senza sua licenza, un insetto; se lo guarda con occhio avido, un verme.

202. Non deve fargli onore *nè col mezzo d'altri* quand'è lontano, *e che può recarsi egli stesso*, nè quando è in collera, nè in presenza d'una donna. S'è in carrozza o in sedia, discenda per riverire il suo padre spirituale.

203. Non s'assida col suo direttore contro il vento o sotto il vento, e non faccia motto quando non può essere da lui udito.

204. Può sedere col suo venerabile maestro in un carro tirato da buoi, cavalli o camelli, sopra un terrazzo, sopra suolo pavimentato, sopra stuoja *d'erba intrecciata*, sopra una roccia, sopra una panca di legno, in un battello.

205. Allorchè il direttore del suo direttore è presente, si contenga con esso come col proprio direttore. Non può salutare i suoi parenti, che hanno diritto a quest'atto di rispetto, se non è invitato a farlo dal suo maestro spirituale.

206. Tal contegno parimenti serbi verso i precettori che gl'insegnano la santa dottrina, verso i suoi parenti dal lato paterno, *come lo zio*, verso le persone che lo allontanano dall'errore e gli porgono buoni consigli.

207. Si comporti sempre verso gli uomini virtuosi come verso il suo direttore, e lo stesso faccia riguardo ai figli del suo direttore, *se rispettabili per età*, siccome pure riguardo ai parenti paterni del suo venerabile maestro.

208. Il figliuolo del suo maestro spirituale, sia più giovane o coetaneo o studente, se è in istato d'insegnar la santa dottrina, ha diritto agli stessi omaggi del direttore, *allorch'è presente* durante un sacrifizio, *sia come celebrante, sia come semplice assistente.*

209. Ma non deve profumare il corpo del figliuolo del suo direttore, nè servirlo nel bagno, nè mangiare de' suoi avanzi, nè lavargli i piedi.

210. Le mogli del suo direttore, quando sono della stessa classe devono venir onorate al pari di lui; ma se di classe differente, il novizio non deve altro omaggio che di alzarsi e salutarle.

211. L'allievo non si assuma di versare olio odoroso sulla donna del suo direttore, nè di servirla durante il bagno, nè stropicciarle le membra, nè disporne artifiziosamente le chiome.

212. Nè deve prostrarsi avanti una giovane sposa del suo venerabile maestro, toccandole rispettosamente i piedi, se egli ha compiuti i vent'anni, e sa discernere il bene dal male.

213. È naturale al sesso femminile il cercare quaggiù di corrompere i buoni; epperciò i savj non s'abbandonano a seduzioni di donne.

214. Una donna può in questo mondo traviare non solo lo stolto, ma eziandio l'uomo d'esperienza, e soggiogarlo all'amore e alla passione.

215. Non si deve abitar solo in luogo remoto colla madre, la sorella o la figliuola; i sensi riuniti sono possenti, e trascinano l'uomo più savio.

216. Ma un allievo giovane può, secondo il prescritto, prostrarsi avanti le giovani spose del suo direttore, dicendo *Sono il tale.*

217. Al ritorno da un viaggio, il giovane novizio deve toccar rispettosamente i piedi alle mogli del suo padre spirituale, e ogni giorno prostrarsi avanti ad esse, com'è pratica degli uomini dabbene.

218. Siccome un uomo che scava colla vanga giunge ad una fonte, così l'allievo attento e docile giunge alla scienza *racchiusa* nella mente del suo padre spirituale.

219. Abbia il capo raso, o chiome lunghe e cadenti, o raccolte sulla cima del capo: mai il sole, quando tramonta o spunta, nol trovi dormente nel villaggio.

220. Poichè se il sole spunta o tramonta senza ch'egli lo sappia, mentre si abbandona sensualmente al sonno, deve digiunare un giorno intero, ripetendo a voce sommessa la Savitri.

221. Chi si corica e s'alza, senza regolarsi col sole, e non subisce questa penitenza, si rende colpevole di grave fallo.

222. Fatta l'abluzione, puro, perfettamente raccolto, e in luogo scevro d'immondezze, l'allievo, allo spuntare e al tramontar del sole, compia secondo la regola il pio dovere di recitar a voce sommessa la Savitri.

223. Se una donna o un Sudra cerca, con qualsiasi mezzo, di conseguir il sommo bene, vi si applichi parimenti con fervore, e faccia quel che più gli piace, *e cui la legge lo autorizza.*

224. Al dire di assennati, il sommo bene sta nella virtù e nella ricchezza; *secondo altri*, nel piacere e nella ricchezza; *secondo altri*, nella sola virtù; *secondo altri finalmente*, nella ricchezza. La riunione di tutti e tre gli attributi costituisce il vero bene; quest'è decisione formale.

225. Un istitutore è immagine dell'Essere divino (*Brama*); un padre, immagine del Signore delle creature (*Pragiapati*); una madre, immagine della terra; un fratello, immagine dell'anima.

226. Istitutore, padre, madre, fratel maggiore, non sieno mai trattati con dispregio, specialmente da un Bramino, eziandio se molestato.

227. Centinaja d'anni non compenserebbero le pene patite da un padre e da una madre per dar la vita ai figli, *ed educarli.*

228. Il giovane faccia costantemente ed in ogni occasione quanto può piacere a' genitori e al suo istitutore; soddisfatte queste tre persone, tutte le pratiche di devozione si compiono prosperamente, *e conseguono ricompensa.*

229. Una rispettosa sommessione ai voleri di queste, è dichiarata la più eminente divozione; senza licenza loro l'allievo non deve compiere altro dovere di pietà.

230. Esse rappresentano i tre mondi, i tre altri ordini, i tre libri santi, i tre fuochi.

231. Il padre è il fuoco sacro perpetuamente serbato dal padron di casa, la madre il fuoco delle cerimonie, l'istitutore il fuoco del sacrifizio: triade di fuochi che merita la massima venerazione.

232. Chi non li dimentica, divenuto padron di casa, giungerà all'impero dei tre mondi, il suo corpo splenderà di pura luce, ed egli godrà in cielo felicità divina.

233. Pel rispetto alla madre ottiene questo basso mondo; pel rispetto al padre, il mondo medio *dell'atmosfera;* per la sommessione ai comandi del direttore, giunge al mondo *celeste* di Brama.

234. Chi rispetta queste tre persone, rispetta tutti i suoi doveri, *e ne ottiene ricompensa;* chiunque trascuri onorarle, ogni opera pia gli riesce infruttuosa.

235. Finchè queste tre persone vivono, egli non deve occuparsi *volontariamente* d'altro dovere; ma mostri loro sempre rispettosa sommissione, operando a recar loro piacere e a rendere servigi.

236. Qualunque dovere compia, in pensiero, parola od azione, senza mancar all'obbedienza che loro deve, per fini risguardanti l'altro mondo, venga a dichiararlo loro.

237. Coll'omaggio reso a queste tre sole persone, tutti gli atti prescritti all'uomo *dalla scrittura santa e dalla legge*, sono perfettamente compiuti; è il primo dovere, ed ogni altro dicesi secondario.

238. Chi ha fede, può ricevere una scienza utile anche da un Sudra, la cognizione della principal virtù da uomo vile, e la perla delle donne da una famiglia spregiata.

239. Si può separare l'ambrosia (*amrita*) anche dal veleno *quando vi è mescolato;* si può ricevere un buon consiglio da un fanciullo; si può imparar da un nemico la maniera di ben contenersi, e la maniera di estrarre l'oro da una sostanza impura.

240. Le donne, le pietre preziose, la scienza, la virtù, la purezza, un buon consiglio e le varie arti liberali, devono riceversi da qualunque parte vengano.

241. È ordinato in caso di necessità di studiare la scrittura santa sotto un istitutore quand'anche non sia Bramino; e l'allievo deve servirlo rispettosamente e sommessamente finchè dura l'istruzione.

242. Il novizio però non rimanga tutta la vita presso un direttore non appartenente alla classe sacerdotale, od appresso un Bramino che non conosce i libri santi e le scienze accessorie, se vuol ottenere la suprema felicità, *la liberazione finale.*

243. Tuttavia, s'egli vuol rimanere tutta la vita nella casa del suo maestro spirituale, lo serva con zelo, fino alla separazione *dell'anima dal corpo.*

244. Chi si sottomette con docilità ai voleri del proprio direttore fino al termine della vita, s'inalza subito all'eterno soggiorno dell'Essere divino.

245. Il novizio che conosce il suo dovere, non deve far alcun dono al suo direttore *avanti la sua partenza;* ma nel momento in cui da lui congedato è per compiere la cerimonia del bagno, offra quanto può al suo venerabile maestro.

246. Gli doni un campo, dell'oro, una vacca, un cavallo, un ombrello, delle scarpe, una sedia, riso, ciyaje e vesti per cattivarsene l'affetto.

247. Dopo la morte del suo istitutore, l'allievo *che vuol trascorrere la vita nel noviziato,* deve contenersi verso il figliuolo di quello, s'è virtuoso, o verso la sua sposa, o verso uno de' suoi parenti dal lato paterno, come verso il suo venerabile maestro.

248. Se nessuno di questi non è più vivente, si metta in possesso dell'abitazione, della sedia, e del luogo degli esercizj religiosi del suo maestro spirituale; mantenga il fuoco colla maggior attenzione; e fatichi a rendersi degno della liberazion finale.

249. Il Bramino che prosegue così il noviziato, senza violare i suoi voti, giunge alla condizione suprema, nè rinasce più sulla terra.

LIBRO TERZO.

Matrimonio. Doveri del capocasa.

1. Lo studio dei tre Veda, prescritto al novizio in casa del suo direttore, duri trentasei anni o la metà o un quarto, o fin che li comprenda appieno.

2. Studiato per ordine una parte di ciascun libro sacro o di due, o d'un solo, quel che mai non lese le regole del noviziato entri fra' maestri di casa *(griastas).*

3. Lodato per l'adempimento dei doveri, ricevuto dal padre spirituale il dono della sacra scrittura, glie ne renda mercè prima del matrimonio coll'offrirgli una giovenca ornato di ghirlande, e seduto in seggio elevato.

4. Ricevuto l'assenso dal direttore, purificatosi col bagno rituale, il Duigia, compiuti gli studj, sposi una donna della sua stessa classe, e fornita de' segni convenevoli.

5. Quella che non discende da un avo suo materno o paterno fin al sesto grado, e non appartiene alla famiglia di suo padre e di sua madre, per origine comune provata dal nome di famiglia, s'addice perfettamente a uomo delle tre prime classi pel matrimonio e per l'unione carnale.

6. Nel matrimonio deve evitare le dieci famiglie seguenti, quand'anche ricchissime di giovenche, capre, agnelli, fondi e grani: cioè

7. la famiglia ove si trascurano i sacramenti; quella che non produce maschi; ove non si studia la scrittura; ove le persone sieno coperte di lunghi peli, o soffrano d'emorroidi, tisi, dispepsia, epilepsia, lebbra bianca, elefantiasi.

8. Non meni sposa che abbia capelli rossi, o un membro di troppo, o malaticcia, o troppo o nulla pelosa, o chiacchierona, o dagli occhi rossi,

9. o che porti il nome d'una costellazione, d'un albero, d'un fiume, d'un popolo barbaro, d'una montagna, d'un uccello, d'un serpe, d'uno schiavo o d'oggetto spaventoso.

10. Meni donna ben fatta, di nome grazioso, che abbia l'andare d'un cigno o d'un giovine elefante, il corpo coperto di molle lanugine, capelli fini, denti piccoli, membra soavi.

11. Uom sensato non isposi una figlia senza fratello o di padre ignoto; per paura non gli sia accordata dal padre sol per adottarne il figlio che nascesse, o di contrarre nozze illecite.

12. Il Duigia prenda donne della sua classe pel primo matrimonio; se il desiderio il reca ad un secondo, le donne preferisca secondo l'ordine naturale delle classi.

13. Un Sudra non deve aver moglie che una Sudra; un Vasia può sceglierla nella classe servile o nella sua; un Ketria nelle due predette e nella propria; il Bramino nella sua o nelle tre altre.

14. Nessuna antica storia riferisce che un Bramino o un Ketria, neppure per necessità, abbia preso nel primo letto figlia servile.

15. I Duigi così stolidi da sposar donna dell'infima classe, abbassano le famiglie e le linee loro alla condizione di Sudra.

16. Chi sposa una Sudra, scende dalla classe sacerdotale subito, secondo Atri (2) e il figlio d'Utatia (3); al nascer d'un figlio s'è guerriero, al dire di Sonaka; al nascer d'un maschio se è mercante, secondo Brigù.

17. Il Bramino che introduce nel suo letto una Sudra, scende al soggiorno infernale; se ha un figlio, non resta Bramino.

18. Quando un Bramino si fa assistere da un Sudra nelle offerte agli Dei, nelle oblazioni ai Mani, e ne' doveri ospitali, gli Dei e i Mani non assaggiano l'offerta, nè egli ottiene il cielo.

19. Per quello le cui labbra son contaminate dal fiato d'una Sudra, e che n'ha un figlio, nessuna espiazione è dichiarata dalla legge.

20. Or in succinto conoscete gli otto modi di matrimonio usati dalle quattro classi; gli uni buoni, gli altri cattivi in questo mondo e nell'altro.

21. Il modo di Brama, quel degli Dei, quel de' santi, quel de' creatori, quel de' cattivi dèmoni, quel de' musici celesti, quel dei giganti, ultimo e più vile quello de' vampiri.

22. Or vi spiegherò il modo legale per ciascuna classe, i comodi e gli sconci di ciascun modo, e le buone o triste qualità de' figli che nascono.

23. Li sei primi matrimonj sono permessi al Bramino; i quattro ultimi al Ketria; e così al Vasia e al Sudra, eccetto quel de' giganti.

24. Alcuni legislatori considerano solo i quattro primi come convenienti al Bramino; al Ketria quel solo de' giganti; al Vasia e al Sudra quel de' cattivi dèmoni.

25. Ma qui fra i cinque ultimi, tre sono riconosciuti legali e due illegali; quello de' vampiri e de' cattivi dèmoni non si pratichino mai.

26. Separati o uniti i due matrimonj de' musici celesti e dei giganti sono dalla legge permessi al Ketria.

27. Quando un padre, dopo dato alla figlia una veste e ornamenti, la concede ad uomo versato nella sacra scrittura e virtuoso, ch'egli invitò spontaneo e riceve con onore, questo matrimonio legale è quel di Brama.

28. Il modo detto divino pei Mani, è quello per cui, cominciata la celebrazione d'un sacrifizio, un padre, dopo adornata sua figlia, la concede al sacrificante.

29. Quando un padre, secondo le regole, concede sua figlia dopo ricevuto dall'aspirante una vacca ed un toro o due coppie simili per compire una ceremonia religiosa, questo dicesi il modo dei santi.

30. Quando un padre marita sua figlia coi debiti onori, dicendo *Adempite insieme i doveri prescritti*, questo è il modo delle creature.

31. Se il fidanzato riceve di suo grado una figlia, regalando i parenti di essa e lei secondo le sue facoltà, questo dicesi il matrimonio de' cattivi dèmoni.

32. L'unione d'una figlia e d'un giovane per mutuo voto, dicesi matrimonio de' musici celesti; nata dal desiderio, cerca i piaceri dell'amore.

33. Quando per forza si toglie alla paterna casa una fanciulla che grida soccorso e piange, dopo ucciso o ferito chi si oppone, e rotte le mura, dicesi il matrimonio dei giganti.

34. Quando un amante entra segretamente a una addormentata o briaca o forsennata, quest'esecrabile matrimonio dicesi dei vampiri.

35. Giova che il dono d'una sposa sia preceduto da libazioni d'acqua per la classe sacerdotale; nelle altre classi la ceremonia si fa a piacere.

36. Or apprendete, o Bramini, dall'esposizione mia, le qualità particolari assegnate da' Mani a ciascun matrimonio.

37. Il nato di matrimonio secondo Brama, se si dà all'opere pie, libera dal peccato dieci de' suoi antenati, dieci discendenti, e sè per ventunesimo.

(2) Uno dei dieci Pragiapati, autore d'un trattato di leggi che ancora si ha.
(3) Gotama, legislatore divino.

38. Il nato di matrimonio divino salva sette persone della sua famiglia della linea ascendente e sette nella discendente; e il nato di matrimonio fatto al modo dei santi, ne salva tre; e il nato di connubio al modo de' creatori, ne redime sei.

39. Dai quattro primi matrimonj, incominciando da quello al modo di Brama, nascono uomini chiari per lo splendore della scienza divina, e stimati da' virtuosi,

40. dotati di piacevole aspetto e di bontà, opulenti, illustri, godenti di tutti i piaceri, esatti nell'adempire ai loro doveri, e viventi cent'anni.

41. Ma dai quattro altri matrimonj si generano figliuoli crudeli, menzogneri, aborrenti la sacra scrittura e quanto prescrive.

42. Da matrimonj irreprensibili, irreprensibile posterità; da matrimonj riprensibili, posterità spregievole; laonde son da fuggire.

43. Il rito dell'unione delle mani è ordinato quando le donne appartengono a classe pari a quella dei mariti; ma quando appartengono ad altra classe, ecco la regola nel matrimonio.

44. Una figlia della classe dei soldati, *che si mariti con un Bramino,* deve tener una freccia, *alla quale il marito deve nello stesso tempo portar la mano:* una figlia della classe dei negozianti, *se sposa un Bramino od un Ketria,* deve tener un ago; una figlia Sudra, il lembo d'un mantello, quando si congiunge ad uomo delle tre classi superiori.

45. Il marito s'avvicini alla moglie nella stagione propizia *al concepimento, annunziata dallo spurgo sanguigno,* e le sia sempre fedele, *anche in ogni altro tempo:* eccetto i giorni lunari di divieto, può congiungersi ad essa con amore, per attrattiva del diletto.

46. Sedici *giorni* e sedici *notti ogni mese, incominciando dal momento in cui si mostra il sangue,* con quattro giorni distinti, interdetti dagli uomini dabbene, formano quel che dicesi la stagion naturale delle donne.

47. Di queste *sedici notti,* le quattro prime sono vietate, come pure l'undecima e la decimaterza; le dieci altre sono approvate.

48. Le notti del numero pari *fra queste dieci ultime* sono propizie al procrear maschi, e quelle di numero caffo a procrear femmine: epperò chi desidera un maschio deve avvicinarsi alla moglie nella stagion propizia e nelle notti di numero pari.

49. Tuttavia generasi un maschio allorchè il liquore maschile è in maggior copia, in caso contrario, femmina; una cooperazione pari produce un ermafrodito, ovvero un maschio ed una femmina insieme; in caso di debolezza e di esaurimento, v' ha sterilità.

50. Chi s'astiene dal commercio conjugale nelle notti vietate e in otto altre, è *casto quanto* un novizio di qualsiasi ordine, *padron di casa, od anacoreta.*

51. Un padre che conosce la legge non deve ricevere alcuna gratificazione dando in matrimonio sua figlia, poichè l'uomo che per cupidigia l'accetta, vien giudicato come se avesse venduta la sua prole (1).

52. Quando i parenti per traviamento d'intelletto vanno al possesso dei beni d'una donna, delle sue carrozze o de' suoi abiti, questi tristi scendono al soggiorno infernale.

53. Alcuni dotti dicono che il presente d'una vacca e d'un toro, *fatto dal fidanzato,* nel matrimonio a modo de' santi, sia una gratificazione *data al padre:* ma ciò è falso; ogni gratificazione, lieve o considerevole, *ricevuta dal padre maritando sua figlia,* costituisce una vendita.

54. Allorchè i parenti non pigliano per sè i doni destinati alla fanciulla, non v'ha più vendita, ma è mera galanteria verso la sposa, e testimonianza d'affetto.

55. Le maritate devono esser colmate di gentilezze e di doni dai padri, dai fratelli, mariti, cognati, se questi desiderano discendenza.

56. Ove le donne son tenute in onore, le divinità sono soddisfatte; quando non si onorano, le opere di pietà riescono infruttuose.

57. Famiglia ove le donne vivano nell'afflizione, non tarda a spegnersi; ma quando esse non sono infelici, cresce e prospera.

58. Le case maledette dalle donne, alle quali non furono resi gli omaggi dovuti, si distruggono interamente, come annientate da magico sacrifizio.

59. Laonde gli uomini che desiderano ricchezze devono usar riguardo verso le

(1) Singolare contrasto colle leggi barbare e anche greche, dove la figlia è venduta.

donne di lor famiglia, e dar loro, nei casi di feste e di riti solenni, ornamenti ed abiti e cibi squisiti.

60. In ogni famiglia, in cui il marito vive amorevolmente colla moglie, e la moglie col marito, la felicità è assicurata per sempre.

61. Certo se una donna non è vestita elegantemente, non farà nascer la gioja nel cuor del marito; e se il marito non sente gioja, il matrimonio rimarrà infecondo.

62. Quando una donna splende per l'abito, splende del pari tutta la famiglia: se no, tutta la famiglia non gode splendore.

63. Contraendo matrimonj riprensibili, ommettendo le cerimonie prescritte, trascurando lo studio della sacra scrittura, mancando di rispetto ai Bramini, le famiglie cadono nell'avvilimento.

64. Esercitando le arti, *come la pittura*, dandosi ai traffici, *come l'usura*, procreando figli solo con donne Sudra, facendo commercio di vacche, di cavalli, di carrozze, lavorando la terra, servendo a un re,

65. sacrificando per quei che non n' hanno diritto, negando la futura ricompensa delle opere buone, le famiglie che abbandonano lo studio dei libri santi, vengono meno.

66. Quelle per lo contrario che possedono i vantaggi prodotti dallo studio dei libri santi, quantunque abbiano pochi beni, sono annoverate tra le onorevoli, ed acquistano rinomanza (5).

67. Il padron di casa faccia col fuoco nuziale, secondo la regola prescritta, le offerte domestiche *della sera e del mattino*, e le grandi oblazioni *che devono compiersi con quel fuoco*, e la cottura giornaliera *degli alimenti*.

68. Il capocasa ha cinque luoghi od utensili, che possono recar morte a piccoli animali, il focolare, la macina, la granata, il mortajo e pestello, il secchio; adoperandoli pecca.

69. Ad espiazione pegli oggetti summentovati nell'ordine, cinque grandi offerte (*Maha-Yadjnas*) da compirsi ogni giorno dai padroni di casa, furono istituite dai Maarchi.

70. Nel *recitare*, *leggere* e insegnare la sacra scrittura, consiste l'adorazione dei Veda; la libazione d'acqua è offerta ai Mani (*Pitri*); il burro liquido versato nel fuoco, è l'offerta alle divinità; il riso ed ogni altro alimento dato alle creature viventi, è l'offerta agli spiriti; l'adempimento dei doveri della ospitalità, è l'offerta agli uomini.

71. Chi, per quanto è in sè, non trascura queste cinque grandi oblazioni, non vien in colpa per l'uso degli stromenti micidiali, stando eziandio sempre in casa:

72. ma chi non usa riguardi verso cinque sorta di esseri, cioè gli Dei, gli ospiti, i dipendenti, i Mani e se medesimo, quantunque respiri, non vive.

73. Le cinque oblazioni vennero chiamate anche adorazione senza offerta (*Ahouta*), offerta (*Houta*), offerta eccellente (*Pra houta*), offerta divina (*Brahmya houta*), buon convito (*Pra-sita*).

74. L'adorazione senza offerta è la recita e la lettura della scrittura sacra: offerta è l'atto di gettar burro chiarificato nel fuoco: offerta eccellente è il nutrimento dato agli spiriti: offerta divina è il rispetto verso i Bramini: buon convito è l'acqua o il riso presentato ai Mani.

75. Sia il padron di casa sempre esatto a leggere la sacra scrittura, ed a fare l'offerta agli Dei; poichè compiendo ciò esattamente, egli sostiene questo mondo con tutti gli enti mobili ed immobili che contiene.

76. L'offerta di burro chiarificato, gettato sul fuoco nel debito modo, si solleva verso

(5) Il Digesto indiano dice che, se la donna beve, o cade malata, il marito può sospenderla, ma le deve porzione de' suoi beni, salvo se, legalmente sospesa, non esca di casa incollerita. In tal caso il marito raduna i parenti di casa, e dice: *Io la ripudio*"(T. II. LXXVII). Il marito può ripudiare la sterile in capo a due anni; in capo a dodici, quella che non avesse se non figlie; in capo a quindici, quella i cui figli morisser tutti; subito, quella che parlava aspro. Fosse poi virtuosa, avesse figli, parlasse dolce, egli poteva ripudiarla, purchè le lasciasse un terzo dell'aver suo, e ricevesse un rimbrotto dal re (LXXII, LXXIII). In certi casi poteva ella pure abbandonar il marito e rimaritarsi, per es. se fosse legalmente degradato, tisico, mendicasse contro le leggi, o assente per un certo numero d'anni (CLI).

il sole, dal sole discende in pioggia, dalla pioggia nascono i vegetali cibarj, e da questi le creature *traggono sussistenza*.

77. Come gli esseri animati non vivono che coll'aria, così tutti gli ordini non vivono che col soccorso del padron di casa.

78. Ed essendo gli uomini di tutti gli altri ordini sostenuti tutti i giorni dal padron di casa per mezzo dei santi dommi e degli alimenti che da lui ricevono, l'ordine del capo di famiglia è il più eminente.

79. Laonde chi desidera goder nel cielo inalterabile beatitudine, ed esser sempre felice quaggiù, compia colla massima diligenza i doveri del suo ordine; chi non ha imperio sui proprj sensi non è atto a compier questi doveri.

80. I santi, i Mani, gli Dei, gli spiriti e gli ospiti chiedono ai capi di famiglia le oblazioni prescritte; l'uomo che non ignora il suo dovere, deve soddisfarli.

81. Onori i santi, recitando la sacra scrittura; gli Dei, con oblazioni nel fuoco secondo la legge; i Mani, con servitù funebri (*sraddhas*); gli uomini, presentandoli d'alimento; gli spiriti, nutrendo esseri animati.

82. Faccia quotidiana offerta di riso o d'altro grano, o d'acqua, ovvero di latte, radici e frutta, per cattivarsi la benevolenza dei Mani.

83. Può invitar un Bramino a quell'oblazione fra le cinque ch'è in onore dei Mani; ma non deve ammettere alcuno a quella fatta a tutti gli Dei.

84. Preparato l'alimento da offerirsi a tutti gli Dei, il Duigia faccia tutti i giorni nel fuoco domestico l'oblazione (*Koma*) alle divinità seguenti, colle consuete cerimonie:

85. prima, ad Agni e a Soma (6) separatamente, poi ad ambi insieme, poscia agli Dei radunati (*Viswas-Devas*) (7) ed a Dhanwantari (8),

86. a Kuhu, ad Anumati, al signor delle creature (*Pragiapati*), a Dyava ed a Prithivi, e finalmente al fuoco del buon sacrifizio (9).

87. Fatta così l'offerta di burro e riso con profondo raccoglimento, vada verso ciascuna delle quattro regioni celesti, camminando da oriente a mezzodì, e faccia l'oblazione (*Bali*) a Indra, Yama, Varouna e Kouvera, come pure ai genj loro corteggio.

88. Getti riso cotto sulla sua porta, dicendo: *Adorazione ai venti (Marout)*; ne getti nell'acqua, dicendo: *Adorazione alle divinità delle onde;* sul pestello e sul mortajo, dicendo: *Adorazione alle divinità delle foreste.*

89. Renda lo stesso omaggio a Srì *dal lato nord-est*, vicino al proprio origliere; a Bhadrabali *verso il sud-ovest*, appiè del proprio letto; a Brama ed a Vastospati, in mezzo alla casa.

90. Getti in aria la sua offerta agli Dei radunati (Viswas); la faccia *di giorno* agli spiriti che camminano di giorno, e *di notte* a quelli che camminano la notte.

91. Nel piano superiore della sua abitazione, *o dietro di sè*, faccia un'oblazione per la prosperità di tutti gli esseri, ed offra tutto il resto ai Mani, *col viso rivolto al mezzodì*.

92. Deve gettar per terra a poco a poco la parte d'alimento destinata ai cani, agli uomini degradati, ai nutritori di cani, a quelli che sono affetti d'elefantiasi o di consunzion polmonare, alle cornacchie e ai vermi.

93. Il Bramino che onora così costantemente tutti gli esseri, giunge alla dimora eccelsa, in isplendida forma, e per via diretta.

94. Compiuto in tal guisa l'atto delle oblazioni, offra alimenti, prima d'ognuno al suo ospite, e faccia l'elemosina al novizio mendicante, secondo la regola, *dandogli una porzione di riso equivalente ad una boccata.*

95. Qualunque sia la ricompensa ottenuta da un discepolo per l'opera meritoria d'aver dato una vacca al suo padre spirituale, secondo la legge, il Duigia padrone di casa ottiene la stessa ricompensa per aver data una porzione di riso *al novizio mendicante.*

96. *Allorchè non ha che poco riso preparato*, ne dia solamente una porzione *condito*,

(6) Gli Dei del fuoco e della luna.

(7) Dieci Dei d'una classe particolare.

(8) Dio della medicina.

(9) Kuhu, dea che presiede al giorno seguente al novilunio; Anumati, dea del giorno seguente al plenilunio. Pragiapati è nome di Dei e semidei: qui forse s'intende Viragi. Dyava è dea del cielo, Prithivi della terra.

o dia un vaso d'acqua *guernito di fiori e frutti* a un Bramino che conosca i libri santi, dopo onoratolo secondo la regola.

97. Le offerte fatte agli Dei ed ai Mani da uomini ignoranti non producono frutto, allorchè nel loro traviamento ne danno parte ai Bramini, *privi dello splendore comunicato dallo studio della sacra scrittura*, e comparabili a ceneri.

98. Ma l'oblazione versata nella bocca d'un Bramino splendido di divina sapienza e d'austera divozione, deve togliere anche dallo stato più difficile, e alleggerire del peso d'un gran fallo.

99. Al presentarsi d'un ospite, il padron di casa, colle forme prescritte, gli offra una sedia, acqua da lavarsi i piedi, ed alimento condito nel miglior modo.

100. Allorchè un padron di casa non vive che di grano spigolato, e tuttavia fa oblazioni ai cinque fuochi, il Bramino che non riceve gli onori della ospitalità in casa di esso s'attira il merito di tutte le opere pie.

101. Erba, terra *per riposarsi*, acqua *per lavarsi i piedi*, dolci parole, ecco quanto non manca mai nella casa dell'uomo dabbene.

102. Un Bramino che riposi una notte sola sotto il tetto ospitale, vien chiamato ospite (Aithi), perchè non dimora neppur per la durata d'un giorno lunare (Tithi).

103. Il capocasa non tenga per ospite il Bramino che abita nello stesso villaggio, o che viene per passatempo a fargli visita nella casa ove sta la sua sposa, ed ove è acceso il suo focolare.

104. I padroni di casa tanto scarsi di senno da partecipare del convito altrui, in castigo dopo morte sono ridotti in bestiami di coloro da cui presero alimento.

105. Un padron di casa non deve la sera rifiutare ospitalità a chi arriva al tramonto, *perchè questi non ha tempo di guadagnar la sua casa;* arrivi tal ospite per tempo o tardi, non deve fermarsi in casa senza mangiare.

106. Il capocasa non mangi alcuna vivanda egli stesso senza darne all'ospite: onorare chi si accoglie è il mezzo di conseguir ricchezze, gloria, lunga vita e il paradiso (Swarga).

107. Secondo che accoglie superiori, inferiori o pari, convien che la sedia, il luogo e il letto che loro offre, gli atti di civiltà che fa loro alla partenza, sieno proporzionati.

108. Terminata l'oblazione a tutti gli Dei *e le altre offerte*, se sopragiunge un nuovo ospite, il padron di casa deve fare il possibile per dargli alimenti, ma non ricominciare l'offerta.

109. Un Bramino non ostenti mai la sua famiglia ed il suo lignaggio per esser ammesso a un convito; perchè chi lo fa conoscere con questo fine, vien detto mangiatore di vomito.

110. Un uomo della classe reale non vien tenuto come ospite in casa d'un Bramino, più che un Vasia, un Sudra, un amico del Bramino, un parente paterno, e il suo direttore.

111. Ma se un Ketria arriva in casa d'un Bramino in qualità d'ospite, il Bramino può eziandio dargli a mangiare, quando i Bramini suddetti sieno saziati.

112. Ed anche quando un Vasia e un Sudra sono entrati in questa casa come ospiti, li faccia mangiare co' suoi famigli con benevolenza.

113. Quanto poi agli amici ed agli altri che vengono a visitarlo per affezione, faccia loro prender parte al pasto imbandito per sua moglie *e per sè* preparate le vivande nel miglior modo.

114. Prima ancora d'offrirne a' suoi ospiti, serva le donne maritate di fresco, le fanciulle, i malati e le incinte.

115. L'insensato che mangia pel primo senza aver nulla offerto alle persone suddette, non sa che sarà egli stesso pascolo a cani ed avoltoj.

116. Saziati i Bramini, gli ospiti, i parenti e i domestici, il padron di casa e la moglie mangino quel che rimane del pasto.

117. Onorati gli Dei, i santi, gli uomini, i Mani e le domestiche divinità, il padron di casa si cibi dell'avanzo delle offerte.

118. Chi cuoce solo per sè, non si pasce che di peccato; il pasto fatto cogli avanzi dell'oblazione vien detto l'alimento degli uomini dabbene.

119. Un re, un sacerdote celebrante, un Bramino che ha finito il noviziato, un istitu-

tore, un nipote, un avo ed uno zio materno, devono esser presentati di nuovo d'un maduparca (10) al termine dell'anno, *quando vengono a visitare il padron di casa.*

120. Un re ed un Bramino presenti alla celebrazione del sacrifizio, devono esser regalati d'un maduparca, ma non quando l'oblazione è finita; questa è la regola: *gli altri al contrario devono accettare il maduparca eziandio quando non arrivano al tempo dell'oblazione.*

121. Al fin del giorno, essendo preparato il riso, la sposa faccia un'offerta senza recitar formola sacra *se non mentalmente*, perchè l'oblazione offerta agli Dei è prescritta per la sera e pel mattino *come le altre oblazioni.*

122. Ogni giorno della nuova luna, il Bramino che tiene un fuoco, dopo aver fatta ai Mani l'offerta *delle focacce (pindas)*, deve fare lo sraddha (pasto funebre) chiamato pindanwaharga (dopo offerta).

123. I Savj chiamarono pindanwaharga il banchetto (sraddha) mensile in onore dei Mani, *perchè ha luogo dopo l'offerta delle focacce di riso*, e bisogna aver gran cura che sia di cibi approvati dalla legge.

124. Vi farò esattamente conoscere quali sono i Bramini da invitare o da escludere da tal convito, quale il numero, e quali vivande offrir loro.

125. Allo sraddha degli Dei, il padron di casa riceva due Bramini; tre a quello che fa pel padre, per l'avo paterno, e pel bisavolo paterno; ovvero uno solamente a ciascuna di queste ceremonie: nè per quanto sia ricco deve convitare gran compagnia.

126. I cinque vantaggi seguenti, l'accoglienza onorevole *fatta ai Bramini*, il luogo e il tempo propizj, la purità, la grazia di ricever Bramini, vengono distrutti da una brigata troppo numerosa; laonde non deve desiderarla.

127. La ceremonia in memoria dei morti vien detta servizio dei Mani; prescritta dalla legge, procaccia ogni sorta prosperità a chi la celebra esattamente il giorno della nuova luna.

128. Ad un Bramino versato nella sacra scrittura devonsi le oblazioni per gli Dei e pei Mani, da coloro che le porgono; quanto si dà all'uomo venerabile produce ottimi frutti.

129. Quando bene non s'inviti che un sol Bramino istruito all'oblazione agli Dei ed ai Mani, se ne ottiene bella ricompensa, ma non alimentando moltitudine di gente che non conoscono i libri santi.

130. Chi fa la cerimonia, vada in cerca d'un Bramino, giunto al termine della lettura del Veda, *salendo* sino a un punto rimoto *nell'esame della purità della famiglia di lui:* un tal uomo è degno d'aver parte alle oblazioni fatte agli Dei ed ai Mani, ed è un vero ospite.

131. In uno sraddha, in cui un milione d'uomini stranieri allo studio dei libri santi ricevessero nutrimento, la presenza d'un solo, dotto di sacra scrittura, *e contento di ciò che gli venisse offerto*, avrebbe maggior merito, secondo la legge.

132. Ad un Bramino eminente nel sapere convien porgere l'alimento sacrato agli Dei ed ai Mani; mani lorde di sangue non possono purificarsi col sangue.

133. Quante boccate l'uomo privo di scienza sacra inghiotte in una oblazione agli Dei ed ai Mani, altrettante palle di ferro rovente armate di punte inghiottirà nell'altro mondo colui che fa la cerimonia.

134. Alcuni Bramini si consacrano specialmente alla scienza sacra, altri all'austerità, altri alle pratiche austere e allo studio dei libri santi, altri all'adempimento degli atti religiosi.

135. Le oblazioni ai Mani devono presentarsi con fervore ai Bramini dati alla scienza sacra; le oblazioni agli Dei possono offrirsi, coi riti consueti, ai quattro ordini di Bramini summentovati.

136. Può accadere che un figliuolo di padre straniero allo studio dei sacri dogmi sia giunto al termine della lettura dei libri santi; oppure che un figliuolo che non lesse il Veda abbia un padre versatissimo nei libri santi.

137. Fra questi due convien considerare superiore colui il cui padre studiò il Veda; ma per rendere omaggio alla santa scrittura, conviene accoglier l'altro orrevolmente.

(10) Miele, latte quagliato e frutti.

138. Non si deve ammetter un amico al pasto funebre (sraddha), ma con altri presenti cattivarsene l'affetto: il Bramino, che non si tiene nè come amico nè come nemico, può solo esser convitato allo sraddha.

139. Colui i cui pasti funebri e le offerte agli Dei hanno per fine principale l'amicizia, non trae alcun frutto per l'altro mondo nè da' suoi banchetti, nè dalle sue offerte.

140. Chi per ignoranza contrae relazioni per mezzo del banchetto funebre, è escluso dalla dimora celeste, come dato allo sraddha *per solo interesse*, e come il vilissimo dei Duigi.

141. Una tale offerta, che non consiste che in un banchetto offerto a numerosi convitati, fu detta diabolica (Paisaci) dai savj: essa è confinata in questo basso mondo, come una vacca cieca nella sua stalla.

142. Siccome l'agricoltore che semina in terreno sterile non coglie; così chi fa l'offerta di burro liquido a un bramino ignorante non ne trae alcun pro.

143. Ma quello che si dà in conformità della legge, ad uomo imbevuto della scienza sacra, produce frutti in questo e nell'altro mondo, a quelli che offrono e a quelli che ricevono.

144. *Se non trovasi in vicinanza alcun Bramino istruito*, si può invitare al banchetto funebre un amico, ma non mai un nemico, se conosca eziandio i santi dogmi, perchè l'oblazione mangiata da un nemico non frutta per l'altro mondo.

145. Si deve aver gran cura di convitare al banchetto funebre un Bramino che abbia letto tutta la sacra scrittura, e che posseda particolarmente i Rig-Veda; un Bramino versatissimo nel Yagiur-Veda, e perito in tutti i rami dei libri santi; od un Bramino che abbia compita la lettura dei libri sacri, ma che posseda sopratutto il Sama-Veda.

146. Basta che uno di questi tre personaggi prenda parte ad un banchetto funebre, dopo onorevole accoglimento, perchè gli antenati di chi fa la cerimonia, sino al settimo grado, provino inalterabile contento.

147. Questa è la condizion principale, quando si porgono offerte agli Dei ed ai Mani; ma *in mancanza della prima* convien sapere un'altra condizione secondaria, sempre osservata dagli uomini dabbene.

148. Colui che fa uno sraddha, *in mancanza di Bramini istruiti*, inviti al banchetto il suo avo materno, il figlio di sua sorella, il padre di sua moglie, il suo zio materno, il suo maestro spirituale, il figliuolo di sua figlia, il marito di questa, il suo cugino paterno o materno, il suo cappellano, od il sacerdote che compie i suoi sacrifizj.

149. Chi conosce la legge non deve esaminare con troppo scrupolo *il lignaggio* d'un Bramino per ammetterlo alla ceremonia in onore degli Dei; ma per quella dei Mani deve usare la massima diligenza in questa ricerca.

150. I Bramini rei di furti o di gravi delitti, gli eunuchi, quei che professano l'ateismo, furono dichiarati da Manù indegni di prender parte alle offerte fatte in onore degli Dei o dei Mani.

151. Un novizio che trascurò lo studio della scrittura santa, un uomo nato senza prepuzio, un giuocatore, e coloro che sacrificano per tutti, non sono degni di venir ammessi al convito funebre.

152. I medici, i sacerdoti che fanno veder idoli, i mercanti di carne, e quelli che vivono di traffico, devono esser esclusi da ogni cerimonia agli Dei ed ai Mani.

153. Un fante al servizio d'una città o d'un re, un uomo che abbia malattia alle unghie od i denti neri, un discepolo che s'oppone agli ordini del suo istitutore, un Bramino che abbandona il fuoco sacro, un usurajo,

154. un fisico, un guardarmenti, un fratello minore ammogliato innanzi al maggiore, un Bramino che trascuri le cinque oblazioni, un nemico dei Bramini, un fratello maggiore che non s'ammogliò innanzi al minore, un uomo che vive a spese de' suoi parenti,

155. un ballerino di professione, un *novizio od un ascetico* violatore del voto di castità, il marito in prime nozze d'una donna di classe servile, il figlio di donna rimaritata, un guercio, un marito che tiene in casa un'amante,

156. un maestro che insegna la sacra scrittura per mercede, ed un discepolo che riceve lezioni da un mercenario, il discepolo d'un Sudra ed un Sudra precettore, un parlatore oltraggioso, il figlio d'adultera in vita o dopo la morte del marito,

157. un giovine che lascia senza motivo i genitori e l'istitutore, chi studiò i libri santi con uomini abjetti o contrasse legami con questi,

158. un incendiario, un avvelenatore, un che mangia l'alimento offerto da un adulterino, un mercante di soma (11), un marinajo, un poeta panegirista, un oliandolo, un testimonio falso,

159. un figlio in lite col padre, un uomo che fa giocare per sè, un bevitore di liquori forti, un uomo affetto d'elefantiasi, uno di cattiva fama, un ipocrita, un mercante di sughi vegetali,

160. un fabbricator d'archi e di frecce, il marito d'una figlia minore maritata innanzi la maggiore, un uomo che cerca di nuocere al suo amico, il padrone d'una casa da giuoco, un padre che ha suo figlio per maestro,

161. un epilettico, un uomo affetto d'infiammazione alle glandole del collo, un lebbroso, un malvagio, un pazzo, un cieco, e finalmente uno sprezzatore dei Veda, devono tutti esser esclusi.

162. Un uomo che addestra elefanti, tori, cavalli o camelli, un astrologo di professione, uno che nutre uccelli, un maestro d'armi,

163. un uomo che muta direzione ad acque correnti, e si diletta ad arrestarne il corso, un muratore, un messaggero, un piantatore d'alberi *mercenario*,

164. un che nutre cani addestrati per trastullo, un falconiere, un seduttore di fanciulle, un uomo crudele, un Bramino che mena vita da Sudra, un sacerdote che non sacrifica che alle divinità inferiori,

165. chi non segue le buone consuetudini, chi adempie negligentemente a' suoi doveri, chi importuna colle sue inchieste, un agricoltore, un dalle gambe gonfie, uno spregiato dagli uomini dabbene,

166. un pastore, un guardabufali, lo sposo di donna maritata la seconda volta, un becchino *mercenario*, devono fuggirsi con somma cura.

167. Quelli che tengono condotta riprensibile, *che devono la loro infermità o le malattie loro a colpe commesse in vita precedente*, che sono indegni d'un'assemblea onorevole, e gli infimi della classe sacerdotale, sieno esclusi da ambedue le cerimonie da ogni assennato Bramino.

168. Il Bramino che non istudiò la sacra scrittura, si spegne come fuoco d'erba secca; l'offerta non gli si deve, giacchè non si versa nella cenere il burro chiarificato.

169. Vengo a spiegarvi, senza ommetter nulla, qual frutto tragga nell'altra vita chi, durante la cerimonia degli Dei e durante quella dei Mani, dona a tali indegni di venir ammessi in adunanza d'uomini virtuosi.

170. L'alimento mangiato dai Duigi che infransero le regole, come per esempio da un fratel minore ammogliato innanzi al maggiore, o dagli altri inammissibili, è gustato dai giganti (Rakcasas), *e non dagli Dei nè dai Mani*.

171. Chi prende moglie ed accende il fuoco nuziale quando il fratel maggiore non è peranco ammogliato, chiamasi Parivettri, ed il maggiore Parivitti.

172. Il Parivitti, il Parivettri, e la fanciulla con cui si contrae tal matrimonio vanno tutti e tre all'inferno (Naraka), come pure colui che concesse la sposa, ed il sacerdote che celebrò il sacrifizio nuziale.

173. Chi soddisfa alla propria passione per la vedova di suo fratello, a seconda dei proprj desiderj, *senza conformarsi alle regole prescritte*, quantunque essa sia legalmente unita con lui, deve chiamarsi marito d'una Didhisciù (donna rimaritata).

174. Due specie di figliuoli nascono dall'adulterio delle donne maritate, distinti col nome di Kunda e di Golaka: se lo sposo è vivente, il figliuolo è un Kunda; se no, un Golaka.

175. Questi due frutti d'un commercio adultero distruggono in questo e nell'altro mondo le offerte fatte agli Dei ed ai Mani, quando se ne dà loro alcuna parte.

176. Quando un uomo inammissibile mira alcuni convitati onorevoli prender parte ad un banchetto, l'imprudente che fa la cerimonia non ottiene alcuna ricompensa *dell'alimento offerto* a tutti quelli su cui quell'uomo gettò gli occhi.

177. Un cieco, che *si trovò posto dove altri* avrebbe veduto, annienta pel donatore il

(11) Pianta consacrata alla luna; *asclepiade acida*.

merito d'aver accolti novanta *convitati onorevoli;* un guercio, il merito d'averne accolti sessanta; un lebbroso, cento; un uomo affetto di consunzione, mille.

178. Se le membra d'un Bramino vengono toccate da un uomo che sacrifica per l'ultima classe, chi fa la cerimonia non trae, di quanto dà a quei Bramini, i frutti procurati dallo sraddha.

179. Ed il Bramino versato nella sacra scrittura, che per cupidigia riceve un presente da un tal sacrificatore, cammina verso la propria perdita, come un vaso di terra non cotta si spappola nell'acqua.

180. L'alimento dato ad un venditor di soma diviene immondezza; a un medico, marcia e sangue; dato a chi fa veder idoli, va perduto; a un usurajo, non è accetto.

181. Quello che si dà ad un commerciante non frutta nè in questa vita, nè nell'altra; e quello offerto ad un Duigia, figliuolo d'una vedova rimaritata, è burro chiarificato versato nella cenere.

182. Quanto agli uomini inammissibili e spregevoli summentovati, l'alimento che si dà loro fu dichiarato dai saggi *che diverrà secrezione* sierosa, sangue, carne, midolla ed ossa.

183. Udite ora compiutamente da quali Bramini possa esser purificata un'adunanza contaminata da uomini inammissibili; conoscete questi personaggi eminenti, questi purificatori delle adunanze.

184. Quelli che sono perfettamente versati in tutti i Veda e nei libri accessorj (Angas), e che discendono da famiglia di dotti teologi, si devono considerare capaci di tergere la contaminazione di un'adunanza.

185. Il Bramino consacrato allo studio di una parte del Yagiur-Veda, quegli che mantiene con cura i cinque fuochi, che possiede una parte del Rig-Veda, quegli che conosce i sei libri accessorj, il figlio di donna maritata secondo il rito di Brama, quegli che canta la parte principale del Sama-Veda,

186. Quegli che intende e spiega perfettamente i sacri libri, il novizio che ha dato in dono mille vacche, l'uomo di cento anni, sono Bramini atti a purificare un'adunanza di convitati.

187. La vigilia del pasto funebre, ed anche lo stesso giorno, quegli che dà lo sraddha inviti in modo onorevole almeno tre Bramini di quelli che abbiamo mentovati.

188. Il Bramino invitato allo sraddha dei Mani deve rendersi padrone assoluto dei suoi sensi; non legga la santa scrittura, *e reciti solo a voce sommessa la preghiera che non si deve mai lasciar di dire;* e così faccia pure colui che celebra la cerimonia.

189. I Mani degli antenati accompagnano *invisibili* questi Bramini convitati, li seguono sotto forma aerea, e prendon posto al loro fianco, quand'essi si assidono.

190. Il Bramino invitato nelle debite forme ad offerte in onore degli Dei e dei Mani, che commetta la minima trasgressione, rinascerà per questo fallo sotto forma di un majale.

191. Colui che, ricevuto un invito a pasto funebre, abbraccia donna servile, porta sopra di sè il male che ha potuto commettere colui che dà lo sraddha.

192. Scevri di collera, perfettamente puri, sempre casti come novizj, non portanti armi, dotati dei più sublimi pregi, i Pitri (12) sono nati prima degli Dei.

193. Imparate l'origine de' Pitri, da quali uomini e da quali cerimonie devano specialmente esser onorati.

194. Questi figli di Manù discendenti di Brama, questi santi (Richis), il primo dei quali è Marici, hanno avuto figli che vennero dichiarati formare le tribù dei Pitri.

195. I Somasad, figliuoli di Viragi, sono riconosciuti per antenati dei Sadia, e gli Agnicuatta, reputati nel mondo figliuoli di Marici, sono gli antenati dei Deva.

196. I figliuoli d'Atri, detti Baricati, sono gli antenati dei Daitya, dei Danava, dei Yakscia, dei Gandarba, degli Uraga, dei Raksciasa, dei Suparna, dei Kinnara.

197. I Somapa sono gli antenati dei Bramini; gli Havicmati, dei Ketria; gli Agiapa, dei Vasia; i Sucali, dei Sudra.

198. I Somapa sono figli del savio Brigu; gli Havicmati, d'Angira; gli Agiapa, di Polastia; i Sucali, di Vasicta.

(12) Dei Mani, considerati quali avi degli Dei, de' genj e degli uomini.

199. Gli Agnidagda, gli Anagnidagda, i Kavia, i Barieati, gli Agnicnatta ed i Somia, devono riconoscersi come antenati dei Bramini.

200. Le tribù dei Pitri enumerate sono le principali, ed i loro figli e nipoti indefinitamente devono pure in questo mondo tenersi come Pitri.

201. Dai santi sono nati i Pitri, dai Pitri gli Dei (devas) e i titani (danavas); e dagli Dei fu poscia prodotto questo mondo intero, composto d'enti mobili ed immobili.

202. Acqua pura offerta semplicemente agli Dei Mani (Pitri) con fede, in vasi di argento od argentati, è sorgente di felicità inalterabile.

203. La cerimonia in onore dei Mani è superiore pei Bramini alla cerimonia in onore degli Dei; e l'offerta agli Dei che precede l'offerta ai Mani, fu dichiarata accrescerne il merito.

204. Per salvare le oblazioni ai Mani il padrone di casa deve incominciare con un'offerta agli Dei, giacchè senza questo preservativo i giganti distruggono ogni banchetto funebre.

205. Faccia precedere e seguire allo sraddha un'offerta agli Dei, e si guardi di incominciare e finire colle oblazioni ai Mani; altrimenti perisce tosto con tutta la sua razza.

206. Copra di sterco di vacca un luogo puro e solitario, e scelga con cura un luogo volto a mezzodì.

207. I Mani ricevono sempre con soddisfazione quanto vien loro offerto nelle solitudini dei boschi che sono naturalmente pure, o sulla riva dei fiumi, o in luoghi appartati.

208. Compite dai Bramini le loro oblazioni nel debito modo, il capo di famiglia deve collocarli ciascuno separatamente sopra sedie preparate e coperte di kusa.

209. Adagiati questi Bramini rispettosamente ai loro posti, li presenti di profumi e di ghirlande odorose, avendo precedentemente onorati gli Dei.

210. Recato a'suoi convitati acqua, erba kusa, e grani di sesamo (tila), il Bramino autorizzato dagli altri Bramini faccia con essi l'offerta al fuoco sacro.

211. Presentata ad Agni, a Soma ed a Yama un'offerta propiziatoria di burro chiarificato, conformandosi alle regole prescritte, soddisfi i Mani *con un'offerta di riso.*

212. Se non ha fuoco consacrato (*come per esempio se non è ancor ammogliato, o se è morta sua moglie*), versi *le tre oblazioni* in mano d'un Bramino, perchè non v'ha differenza tra il fuoco ed un Bramino: tal decisione pronunziarono coloro che conoscono il Veda.

213. Infatti i savj tengono questi Bramini non sottoposti a sdegno, dal viso sempre sereno, d'una razza primitiva, consacrati all'incremento del genere umano, come gli Dei della cerimonia funebre.

214. Fatto il giro del fuoco nel modo prescritto, *da sinistra* a destra *e gettando nel fuoco l'offerta* colla destra mano, versi acqua ove devono esser collocate le focacce di riso.

215. Fatte tre focacce con quel che rimane di riso e di burro chiarificato, le ponga sopra gambi di kusa, col raccoglimento più profondo, nella stessa guisa dell'acqua, *cioè colla mano destra* e la faccia rivolta a mezzodì.

216. Deposte le focacce *sopra gambi dell'erba kusa* colla massima attenzione e secondo la regola, asciughi la destra *con radici* di quest'erba, per coloro che partecipano a questi avanzi, *cioè il padre, l'avo e il bisavo paterni.*

217. Fatta un'oblazione, volgendosi a settentrione, e ritenendo per tre volte lentamente il respiro, il Bramino, a cui le parole sacre son note, saluti le sei divinità *delle stagioni* ed i Mani.

218. Versi di nuovo lentamente presso alle focacce quanto rimane dell'acqua *che versò sulla terra*, e annusi le focacce con perfetto raccoglimento nell'ordine con cui furono offerte.

219. Prendendo allora collo stesso ordine una parte di ciascuna di queste *tre* focacce *offerte ai Mani di suo padre, di suo avo paterno e di suo bisavo defunti*, faccia prima mangiar queste parti, secondo la regola, ai *tre* Bramini seduti *che rappresentano suo padre, suo avo e suo bisavo.*

220. Se suo padre vive, il padron di casa offra lo sraddha ai Mani *di tre* de'suoi antenati paterni, incominciando dall'avo; oppure può fare nella cerimonia che suo padre

mangi in luogo del Bramino *che lo rappresenterebbe se fosse morto, e dare ai due Bramini, che rappresentano suo avo e suo bisavo, le parti delle due focacce loro consacrate.*

221. Colui di cui è morto il padre, ma sussiste ancora l'avo paterno, proclamato il nome del padre nella cerimonia funebre, proclami pure quello del bisavo.

222. Oppure l'avo può prender parte allo sraddha *in luogo del Bramino che lo rappresenterebbe se fosse defunto*, come dichiarò Manù; oppure suo nipote, da lui autorizzato, può fare secondo il suo volere, *e far la cerimonia solamente in onor di suo padre e del suo bisavo morti, oppure aggiungervi il vecchio avo.*

223. Versata acqua alle mani dei *tre* Bramini con erba kusa e sesamo, dia loro la parte superiore *di ciascuna* delle *tre* focacce dicendo: *Quest'offerta* (sraddha) *sia per essi.*

224. Portando allora colle due mani un vaso pieno di riso, lo ponga innanzi ai Bramini lentamente e pensando ai Mani.

225. L'alimento che si porta senza porvi le due mani, è tosto disperso dai cattivi genj (Asura) di cuore perverso.

226. Puro e perfettamente attento, ponga prima diligentemente sulla terra, salse, erbaggi ed altre cose mangerecce col riso, latte, crema, burro chiarificato e miele,

227. varie sorta confetture, vivande di più specie preparate con latte, radici e frutta, carni gustose e liquori profumati.

228. Portate tutte queste vivande senza fretta, le presenti mano a mano ai convitati, stando perfettamente attento e purissimo, e dichiarandone le qualità.

229. Non versi una lagrima, non si sdegni, non profferisca menzogna, non tocchi le vivande coi piedi e non le diguazzi.

230. Una lagrima attira gli spiriti; la collera, i nemici; la menzogna, i cani; il toccar del piede, i giganti (Rakcasas); il diguazzar le vivande, i perversi.

231. Qualunque cosa sia piacevole ai Bramini, la dia loro senza rincrescimento, e parli loro dell'Essere supremo: tal è il desiderio dei Mani.

232. Durante la cerimonia in onor dei Mani, legga ad alta voce la sacra scrittura, i codici delle leggi, le storie morali, i poemi eroici (Itihasas), le antiche leggende (Purana), ed i testi teologici.

233. Ilare, cerchi d'inspirar letizia ai Bramini, ed offra loro da mangiare senza troppe istanze; tragga la loro attenzione più volte sul riso e le altre vivande, e sulle loro buone qualità.

234. Abbia gran cura d'invitare al banchetto funebre il figliuolo di sua figlia, quand'anche non giunto al termine del suo noviziato; e metta sulla sua sedia un tappeto *fatto con pelo di capra del Nepal*, e sparga sulla terra del sesamo.

235. Tre cose sono pure in uno sraddha: il figliuolo d'una figlia, un tappeto *del Nepal*, e grani di sesamo; tre cose vi sono stimabili: la purità, la mancanza di collera e di precipitazione.

236. Cibi apprestati devono essere caldissimi, e i Bramini mangiarli in silenzio; nè dichiarare la qualità dei cibi, quand'anche interrogati dal convitante.

237. Finchè i cibi si conservano caldi, e si mangia in silenzio, e senza dichiararne la qualità, i Mani prendono parte al convito.

238. Quello che mangia un Bramino col capo scoperto e la faccia rivolta a mezzodì, o le scarpe ai piedi, non è gustato che dai giganti.

239. Non bisogna che un Ciandala (13), un porco, un gallo, un cane, una donna menstruata ed un eunuco vedano i Bramini a mangiare.

240. In un'offerta al fuoco, in una distribuzione di presenti, un pasto dato ai Bramini, un sacrifizio a Dio, uno sraddha in onor dei Mani, quanto gli esseri suddetti possono vedere, non consegue l'effetto bramato.

241. Il porco lo distrugge coll'odorato, il gallo col vento delle ali, il cane collo sguardo, l'uomo abjetto col tatto.

242. Uno zoppo od un guercio, e chi ha un membro di più o di meno, quando pur fosse servo del padrone del convito, dev'essere allontanato.

243. Se un Bramino od un mendico si presenta a chieder cibo, il padrone del convito deve, con licenza dei convitati, fargli il miglior accoglimento.

(13) Uomo impuro, nato da un Sudra e da una donna della classe sacerdotale.

244. Dopo d'aver mischiato vivande d'ogni sorta *con condimenti*, ed averle bagnate d'acqua, le getti innanzi ai Bramini, il cui pasto è terminato, spargendole *sui gambi di kusa che sono* per terra.

245. Quanto resta *nei piatti*, e quel che fu sparso sui gambi di kusa, spetta ai fanciulli morti avanti l'iniziazione, e agli uomini che abbandonarono *senza ragione* le donne della lor classe.

246. I saggi decisero che i resti caduti a terra durante il convito in onor dei Mani, appartengano ai servi diligenti e di buon'indole.

247. Prima dello sraddha detto Sapindana, si deve fare per un Bramino morto uno sraddha particolare senz'offerta agli Dei, *al quale un solo Bramino può esser convitato*, e consacrare una sola focaccia (pinda).

248. Quando lo sraddha Sapindana fu celebrato per questo Duigia, secondo la legge l'offerta delle focacce deve farsi da' suoi figliuoli *tutti gli anni il giorno della sua morte*, nel modo prescritto *per lo sraddha nel giorno della nuova luna*.

249. Lo stolto che, dopo aver preso parte ad un banchetto funebre, dà il suo avanzo ad un Sudra, è precipitato a capo fitto nella regione infernale detta Kalasatra.

250. Se un uomo, dopo aver assistito ad uno sraddha, divide nel giorno medesimo il letto con una donna, i suoi antenati per tutto il mese giaceranno sugli escrementi di questa donna.

251. Dopo aver chiesto ai convitati, *Avete mangiato bene?* quando sono sazj, gl'inviti a sciacquarsi la bocca, e finita l'abluzione, dica loro, *Vi riposate qui o in casa vostra?*

252. I Bramini dicono allora: *Sia l'oblazione* (sraddha) *accetta ai Mani!* perchè in tutte le opere di pietà a onor dei Mani queste parole *l'offerta sia accetta* sono un'eccellente benedizione.

253. Faccia poscia conoscere ai convitati quanto rimane dei cibi, ed invitato dai Bramini a disporne in qualunque maniera, faccia quant'essi gli prescrivono.

254. Dopo una cerimonia in memoria dei Mani, dica ai Bramini: *Mangiato?* dopo uno sraddha purificatore per una famiglia: *Capito?* dopo uno sraddha per accrescimento di prosperità: *Riusciti?* dopo una cerimonia in onor degli Dei: *Contentati?*

255. La bass'ora, gambi di kusa, la purificazione del luogo, grani di sesamo, una generosa distribuzione d'alimenti, vivande ben ammanite, Bramini eminenti; ecco i vantaggi *desiderabili* nelle cerimonie in onore dei Mani.

256. Gambi di kusa, preci (mantras), la prima parte del giorno, tutte le offerte che *sono per essere noverate*, e le summentovate purificazioni, devono reputarsi come felicissime cose nella cerimonia in onor degli Dei.

257. Riso selvatico qual mangiano gli anacoreti, latte, succo dell'asclepiade acida (soma), carne fresca e sale preparato senz'arte, sono opportunissimi a servire d'offerta.

258. Congedati i Bramini, il padron di casa, assorto nella meditazione, tacito e purificato deve volgersi al mezzodì, e chiedere ai Mani le seguenti grazie:

259. « Cresca il numero degli uomini generosi nella nostra famiglia; cresca lo zelo pei santi dogmi, insieme colla nostra schiatta; possa la fede non lasciarci mai; possiamo noi aver molto da dare! ».

260. Finita così l'offerta delle focacce, faccia mangiare i resti di queste ad una vacca, ad un Bramino e ad una capra, o li getti nel fuoco o nell'acqua.

261. Taluni fanno l'offerta delle focacce dopo *il banchetto dei Bramini;* altri le danno agli uccelli, o le gettano nel fuoco o nell'acqua.

262. Una sposa legittima, fedele a' suoi doveri verso il marito ed accurata nell'onorare i Mani, deve mangiar la focaccia di mezzo, recitando la formola consueta se desidera un maschio.

263. Con tal mezzo essa dà alla luce un figlio destinato a godere lunga ed illustre vita, sapiente, ricco, con numerosa posterità, dotato di pregi, fedele ai doveri.

264. Il padrone di casa, dopo lavate le mani e la bocca, prepari cibo a' suoi parenti dal lato paterno, e avendolo porto loro rispettosamente, offra pur da mangiare a' suoi parenti materni.

265. Quanto i Bramini lasciarono, deve rimanere (senzachè si pulisca) finchè sieno stati congedati, ed allora il padron di casa faccia le oblazioni domestiche *ordinarie;* tale è la legge.

266. Vengo a spiegarvi, senz'ommissione alcuna, quali sieno le offerte regolari che procurano ai Mani contento durevole ed anche eterno.

267. I Mani stanno contenti un mese intero d'un'offerta di sesamo, di riso, d'orzo, di lenti nere, d'acqua, di radici e di frutta, porte colle consuete cerimonie.

268. La carne di pesce cagiona loro piacere per due mesi; di selvaggina, per tre mesi; di montone, per quattro; degli uccelli, *permessi ai Duigi*, cinque;

269. la carne del capretto, per sei mesi; del daino macchiato, per sette; della gazzella nera, per otto; del cervo (*ruru*), per nove.

270. Sono contenti per dieci mesi della carne di cignale e di bufalo; e per undici mesi, di quella di lepri e tortore.

271. Un'offerta di latte di vacca, o di riso preparato con latte è loro piacevole per un anno; il contento procurato loro dalla carne di vardrinbasa (14), è di dodici anni.

272. L'erba detta kalasaca, i gamberi marini, la carne di rinoceronte, quella di capretto di lana rossiccia, recano loro un piacere eterno, siccome pure i semi di cui si nutre un anacoreta.

273. Ogni sostanza pura, mista con miele, ed offerta nella stagion delle pioggie, il terzo giorno della luna, e sotto l'asterismo lunare di Maya, è sorgente di contento infinito.

274. « Possa nascere nella nostra schiatta (*dicono i Mani*) un uomo che ci offra riso « bollito nel latte, nel miele e nel burro chiarificato, il terzo giorno della luna, *ed in « qualsiasi altro giorno lunare*, quando l'ombra dell'elefante è ad oriente! »

275. Un'oblazione qualsivoglia, fatta da un mortale di fede perfettamente pura, procura a' suoi antenati nell'altro mondo gioja eterna e inalterabile.

276. Nella quindena nera, il decimo giorno e i seguenti, eccetto il decimoquarto, sono i giorni lunari più propizj ad uno sraddha: lo stesso non è degli altri giorni.

277. Chi fa uno sraddha nei giorni lunari pari, e sotto le costellazioni lunari pari, ottiene l'adempimento de' suoi desiderj; chi onora i Mani nei giorni dispari, ottiene una illustre posterità.

278. Siccome la seconda quindena (*la quindena nera*) è da preferirsi alla prima per uno sraddha, non altrimenti la seconda parte del giorno è da preferirsi alla prima.

279. L'oblazione ai Mani deve farsi diligentemente sino alla fine, secondo la regola prescritta colla *parte della* destra *consacrata ai Mani*, da un Bramino portante il cordone sacro sulla spalla destra, non prendendo riposo, e tenendo in mano l'erba kusa.

280. Non faccia mai sraddha di notte, perchè questa è infestata dai giganti; nè all'alba, nè al crepuscolo, nè poco dopo il levar del sole.

281. Il padron di casa, *che non può far tutti i mesi lo sraddha il giorno della nuova luna*, deve dare un banchetto funebre nel modo prescritto, tre volte l'anno, nella stagione calda, nella fredda e in quella delle pioggie; ma faccia tutti i giorni lo sraddha, che fa parte delle cinque oblazioni.

282. L'oblazione che fa parte dell'atto pio in onore dei Mani, non deve farsi in fuoco non consacrato; e lo sraddha mensile del Bramino, che tiene un fuoco, non deve farsi che il giorno della nuova luna: *ma lo sraddha dell'anniversario d'una morte essendo fisso riguardo all'epoca della morte stessa, non è sottoposto a tal regola.*

283. Una libazione d'acqua fatta ai Mani, dopo il bagno, da un Bramino *che trovasi nell'impossibilità di adempiere allo sraddha giornaliero che fa parte delle cinque oblazioni*, gli acquista tutta la ricompensa dell'atto pio in onore dei Mani.

284. I savj chiamano i nostri padri Vasù, i nostri avi paterni Rudra, i padri dei nostri avi paterni Aditya: così dichiarò la rivelazione eterna.

285. Si mangi sempre del vigasa e dell'amrita (ambrosia): il vigasa è il resto d'un banchetto *offerto a convitati rispettabili*; l'amrita, il resto d'un sacrificio agli Dei.

286. Tali sono le regole delle cinque oblazioni: ora imparate le leggi prescritte intorno al vivere dei Bramini.

(14) Vecchio capro a lunghe orecchie.

LIBRO QUARTO.

Mezzi di sussistenza. Precetti.

1. Il Bramino, dopo essere stato il primo quarto di sua vita presso al suo istitutore (Gurù), sta il secondo periodo di sua vita in casa sua, ammogliato.

2. Ogni mezzo d'esistenza che non fa torto agli esseri viventi, o che ne fa il meno possibile, è quello che un Bramino deve scegliere per vivere, tranne il caso di miseria.

3. Col solo fine di procacciarsi sussistenza, cerchi ammassar beni colle irreprensibili occupazioni che gli convengono specialmente, e senza mortificarsi il corpo.

4. Può vivere coi soccorsi del rita e dell'amrita, o del mrita, o del pramrita, od eziandio del satyanrita; ma non mai per mezzo del swavritti.

5. Per rita (sussistenza vera) devesi intendere l'azione di raccoglier grani di riso o di spigolare; per amrita (sussistenza immortale), quello *che si dà* e che non è chiesto; per mrita (sussistenza mortale), l'elemosina mendicata; per pramrita (sussistenza mortalissima), il lavorar la terra;

6. per satyanrita (verità e menzogna), il commercio, a cui si può ricorrere in alcuni casi per campare la vita: la servitù che si chiama swavritti (vita da cani), un Bramino deve fuggirla con ogni cura.

7. Si può adunar grano nel granajo *per tre anni o più*, oppure serbar in vasi di terra provigioni per un anno, o non averne che per tre giorni, o non coglierne pel domani.

8. Fra i quattro Bramini padroni di casa, *che seguono questi quattro differenti costumi*, l'ultimo nell'ordine successivo deve stimarsi il migliore, come colui che colla virtuosa sua condotta è degno di conquistar i mondi.

9. L'uno di essi, *che ha molte persone da mantenere*, ha sei mesi di sussistenza, *cioè di spigolare, di ricever l'elemosina, di chiederla, di lavorar la terra, di esercitare il commercio, di prestare a usura:* l'altro, *del quale la famiglia è men numerosa*, ha tre compensi, *cioè sacrificare, insegnar la scrittura, e ricever l'elemosina*: l'altro ha due occupazioni, *il sacrifizio e l'insegnamento:* il quarto vive diffondendo la scienza dei libri santi.

10. Il Bramino che campa la vita raccogliendo grani e spigolando, e che si dà alla conservazione del fuoco sacro, compia i sacrifizj della luna nuova e della piena, e dei solstizj, senz'altre offerte.

11. Non pratichi mai il mondo per guadagnar il vitto; serbi la condotta retta, leale e pura qual si conviene a Bramino.

12. Se cerca felicità, si conservi in perfetta quiete, e sia temperato ne' suoi desiderj; perchè la quiete è sorgente di felicità, e infelicità deriva dallo stato contrario.

13. Il Bramino che ha casa, e che si procaccia sussistenza coi mezzi summentovati, deve conformarsi alle seguenti regole, l'osservanza delle quali gli procura il paradiso, lunga vita e gran rinomanza.

14. Compia con perseveranza il suo particolar dovere prescritto dal Veda; poichè adempiendovi nel miglior modo, giunge alla condizione suprema, *ch'è la liberazione finale.*

15. Non cerchi dovizie con arti seducenti *come il canto e la musica*, nè con occupazioni vietate, e, si trovi nell'opulenza o nella miseria, non deve ricevere dal primo venuto.

16. Non si abbandoni con passione ad alcun diletto sensuale, ed adoperi tutto il vigor dell'intelletto a vincere l'eccessiva inclinazione a questi piaceri.

17. Deve lasciar tutti i beni che gl'impedirebbero di leggere la sacra scrittura, e cercar un mezzo di sussistenza che non si opponga allo studio dei libri santi, perchè questo può procacciargli la felicità.

18. Si comporti nel mondo in guisa che i suoi abiti, discorsi, pensieri, siano conformi alla sua età, alle teologiche cognizioni ed alla famiglia sua.

19. Conviene che studii sempre que' Sastra (raccolte riverite) che sviluppano l'intelletto, ed insegnano i mezzi d'acquistar le ricchezze e conservar la vita, e le spiegazioni dei Veda.

20. A misura che un uomo progredisce nello studio dei Sastra, si fa eminentemente istruito, e il suo sapere splende di viva luce.

21. Faccia tutto il possibile per non omettere le cinque oblazioni ai santi, agli Dei, agli spiriti, agli uomini, ed ai Mani.

22. Alcuni uomini che conoscono bene le ordinanze riguardanti queste oblazioni, invece d'offrire esteriormente questi cinque grandi sacrifizj, fanno continue offerte coi cinque organi dei sensi.

23. Gli uni sacrificano costantemente il respiro nella parola, recitando *la sacra scrittura invece di respirare*, e la loro parola nel respiro *serbando il silenzio*, trovando così nella loro parola e nella respirazione la ricompensa eterna delle oblazioni.

24. Altri Bramini fanno sempre queste oblazioni colla scienza divina, vedendo coll'occhio del saper divino che la scienza è base del compimento di esse.

25. Il padron di casa deve far offerte al fuoco, al principio ed al fine del giorno e della notte, e compiere al fine d'ogni quindicina lunare i particolari sacrifizj della luna nuova e della piena.

26. Quando la precedente raccolta è esaurita, *ed anche quando non l'è*, faccia offerta di grano nuovo *appena la messe è terminata;* al fine d'ogni stagione *dei quattro mesi* compia le oblazioni prescritte; a' solstizj sacrifichi un animale; al fine dell'anno faccia un'oblazione col sugo dell'asclepiade *(soma)*.

27. Il Bramino, che tiene un fuoco consecrato, e che brama vivere lunghi anni, non deve mangiar riso nuovo e carne prima d'aver offerto le primizie della raccolta e sacrificato un animale;

28. poichè i fuochi sacri, avidi di grano nuovo e di carne, se non furono onorati dalle primizie della messe e dal sacrifizio d'un animale, cercano divorar la vita del Bramino negligente.

29. Faccia il possibile affinchè verun ospite non dimori in sua casa, senza che gli sia stato offerto, coi riguardi dovuti, una sedia, alimento, letto, acqua, radici, o frutti.

30. Gli eretici, gli uomini che si danno ad occupazioni vietate, gli ipocriti, coloro che non prestano fede alla sacra scrittura, quelli che la combattono con sofismi, quelli che hanno i costumi dell'airone, non devono esser da lui onorati neppure d'una parola.

31. I Bramini padroni di casa, che lasciarono la casa del loro direttore spirituale sol dopo terminato lo studio dei Veda, e compiuti tutti i loro doveri di pietà, e che sono profondi in teologia, devono esser accolti onorevolmente, ed aver parte alle offerte destinate agli Dei ed ai Mani: ma si fuggano quelli che sono il contrario.

32. Chi ha casa, deve, per quanto può, dar alimenti a coloro che non ne preparano per se stessi, *agli allievi di teologia, ed eziandio ai mendicanti eretici;* e tutti gli esseri, *fin le piante*, devono avere la parte loro senza che la sua famiglia ne patisca.

33. Un capo di famiglia morente di fame può invocare la generosità d'un re *della classe militare*, d'un sacrificatore o del suo allievo, ma di nessun altro: tal è la regola.

34. Un Bramino padron di casa, che ha mezzi *di procacciarsi il vitto*, non deve lasciarsi morir di fame, nè portare vestiti laceri o sordidi finchè ha qualche modo.

35. Porti i capelli, le unghie e la barba tagliata, sia costante nelle sue austerità, metta vesti bianche, sia puro ed applicato allo studio del Veda, ed a tutto quel che gli può riescir salutare.

36. Porti un bastone di bambù, ed una brocca piena d'acqua, il cordone del sacrifizio, un pugno di kusa, e orecchini d'oro brillantissimi.

37. Non deve mai mirar il sole quando spunta, nè quando tramonta, nè durante un'eclissi, nè riflesso nell'acqua, nè a metà del corso.

38. Non accavalchi una corda a cui è attaccato un vitello, non corra quando piove, e non miri la propria immagine nell'acqua.

39. Abbia sempre la destra dal lato d'un monticello di terra, d'una vacca, d'un idolo, d'un Bramino, d'un vaso di burro chiarificato o di miele, d'un quadrivio, e degli alti alberi ben noti, quando passa loro vicino.

40. Per stimolo che senta, non s'avvicini alla moglie mestruata, nè seco si corichi.

41. Ne scapitano la scienza, la virilità, il vigore, l'aspetto, la vita dell'uomo che s'avvicina alla moglie contaminata.

42. ma a chi ne sta lontano nel tempo della immondezza di lei, la scienza, la virilità, il vigore, l'aspetto, la vita s'accrescono.

43. Non mangi colla moglie *nello stesso piatto;* non la guardi quand'essa mangia, sternuta o sbadiglia, nè quando è seduta negligentemente,

44. quando s'applica collirio sugli occhi, o si profuma con essenza, nè quando ha il petto scoperto, nè quando partorisce, per quanto gli è cara la propria virilità.

45. Egli non deve prender cibo con una sola veste addosso, nè bagnarsi nudo. Non deponga orina nè escrementi sulla via, nè sulle ceneri, nè in pascolo di vacche,

46. nè in un suolo lavorato coll'aratro, nè in acqua, nè sopra un rogo funebre, nè sopra un monte, nè sulle ruine d'un tempio, nè sopra un nido di formiche bianche, in qualsiasi tempo,

47. nè in tugurio abitato da creature viventi, nè camminando, nè ritto, nè alla riva d'un fiume, nè sulla cima d'un monte.

48. Nè deve parimenti evacuare l'orina e gli escrementi mirando *oggetti agitati dal vento*, o il fuoco, o un Bramino, o il sole, o l'acqua, o giovenche.

49. Li deponga dopo coperta *la terra* di legna, di fango, di foglie e di erbe secche, e d'altre cose simili, non avendo nulla che lo contamini, serbando silenzio, avvolto nella sua veste e col capo coperto.

50. Il giorno faccia i suoi bisogni colla faccia a mezzanotte, la notte al mezzodì, all'aurora e al crepuscolo vespertino come di giorno.

51. All'ombra o al lume, notte o giorno, *quando non si possono scernere le regioni celesti*, un Bramino soddisfacendo alle sue necessità naturali, può rivolgere il viso dove più gli piace, e lo stesso ove ha a temer per la sua vita, *pei ladri o per le bestie feroci.*

52. Chi orina in faccia al fuoco, al sole, alla luna, a un'acqua, a un Duigia, ad una vacca, o al vento; perde la scienza sacra.

53. Il padron di casa non soffii nel fuoco colla bocca, non guardi sua moglie nuda, non getti nulla di sporco nel fuoco, e non vi si scaldi i piedi.

54. Non ponga il fuoco *in un caldanino sotto il letto,* non lo scavalchi, e non se lo metta ai piedi *durante il sonno,* nè faccia cosa che possa nuocere alla sua vita.

55. Al crepuscolo del mattino e della sera non deve nè mangiare, nè mettersi in cammino, nè coricarsi; non segni delle linee sul suolo, nè prepari egli stesso la sua ghirlanda di fiori.

56. Non getti nell'acqua nè orina, nè lordura, nè saliva, nè altra cosa contaminata da sostanza impura, nè sangue, nè veleno.

57. Non dorma solo in casa deserta, non desti un uomo addormentato, *superiore a sè in ricchezza e in scienza*, non si trattenga con donna mestruata, non vada a far un sacrifizio senz'essere accompagnato *da un celebrante.*

58. In una cappella dedicata al fuoco, in luogo ove stabbiano mucche, avanti dei Bramini, leggendo la sacra scrittura, e mangiando, deve aver il braccio destro scoperto.

59. Non disturbi una mucca che beve, nè vada ad avvertir *quello di cui beve il latte;* e quando vede nel cielo l'arco d'Indra (arcobaleno), non lo indichi ad alcuno.

60. Non deve stare in una città i cui abitanti non adempiono ai loro doveri, nè far lunga dimora in quella in cui allignano molte malattie: non si metta solo in cammino, e non si fermi a lungo sopra un monte.

61. Non risieda a lungo in città ove regna un Sudra, nè in una circondata da genti perverse, o frequentata da eretici o da uomini di classi miste.

62. Non deve mangiar sostanze da cui siasi estratto l'olio, nè soddisfar troppo al proprio appetito, nè prender cibo o troppo per tempo il mattino, o troppo tardi la sera, *nè far pasto la sera* allorchè mangiò abbondantemente.

63. Non si dia a lavoro inutile, non beva acqua nel cavo della mano, non mangi alcuna cosa dopo d'averla posta nel suo grembo, non sia curioso a sproposito.

64. Non deve ballare, nè cantare, nè suonare alcun istrumento musicale, *eccetto nei casi espressi dai Sastra,* nè battersi il braccio colla mano, nè digrignar i denti, *mandando grida inarticolate*, nè far chiasso quand'è sdegnato.

65. Non si lavi mai i piedi in un bacile di latte, non mangi in un piatto rotto o intorno al quale v'abbiano sospetti.

66. Non porti scarpe, nè abiti, nè cordone di sacrifizio, nè ornamento, nè ghirlanda, nè secchia già usata da altri.

67. Non viaggi con bestie da soma indocili, od estenuate da fame o da malattia, o che abbiano le corna, gli occhi o le unghie con qualche difetto, o la coda mutilata;

68. ma si metta sempre in cammino con animali ben addestrati, agili, con *segni* di bontà e di bella forma, e li stimoli moderatamente col pungolo.

69. Il sole sotto al segno della Vergine (*Kania*), il fumo d'un rogo funebre, sono da fuggirsi. Il padron di casa non deve mai tagliarsi da sè i capelli o le unghie, o rodersi queste co' denti.

70. Non ischiacci un cumulo di terra senza ragione, non tagli erba *colle unghie*, non faccia atto assolutamente senza pro o che potesse aver effetti spiacevoli.

71. L'uomo che schiaccia così mucchi di terra, che taglia erba *colle unghie*, o che si rode le unghie, è trascinato rapidamente a perdizione, come il detrattore e l'uomo impuro.

72. Non tenga alcun proponimento riprensibile, non porti ghirlanda alcuna, *tranne sul capo*. Salire sul dorso d'una vacca o d'un toro è biasimevole in ogni circostanza.

73. Non s'introduca in una città od in una casa murata, altrimenti che per la porta, e la notte resti lontano dalle radici degli alberi.

74. Non deve mai giuocare a dadi, nè portar egli stesso le sue scarpe *colle mani*, nè mangiar sdrajato sur un letto, o tenendo il cibo in mano, o postolo sopra una sedia.

75. Non mangi cosa mista con sesamo dopo il tramonto; non dorma mai quaggiù nudo del tutto, e non vada da alcuna parte *dopo mangiato* senz'essersi lavata la bocca.

76. Faccia il suo pasto dopo aver bagnati d'acqua i piedi, ma non si corichi mai coi piedi umidi: chi mangia coi piedi bagnati, godrà lunga vita.

77. Non si cacci mai per luogo impraticabile, ove non possa discernere il suo cammino, *e fatto difficile da alberi, da liane, da cespugli, ove possano nascondersi serpenti o ladri;* non guardi orina od escrementi, nè passi un fiume *nuotando* colle braccia.

78. Chi desidera lunga vita, non cammini sopra capelli, ceneri, ossa o tizzoni, nè sopra grani di cotone, nè sopra paglie minute di grano.

79. Non si fermi *nemmeno all'ombra d'un albero* in compagnia d'uomini degradati, di ciandala, o di puccasa, o di pazzi, o d'uomini tronfi di loro ricchezze, nè con gente della più abjetta specie, nè con antiavasaj (15).

80. Non dia ad un Sudra nè un consiglio nè gli avanzi del proprio pasto, *eccetto che sia un servo*, nè il burro, una porzione del quale fu presentata in offerta *agli Dei*; non gli s'insegni la legge nè alcuna pratica di devozione espiatoria, fuorchè per mezzo d'altra persona.

81. Infatti chi spiega la legge ad uomo della classe servile, o gli fa conoscere una pratica espiatoria, vien precipitato con esso nel soggiorno tenebroso.

82. Non si gratti il capo colle due mani, non lo tocchi dopo il pasto prima dell'abluzione, e non si bagni senza lavarlo.

83. Si guardi dall'afferrare alcuno pei capelli *per collera*, e dal battere sul capo proprio o altrui: e, dopo essersi unto il capo *d'olio*, non tocchi con olio alcun suo membro.

84. Non deve accettar nulla da un re che non sia di razza reale; nè da uomini che vivono del guadagno d'un macello, d'un torchio d'olio, d'una bottega da distillatore, o d'un postribolo.

85. Un torchio d'olio è tanto odioso quanto dieci macelli; una bottega da distillatore quanto dieci torchj d'olio; un postribolo quanto dieci botteghe da distillatore; un *tal re* quanto dieci persone che tengano case di dissolutezza.

86. Un re *non appartenente alla classe militare* vien dichiarato simile ad un beccajo che attenda a diecimila macelli, ed il ricever doni da lui è orribil cosa.

87. Chi accetta doni da un re cupido e trasgressore, va successivamente nei ventun inferni (Naraka) seguenti:

(15) L'antiavasajo nasce da un Ciandalo e da una donna Nisciadi.

88. il Tamisra, l'Andhatamisra, il Maharorava, il Rorava, il Naraka, il Kalasutra, il Mahanaraka,

89. il Sangirana, il Mahavici, il Tapana, il Sampratapana, il Samkata, il Sakakola, il Kudmala, il Putimrittica,

90. il Lohasankù, il Rigica, il Pantana, il fiume Salmali, l'Asipatravana, ed il Lohadaraka.

91. Istruiti da questa norma, i savj Bramini, interpreti delle sacre scritture e desiderosi di beatitudine dopo la morte, non ricevono mai nulla da un re.

92. Il padron di casa s'alzi al momento sacro a Brama, *cioè all'ultima veglia della notte*, e mediti intorno alla virtù ed agli utili onesti, intorno alle fatiche corporali che questi richiedono, intorno al significato dei Veda.

93. Alzatosi, soddisfatti i naturali bisogni, raccogliendo tutta l'attenzione, stia lungo tempo ritto, recitando il Savitri nel crepuscolo mattutino, e compia a suo tempo l'altro uffizio di pietà, *della sera*.

94. Ripetendo per lungo tempo l'orazione dei due crepuscoli, i santi *(richis)* conseguono lunga vita, scienza perfetta, fama in vita, gloria eterna dopo morte, e lo splendore che vien dalle cognizioni sacre.

95. Al plenilunio di Sravana (luglio-agosto) o di Sbadra (agosto-settembre), compiuto secondo la regola il rito detto upakarma, studii il Bramino la sacra scrittura assiduamente per quattro mesi e mezzo.

96. Sotto l'asterismo lunare di Puscia, compia fuori di città il rito *detto donazione* (ustarga) dei libri santi, o lo faccia nel primo giorno della quindicina illuminata del mese di magha (gennajo-febbrajo), e nella prima metà di questo giorno.

97. Compiuto fuor della città il rito secondo la legge, sospenda la sua lettura per quel giorno, per la notte seguente e il giorno appresso, o per quel giorno e la notte *seguente*.

98. Dipoi legga attentamente i Veda duranti le quindene illuminate, e studii tutti i Vedanga duranti le quindene oscure.

99. Legga proferendo distintamente e col giusto accento, nè mai alla presenza d'un Sudra. All'ultima veglia della notte, letta la sacra scrittura, per quanto sia stanco, non deve ripigliar sonno.

100. Il Duigia legga sempre le preghiere (*mantras*) nel modo suo ordinato, e legga pure assiduamente i precetti (*brahmanas*) e le preghiere quando non ha ostacolo.

101. Chi studia *la sacra scrittura*, e chi l'insegna a discepoli conforme alle regole suddette, s'astenga di leggere nei seguenti casi, in cui ogni lettura è vietata.

102. La notte quando si fa sentire il vento, ed il giorno quando la polvere è *dal vento* sollevata, sono della stagion delle pioggie due casi, in cui lo studio *dei Veda* fu vietato da coloro che sanno quando sia opportuno di leggere.

103. Quando folgora o tuona o piove o cadono dal cielo grandi meteore, la lettura deve sospendersi sin allo stesso momento del giorno seguente; così decise Manù.

104. Quando il Bramino vedrà manifestarsi insieme tutti questi accidenti, essendo accesi i fuochi *per l'offerta della sera o per quella del mattino*, sappia che non si devono allora leggere i Veda; e parimenti allorchè appajon nubi fuori della stagione *delle pioggie*.

105. In caso di rumore straordinario, d'un terremoto, d'un oscuramento de' corpi luminosi, anche a tempo debito, sappia doversi rimettere la lettura allo stesso momento nel dì seguente.

106. Mentre rilucono i fuochi consacrati, se si mostrano folgori, se si ode il tuono, *ma senza pioggia*, la lettura deve tralasciarsi pel resto del giorno e della notte; e se si pone a piovere, il Bramino deve cessar di leggere un giorno ed una notte.

107. Coloro che desiderano osservare colla massima perfezione i proprj doveri, devono sempre sospendere la loro lettura nei villaggi e nelle città, ed in tutti gli angoli in cui regna odor fetido.

108. In villaggio attraversato da una comitiva funebre, in presenza d'un uomo perverso, quando taluno piange, ed in mezzo d'una moltitudine, lo studio del Veda deve cessare.

109. Nell'acqua, nel cuor della notte, soddisfacendo i bisogni naturali, avendo an-

cora in bocca un resto di cibo, e quando si è preso parte ad uno sraddha, non si deve nemmeno occuparsi col pensiero *del Veda.*

110. Un Bramino istruito che ricevette un invito per una cerimonia funebre in onore d'una sola persona, deve star tre giorni senza studiare la sacra scrittura, e parimenti quando sia nato un figliuolo al re, e quando Rahù (16) sia apparso.

111. Finchè l'odore e l'unto de' profumi si conservano sul corpo d'un dotto Bramino che prese parte ad uno sraddha fatto per un solo, non deve leggere la sacra scrittura.

112. Non istudii coricato sul letto, nè coi piedi sopra una sedia, nè seduto colle gambe incrociate, e coperto d'un abito che gli fasci le ginocchia e le reni, nè dopo aver mangiato carne o riso od altri alimenti dati in occasione di nascita o *di morte.*

113. Nè quando v' ha nebbia, nè quando s'ode il sibilo delle freccie o *il suono del liuto*, nè duranti i crepuscoli di mattina e sera, nè del novilunio, nè il decimoquarto giorno lunare, nè il plenilunio, nè l'ottavo giorno lunare.

114. Il novilunio uccide il direttore, il decimoquarto giorno lunare uccide il discepolo, l'ottavo e il plenilunio distruggono la *ricordanza della* sacra scrittura; epperò si deve lasciare ogni lettura duranti questi giorni lunari.

115. Quando cade pioggia di polvere, quando le quattro principali regioni del cielo sono in fuoco, quando gli urli dello sciacallo, del cane, dell'asino, del camello si fanno sentire, il Bramino non deve leggere *il Veda*, nè quando è in compagnia.

116. Non legga vicino a un cimitero, nè vicino ad un villaggio, nè in un pascolo di vacche, nè vestito dell'abito che portava in un convegno amoroso con sua moglie, nè quando ha ricevuto qualche cosa in uno sraddha.

117. La cosa donata in uno sraddha, sia animata od inanimata, chi la riceve non deve leggere il Veda; poichè dicesi in tal caso che la sua bocca è nelle sue mani.

118. Quando il villaggio è assalito dai ladri, o che un incendio vi sparse lo spavento, sappia il Bramino che la lettura è da rimettersi al domani, come pure in tutti i casi di fenomeni straordinarj.

119. Dopo l'upacharma e l'ustarga, la lettura deve lasciarsi per tre giorni e tre notti: parimenti dopo il giorno del plenilunio del mese d'agrahayana (novembre-dicembre), *negli otto giorni lunari delle tre quindicine oscure seguenti*, *deve lasciar la lettura* pel giorno e la notte, come pure *nel giorno* e nella notte del fine d'ogni stagione.

120. Il Bramino non legga nè a cavallo, nè sur un albero od un elefante, nè in un battello, nè sopra un asino, nè sopra un camello, nè sopra un terreno sterile, nè in carrozza,

121. nè durante una contesa di parole, nè durante una querela violenta, nè in mezzo ad un esercito, nè durante una battaglia, nè subito dopo il pasto, *quando ha le mani ancor umide*, nè durante un'indigestione, nè dopo il vomito, nè quando soffre crudezze,

122. nè al pregiudizio de' riguardi dovuti a un ospite, nè quando soffia veemente il vento, nè quando il sangue scorre dal corpo, o che fu ferito da un'arma.

123. Se il canto di Sama (17) viene a colpirgli l'orecchio, non legga per quel tempo nè il Rig-Veda, nè il Yagiur; e compiuto lo studio d'un Veda o della parte detta Aranyaka, non cominci tosto un'altra lettura.

124. Il Rig-Veda è consacrato agli Dei, il Yagiur-Veda agli uomini, il Sama-Veda ai Mani; onde il suono del Sama-Veda è *in certa guisa* impuro.

125. I Bramini istruiti di questo, dopo ripetuto più volte l'essenza della triade vedica, cioè il monosillabo sacro, le tre parole e la sawitri, leggano poscia il Veda tutti i giorni *permessi*.

126. Se una *vacca o simile* animale, una rana, un gatto, un cane, un serpente, un icneumone od un sorcio, passano *fra il maestro ed il discepolo*, la lettura deve sospendersi per un giorno ed una notte.

127. V' ha due casi, in cui il Duigia deve guardarsi con somma cura dal leggere,

(16) Il nodo ascendente, o la testa del dragone.
(17) Le preghiere del Sama-Veda sono in versi e cantate.

cioè quando il luogo in cui deve studiare è immondo, e quando egli stesso non è purificato.

128. Nella notte del novilunio, nella ottava, in quella del plenilunio, e nella decimaquarta, il Duigia padron di casa sia casto eziandio nella stagione propizia all'amor conjugale.

129. Non si bagni dopo mangiato, nè malato, nè in mezzo alla notte, nè più volte co' suoi abiti, nè in un'acqua che non gli è ben nota.

130. Non attraversi a bella posta le ombre delle immagini sante, quella *di suo padre*, o del suo direttore spirituale, d'un re, d'un padron di casa, d'un istitutore, d'un uomo dai capelli rossi *o dalla carnigione abbronzita*, o quella d'uno che fece un sacrifizio.

131. A mezzodì o a mezzanotte, o dopo mangiato carne a banchetto funebre, nell'uno o nell'altro dei due crepuscoli, non si fermi molto ad un quadrivio.

132. Fugga ogni contatto volontario con sostanze untuose, adoperate da taluno per istropicciarsi il corpo, con acqua usata per bagno, con orina, escrementi, sangue, materia mucosa e cose vomitate.

133. Non accarezzi un nemico, nè l'amico d'un nemico, nè un perverso, nè un ladro, nè la donna altrui,

134. poichè nulla più s'oppone alla lunga vita che il corteggiare l'altrui donna.

135. Il Duigia che desidera aumento di ricchezze non disprezzi mai un Ketria, un serpente, un Bramino versato nella sacra scrittura, per quanto poveri;

136. poichè possono recar morte a chi li spregia, epperò il savio non deve mai guardarli con disdegno.

137. Non disprezzi mai se medesimo per avversità incontrate, aspiri alla fortuna sino alla morte, e non la immagini difficile a conseguirsi.

138. Dica il vero, dica cose piacevoli, non ispieghi verità disgustose, non profferisca officiosa menzogna; ecco la legge eterna.

139. O dica *Bene Bene* o dica *bene*, non serbi odio senza ragione, e non azzecchi lite mal a proposito.

140. Non si metta in viaggio troppo buon mattino, nè troppo tardi la sera, nè verso mezzodì, nè in compagnia d'uno sconosciuto, nè solo, nè con uomini della classe servile.

141. Non insulti quelli che hanno un membro di meno, nè quelli che n' hanno uno di più, nè gl'ignoranti, nè gli uomini d'età, nè i deformi, nè i privi di beni, nè i nati ignobilmente.

142. Il Bramino, *che non fece abluzioni dopo mangiato o dopo i naturali bisogni*, non tocchi colla mano una vacca, un Bramino o il fuoco, e, quando è sano, non guardi mai i corpi luminosi del firmamento prima d'essersi purificato.

143. Se gli accade di toccarli essendo impuro, *faccia un'abluzione*, e sempre con acqua raccolta nel cavo della mano bagni i suoi organi sensorj, tutte le sue membra e l'umbilico.

144. Non essendo malato, non tocchi senza ragione i suoi organi cavi, o la parte pelosa del corpo che deve star coperta.

145. Osservi esattamente gli usi propizj e le regole di condotta fissate; sia puro d'anima e di corpo, padrone dei proprj organi; reciti la preghiera sommesso, e faccia costantemente e senz'interruzione offerte al fuoco.

146. Non v' ha sventura a temere per quelli che osservano gli usi propizj e le regole di condotta fissate, che sono sempre perfettamente puri, che ripetono la preghiera sommessamente, e fanno oblazioni al fuoco.

147. Il Bramino reciti a tempo debito esattissimamente la parte del Veda che deve ripetere tutti i giorni. Questo fu dichiarato dai savj il principale dovere, ed ogni altro dicesi secondario.

148. Coll'applicarsi al recitare il sacro testo con una perfetta purezza, coll'attenzione di non nuocere ad essere animati, un Bramino si richiama alla memoria la sua nascita precedente.

149. Ricordando la sua precedente nascita, s'applica di nuovo a recitare il sacro

testo, e con quest'assidua applicazione giunge all'eterna beatitudine, *che sta nella liberazione finale.*

150. Costantemente il dì del novilunio e del plenilunio faccia le offerte santificate dalla Savitri e le oblazioni propiziatorie, e paghi sempre il suo tributo d'ammirazione ai Mani, l'ottavo e nono giorno lunare.

151. Deponga, lungi dalla parte in cui si guarda il fuoco sacro, le lordure, l'acqua usata a lavar i piedi, gli avanzi del cibo e l'acqua adoperata al bagno.

152. *Nel fin della notte* e nella prima parte del giorno soddisfaccia ai bisogni naturali, si vesta, si bagni, si lavi i denti, applichi il collirio agli occhi, ed adori la divinità.

153. *Il dì del novilunio* e gli altri giorni lunari prescritti, s'avvicini rispettosamente alle immagini degli Dei, dei Bramini virtuosi, del re per ottenere protezione, e de' parenti cui deve riverire.

154. Saluti umilmente gli uomini rispettabili che vengono a trovarlo, e porga loro la propria sedia; sieda loro vicino, colle mani giunte, e vada loro dietro quando partono.

155. Osservi continuo gli eccellenti costumi, perfettamente spiegati nel libro rivelato e nelle raccolte di leggi che contengono pratiche speciali, su cui riposano i civili e religiosi doveri.

156. Seguendo questi costumi, ottiene lunga vita, posterità qual la desidera, perenni ricchezze; e l'osservanza loro dissipa i funesti presagi.

157. L'uomo che segue cattive pratiche è in terra segno a biasimo universale, sempre infelice, afflitto dai morbi, e non gode che di breve vita.

158. Quantunque privo dei segni *che mostrano la prosperità*, l'uomo che segue buoni costumi, che ha la fede pura, che non dice male d'alcuno, deve vivere cent'anni.

159. Fugga ogni atto dipendente dall'altrui soccorso; s'applichi invece a tutto che dipende da lui stesso.

160. Ciò che dipende da sè reca piacere; ciò che da altri, noja: sappia che questa è in somma la ragion del piacere e del dolore.

161. Ciascun deve sollecitarsi a compiere ogni azione che reca, a chi la fa, dolce soddisfacimento interno, e astenersi da quella che produce effetto opposto.

162. Si guardi il Duigia dal fare alcun male al suo istitutore, a colui che gli spiegò il Veda, a suo padre, a sua madre, al suo direttore spirituale, ai Bramini, alle vacche, ed a tutti quelli che praticano austerità.

163. Si guardi dall'ateismo, dal disprezzare la sacra scrittura e gli Dei, dall'ipocrisia, dall'orgoglio, dalla collera e dall'umor acre.

164. Non alzi mai il bastone contro un altro per collera, non batta, eccetto il suo figlio o il suo discepolo, cui può castigare per loro insegnamento.

165. Il Duigia che si avventa ad un Bramino per ferirlo, *ma che nol batte*, è dannato cent'anni nell'inferno detto Tamisra.

166. Per averlo battuto, fosse pur con un gambo d'erba, per collera ed a posta, deve rinascere per ventuna trasmigrazione nel ventre d'ignobile animale.

167. L'uomo che, per ignoranza della legge, fa scorrere sangue ad un Bramino che non pugnava contro di lui, soffrirà dopo morte acutissimo dolore.

168. Quanti granelli di polvere assorbe il sangue cadendo per terra, per altrettanti anni colui che versò quel sangue sarà divorato da animali carnivori nell'altra vita.

169. Laonde chi non ignora la legge non deve mai assalir un Bramino, nè batterlo pur con un gambo d'erba, nè fare scorrer sangue dal suo corpo.

170. L'uomo ingiusto, che acquistò il suo patrimonio con attestazioni false, e chi si compiace di far continuamente il male, non possono godere felicità quaggiù.

171. In qualunque miseria altri si trovi, praticando la virtù, non deve mai volgere la mente all'iniquità, poichè può agevolmente scorgersi il rapido mutamento che avviene nella condizione degl'ingiusti e dei perversi.

172. Come il suolo non produce tosto i suoi frutti, così l'iniquità; ma stendendosi poco a poco, scava la fossa, e rovescia chi l' ha commessa.

173. Se non a lui, a' suoi figli, se non a' suoi figli, ai figli de' figli suoi è serbata la pena; ma certo l'iniquità commessa non va impune.

174. Uno coll'ingiustizia per un tempo riesce a bene, ed ottiene prosperità di ogni sorta; ma perisce poi colla famiglia e con tutti quelli che gli appartengono.

175. Un Bramino deve sempre compiacersi della verità, della giustizia, dei nobili costumi e della purezza, castigar a proposito i suoi discepoli, e moderare i discorsi, il braccio e gli appetiti.

176. Rinunzii alla ricchezza e ai diletti, quando non concordano colla legge, e ad ogni atto anche legale, se prepara un avvenire infelice, ed affligge le genti.

177. Non operi, non cammini, non vada sconsideratamente, non prenda vie torte, non sia leggero ne' suoi discorsi, non faccia nè mediti cosa che possa nuocere altrui.

178. Cammini nel sentiero percorso da' suoi parenti e antenati, ch'è quello degli uomini dabbene; finchè lo segue, non opera male.

179. Con un cappellano, un consigliere spirituale, un istitutore, uno zio materno, un ospite, un protetto, un fanciullo, un uom maturo, un malato, un medico, co' suoi parenti dal lato paterno, co' suoi parenti per maritaggio, co' suoi parenti materni,

180. col padre e la madre, colle donne della famiglia, col fratello, il figliuolo, la moglie, la figliuola e i servi, non abbia mai litigio.

181. Astenendosi da liti coi suddetti, un padron di casa è sciolto da tutti i peccati *commessi all'insaputa*, e fuggendo ogni sorta di contesa, riesce ad acquistare i mondi seguenti:

182. Il suo istitutore è padrone del mondo di Brama, suo padre di quello dei creatori, il suo ospite di quello d'Indra, il suo cappellano di quello degli Dei;

183. i suoi parenti dispongono del mondo delle ninfe, i suoi cugini materni dei visvadeva, i suoi parenti per maritaggio di quello delle acque, sua madre e suo zio materno della terra;

184. i fanciulli, gli uomini maturi, i poveri protetti, devono tenersi per signori dell'atmosfera; suo fratello maggiore è pari a suo padre; sua moglie ed i suoi figli sono come il proprio corpo;

185. la compagnia de' suoi domestici è come la sua ombra; la sua figliuola è oggetto degnissimo d'affezione: epperò, se riceve alcun'offesa da una di queste persone, la sopporti sempre senza sdegno.

186. Essendo pure in diritto, *per la sua scienza e devozione*, di ricevere presenti, reprima ogni inclinazione ad accettarne: poichè, se ne riceve molti, il vigore comunicato a lui dallo studio della sacra scrittura presto si spegne.

187. L'uomo assennato, che ignora le regole prescritte dalla legge per l'accettazione dei presenti, non riceva nulla, anche se muor di fame.

188. L'uomo straniero allo studio della sacra scrittura, che riceve oro *od argento*, terreni, un cavallo, una vacca, del riso, un abito, dei grani di sesamo o del burro chiarificato, vien ridotto in cenere come legna.

189. Oro e riso preparato gli consumano la vita, terreni ed una vacca gli consumano il corpo, un cavallo gli occhi, un abito la pelle, del burro la virilità, del sesamo la discendenza.

190. Il Duigia lontano dalle pratiche di devozione e dallo studio dei Veda, e tuttavia cupido di presenti, viene inghiottito insieme col donatore, come con un battello di pietra in mezzo alle acque.

191. Laonde l'ignorante deve temere d'accettar checchessia, poichè il menomo regalo lo riduce come una giovenca in mezzo ad un pantano.

192. Chi conosce la legge non deve offrire neppur acqua a un Duigia che ha le ipocrite maniere del gatto, nè a un Bramino che ha le abitudini di un ajrone, nè a chi non conosce i Veda.

193. Ogni cosa anche legalmente acquistata, data a questi tre individui, è dannosa nell'altro mondo a chi dà e a chi riceve.

194. Siccome colui che vuol varcar un fiume sopra un battello di pietra va a picco; così l'ignorante che dà, e l'ignorante che riceve, sono inghiottiti nell'abisso infernale.

195. Colui che inalbera con fasto lo stendardo della propria virtù, ch'è sempre cu-

pido, che usa fraude, che inganna con cattiva fede, che è crudele e calunnia, vien reputato avere le abitudini del gatto.

196. Il Duigia dagli sguardi sempre bassi, d'indole perversa, che pensa solo al proprio utile, perfido ed affettante virtù, dicesi aver le maniere dell'ajrone.

197. Quelli che hanno le abitudini del gatto e dell'ajrone vengono in castigo precipitati nell'inferno, detto Andatamisra.

198. Un uomo non deve mai sotto pretesto di pia austerità far penitenza d'un'azione colpevole, cercando nascondere il proprio fallo sotto pratiche divote, ingannando le donne e i Sudra.

199. Tali Bramini sono spregiati in questa vita e nell'altra dagli uomini versati nella sacra scrittura, ed ogni pietà fatta per ipocrisia va ai Rakcasa.

200. Colui che, non avendo diritto alle insegne d'un ordine, merca il vitto portandole, si carica degli errori commessi da quelli a cui tali insegne appartengono, e rinasce in bestia feroce.

201. Un uomo non si bagni mai nel serbatojo d'acqua d'un altro; se no vien contaminato da una parte del male che il padrone di questo serbatojo potè aver commesso.

202. Chi adopera una carrozza, un letto, una sedia, un pozzo, un giardino, una casa, senza che gliel abbia concesso il proprietario, prende sopra di sè il quarto delle colpe di questo.

203. Convien sempre bagnarsi nei fiumi, negli stagni scavati in onore degli Dei, nei laghi, nei ruscelli e nei torrenti.

204. Il savio osservi costante i morali doveri, con maggior attenzione che non i doveri di pietà; e chi trascura quelli, anche osservando i doveri di pietà, peggiora.

205. Un Bramino non deve mai mangiare a sacrifizio fatto da uomo che non lesse il Veda, od offerto dal sacrificator comune d'un villaggio, da una donna o da un eunuco.

206. L'offerta di burro chiarificato fatta da uomini simili reca sventura ai dabbene, e spiace agli Dei; laonde convien evitare simili oblazioni.

207. Non mangi mai un cibo offerto da un pazzo, da uno sdegnato, da un malato, o su cui cadde un pidocchio, o che fu toccato col piede a bella posta,

208. o su cui gettò gli occhi un uomo che cagionò un aborto, toccato da menstruata, beccato da un augello, o trovato in contatto con un cane,

209. fiutato da una vacca, o venduto per le pubbliche vie, od appartenente a *Bramini scroccatori*, a cortigiane, o stato spregiato da uomini versati nella santa dottrina,

210. il cibo d'un ladro, d'un cantore pubblico, d'un falegname, d'un usurajo, d'uno che celebrò un sacrifizio di fresco, d'un avaro, d'uomo privato della sua libertà, d'uomo carico di catene,

211. quello d'uno ch'è oggetto d'orrore a tutti, d'un eunuco, d'una donna impudica, d'un ipocrita. Non riceva le sostanze *dolci inacidite*, quelle che furono custodite una notte, il cibo d'un Sudra, gli avanzi d'un altro,

212. il cibo d'un medico, d'un cacciatore, d'un perverso, d'un mangiator d'avanzi, d'un uomo feroce, d'una puerpera, d'uno che lasciò il banchetto prima degli altri per far l'abluzione, d'una donna della quale i dieci giorni di purificazione dopo il parto non sono ancora scorsi,

213. quel che non è porto coi debiti riguardi, la carne che non fu offerta in sacrifizio, il cibo di donna che non ha sposo nè figli, quel d'un nemico, quel d'una città, quello d'uomo degradato, quello su cui si è sternutato,

214. quello d'un mendico e di un testimonio falso, quello di chi vende la mercede d'un sacrifizio, quello d'un ballerino, d'un sarto, d'uno che rende male per bene,

215. quello d'un fabbro, d'un Nicada (18), d'un attore, d'un orefice, d'un operajo in bambù, d'un armajuolo,

216. d'allevatori di cani, di mercanti di liquori forti, d'un imbiancatore, d'un tintore, d'un uomo in cui casa s'introdusse *a sua insaputa* l'amante di sua moglie,

(18) Il Nicada è un uom degradato, nato da un Bramino e da una Sudra.

217. quello d'uomini che tollerano l'infedeltà delle mogli o che ad esse sono sottomessi in ogni caso, il cibo dato per un morto non ancora scorsi i dieci giorni; e finalmente non mangi cibo che non gli piaccia.

218. Il cibo dato da un re toglie la virilità, quello d'un Sudra toglie lo splendore della scienza divina, quel d'un orefice la vita, quello d'un conciatore di pellami la fama;

219. quello dato da un artigiano toglie ogni discendenza, quello di un imbiancatore toglie la forza muscolare, quello d'una truppa di ribaldi e d'una meretrice esclude dai mondi divini.

220. Mangiar il cibo d'un medico, vale quanto inghiottir marcia; quello d'una impudica, vale inghiottir sperma; quello d'un usurajo, escrementi; d'un armajuolo, cose impure;

221. quello degli altri, dei quali non si deve gustare, è reputato come pelle, ossa e capelli.

222. Per aver imprudentemente mangiato il cibo d'uno di questi, bisogna digiunare per tre giorni; ma dopo averne mangiato con cognizione di causa, bisogna farne penitenza, come se si avesse gustato liquor seminale, escrementi, orina.

223. Ogni Duigia istrutto non mangi riso apprestato da un Sudra, che non sa lo sraddha; ma se trovasi in bisogno, accetti il riso crudo in quantità sufficiente solo per una notte.

224. Gli Dei, dopo aver comparato attentamente un teologo avaro ed un finanziere liberale, dichiararono che il cibo dato da questi due uomini era della stessa qualità.

225. Ma Brama, venendo a loro, disse: «Non fate uguale quel ch'è differente; il cibo del liberale è purificato dalla fede, quel dell'altro è contaminato dalla mancanza di fede».

226. Un ricco faccia sempre senza interruzione e con fede sacrifizj ed opere caritatevoli, perchè questi due atti, compiuti con fede per mezzo di ricchezze di legittimo acquisto, procacciano premj immortali.

227. Compia costantemente il dovere della liberalità, al tempo de' suoi sacrifizj e della loro consacrazione, per quanto può e con animo lieto, allorchè trova uomini degni de' benefizj suoi.

228. L'uomo scevro d'invidia, a cui vien chiesta la carità, deve sempre dar qualche cosa: i suoi doni troveranno chi lo libererà d'ogni male.

229. Chi dà acqua, ottiene contentezza; chi dà cibo, diletto inalterabile; chi sesamo, discendenza qual la desidera; chi una lampada, vista eccellente.

230. Il donator di terreni ottiene proprietà territoriali; chi dà oro, lunga vita; chi dà case, palazzi magnifici; chi argento, bellezza perfetta.

231. Il donator di vesti giunge al soggiorno di Ciandra; chi dà un cavallo, alla dimora dei due Aswi; chi dà un toro ottiene gran fortuna; chi una vacca, s'inalza al mondo di Suria.

232. Chi dà una carrozza ed un letto ottiene una sposa; chi un asilo, la sovranità; il donatore di grani, un eterno contento; della scienza divina, l'unione con Brama.

233. Di tutti questi doni consistenti in acqua, riso, vacche, terreni, abiti, sesamo, oro, burro chiarificato ed altri, il dono della santa dottrina è il più importante.

234. Qualunque sia l'intenzione con cui un uomo fa il tale o tal dono, riceverà il premio secondo questa intenzione, cogli onori convenienti.

235. Chi offre con rispetto un regalo, e chi rispettosamente il riceve, giungono ambidue al cielo; e quelli che altrimenti operano, vanno all'inferno.

236. Nessuno vada superbo delle sue austerità; dopo aver sagrificato non proferisca menzogna, non insulti ai Bramini, eziandio molestato da essi; fatto un dono, non vada a cantarlo dapertutto.

237. Un sacrifizio vien reso nullo da una menzogna, il merito delle pratiche austere dalle vanità, la vita dall'oltraggio fatto ai Bramini, il frutto della carità dall'atto di vantarla.

238. Fuggendo dall'affliggere alcun ente animato, per non andar solo nell'altro mondo, accresca gradatamente la propria virtù a guisa delle formiche bianche, le quali allargano la loro tana.

239. Giacchè suo padre, sua madre, suo figliuolo, sua moglie e i suoi parenti non

sono destinati ad accompagnarlo nel suo passaggio all'altro mondo; la sola virtù gli rimarrà.

240. L'uomo nasce solo, muore solo, riceve solo il compenso delle azioni sue.

241. Lasciato il suo cadavere alla terra, come un pezzo di legno o un mucchio d'argilla, i parenti dell'uomo s'allontanano volgendo il capo, ma la virtù accompagna l'anima sua.

242. Accresca dunque di continuo la propria virtù, per non andar solo nell'altro mondo; perchè, se la virtù l'accompagna, egli attraversa le tenebre impraticabili.

243. L'uomo che ha per fine principale la virtù, i cui peccati furono cancellati da una austera devozione, è tosto trasportato nel mondo celeste *dalla virtù* splendente di luce, e rivestito di forma divina.

244. Chi brama far giungere in alto la propria famiglia, non contragga parentadi che con uomini eminentissimi, e lasci del tutto gli abjetti e spregevoli.

245. Congiungendosi sempre coi più onorevoli uomini, e fuggendo i vili e spregevoli, un Bramino giunge al primo ordine; e con condotta opposta rimane confuso colla classe servile.

246. Chi è fermo nelle imprese, dolce, paziente, lontano dalla società dei perversi, incapace di nuocere, se persiste in questa buona condotta, colla continenza e la carità otterrà il cielo.

247. Può accettare da tutti legna, acqua, radici, frutta, cibo non chiesto, miele e protezione contro il pericolo.

248. Un'elemosina *in danaro* portata ed offerta, non promessa, nè sollecitata innanzi, può riceversi anche da un reo di mala azione: tal è la sentenza di Brama.

249. I Mani degli antenati di colui che spregia quest'elemosina non prendono parte alcuna, per quindici anni, al banchetto funebre, e per quindici anni il fuoco non inalza l'oblazione del burro chiarificato *verso gli Dei.*

250. Non si devono rigettar con orgoglio nè case, nè letto, nè gambi di kusa, nè profumi, nè acqua, nè fiori, nè pietre preziose, nè latte rappreso, nè orzo abbrustolito, nè pesci, nè latte, nè carne, nè erbaggi.

251. Se il padrone di casa desidera assistere suo padre e sua madre *e le altre persone* che hanno diritto al suo rispetto, *sua moglie* e quelli a cui deve protezione, se vuol onorare gli Dei e i suoi ospiti, accetti da chicchessia, ma non faccia servire al proprio diletto le cose ricevute.

252. Ma se i suoi parenti sono defunti, o se abita in casa propria separato da loro, deve guadagnarsi il vitto, non accettando che da uomini dabbene.

253. Un agricoltore, l'amico d'una famiglia, un pastore, uno schiavo ed un barbiere, uno sventurato che viene ad offrirsi *per lavorare,* sono uomini della classe servile, ai quali è lecito mangiar il cibo che vien loro porto da quelli di cui sono al servizio.

254. Il povero che viene ad offrirsi, deve dichiarare chi è, che vuol fare, e in qual servigio può adoperarsi.

255. Chi dà di sè notizie contrarie al vero agli uomini dabbene, è l'essere più colpevole che sia al mondo, poichè carpisce un carattere non suo.

256. È la parola che fissa ogni cosa, è la parola che ne è la base, da essa ogni cosa procede: il furbo che la usurpa, usurpa ogni cosa.

257. Dopo avere, secondo la regola, soddisfatti i proprj debiti verso i santi *col leggere la scrittura,* verso i Mani *col dar la vita ad un figliuolo,* verso gli Dei *col compiere i sacrifizj,* il capo di famiglia, lasciando al figliuolo le cure domestiche, se ne stia in casa del tutto indifferente alle cose del mondo, *volgendo tutti i pensieri all'Ente supremo.*

258. Solo ed in un angolo solitario mediti continuamente intorno alla futura felicità dell'anima sua; poichè in tal guisa meditando giunge alla felicità suprema, ch'è *l'assorbimento in Brama.*

259. È questo il modo costante di vivere del Bramino, padron di casa: tali sono le regole prescritte a chi finì il noviziato, regole lodevoli che aumentano pregio alla bontà.

260. Conformandosi a questi precetti, il Bramino che conosce i libri santi si scioglie da ogni peccato, ed ottiene di essere per sempre assorbito nella divina essenza ».

LIBRO QUINTO.

Regole d'astinenza e di purificazione. Doveri delle donne.

1. I santi, udita la spiegazione delle leggi risguardanti i padroni di case, si rivolsero con queste parole al magnanimo Brigù, discendente dal Fuoco:

2. « O Signore! come mai può la morte, avanti l'età fissata dai Veda, stendere il suo potere sui Bramini, osservanti i proprj doveri come furono spiegati, e conoscitori dei libri santi? »

3. Il virtuoso Brigù, figliuolo di Manù, rispose allora a quegl'illustri santi: « Ascoltate per quali errori la morte tenta distruggere la vita dei Bramini.

4. Allorchè trascurano lo studio dei Veda, abbandonano i costumi approvati, compiono con accidia i doveri di pietà, od infrangono le regole d'astinenza, la morte gli assale.

5. L'aglio, le cipolle, i porri, i funghi e tutti i vegetali che germogliarono in materie impure, non devono mangiarsi dai Duigi.

6. Le gomme rossiccie, che trasudano da alberi e si congelano, quelle che si traggono per via d'incisioni, il frutto dei selù (*cordia mixa*), il latte d'una vacca che ha figliato di fresco, devono fuggirsi con somma cura da un Bramino.

7. Riso bollito con sesamo, samiava (19), riso cotto con latte, focaccia di farina non offerta precedentemente ad una divinità, carni non toccate recitando preghiere, riso e burro chiarificato, destinati a presentarsi agli Dei, di cui non si fece l'oblazione,

8. il latte d'una vacca avanti dieci giorni dal parto, della camella o d'un quadrupede che non ha l'unghia fessa, il latte di pecora, d'una vacca in furore o che perdette il vitello,

9. quel di tutte le bestie selvaggie, eccetto il bufalo, quel di donna, ed ogni sostanza *dolce inacidita* devono fuggirsi.

10. Fra queste sostanze acide, può mangiarsi latte di burro, e tutti i preparati con esso, e tutti gli acidi astratti dai fiori, dalle radici e dai frutti, che non abbiano qualità dannose.

11. Ogni Duigia si astenga da uccelli carnivori senza eccezione, da uccelli viventi in città, da quadrupedi con unghia non fessa, eccetto i permessi dalla sacra scrittura, e dall'uccello detto tittiba (*parra goensis*),

12. dalla passera, dal mergo, dal cigno, dal ciakravaka, dal gallo di villa, dal sarasa (*gru indiana*), dal radiùvala, dal picco verde, dal perrocchetto e dalla sarika (*gracula religiosa*),

13. dagli uccelli che percuotono col becco, dagli uccelli palmipedi, dalla pavoncella, dagli uccelli che lacerano colle unghie, da quelli che si tuffano nell'acqua per mangiar i pesci, dalla carne esposta nella bottega d'un beccajo e secca,

14. *dalla carne* d'ajrone, dalla balaha (*gru*), dal corvo, dalla cutrettola, dagli anfibj mangiatori di pesci, dai majali addomesticati, e finalmente da tutti i pesci *di cui è vietato l'uso*.

15. Chi mangia la carne d'un animale, vien detto mangiatore di quest'animale; il mangiatore di pesci mangia ogni sorta carni; laonde convien astenersi dai pesci.

16. I due pesci detti patina (*silurus pelorius*) e roita (*cyprinus denticulatus*) possono mangiarsi in un convito in onor degli Dei o de' Mani, come pure il ragiva, il vanatunda ed il vavalka d'ogni sorta (20).

17. Non mangi animali viventi in solitudine, nè bestie selvagge, nè uccelli ignoti (quantunque non vietati), nè che hanno cinque artigli.

18. I legislatori dichiararono permessi, fra gli animali a cinque ugne, il riccio, il porcospino, il cocodrillo del Gange, il rinoceronte, la tartaruga ed il lepre, come pure tutti i quadrupedi aventi una fila sola di denti, eccetto il camello.

19. Il Duigia che mangiò a posta un fungo, carne d'un porco domestico o d'un gallo di villa, aglio, porro o cipolla, è immediatamente degradato.

(19) Intingolo di burro, latte, zucchero, farina di frumento. (20) Varj pesci.

20. Ma se mangiò una di queste sei cose involontariamente, faccia la penitenza del Santapana od il Ciandrajana dei religiosi ascetici; per altre cose digiuni un giorno intero.

21. Un duigia deve compiere ogni anno una penitenza detta *pragiapatia*, per purificarsi dell'immondezza contratta mangiando cibi vietati senza saperlo; e se l'ha fatto sapendolo, si sottoponga all'ordinaria penitenza imposta in questo caso.

22. Le bestie selvagge e gli uccelli d'uso approvato possono uccidersi dai Bramini pel sacrifizio, e pel vitto di coloro cui devono alimentare; poichè Agastia (21) già lo fece.

23. Negli antichi sacrifizj e nelle offerte fatte dai Bramini e dai Ketria presentavasi a Dio la carne degli animali selvaggi e degli uccelli permessi.

24. Ogni alimento atto a mangiarsi o inghiottirsi che non ricevette immondezza, aggiungendovisi dell'olio, può mangiarsi eziandio quando sia stato serbato un'intera notte; e lo stesso dicasi del burro chiarificato.

25. Ogni vivanda preparata con orzo o grano, o ammanita in varie foggie con latte, quantunque non bagnata d'olio, può mangiarsi dai Duigi, anche quando sia stata serbata per qualche tempo.

26. Gli alimenti di cui è permesso od interdetto l'uso ai Duigi, furono annoverati senza ommissione: vengo ora a spiegarvi le regole per mangiar carne od astenersene.

27. Mangi il Duigia carne quando fu offerta in sacrifizio e santificata dalle orazioni d'uso; oppure una volta sola, quando lo vogliano i Bramini; o in una cerimonia religiosa, quando la regola il costringe; o quando la sua vita è in pericolo.

28. Per sostegno dello spirito vitale Brama generò questo mondo: quanto esiste, mobile o immobile, serve per nutrimento all'uomo.

29. Gli enti immobili sono preda dei mobili; gli esseri sproveduti di denti sono preda di quelli che ne vanno proveduti; gli esseri senza mani, di quelli che le hanno; i vili, dei coraggiosi.

30. Colui che si nutre anche tutti i giorni d'animali permessi, non cade in fallo, perchè Brama creò alcuni animali per essere mangiati, ed altri per mangiarli (22).

31. Mangiar carne solamente per compiere un sacrifizio fu dichiarata regola degli Dei; il far altrimenti dicesi regola dei giganti.

32. Chi non mangia la carne d'un animale da lui comperato o da lui educato o ricevuto da un altro, se non dopo averla offerta agli Dei ed ai Mani, non cade in colpa.

33. Il Duigia che conosce la legge non mangi mai carne per urgente necessità senza conformarsi a questa regola; se la viola, sarà nell'altro mondo divorato dagli animali di cui mangiò illecitamente la carne.

34. Il fallo di chi uccide bestie selvagge per guadagno non è *reputato* nell'altro mondo *tanto* grande quanto quello del Duigia che mangia carni senz'averle precedentemente offerte agli Dei.

35. Ma chi in una ceremonia religiosa rifiuta di mangiar la carne *degli animali sacrificati*, quando la legge l'obbliga, rinasce dopo morte nello stato di bruto, per ventuna trasmigrazioni successive.

36. Un Bramino non deve mai mangiar carne d'animali non consecrati da preghiere; se consecrati, ne mangi conformandosi alla regola eterna.

37. Allorchè brama *carne*, faccia con burro o con pasta l'immagine d'un animale, ma non uccida un animale senza farne l'offerta.

38. Quanti peli avea la bestia sul corpo, altrettante fiate perirà di morte violenta, in ciascuna delle nascite consecutive, chi lo sgozza in modo illecito (23).

39. Quegli che esiste per propria volontà, creò gli animali pel sacrifizio; ed il sacrifizio è cagione del crescere di questo universo: onde non è uccisione l'uccidere pel sacrifizio.

40. Le erbe, gli animali, le piante, gli anfibj e gli uccelli uccisi nel sacrifizio rinascono in più alta condizione.

41. Si possono immolare animali quando s'accoglie un ospite con cerimonie partico-

(21) Un santo famoso.

(22) Ciò contraddice le dottrine da altri asserite del perpetuo cibo pitagorico fra gl'Indiani.

(23) Sono note le severe pratiche imposte agli Ebrei sul modo d'uccidere gli animali.

lari, quando si fa un sacrifizio, quando si porgono offerte ai Mani od agli Dei; in niun altro caso: tal è la decisione di Manù.

42. Il Duigia che ben conosce l'essenza ed il significato della scrittura santa, allorchè uccide animali nei summentovati casi, fa giungere a beatudine sè e gli immolati.

43. Ogni Duigia generoso, sia che abiti nella propria casa od in quella del suo padre spirituale o nella foresta, non deve uccider *animali* senza la sanzione del Veda, eziandio in caso di miseria.

44. Il male prescritto e fissato dalla sacra scrittura che si fa in questo mondo, composto d'esseri mobili ed immobili, non deve riputarsi male, poichè dalla sacra scrittura procede la legge.

45. Colui che uccide animali innocenti per diletto, non vede crescere la propria felicità, nè in vita, nè dopo morte.

46. Ma chi di proprio moto non reca schiavitù e morte agli animali, e desidera il bene di tutte le creature, gode felicità interminata.

47. Chi non fa male ad alcun essere, qualunque cosa mediti, faccia e pensi, vi riesce senza difficoltà.

48. Non è possibile procacciarsi carne senza far male agli animali, e l'uccisione d'un animale chiude la porta del paradiso; laonde conviene astenersi dalla carne *senza osservare la regola prescritta.*

49. Considerando attentamente la formazione della carne e la morte e la schiavitù degli enti animati, il Duigia s'astenga da ogni sorta di carne, *eziandio dalla permessa.*

50. Chi, conformandosi alla regola, non mangia carne come un vampiro, si concilia amore in questo mondo, e non è affetto da malattie.

51. Chi acconsente alla morte d'un animale, quel che l'uccide, quel che lo fa in brani, il compratore, il venditore, quel che conduce la carne, quel che la presenta, e finalmente quel che la mangia, sono tutti riputati partecipi dell'uccisione.

52. Non v'ha maggior colpevole di chi cerca accrescere la propria carne per mezzo degli altri enti, senza onorar prima i Mani e gli Dei.

53. Chi facesse ogni anno per cent'anni il sacrifizio del cavallo (asvameda), e chi *per tutta la vita* non mangiasse carne, conseguirebbe egual ricompensa.

54. Vivendo di frutta o di radici pure e dei grani che sono di cibo agli anacoreti, non si ottiene ricompensa così grande, quanto astenendosi dalla carne.

55. « Il Me divorerà nell'altro mondo quello, di cui io mangio la carne quaggiù! » Da questo concetto deriva veramente, secondo i savj, la parola che significa carne (24).

56. Non è peccato il mangiar carne, bere liquori spiritosi, darsi all'amore: la tendenza degli uomini ve li spinge, ma l'astenersene è meritorio.

57. Vengo ora a spiegare nel modo conveniente, e seguendo l'ordine relativo alle quattro classi, le regole di purificazione pei morti e per le cose inanimate.

58. Quando un fanciullo ha tutti i denti, e dopo i denti gli venne fatta la tonsura e l'*investitura del cordone*, se muore, tutti i parenti sono impuri: alla nascita d'un fanciullo la regola è la medesima.

59. L'impurità cagionata da un cadavere fu dichiarata dalla legge durar dieci giorni *e dieci notti* pei Sapinda (25), e fin al momento in cui le ossa sono raccolte, *cioè per quattro giorni*, o solo tre giorni o solo uno, *secondo il merito dei Bramini parenti del morto.*

60. La parentela dei Sapinda, legati fra loro dall'offerta delle focacce, cessa nella settima persona, *o sesto grado di ascendenza e di discendenza;* quella dei Samanodaca, ovvero di coloro che sono legati da una pari oblazione d'acqua, cessa allorchè la loro origine ed i loro nomi di famiglia non sono più conosciuti.

61. Siccome quest'impurità è ordinata ai Sapinda in caso di morte, così sia osservata nella nascita d'un figliuolo da chi cerca purezza perfetta.

62. La contaminazione recata da un morto è comune a tutti i Sapinda; ma quella della nascita non è che pel padre e la madre; e specialmente per la madre, perchè il padre si purifica bagnandosi.

(24) È un giuoco di parole, che non regge alla traduzione.

(25) Sapinda di uno diconsi il padre, il nonno e i quattro avi in linea ascendente: parentela che si contrae dalla focaccia funerea.

63. L'uomo che sparse seme è purificato da un bagno; se diede vita ad un fanciullo con donna maritata, espii con purificazione di tre giorni.

64. In un giorno ed una notte, aggiunti a tre volte tre notti, i Sapinda che toccarono un cadavere, sono purificati; ed in tre giorni, i Samanodaca.

65. Un discepolo che compie il rito dei funerali del maestro, *di cui non sia parente*, non è purificato che al termine di dieci notti; e lo stesso pei Sapinda che portano il corpo.

66. Una donna, in caso di aborto, è purificata da tante notti, quanti mesi scorsero dalla concezione; la menstruata si purifica col bagno, cessato lo spurgo.

67. Per maschi morti avanti alla tonsura, la purificazione è *d'un giorno e* d'una notte, secondo la legge; se tonsurati, di tre giorni.

68. Un fanciullo morto prima de' due anni, *non tonsurato*, deve trasportarsi dai parenti fuor della città, ornato *di ghirlande di fiori, e deporsi* in una terra pura, senza raccorne le ossa.

69. Non gli si deve la ceremonia col fuoco consacrato, nè libazioni d'acqua; e dopo averlo lasciato come un pezzo di legno nel bosco, i suoi parenti sono sottoposti a purificazione di tre giorni.

70. I parenti non devono far libazioni d'acqua per un fanciullo di tre anni non compiti; possono farne, se aveva tutti i denti, o se gli era stato imposto un nome.

71. Un Duigia, se gli muore il compagno di noviziato, è impuro per un giorno *ed una notte;* ed alla nascita d'un fanciullo una purificazione di tre notti è prescritta ai Samanodaca.

72. I parenti per matrimonio di damigelle *fidanzate ma* non maritate, che sieno defunte, si purificano in tre giorni: i loro parenti materni egualmente, *quando il decesso avvenga dopo il matrimonio.*

73. Si nutrano di riso non condito di sal artifiziale, si bagnino per tre giorni, s'astengano da carne, e dormano separati sulla terra.

74. Tal è la regola dell'impurità recata dalla morte d'un parente, che si trova nel luogo stesso; in caso di lontananza, ecco la regola da seguirsi dai Sapinda e dai Samanodaca.

75. Chi vien a sapere, prima dello spirare i dieci giorni *dell'impurità*, che un suo parente morì in paese lontano, è impuro nel resto dei dieci giorni.

76. Trascorso il decimo giorno, resta impuro per tre notti: trascorso un anno, si purifica col bagno.

77. Se, spirati i dieci giorni, un uomo viene a sapere la morte di un parente, o la nascita d'un maschio, ritorna puro tuffandosi co'suoi abiti nell'acqua.

78. Quando un fanciullo, *che non ha per anco tutti i denti*, od un Samanodaca vien a morire in paese lontano, il parente è immediatamente purificato gettandosi co'suoi abiti nell'acqua.

79. Se durante i dieci giorni avviene nuova morte o nuova nascita, un Bramino rimane impuro sin alla fine dei dieci giorni.

80. Alla morte d'un istitutore, fu dichiarato che l'impurità *del discepolo* dura per tre notti; e per un giorno ed una notte, se morì il figliuolo o la moglie dell'istitutore: questa è la regola stabilita.

81. Morto un Bramino che lesse tutta la scrittura santa, *chi abita nella stessa casa* è contaminato per tre notti; due giorni ed una notte per uno zio materno, un discepolo, un cappellano ed un lontano parente.

82. Allorchè un uomo abita lo stesso luogo d'un monarca *di stirpe reale* che morì, *è impuro* finchè dura la luce *del sole e delle stelle, secondochè il caso avvenne il giorno o la notte; è impuro* per un intero giorno alla morte d'un Bramino (*se abita la stessa casa*) che non lesse tutti i libri santi, od a quella d'un direttore spirituale che conosce solo parte dei Veda e dei Vedanta.

83. Un Bramino, *non commendevole nè per condotta nè per dottrina*, divien puro in dieci giorni, *alla morte d'un Sapinda iniziato, ed alla nascita d'un fanciullo che nacque al compimento;* un Ketria in dodici giorni, un Vasia in quindici, un Sudra in un mese.

84. Niuno deve protrarre i giorni d'impurità, nè interrompere le oblazioni ai fuochi sacri; e mentre compie queste, quantunque Sapinda, non deve trovarsi impuro.

85. Chi toccò un Ciandala, una menstruata, un uomo degradato *per grave delitto*, una puerpera, un cadavere od una persona che ne toccò uno, si purifica bagnandosi.

86. Il Bramino che fece le sue abluzioni, e che si purificò bene, deve, alla vista d'un uomo impuro, recitar sommessamente le preghiere al sole, e le orazioni che cancellano l'impurità.

87. Quando un Bramino toccò un osso umano ancor grasso, si purifica col bagno; se l'osso non è untuoso, prendendo acqua in bocca e toccando una vacca o rimirando il sole.

88. Uno studente di teologia non deve far libazioni d'acqua *in una ceremonia funebre* sin al termine del suo noviziato; compiuto questo, se fa libazione d'acqua, gli si richieggono tre notti per purificarsi.

89. Per quelli che trascurano i loro doveri, pei nati da mistura immonda delle classi, pei mendichi eretici, pei suicidi, niuna libazione d'acqua.

90. Nè altrimenti per le donne che adottano le foggie ed i costumi degli eretici o per le sciupate, o che procurano abortire, o che fanno morir i mariti, o che bevono liquori forti.

91. Un novizio trasportando il corpo del maestro, del precettore, del direttore, del padre o della madre, non viola le regole del proprio ordine.

92. Il corpo d'un Sudra defunto si deve trasportare fuori della città per la porta a mezzodì; ed i corpi dei Duigi, secondo l'ordine delle classi, per le porte a occidente, a settentrione, a oriente.

93. I re, i novizj, gli uomini di austera pietà, e quelli che offrono un sacrifizio, non possono contrarre impurità. Gli uni occupano il seggio d'Indra, gli altri sono puri come Brama.

94. Pel re in trono, si dichiarò la purificazione seguire sul momento: egli deve questo privilegio all'eminente uffizio che gli vien confidato, perchè vigili continuamente alla salute dei popoli.

95. La purificazione si fa parimenti sull'istante a chi perisce in una battaglia, od è messo a morte dal fulmine o da un decreto del re, o perde la vita nella difesa d'una vacca o d'un Bramino, e per quelli che il re desidera che sieno puri, *come il suo consigliere spirituale* (puronita), *affinchè le cose sue non soffrano indugio.*

96. Il corpo d'un re è composto di particelle emanate da Soma, da Agni, da Suria, da Anila, da Indra, da Kavera, da Varana e da Yama, otto *principali* custodi del mondo (Lokapala).

97. Stando nella persona del re i custodi del mondo, vien riconosciuto dalle leggi che non può esser impuro perchè tutti questi genj tutelari producono ed allontanano la purità o l'impurità dei mortali.

98. Chi muore di spada in battaglia, compiendo i doveri di Ketria, fa il più meritorio sacrifizio, e la purificazione avviene per lui immediatamente: tal è la legge.

99. *Quando i giorni d'impurità sono al termine*, il Bramino che fece uno sraddha, si purifica toccando dell'acqua; un Ketria, toccando il suo cavallo, il suo elefante o le sue armi; un Vasia, toccando il suo pungetto e le redini *de' suoi bovi;* un Sudra, toccando il suo bastone.

100. Il modo di purificazione riguardante i Sapinda, vi fu spiegato, o capo dei Duigi! Udite ora come purificarsi in caso di morte d'un parente più lontano.

101. Un Bramino, dopo d'aver trasportato, con affezione di parente, il corpo d'un Bramino che non gli è Sapinda, o di alcun suo prossimo parente materno, si purifica in tre notti.

102. Ma se accetta il cibo offerto dai Sapinda del morto, dieci giorni si richiedono per la sua purificazione; se non mangia, si purifica in un giorno, salvo che non abiti nella casa stessa del defunto.

103. Seguito il funerale d'un parente paterno o d'altra persona, si bagni coi suoi abiti indosso, si purifichi toccando fuoco e mangiando burro chiarificato.

104. Non si deve far portare a un Sudra il corpo d'un Bramino, presenti persone della classe di questo; perchè essendo contaminata l'offerta funebre dal contatto di un Sudra, non agevola al defunto l'entrata nel cielo.

105. Le scienze sacre, le austerità, il fuoco, gli alimenti puri, la terra, lo spirito,

l'acqua, l'intonacatura fatta con isterco di vacca, l'aria, i riti religiosi, il sole e il tempo sono gli agenti della purificazione per gli animali.

106. Fra le cose purificanti, la purità nell'acquisto delle ricchezze è l'ottima; e chi la serba divenendo ricco, è realmente puro, e non colui che è purificato con terra ed acqua.

107. Gli uomini colti si purificano col perdono delle offese; quelli che trascurano i proprj doveri, con doni; quelli che hanno peccati segreti, con preci sommesse; quelli che conoscono perfettamente i Veda, colle austerità.

108. La terra e l'acqua purificano chi è contaminato; un fiume è purificato dalla sua corrente; una donna ch'ebbe pensieri colpevoli, dai mestrui; ed un Bramino divien puro staccandosi da tutti i mondani affetti.

109. La immondezza delle membra è tolta dall'acqua; quella dello spirito, dalla verità: la santa dottrina e le austerità cancellano le immondezze dello spirito vitale, e l'intelletto vien purificato dal sapere.

110. Le regole della purificazione riguardanti il corpo furono spiegate: imparate ora i mezzi certi di purificare i varj oggetti di cui si fa uso.

111. Pei metalli, per le pietre preziose e per ogni cosa di pietra, la purificazione comandata dai savj è con ceneri, acqua e terra.

112. Un vaso che non abbia contenuto sostanza untuosa, si pulisce puramente con acqua, nè altrimenti tutto quello che è prodotto nelle acque, *come il corallo, le conchiglie e le perle*, o che ha della natura della pietra, e l'argento non cesellato.

113. L'unione del fuoco e delle acque generò l'oro e l'argento; laonde la purificazione stimata migliore a questi due metalli si fa cogli elementi che li generarono.

114. I vasi di cuojo, di ferro, di latta, di stagno, di ferro bianco e di piombo saranno puliti convenevolmente con ceneri, acidi ed acque.

115. La purificazione prescritta per tutti i liquidi consiste nel levare con foglie di kusa la superficie che fu contaminata; quella delle tele cucite insieme si fa bagnandole con acqua ben pura; quella degli utensili di legno, piallandoli.

116. I vasi usati pel servizio, come le tazze in cui bevesi il sugo d'asclepiade (*soma*), e quelli in cui si pone il burro chiarificato, devono al momento del sacrifizio stropicciarsi colle mani e lavarsi.

117. I vasi in cui si prepara l'oblazione, i varj cucchiaj con cui gettasi nel fuoco il burro chiarificato, il vaso di ferro, il vaglio, il carro, il pestello, il mortajo, devono purificarsi nell'acqua calda.

118. Purificansi, bagnandoli, grani ed abiti *eccedenti la quantità della carica d'un uomo:* ma se sono in poca quantità, la legge impone di lavarli.

119. Le pelli, i canestri intrecciati di canne, si purificano come gli abiti: per le erbe mangerecce, le radici e le frutta richiedesi la stessa purificazione del grano.

120. Si purificano le stoffe di seta o di lana con terre saline; i tappeti di lana del Nepal, coi frutti tritati dalla saponaria; le tonache e i mantelli, coi frutti del vilva (*Ægle marmelos*); i tessuti di lino, con grani di senape bianca *schiacciati*.

121. Gli utensili fatti di conchiglie, di corno, d'osso o d'avorio, devono purificarsi da chi sa come i tessuti di lino, aggiungendo orina di vacca e acqua.

122. Si purifica l'erba, la legna da fuoco e la paglia aspergendole d'acqua; una casa, spazzandola, strofinandola ed intonacandola di sterco di vacca; un vaso di terra, facendolo ricuocere.

123. Ma quando un vaso di terra sia stato in contatto con liquor forte, orina, escrementi, sputo, marcia e sangue, non sarà purificato neppur ricocendolo.

124. Si purifica il suolo in cinque maniere; scopandolo, coprendolo di sterco di vacca, bagnandolo con orina di vacca, raschiandolo, e facendovi star vacche *un giorno ed una notte.*

125. Una cosa beccata da un uccello, fiutata da una vacca, o tocca da un pidocchio, si purifica con un'aspersione di terra, scossa col piede o sulla quale si sternutò.

126. Finchè l'odore e l'umido, recati da una sostanza impura, rimangono sopra un oggetto contaminato, convien adoperare terra e acqua per tutte le purificazioni degli oggetti inanimati.

127. Gli Dei assegnarono ai Bramini tre cose pure, che sono particolari a questi, cioè:

la cosa che fu contaminata senza saputa loro; quella che bagnano d'acqua *in caso di dubbio;* e quella cui essi comandano, *Questa cosa sia pura per me.*

128. Le acque, nelle quali una vacca può spegnere la sua sete, sono pure quando scorrono sopra terra pura, quando non contaminate da sconcezza, quando piacevoli per odore, colore e gusto.

129. La mano d'un artigiano è sempre pura *quand'egli lavora;* nè la mercanzia esposta in vendita, e l'alimento dato ad un novizio che va mendicando, non furono immondi giammai: tale è la regola.

130. La bocca d'una donna è sempre pura; un uccello è puro nel momento in cui fa cader un frutto; un animal giovane, mentre poppa; un cane, allorchè caccia selvaggine.

131. La carne d'animale selvaggio, ucciso da cani, fu dichiarata pura da Manù; e così quella d'animale ucciso da altri carnivori, o da gente che vive di cacciagione, come i Ciandala.

132. Le cavità disopra dell'umbilico sono pure; al disotto impure, come tutti gli escrementi.

133. Le mosche, gli spruzzi di saliva, l'ombra *d'una persona impura*, una vacca, un cavallo, i raggi del sole, la polvere, la terra, l'aria, il fuoco, *che abbiano toccato oggetti impuri*, devono sempre reputarsi puri nel loro contatto.

134. Per purificare gli organi da' quali escono gli escrementi e l'orina, si adoperi terra e acqua quant'è necessario, come per togliere le dodici impurità del corpo.

135. Le trasudazioni pingui, lo sperma, il sangue, la forfora, l'orina, gli escrementi, i mocci, la cera delle orecchie, l'umore flemmatico, le lacrime, le concrezioni degli occhi ed il sudore sono le dodici impurità del corpo umano.

136. Chi desidera la purità, deve adoperare un pezzo di terra *con acqua* pel condotto dell'orina, tre per l'ano, dieci per una mano, e sette per le due mani, *o più se è necessario.*

137. Questa purificazione è pei padroni di casa: doppia deve esser quella dei novizj; tripla quella degli anacoreti; e quella dei mendicanti ascetici quadrupla.

138. Deposta l'orina o gli escrementi, dopo la purificazione summentovata, si deve lavar la bocca, poi bagnare le cavità del corpo; ed egualmente quando si va per leggere il Veda, e sempre al momento di cibarsi.

139. Il Duigia prenda prima dell'acqua in bocca a tre riprese, s'asciughi poi due volte la bocca, se desidera la purità del suo corpo. Una donna ed un Sudra nol fanno che una volta.

140. I Sudra conformantisi ai precetti della legge, devono farsi radere il capo una volta il mese; il loro modo di purificazione è quello dei Vasia, e nutrimento loro devon essere i rilievi dei Bramini.

141. Le goccie di saliva che cadono dalla bocca sopra una parte del corpo, non rendono impuro, nè i peli della barba ch'entrino in bocca o s'introducano fra i denti.

142. Le goccie d'acqua che cadono sui piedi di chi presenta acqua agli altri per l'abluzione, devono reputarsi pari ad acque scorrenti sopra suolo puro, nè si può esser contaminati da quelle.

143. Chi portando un fardello in qualunque guisa, vien toccato da un uomo o da un oggetto impuro, può, senza deporre quello che porta, purificarsi coll'abluzione.

144. Dopo vomitato o purgato, si deve prendere un bagno e mangiar burro chiarificato; *quando si vomita* dopo mangiato, si deve solo lavar la bocca. Il bagno è prescritto a chi ebbe commercio con donna.

145. Dormito, sternutato, mangiato, sputato, detto bugie, bevuto, ed al momento di leggere la sacra scrittura, si deve lavar la bocca, anche essendo puro.

146. Una fanciulla, una giovane, una vecchia, non devono mai far nulla secondo la loro volontà, neppure nelle proprie case.

147. Vi ho compiutamente spiegate le regole di purificazione riguardanti tutte le classi, ed i mezzi di purgare da immondezza gli oggetti di cui si fa uso; imparate ora le leggi intorno alle donne.

148. Nell'infanzia la donna deve sempre dipendere dal padre, nella gioventù dal marito, morto questo, dai figli; *se non ha figli, dai parenti prossimi del marito, od in man-*

canza loro da quelli del padre; e se non ha parenti paterni, dal sovrano; nè una donna deve mai guidarsi a suo talento.

149. Non cerchi mai disgiungersi dal padre, dallo sposo, dai figli, perchè esporrebbe all'avvilimento le due famiglie.

150. Deve sempre star di buon umore, reggere destramente le faccende di famiglia, aver gran cura degli utensili d'uso, nè la mano troppo larga nelle spese.

151. Il marito, a cui venne data dal padre o dal fratello coll'assenso paterno, *ella* deve rispettosamente servire in tutta la vita, nè mancargli di fede dopo la sua morte.

152. Le parole di benedizione ed il sacrifizio al Signor delle creature nella cerimonia nuziale, si fanno per assicurare la felicità dei conjugi; ma l'autorità dello sposo sulla sua donna sta sul dono che il padre gli fece della sua figliuola *nel momento delle promesse.*

153. Il marito, di cui fu consacrata l'unione colle consuete preci, procura continuamente di piacere alla sua sposa quaggiù, così nella stagione opportuna, come in ogni altro tempo, e le fa conseguire la felicità dell'altra vita.

154. Una donna virtuosa, quantunque il suo sposo tenga riprovevole condotta, si abbandoni ad altri amori, e sia sfornito di pregi, deve tuttavia riverirlo costantemente come un Dio.

155. Non v'ha sacrifizio, nè pratica di pietà, nè digiuno che tocchi alle donne particolarmente. Una sposa ami e rispetti il marito, e verrà onorata in cielo.

156. Donna virtuosa, che ami conseguire lo stesso luogo di felicità del marito, non deve far cosa che possa spiacergli nè in vita, nè dopo la morte di lui.

157. Volontariamente dimagri vivendo di fiori, di radici, di frutta pure; e perduto lo sposo, neppur il nome pronunzii d'altro uomo.

158. Si conservi fino alla morte paziente e rassegnata, in osservanze di pietà, casta e sobria come un novizio, applicandosi alle ottime regole di condotta di quelle che non hanno un solo sposo.

159. Molte migliaja di Bramini, scevri fin dalla più tenera giovinezza di sensualità, che non lasciarono discendenti, giunsero tuttavia al cielo.

160. Pari a questi uomini austeri, la donna virtuosa, che dopo la morte del marito si conserva perfettamente casta, va direttamente al cielo, quando eziandio non abbia figli.

161. Ma la vedova, che per aver figliuoli è infedele al marito, cade in dispregio quaggiù, e sarà esclusa dalla *celeste* dimora, in cui egli viene ammesso.

162. Ogni figliuolo messo alla luce da una donna ch'ebbe commercio con altri oltre il marito, non è legittimo di lei; e così il figlio generato da un uomo colla donna d'altri, non gli appartiene; e in nessun luogo *di questo codice* venne concesso a donna virtuosa di prendere un secondo sposo.

163. Colei che abbandona il marito di classe inferiore, per congiungersi ad uno di superiore, viene spregiata in questo mondo col nome di Parapurva (che ha altro marito e non più l'antico).

164. Una donna infedele al marito è segno all'ignominia quaggiù, *dopo morte* rinasce nel ventre d'uno sciacallo, od è affetta d'elefantiasi e di consunzione polmonare.

165. Quella, per lo contrario, che non rompe fede al marito e che ha puri i pensieri, le parole e il corpo, consegue lo stesso luogo celeste del marito, ed è detta donna virtuosa da tutti gli uomini dabbene.

166. Serbando questa onorevole condotta, la donna casta nei pensieri, nelle parole e nella persona, si procaccia alta fama quaggiù, e dopo morte vien ammessa nella stessa dimora dello sposo.

167. Ogni Duigia non ignaro della legge, che vede morir una sposa, la quale conformavasi a tali precetti ed apparteneva alla stessa classe di lui, deve bruciarla coi fuochi sacri e gli strumenti del sacrifizio.

168. Così compiuto coi fuochi sacri il rito dei funerali d'una moglie morta prima di lui, contragga nuovo matrimonio, e riaccenda il fuoco nuziale.

169. Non cessi mai di far le cinque grandi oblazioni secondo le regole prescritte; e scelta una sposa, abiti la propria casa durante il secondo periodo di sua vita.

LIBRO SESTO.

Doveri dell'anacoreta e del divoto ascetico.

1. Il Duigia, compiuti i suoi studj, e stato nell'ordine dei padroni di casa, secondo la legge, deve poscia con forte risoluzione e perfettamente padrone de' suoi organi vivere nella foresta.

2. Quando il capo-casa vede la sua pelle farsi rugosa ed i capelli incanutire, ed ha sottocchi i figli de' figli suoi, si ritiri in una foresta.

3. Rinunziando ai cibi che si mangiano nei villaggi ed a tutto quanto possiede, confidando la moglie ai figliuoli, parta solo o con la moglie.

4. Trasportando il suo fuoco consacrato e tutti gli utensili domestici adoperati nelle oblazioni, abbandonando il villaggio per ritirarsi nella foresta, vi abiti dominando i suoi organi sensorj.

5. Compia le cinque grandi oblazioni secondo le prescritte regole, con varie sorta di grani puri che servono di cibo ai Muni, *come il riso selvatico*, con erbacci, radici e frutta.

6. Porti una pelle *di gazzella* od un abito di scorza, si bagni sera e mattina, tenga sempre i capelli lunghi, e lasci crescer la barba, i peli del corpo e le unghie.

7. Faccia offerte quanto può agli enti animati, ed elemosine con porzione del suo alimento; ed onori quelli che vengono al suo romitaggio presentandoli d'acqua, radici e frutta.

8. Deve incessantemente applicarsi alla lettura del Veda, sopportar tutto pazientemente, essere benevolo e perfettamente raccolto, dar sempre e non ricever mai, e mostrarsi compassionevole verso tutti gli esseri.

9. Faccia regolarmente le offerte al fuoco disposto secondo l'ordine Vitana, non trascurando a tempo debito le oblazioni del novilunio e del plenilunio.

10. Compia parimenti il sacrifizio in onore delle costellazioni lunari, l'offerta del grano nuovo, le cerimonie che si fanno ogni quattro mesi, e quelle del solstizio d'inverno e d'estate.

11. Con grani puri, alimenti dei Muni, crescenti in primavera e da lui stesso colti, faccia separatamente, secondo la regola, le focacce e le altre vivande da offrire.

12. E fatta agli Dei tale oblazione delle più pure produzioni della foresta, mangi il resto, aggiungendovi sale raccolto di sua mano.

13. Mangi erbaggi che spuntano sulla terra o nell'acqua, fiori, radici e frutti nati in alberi puri, od olj formati nei frutti.

14. Fugga il miele e la carne, i funghi terrestri, il bustrina, il sigruka ed i frutti dello slekmataca (26).

15. Nei mesi d'asvina deve gettare i grani selvaggi ammassati, come pure i suoi abiti vecchi, le erbe, le radici e le frutta raccolte.

16. Non mangi mai quello che crebbe in campo lavorato, quantunque abbandonato dal proprietario, nè radici o frutta provenienti da un villaggio, sebben tormentato dalla fame.

17. Può mangiar cibi cotti al fuoco, o *frutta* maturate dal tempo; e può per ischiacciare alcuni frutti adoperar una pietra o servirsi dei denti per pestello.

18. Raccolga del grano per un giorno solamente, o per un mese, o per sei, od eziandio per un anno.

19. Procacciatosi di che nutrirsi, mangi la sera od il mattino, ovvero solamente al tempo del quarto od anche dell'ottavo pasto (27).

20. Ovvero segua la regola della penitenza lunare (Ciandrajana), durante la quindicina illuminata e la oscura; o una volta sola, al fine di ciascuna delle due quindicine, mangi grani bolliti.

(26) Il primo è l'*andropogon schœnanthus;* l'altro ignorasi; il terzo la *cordia myxa.*

(27) Cioè la sera del secondo o del quarto giorno, digiuno fin allora.

21. Oppure non viva che di fiori e radici e frutta maturate dal tempo che caddero spontaneamente, osservando a rigore i doveri degli anacoreti.

22. Si rotoli sulla terra, o stia un intero giorno in punta dei piedi, s'alzi e sieda alternativamente, e si bagni tre volte al giorno.

23. Nella stagion calda (griuna) soffra l'ardore dei cinque fuochi: duranti le pioggie (varcas) s'esponga *nudo ai torrenti versati* dalle nubi: nella fredda stagione (hemanta) porti una vesta umida, gradatamente aumentando d'austerità.

24. Tre volte al giorno facendo la sua abluzione, soddisfaccia agli Dei ed ai Mani *con una libazione d'acqua*, e dandosi ad austerità sempre più rigorose, disecchi la sua sostanza mortale.

25. Allora deposto in se medesimo, secondo la regola, i fuochi sacri, *tranguggiando le ceneri*, non abbia più nè fuochi domestici, nè abitazione, osservando assoluto silenzio, vivendo di radici e di frutta.

26. Scevro d'ogni inclinazione ai diletti sensuali, casto come un novizio, avendo per letto la terra, non consultando il piacer suo per un'abitazione, ed alloggiando appiè degli alberi,

27. riceva dai Bramini anacoreti e dagli altri Duigi padroni di casa, abitanti nella foresta, l'elemosina per campar la vita;

28. o può portarsi il vitto da un villaggio, ricevuto in un piatto di foglie o nella mano nuda o in un coccio di vaso, e mangiarne otto boccate.

29. Tali sono, con alcune altre, le pratiche di pietà che deve seguir un Bramino ritirato in una foresta, e per unir l'anima sua all'Ente supremo deve studiare le varie parti teologiche (Upanisciad) del libro rivelato,

30. le quali furono studiate rispettosamente dai divoti ascetici e dai Bramini padroni di casa *ritirati nella foresta*, per aumento di loro scienza e purificazione del corpo loro.

31. *O se ha qualche malattia incurabile*, si volga verso la regione invincibile *del nord-est*, e cammini a passo franco fino alla dissoluzione del suo corpo, aspirando all'unione divina, e non vivendo che d'acqua e d'aria.

32. Il Bramino che si liberò del suo corpo con una di queste pratiche poste in uso dai gran Richis, scevro di duolo e di tema, viene orrevolmente ammesso nel soggiorno di Brama.

33. Quando l'anacoreta trascorse così nelle foreste il secondo periodo di sua vita, nel quarto abbracci l'ascetica, rinunziando ad ogni affetto.

34. L'uomo che passò d'ordine in ordine, che fece al fuoco le richieste oblazioni, che padroneggiò sempre i suoi organi, stancatosi *col dar elemosine e col fare offerte*, consecrandosi alla devozione ascetica, consegue dopo morte la felicità suprema.

35. Compiuti i tre debiti *verso i santi, verso i Mani, e verso gli Dei*, volga la mente alla liberazione finale; ma chi brama beatitudine innanzi d'aver compiuti i suoi debiti, si precipita nell'inferno.

36. Studiati i Veda nel modo prescritto dalla legge, dati in luce figliuoli nel modo legale, ed offerti sacrifizj quanto potè, non può aver altro pensiero che della finale liberazione.

37. Ma il Bramino che, senz'aver studiati i libri santi, nè aver generati figli, nè fatti sacrifizj, desidera la beatitudine, va all'inferno.

38. Compiuto il sacrifizio di Pragiapati, nel quale, secondochè ingiunge il Veda, presenta quanto possiede, dopo deposto in se medesimo il fuoco del sacrifizio, un Bramino può lasciar la sua casa per darsi alla vita ascetica.

39. Allorchè un imbevuto della parte teologica dei libri santi, difendendo dal timore tutti gli esseri animati, abbandona l'ordine dei padroni di casa per passare in quello dei divoti ascetici, i mondi celesti splendono della sua gloria.

40. Il Duigia, da cui le creature sensitive non hanno alcun timore, liberato della sua mortale sostanza, non ha più a temere di checchessia.

41. Uscendo di casa co' suoi utensili puri, osservando il silenzio, scevro d'ogni desiderio d'oggetti che gli cadono sottocchi, abbracci la vita ascetica.

42. Poichè la solitudine è il solo mezzo di conseguire questa felicità, egli stia sempre solo e senza compagnia; così non abbandona e non è abbandonato, *nè soffre mai il dolore che ne deriva.*

43. Non abbia nè fuoco, nè cibo; vada *quando ha fame* per vitto al villaggio; sia rassegnato, munito di ferma risoluzione; mediti in silenzio, *e fermi la mente nell'Ente divino.*

44. Un vaso di terra, il tronco dei grandi alberi *per abitazione*, un cattivo abito, assoluta solitudine, la stessa maniera di essere con tutti, ecco i segni per cui si conosce un Bramino, prossimo alla liberazion finale.

45. Non desideri la morte, non la vita; aspetti il momento fissato, come il servo aspetta la sua mercede.

46. Purifichi i suoi passi, guardando dove mette i piedi, *per tema di camminare sopra capelli, sopra un osso, o altra cosa impura;* purifichi l'acqua da bere, *filtrandola* con un pannolino, *per non far morire gli animaletti che potrebbero trovarvisi;* purifichi le sue parole col vero, e serbi sempre puro il suo animo.

47. Deve sopportar paziente le parole oltraggiose, non disprezzare alcuno, e non serbar odio per cose riguardanti questo *debole e infermo* corpo.

48. Non s'irriti contro uno sdegnato; ingiuriato, risponda dolcemente; e non profferisca vane parole su oggetti sottoposti alle sette percezioni, *che sono i cinque organi dei sensi, il sentimento e l'intelligenza; nè d'altro parli che dell'Ente divino.*

49. Meditando con delizia sull'anima suprema, seduto, senza bisogno di cosa alcuna, inaccessibile ad ogni desiderio sensuale, senz'altra società che l'anima sua, viva quaggiù nell'aspettazione dell'eterna beatitudine.

50. Non deve mai procacciarsi il vitto spiegando prodigi e presagi, nè coll'astrologia o la chiromanzia, nè dando precetti di morale casistica, nè interpretando la scrittura santa.

51. Non entri in casa frequentata da eremiti, da Bramini, da uccelli, da cani e da altri mendicanti.

52. Coi capelli, le unghie e la barba recisa, munito d'un piatto, d'un bastone e d'una brocca, erri di continuo in perfetto raccoglimento, evitando di far male a qualsiasi creatura animata.

53. I piatti che usa non sieno di metallo, nè abbiano frattura; e conviene purificarli con acqua, come le tazze usate nei sacrifizj.

54. Una zucca, un piatto di legno, un vaso di terra, un canestro di bambù, tali devono essere gli utensili d'un Yati (divoto ascetico), secondo i precetti di Manù Svajambuva (nato dall'esistente per se stesso).

55. Mendichi il vitto una volta al giorno, e non ne desideri gran copia; perchè il divoto cupido d'elemosine finisce per abbandonarsi ai diletti dei sensi.

56. *La sera*, quando non si vede più il fumo della cucina, quando il pestello è in riposo, il carbone è spento, le genti sazie e i piatti ritirati, il divoto deve mendicare la sua sussistenza.

57. Se non ottien nulla non s'affligga, se ottiene non si abbandoni alla gioja, non pensi che a sostener la vita e non fantastichi nella scelta degli utensili.

58. Sdegni particolarmente di ricever elemosine dopo un umile saluto, perchè le elemosine, ricevute così, inceppano coi legami del rinascimento il divoto ch'è sul punto di esserne sciolto.

59. Prendendo poco alimento, ritirandosi in luoghi remoti, freni i suoi organi dallo stimolo della sensualità.

60. Dominando i suoi organi, rinunziando ad ogni amore od odio, evitando di far male alle creature, si prepara l'immortalità.

61. Consideri attentamente le trasmigrazioni degli uomini, cagionate dalle lor colpe, la loro caduta nell'inferno, ed i tormenti che soffrono nel soggiorno di Yama;

62. la separazione loro da quelli che amano, e l'unione con quelli che odiano; la vecchiaja che li preme, le malattie che li travagliano;

63. lo spirito vitale ch'esce da questo corpo per entrare nel ventre d'una creatura umana, e le trasmigrazioni di quest'anima in milioni di uteri;

64. le sventure che inondano gli enti animati per l'iniquità loro, e l'inalterabile felicità che questi provano, *la quale deriva dalla contemplazione dell'Ente divino, procurata dalla virtù.*

65. Rifletta con esclusiva applicazione della mente intorno all'essenza sottile ed in-

divisibile dell'anima suprema (*paramatma*) ed intorno alla sua esistenza negli esseri più eccelsi e nei più abjetti.

66. In qualunque ordine un uomo si trovi, avvegnachè accusato falsamente, *ed ingiustamente spogliato delle insegne del suo ordine*, continui il suo dovere, e si mostri eguale verso tutte le creature. Portar le insegne d'un ordine, non è adempirne i doveri.

67. Il frutto del cataca (*strycnos potatorum*) ha la proprietà di purificar l'acqua; nè però si purifica l'acqua profferendone solo il nome.

68. Per non recar morte ad alcun animale, il Sanniasi (28), di giorno come di notte, anche a rischio di farsi male, cammini guardando in terra.

69. Giorno e notte, siccome involontariamente fa perire alcuni animaletti per purificarsi, deve bagnarsi e ritenere sei volte il respiro.

70. Tre soppressioni di respiro solamente, fatte secondo la regola ed accompagnate dalle parole sacre *Bur*, *Buva*, *Svar*, dal monosillabo *Om*, dalla *Savitri* e dal *Siras*, si devono reputare come il massimo atto di devozione per un Bramino.

71. Siccòme la ruggine dei metalli si toglie esponendoli al fuoco; così i peccati, che si possono commettere dagli organi, vengono cancellati dal trattenere il respiro.

72. Cancelli i suoi peccati tenendo il respiro; espii le colpe con assoluto raccoglimento; reprima i suoi desiderj sensuali, imponendo un freno agli organi suoi; distrugga colla profonda meditazione gli attributi opposti alla natura divina.

73. Colla più astratta meditazione osservi il cammino dell'anima per entro ai varj corpi, dal grado più alto all'infimo, cammino cui discernono a fatica coloro che non hanno la mente perfezionata alla lettura dei Veda.

74. Chi è dotato di questa vista sublime non è più imprigionato dalle azioni: chi ne va privo è destinato a ritornar nel mondo.

75. Non facendo alcun male alle creature, dominando i proprj organi, compiendo i doveri di pietà prescritti dal Veda, e sottoponendosi alle più austere pratiche di devozione, si giunge quaggiù al supremo bene, *ch'è d'identificarsi con Brama.*

76. Quest'abitazione, in cui le ossa formano l'armatura, i muscoli servono di chiodi, intonacata di sangue e di carne, coperta di pelle infetta, che contiene escrementi ed orina,

77. sottoposta a vecchiezza e dolori, in preda a patimenti d'ogni sorta e passioni, destinata a perire, sia abbandonata *con piacere da chi la occupa.*

78. Siccome un albero lascia la riva d'un *fiume trascinato dalla corrente*, siccome un uccello lascia un albero, così colui che lascia questo corpo *per necessità o per propria volontà*, è liberato da un mostro orribile.

79. Lasciando le sue opere buone agli amici, i suoi peccati ai nemici, il Sanniasi, abbandonandosi a meditazione profonda, s'inalza fino a Brama che esiste da tutta l'eternità.

80. Quando per la intima cognizione del male divien tale da non sentire più alcun diletto sensibile, allora consegue la felicità qui, e l'eterna beatitudine nell'altro mondo.

81. Affrancatosi così a gradi da ogni mondano affetto, non più sensitivo alle opposte condizioni, *come l'onore e il disonore*, è assorbito per sempre in Brama.

82. Tutto quanto si spiegò, si consegue colla meditazione dell'essenza divina, poichè niun uomo, che non sia inalzato sino alla cognizione dell'anima suprema, può cogliere il frutto de'suoi sforzi.

83. Legga di continuo a voce sommessa la parte del Veda relativa al sacrifizio, quella che parla della divinità, quella che tratta dell'anima suprema, e tutto ciò che è spiegato nel Vedanta.

84. La scrittura sacra è rifugio sicuro anche per coloro che non l'intendono, per quelli che l'intendono e che la leggono, per quelli che bramano il cielo, e per quelli che aspirano ad eterna felicità.

85. Il Bramino che abbraccia vita ascetica, secondo le regole spiegate nel debito ordine, si spoglia quaggiù d'ogni peccato, e si congiunge alla divinità suprema.

(28) *Yati*, *Sanniasi*, *Parivragiaca* significano un devoto di quart'ordine, e voglion dire colui che è domato, colui che rinunziò a tutto, colui che mena vita errante.

86. V'istruii dei doveri comuni alle *quattro classi degli* Yati, padroni di sè: conoscete ora le regole particolari a quelli *della prima classe*, che rinunziano a tutte le pratiche di pietà prescritte dal Veda.

87. Il novizio, l'ammogliato, l'anacoreta e l'ascetico formano quattro distinti ordini, che traggono origine dal padron di casa.

88. Il Bramino che entra successivamente in tutti questi ordini secondo la legge, e che si contiene nel modo prescritto, giunge alla condizione suprema, *cioè alla identificazione con Brama.*

89. Ma fra i membri di quest'ordine, il padron di casa osservante i precetti della Sruti e della Smriti è reputato il principale perchè sostiene i tre altri.

90. Siccome tutte le riviere e fiumi vanno a confondersi coll'oceano; così tutti i membri degli altri ordini vengono a cercare asilo presso al padron di casa.

91. I Duigi appartenenti a questi quattro ordini devono praticare colla massima cura le dieci virtù componenti il dovere.

92. La rassegnazione, render ben per male, temperanza, probità, purezza, compressione dei sensi, cognizione dei Sastra, cognizione dell'anima suprema, veracità e astinenza dalla collera; ecco le dieci virtù, in cui sta il dovere.

93. I Bramini che studiano questi dieci precetti del dovere e vi si conformano, giungono alla suprema condizione.

94. Un Duigia che pratichi con attenzione queste dieci virtù, che abbia udita l'interpretazione del Vedanta, come prescrive la legge, e compiuto ai *tre* debiti, può rinunziare affatto al mondo.

95. Lasciando tutti i doveri religiosi di padron di casa, cancellati tutti i peccati suoi, repressi i suoi organi e perfettamente intesi i Veda, viva felice e tranquillo sotto la tutela di suo figlio.

96. Lasciata ogni pratica di pietà, volgendo la mente verso l'unico oggetto de' suoi pensieri, *la contemplazione dell'Ente divino*, scevro d'ogni altro desiderio, espiate le colpe colla divozione, tocca la meta suprema.

97. Vi spiegai le quattro regole di condotta riguardanti i Bramini, regole sante che producono dopo morte frutti indeperibili: conoscete ora i doveri dei re.

LIBRO SETTIMO.

Dei re, e della classe militare.

1. Passo ai doveri dei re, alla condotta d'un monarca, qual sia la sua origine, e per qual mezzo possa conseguire la ricompensa suprema.

2. Un Ketria che abbia ricevuto, secondo la regola, il divino sacramento *dell'iniziazione*, deve dar opera a proteggere con giustizia *chi è sottoposto al suo potere.*

3. Essendo questo mondo senza re, tutto sossopra per la paura, il Signore per conservazione di tutti gli esseri creò un re,

4. prendendo particelle eterne nella sostanza d'Indra, d'Anila, di Yama, di Suria, di Agni, di Varuna, di Ciandra e di Kuvera.

5. Perchè formato di particelle tratte dall'essenza di questi principali Dei, il re supera in isplendore tutti gli altri mortali.

6. Al par del sole, abbrucia gli occhi ed i cuori, e niuno sulla terra può fissarlo in faccia.

7. È il fuoco, il vento, il sole, il genio che presiede alla luna, il re della giustizia, il dio delle ricchezze, il dio delle acque, ed il sovrano del firmamento per potenza.

8. Non si deve disprezzar un monarca anche fanciullo, dicendo *È un semplice mortale;* è suprema divinità in questa umana forma.

9. Il fuoco non abbrucia che chi gli si avvicini imprudentemente: il fuoco *del corruccio* d'un re consuma un'intera famiglia colle mandre e tutti i beni.

10. Fatto maturo esame dell'opportunità d'un affare, delle proprie forze, del tempo, del luogo, un re per far trionfare la giustizia tenta successivamente ogni sorta di forme: *secondo le circostanze è amico, nemico o neutro.*

11. Quello che nella sua benevolenza diffonde i favori della fortuna, col suo valore decide della vittoria, e nella sua collera reca morte, riunisce tutta la maestà *dei custodi del mondo.*

12. L'uomo che nel suo traviamento gli manifesta odio, deve senza fallo perire, perchè il re divisa i mezzi di perderlo.

13. Il re non devii mai dalle norme con cui determinò quel ch'è legale e quel che illegale nelle cose permesse e vietate.

14. Per ajutare il re nelle sue funzioni il Signore produsse da principio il Castigo protettore di tutti gli enti, esecutore della giustizia, suo proprio figlio, l'essenza del quale è tutta divina.

15. Il timore del castigo dà a tutte le creature mobili ed immobili di goder quanto è loro proprio, e toglie loro lo scostarsi dai proprj doveri.

16. Il re, ben considerati il luogo, il tempo, i mezzi ed i precetti della legge, infligga con giustizia il castigo agli iniqui.

17. È il castigo un re pieno d'energia, un amministratore abile, un savio dispensator della legge, mallevadore dell'adempimento dei doveri dei quattro ordini.

18. Il castigo governa il genere umano, il castigo lo protegge, il castigo veglia mentre ognun dorme, il castigo è la giustizia; dicono i savj.

19. Inflitto cautamente ed opportunamente procura ai popoli felicità: applicato sconsideratamente li distrugge.

20. Se il re non castigasse continuamente, i più forti farebbero arrostire i più deboli, come pesci alla padella,

21. la cornacchia verrebbe a beccare l'offerta del riso, il cane leccherebbe il burro chiarificato; non vi sarebbe più dritto di proprietà; l'uomo della classe bassa occuperebbe il luogo di quel dell'alta.

22. Il castigo regge tutto il genere umano, poichè un uomo naturalmente virtuoso è difficile a trovarsi; e per timor del castigo il mondo può darsi ai godimenti conceduti.

23. Gli Dei, i titani, i musici celesti, i giganti, i serpenti, compiono i loro particolari uffizj per paura del castigo.

24. Tutte le classi si corromperebbero, tutte le barriere sarebbero rovesciate, l'universo sarebbe confusione, se il castigo non fosse.

25. Per tutto ove il castigo dal color nero, dall'occhio rosso, viene a distruggere gli errori, se chi lo dirige è dotato di retto giudizio, gli uomini non provano spavento.

26. I savj stimano atto a regolar il castigo un re sincero, che non operi se non cautamente, possegga i libri santi, perfettamente esperto in fatto di virtù, di piacere e di ricchezza.

27. Il re che lo impone a proposito, aumenta questi tre mezzi di felicità; se voluttuoso, collerico e furbo, riceve morte dal castigo.

28. Poichè il castigo è la facoltà più possente, è difficile a governarsi da chi non ha l'anima fortificata dallo studio delle leggi; distruggerebbe con tutta la sua razza un re traviato,

29. devasterebbe i castelli, il territorio, i paesi abitati, coi mobili ed immobili che contengono, ed affliggerebbe *colla privazione delle offerte* i santi e gli Dei nel cielo.

30. Il castigo non può infliggersi convenevolmente da un re privo di consiglieri, imbecille, cupido di lucro, d'intelletto non perfezionato *dallo studio delle leggi*, ed abbandonato al diletto dei sensi;

31. ma solo da principe puro, fedele alle promesse, osservator delle leggi, circondato da servi abili, e dotato di sano giudizio.

32. Regni secondo giustizia, punisca rigorosamente i suoi nemici, sia leale sempre, co' suoi amici affezionato, e pieno di dolcezza verso i Bramini.

33. La fama di un tal monarca, vivesse pure di grano spigolato, si diffonde pel mondo, come una gocciola d'olio di sesamo nell'acqua.

34. Ma la fama d'un opposto con passioni indomate, si rinchiude nel mondo come goccia di burro liquefatto nell'acqua.

35. Un re fu creato per esser protettore di tutte le classi e di tutti gli ordini che successivamente si conservano nell'adempimento dei particolari loro doveri.

36. Onde vengo ad esporvi nel modo opportuno ed ordinatamente quello che il re deve fare insieme co' suoi ministri per proteggere i popoli.

37. Alzato all'alba, deve testificare il suo rispetto ai Bramini versati nei tre libri santi e nella scienza morale, e governarsi a loro consiglio.

38. Veneri costantemente i Bramini rispettabili *per vecchiezza e divozione*, dotti in sacra scrittura, puri d'animo e di corpo, poichè colui che venera i vecchi, è onorato eziandio dai giganti.

39. Prenda continuamente da loro esempio d'umiltà, eziandio quando sia di condotta savia e temperata; poichè un monarca umile e modesto nelle maniere non può smarrirsi in alcun evento.

40. Molti sovrani per loro scostumatezza perirono coi loro beni: alcuni eremiti conseguirono regni colla saviezza e umiltà.

41. Vena si perdette per manco di saviezza, siccome il re Nahuca, Sudasa, Yavana, Sumuka e Nimi (29).

42. Pritù, al contrario, giunse al regno colla saviezza, e così Manù; Kavera conseguì pure l'impero de' Richessi, ed il figliuolo di Gadhi il grado di Bramino.

43. Il re impari da quelli che possedono i tre Veda, la triplice dottrina ch'essi racchiudono, studii le leggi antichissime relative all'applicazione delle pene, acquisti la scienza del ragionamento, la conoscenza dell'anima suprema, e s'istruisca dei lavori delle varie professioni, consultando quelli che le esercitano.

44. Faccia giorno e notte ogni sforzo per domare i suoi organi, poichè solo colui che li padroneggia può sottomettere i popoli alla propria autorità.

45. Fugga colla massima cura i vizj che conducono a fine sventurato, fra i quali, dieci nascono dall'amor del piacere e otto dalla collera.

46. Un sovrano dato ai vizj, prodotti dall'amor del piacere, perde virtù e ricchezza; se ai vizj cagionati dalla collera, perde eziandio la vita.

47. La caccia, il giuoco, il dormire fra giorno, la maldicenza, le donne, l'ubriachezza, il canto, il ballo, la musica istrumentale ed i viaggi inutili, sono le dieci sorta di vizj che nascono dall'amor dei piaceri.

48. La sollecitudine nel divulgar il male, la violenza, il nuocere segretamente, l'invidia, la calunnia, l'appropriarsi i beni altrui, l'oltraggiare e il battere alcuno, sono gli otto vizj generati dalla collera.

49. Faccia principalmente ogni sforzo per vincere lo smodato desiderio del piacere, reputato da tutti i savj come origine di queste due serie di vizj, che infatti ne sgorgano.

50. I liquori inebrianti, il giuoco, l'effeminatezza, la caccia, annoverate per ordine, devono reputarsi da un re, come quanto v'ha di più funesto nella serie de' vizj dall'amor del piacere.

51. Consideri l'atto di percuotere, d'oltraggiare e di nuocere ai beni altrui, come le tre cose più perniciose nella serie dei vizj prodotti dalla collera.

52. E nel novero dei dieci vizj mentovati, ai quali inclinano gli uomini in ogni luogo, i primi in ordine devono riconoscersi da ogni magnanimo principe più gravi *dei seguenti*.

53. Comparati il vizio e la morte, il vizio fu dichiarato più orribile; e in fatti il vizioso cade nelle più profonde regioni infernali, laddove dopo morte l'uomo scevro di vizj giunge al cielo.

54. Il re deve eleggere sette od otto ministri, d'antenati addetti al servigio reale, versati nella cognizion delle leggi, valorosi, atti alle armi, di nobile stirpe e di fedeltà assicurata *con giuramento fatto sull'immagine d'una divinità*.

55. Una cosa facilissima diventa difficile per un uomo solo; con più forte ragione, il governare un regno di rendite considerevoli, senz'essere assistito.

56. Esamini sempre co' suoi ministri le cose da discutersi in comune, la pace e la guerra, le forze proprie, le rendite, *la sicurezza sua personale e del regno*, ed i mezzi di garantire i conseguiti vantaggi.

57. Ricevuti i loro differenti consigli a parte, poscia collettivamente, adotti nella cosa di cui si tratta ciò che gli pare più utile.

(29) Re appartenenti alla favolosa dinastia della Luna.

58. Ma decida, con un Bramino d'alta dottrina ed il più abile de' suoi consiglieri, intorno all'importante risoluzione presa sui sei articoli *principali*.

59. Gli comunichi con confidenza tutte le cose, e dopo presa con lui una deliberazione finale, mandi la cosa ad effetto.

60. Deve pur scegliere altri consiglieri, integri, dottissimi, assidui, esperti in materia di finanze, e di virtù sperimentata.

61. Uomini attivi, capaci e sperimentati deve il re prendere al suo servizio quanti abbisognano affinchè gli affari vadano convenevolmente.

62. Fra essi adoperi a scavar *oro*, *argento o pietre preziose*, e ricevere i prodotti delle terre coltivate, quelli che sono valorosi, intelligenti, di buona famiglia ed integri; confidi la custodia dell'interno del suo palazzo ai pusillanimi, *perchè uomini coraggiosi, vedendo spesso il re solo e circondato dalle sue donne, ad istigazione dei nemici, potrebbero ucciderlo.*

63. Scelga ambasciatore chi ha cognizione di tutti i Sastra, che sappia interpretare i segni, il contegno ed i gesti, puro ne' costumi, incorruttibile, abile e d'illustre nascita.

64. Vien commendato l'ambasciatore d'un re, quando affabile, puro, destro, di buona memoria, pratico de' luoghi e tempi, di bella presenza, intrepido ed eloquente.

65. Dal capitano dipende l'esercito, dalla giusta applicazion delle pene il buon ordine, il tesoro ed il paese del re, la guerra e la pace dall'ambasciadore.

66. L'ambasciadore ricongiunge nemici, divide alleati, perchè tratta gli affari determinanti rottura o buon'armonia.

67. Nei negoziati con re straniero, l'ambasciadore indovini *le intenzioni di questo re* da certi segni, dal contegno e dai gesti di lui, e pei segni e gesti de' suoi proprj emissarj secreti; ed abboccandosi con consiglieri *cupidi o malcontenti*, conosca le intenzioni *di quel principe.*

68. Istrutto dei disegni del sovrano straniero, il re proveda affinchè non gli possa nuocere in alcun modo.

69. Fissi sua dimora in una contrada campestre, feconda di grani, abitata da gente dabbene, sana, piacevole, circondata da vicini pacifici, in cui gli abitanti possano procacciarsi agevolmente il loro vitto.

70. Si stabilisca in sito difeso all'ingresso da un deserto, o da baluardi di pietra o di mattoni, o da fossati pieni d'acqua, o da foreste, o da soldati, o posto in montagna.

71. Faccia il possibile per ritirarsi in sito fatto inaccessibile da un monte; fortezza stimatissima pei molti vantaggi.

72. I tre primi siti di accesso difficile schermono bestie selvagge, sorci ed animali acquatici; ed i tre ultimi mezzi di difesa, secondo l'ordine, *le foreste, i soldati e le montagne*, servono alle scimie, agli uomini e agli Dei.

73. Siccome i nemici di questi esseri non possono nuocerli nei loro varj ricoveri, così un re che si ritrasse in sito inaccessibile, non ha nulla a temere da nemici.

74. Un solo arciero sopra un baluardo può far fronte a cento nemici; cento arcieri possono resistere a diecimila nemici: perciò si pregia un sito forte.

75. La fortezza dev'essere munita d'armi, di danaro, di viveri, di bestie da soma, di Bramini, di guastatori, di macchine, d'erbe e d'acque.

76. In mezzo di essa il re faccia edificare per sè un palagio con tutti gli edifizj necessarj, e ben compartito, difeso *da mura e fossati*, abitabile in ogni stagione, splendente *di stucco*, circondato d'acqua e piante.

77. Ivi pigli una sposa della stessa classe sua, con segni di fausto presagio, appartenente a famiglia grande, dotata di bellezza e di pregi.

78. Scelga un consigliere spirituale (Purvita) ed un cappellano (Ritvigi), incaricati di celebrare per lui i riti domestici, e quelli che si compiono coi tre fuochi sacri.

79. Il re faccia varj sacrifizj accompagnati da copiosi presenti; e per adempiere del tutto al suo dovere, procuri ai Bramini piaceri e ricchezze.

80. Faccia ricevere la sua rendita annua, in tutto il suo dominio, da commessi fedeli; osservi le leggi in questo mondo, e si conduca co' suoi sudditi da padre.

81. Ponga in ogni parte ispettori intelligenti, per esaminar quelli che sono al servizio del principe.

82. Onori i Bramini, che lasceranno la casa del loro padre spirituale: questo tesoro che depositano i re in mano ai Bramini, fu dichiarato immortale,

83. non può esser involato dai ladri nè dai nemici, non perdersi, epperò ai Bramini deve confidare il re questo immortal tesoro.

84. L'oblazione versata in bocca *o in mano* ad un Bramino, è ben migliore delle offerte al fuoco; non cade mai, nè si dissecca, nè consuma.

85. Il dono fatto a chi non è Bramino, non ha che un merito ordinario; l'ha doppio se viene offerto ad uomo che dicesi Bramino; pòrto ad un Bramino, maturo nello studio dei Veda, è cento volte più meritorio; fatto ad un teologo consumato, è infinito.

86. Offerto a chi n'è degno, e con fede pura, un dono procaccia dopo morte un premio tenue o considerevole a chi lo fa.

87. Un re che protegge il suo popolo, sfidato da un nemico che lo eguaglia o supera o gli è al di sotto in forze, non deve fuggire il combattimento: si ricordi il dovere della classe militare.

88. Non fuggir mai un combattimento, proteggere i popoli, riverire i Bramini, ecco gli alti doveri, il cui adempimento procura ai re la felicità.

89. I monarchi, i quali nelle battaglie desiderosi di vincersi combattono col massimo coraggio e senza volger la testa, vanno diritto al cielo.

90. Un guerriero non deve mai usare armi infide contro a' suoi nemici, *come bastoni che racchiudono stiletti acuti*, nè freccie dentate o avvelenate, nè dardi infiammati.

91. Non ferisca nè un nemico a piedi *s'egli è in carro*, nè un uomo effeminato, nè chi giunge le mani *per chiedere mercede*, nè chi ha i capelli sciolti, nè chi è seduto, nè chi dice *Son tuo prigioniero*,

92. nè un uomo addormentato, nè chi non ha corazza, nè il nudo o il disarmato, nè chi mira la pugna senza prendervi parte, nè chi è alle prese con un altro,

93. nè chi ha l'arma spezzata, nè chi è oppresso dal dolore, nè un ferito gravemente, nè un vile, nè un fuggiasco: si ricordi il dovere de' valorosi.

94. Il vile che prende la fuga durante la pugna, e che vien ucciso dai nemici, si carica di tutte le cattive azioni del suo capo, di qualunque natura esse siano.

95. E se questo fuggiasco che fu ucciso, si fosse proveduto di qualche buona opera per l'altra vita, il capo ne trae tutto il vantaggio.

96. Carri, cavalli, elefanti, ombrelli, abiti, grani, bestiame, donne, ingredienti di ogni genere, metalli, *tranne l'oro e l'argento*, appartengono a chi se ne impadronì alla guerra.

97. Si deve prelevare dalle prede la parte più preziosa per offrirla al re; tal è la regola del Veda: ed il re deve distribuire fra tutti i soldati quello che non fu preso separatamente.

98. Tal è la legge irreprensibile e primordiale circa la classe militare; ed un Ketria uccidendo i suoi nemici in battaglia, non deve mai deviarne.

99. Desideri conquistar quello che non acquistò, conservi l'acquistato accuratamente, e l'aumenti, e dia il prodotto a chi è degno di riceverlo.

100. L'osservanza di questi quattro precetti fa ottenere i desiderj dell'uomo: laonde deve conformarvisi esattamente e perpetuamente.

101. Tenti il re di conquistare quanto desidera col soccorso del suo esercito, colla vigilanza conservi quello che acquistò, conservandolo l'aumenti coi modi legali, ed aumentato lo sparga in liberalità.

102. Le sue truppe sieno costantemente esercitate, usi sempre il suo valore, nasconda accuratamente quel che deve restar secreto, spii senza posa il lato debole del nemico.

103. Il re che ha truppe esercitate è temuto dal mondo intero; per conseguenza tenga in rispetto i popoli colle sue forze.

104. Operi sempre lealmente, nè ricorra mai alla frode, e stia costantemente in guardia sopra gli artifizj perfidi del nemico.

105. Al suo avversario non lasci conoscer mai il suo lato debole, ma cerchi egli di scoprire la parte vulnerabile del suo nemico; simile alla tartaruga, tragga a sè tutte le membra del regno, e ripari a tutte le breccie dello Stato.

106. Come l'ajrone, rifletta sui vantaggi che può conseguire; come il leone, adoperi

il valore; come il lupo, assalga alla sprovveduta; come il lepre, si ritiri con prudenza.

107. Così disposto a far conquiste, sottoponga gli opponenti alla propria autorità col negoziare, e coi tre altri mezzi che sono: spandere presenti, seminar discordia, e usar le armi.

108. Se non riesce coi tre primi mezzi, gli assalga a forza aperta, e li costringa successivamente a sottomettersi.

109. Fra questi quattro mezzi di esito, incominciando dai trattati, gli uomini istruiti antepongono sempre i negoziati pacifici alla guerra per l'utile dei regni.

110. Siccome il coltivatore strappa la mal'erba per salvar il grano, così un re deve distruggere i nemici per salvar il regno.

111. Il monarca insensato che opprime i suoi sudditi con condotta ingiusta, è tosto privato del regno e della vita, con tutti i suoi parenti.

112. Come il rifinimento del corpo consuma la vita degli animali, non altrimenti la vita dei re si consuma pel rifinimento del regno loro.

113. Per mantenere buon ordine ne' suoi Stati si conformi sempre il re alle regole seguenti, perchè il sovrano di regno ben governato vede sempre aumentarsi la propria prosperità.

114. Ogni due, tre, quattro, cinque ed anche cento villaggi stabilisca una compagnia di guardie comandate da un uffiziale di confidenza, ed incaricato di vegliare alla sicurezza del paese.

115. Istituisca un capo per ciascuna comunità *(grama)*, un per ogni dieci, un per ogni venti, un per ogni cento, un per ogni mille.

116. Il capo d'una comunità deve far conoscere al capo delle dieci i disordini che accadono nella sua giurisdizione, *quando non può reprimerli*. Il capo di dieci deve farne parte al capo di venti.

117. Il capo di venti comunità deve comunicar tutto al capo di cento, e quest'ultimo al capo di mille.

118. Le cose che gli abitanti d'una comunità sono obbligati dar giornalmente al re, come riso, bevanda, legna da bruciare, devono riceversi dal capo d'una comunità pei suoi emolumenti.

119. Il capo di dieci comunità deve godere del prodotto d'un kula (30); il capo di venti comunità, del prodotto di cinque kula; il capo di cento, del prodotto d'una comunità *(grama)*; il capo di mille, del prodotto d'una città *(pura)*.

120. Gli affari di queste comunità, generali e particolari, devono esser osservati da un altro ministro del re, attivo e di rette intenzioni.

121. In ogni gran città *(nagara)* elegga un sovrantendente generale d'alto grado, circondato di treno maestoso, qual pianeta in mezzo alle stelle,

122. il quale sovrantenda agli altri impiegati; e il re deve farsi dare esatto conto da' suoi mandatarj della condotta dei delegati nelle varie provincie.

123. Poichè generalmente gli uomini incaricati dal re di vegliare a sicurezza del paese sono astuti, avidi dei beni altrui; ed il re deve difenderne il suo popolo.

124. Gli uomini in carica tanto perversi da estorcere danaro da quelli che abbiano a fare con essi, devono venir dal re spogliati di tutti i loro beni ed esigliati.

125. Alle donne di suo servizio e alla torma dei servi il re accordi salario giornaliero, proporzionato al grado ed alle funzioni.

126. Bisogna dare all'ultimo de' servi un pana (31) di cuojo *al giorno*, un abito compiuto due volte l'anno, ed una drona (32) di grano tutti i mesi; ed al primo de' servi, sei pana, sei abiti due volte l'anno, e sei misure di grano tutti i mesi.

127. Calcolato il prezzo a cui si comprano e si vendono le merci, la distanza del paese donde si recano, le spese di alimento e condimento, le precauzioni necessarie per portarle con sicurezza, il re faccia pagare imposte ai trafficanti.

128. Dopo maturo esame un re deve levar continuamente le imposte ne' suoi Stati, in guisa che egli stesso ed il mercante traggano giusta ricompensa dalla loro fatica.

(30) Terreno che può lavorarsi con due aratri, da sei tori ciascuno.

(31) Il pana vale ottanta *cauri*, cioè piccole conchiglie.

(32) Il drona equivale a ottanta libbre da dodici oncie (kil. 13. 943) secondo Wilson; ma secondo Carey è libbre seicentoquaranta (kil. 290).

129. A guisa della sanguisuga, del giovine vitello e dell'ape, che pigliano il cibo a poco a poco, il re non deve ricevere il tributo annuo del suo regno che a piccole porzioni.

130. La cinquantesima parte può prelevarsi dal re sui bestiami e sull'oro e l'argento, *aggiunti ogn'anno ai fondi;* l'ottava, la settima e la duodecima sui grani, *secondo la qualità del suolo.*

131. Prenda la sesta parte del guadagno annuo fatto sugli alberi, la carne, il miele, il burro chiarificato, i profumi, le piante medicinali, i succhi vegetali, i fiori, le radici ed i frutti,

132. sulle foglie, le piante mangerecce, l'erba, gli utensili di canna, le pelli, i vasi di terra, ed ogni oggetto in pietra.

133. Un re, eziandio se morisse *d'inedia*, non deve ricever il tributo da un Bramino versato nella scrittura santa, nè patire che ne' suoi Stati sia tormentato dalla fame.

134. Il regno, ove un uomo imbevuto alla sacra scrittura patisce fame, sarà tosto in preda alla fame.

135. Accertato delle cognizioni teologiche e della purità della condotta di lui, il re gli assicuri una condizione onorevole, lo protegga come un padre il suo legittimo figliuolo.

136. I doveri religiosi compiuti tutti i giorni da un tal Bramino sotto la protezione del re, prolungano la vita del monarca, ed aumentano le sue ricchezze ed i suoi Stati.

137. Il re faccia pagare come imposta un livello modicissimo agli uomini del suo regno d'infima classe, e viventi di commercio poco lucroso.

138. Quanto agli operaj, agli artigiani ed ai Sudra che guadagnano il vitto a fatica, li faccia lavorar ciascuno un giorno al mese.

139. Non tagli la propria radice *rifiutando per eccesso di bontà di ricevere le imposte*, nè le radici altrui *esigendo tributi esorbitanti* per eccesso d'avarizia; poichè tagliando la propria radice *e la loro*, riduce sè ed altrui a condizione miserabile.

140. Sia il re severo o dolce a seconda delle circostanze: un sovrano dolce o severo opportunamente, è da tutti stimato.

141. Quando è stanco d'esaminar gli affari, li confidi ad un primo ministro versato nella dottrina delle leggi, coltissimo, padrone delle proprie passioni, e di buona famiglia.

142. Protegga in tal guisa i suoi popoli con zelo e vigilanza, adempiendo nel modo prescritto a tutti i doveri imposti.

143. Il monarca, i cui sudditi fra il pianto vengono rapiti da assassini e tratti dal regno sotto gli occhi di lui e de' suoi ministri, è veramente un morto e non un essere vivente.

144. Dover principale d'un Ketria è difendere i popoli; ed il re che gode dei vantaggi già annoverati, v'è obbligato.

145. Alzatosi all'ultima veglia della notte, dopo essersi purificato, ponga in profondo raccoglimento le sue offerte al fuoco e i suoi omaggi ai Bramini, ed entri nella sala d'udienza convenevolmente adornato.

146. Quivi consoli i suoi sudditi *con parole e sguardi graziosi*, e li congedi; poi tenga consiglio co' suoi ministri.

147. Deliberi con essi salendo la cima d'un monte, o recandosi in secreto sopra un terrazzo, o in luogo solitario d'una foresta senz'essere osservato.

148. Il re, le cui risoluzioni segrete non sono note agli altri uomini che si riuniscono fra loro, stende il dominio su tutta la terra, foss'anco privo di tesori.

149. Gl'idioti, i muti, i ciechi o sordi, gli uccelli che cinguettano, gli uomini vecchissimi, le donne, i barbari (Mletcas), i malati e gli storpj devono allontanarsi al momento della deliberazione.

150. Gli uomini sventurati *in questa vita per peccati commessi in una nascita precedente* (33), svelano una risoluzione secreta, come gli uccelli cinguettanti, e particolarmente le donne: onde convien escluderle.

151. In mezzo al giorno od alla notte, quando scevro d'inquietudini e di fatiche, di concerto co' suoi ministri, oppur solo, mediti intorno alla virtù, al piacere ed alla ricchezza;

152. ai mezzi d'acquistare nello stesso tempo queste cose, generalmente opposte l'una all'altra; al collocamento delle proprie figlie, ed all'educazione dei figliuoli;

(33) Cioè in punizione delle colpe commesse nell'altra vita.

153. all'opportunità d'inviare ambasciadori, alle dubbiezze dell'esito delle sue imprese. Vegli la condotta *delle sue donne* nell'appartamento interno, ed i passi de' suoi mandatarj.

154. Mediti intorno agli otto affari dei re, *concernenti le spese, le rendite, le missioni dei ministri, le difese, la decisione dei casi dubbj, l'esame degli affari contenziosi, l'applicazion delle pene, le espiazioni;* intorno alle cinque sorta di spie *cui deve adoperar in secreto, cioè giovani coraggiosi e d'ingegno acuto, anacoreti degradati, agricoltori sventurati, mercanti ruinati, e falsi penitenti;* intorno alle intenzioni benevole od ostili de' suoi vicini; intorno alle disposizioni degli Stati limitrofi;

155. intorno alla condotta d'un principe straniero di forze mediocri, *e che trovandosi vicino ad un nemico e ad un ambizioso, non è abbastanza possente per resister loro se sono uniti, ma può far loro fronte disgiunti;* intorno ai preparativi del monarca cupido di conquiste; intorno alla condizione del monarca che rimane neutrale, *ma che può resistere al nemico, al conquistatore, ed a chi è di forze mediocri, purchè non siano uniti;* e specialmente intorno alla condizione del suo nemico.

156. Queste *quattro* potenze, espresse comunemente colla comune denominazione di ceppi dei paesi circonvicini, con altre otto dette rami, e che porgono varie sorta d'alleati o d'avversarj, sono dichiarate le dodici principali.

157. Cinque altre secondarie, cioè i loro ministri, i territorj, i siti forti, i tesori e gli eserciti, aggiunti a ciascuna, formano in tutto settantadue poteri *da esaminare.*

158. Il re deve stimar suo nemico ogni principe immediatamente vicino, e l'alleato di questo principe; amico il vicino del nemico, e neutrale ogn'altro sovrano.

159. Acquisti potenza su tutti questi principi per mezzo di negoziati e per gli altri tre mezzi, separati o congiunti, ma sopratutto per valore e politica.

160. Mediti sempre li sei spedienti, che sono: far trattato di pace o d'alleanza, intraprendere guerra, mettersi in cammino, accamparsi, dividere le proprie forze, e mettersi a patrocinio d'un possente monarca.

161. Considerata la condizion delle cose, si determini, a seconda dei casi, ad aspettare il nemico, mettersi in cammino, far pace o guerra, dividere le proprie forze, o cercar un sostegno.

162. Un re deve sapere che v'ha due sorta d'alleanze e di guerre, e due maniere di accamparsi o di mettersi in cammino, e d'ottener la protezione d'altro sovrano.

163. Due sorta d'alleanze mirano a procacciar utili sia nel momento che poi: quella in cui i due principi convengano d'operare o di camminar insieme, e quella in cui separati.

164. La guerra fu dichiarata di due specie: si può fare per proprio conto, o per vendicare un'ingiuria fatta ad un alleato, col disegno di vincere il nemico, sia in quella stagione, sia in altro tempo.

165. Talvolta il re si mette solo in campagna per distruggere il nemico a suo piacere, tal'altra si riunisce al suo alleato: la marcia è dunque riconosciuta di due sorta.

166. Fu dichiarato che l'accampamento ha luogo in due casi: quando uno fu successivamente infiacchito, sia dai colpi del Sort, sia per cattivi casi; o quando vuol favorire l'alleato.

167. Per accertar l'esito d'un'impresa, l'esercito e il re devono separarsi in due corpi: tal è il doppio metodo della division delle forze, proclamato da quelli che apprezzano gli utili de' sei spedienti.

168. Un principe si mette a protezione d'un re potente in due casi: quand'è oppresso dal nemico, per ripararsi da' suoi assalti; e *quando teme venir assalito,* affinchè la voce di *questa potente nazione* si diffonda, *e tenga il nemico in rispetto.*

169. Quando il re riconosce che poscia la sua superiorità sarà certa, e che presentemente non ha che lieve danno a soffrire, ricorra a negoziati pacifici:

170. ma quando vede tutti i membri dello Stato in fiorente condizione, e se stesso in alto grado di potere, imprenda guerra.

171. Certo d'aver esercito contento e ben fornito, e che il contrario avviene al nemico, entri in campagna:

172. ma s'è debole in treno ed in soldati, scelga un sito acconcio, e tragga i nemici poco a poco alla pace.

173. Quando un re pensa che il suo nemico sia da tutti i lati più possente di lui, allora dividendo le forze in due corpi, *si ritiri con parte delle truppe in luogo forte*, e tenti di giungere a' suoi fini:

174. ma quando può venir assalito da tutti i lati dalle forze del suo avversario, cerchi la protezione d'un monarca giusto e potente.

175. Colui che tiene in rispetto i suoi sudditi e le forze nemiche insieme, deve esser onorato da lui per quanto può come un direttore spirituale:

176. tuttavia se in questa condizione s'avvede che una tale protezione ha i suoi inconvenienti, qualunque sia la sua miseria, faccia guerra vigorosa senza esitazione.

177. Un monarca profondo politico deve porre in opera tutti i mezzi indicati, affinchè i suoi alleati, le potenze neutrali ed i nemici non abbiano su di lui superiorità.

178. Esamini maturamente l'esito presumibile di tutti gli affari, la condizione presente delle cose, come pure gli utili e i disutili di quel ch'è passato.

179. Chi sa prevedere nel futuro l'utile od il danno d'un provedimento, che nell'occasione presente si decide con prontezza, che quando un fatto accade ne valuta le conseguenze, non è abbattuto mai da' suoi nemici.

180. Disponga in guisa che i suoi alleati, i re neutrali ed i nemici non possano avere sopra di lui vantaggio: questa è in somma la politica.

181. Quando un re si mette in campagna per invadere il territorio del nemico, deve procedere poc'a poco nel modo seguente, volgendosi verso la metropoli dell'avversario.

182. Incominci la spedizione nel mese propizio di margasirca (novembre-dicembre) se la sua marcia è impacciata *da elefanti e da carri*, o verso i mesi di palguna (febbrajo-marzo) o di cietra (marzo-aprile) *se ha molta cavalleria o* secondo le truppe che l'accompagnano, *per trovar le raccolte dell'autunno o della primavera nella contrada che invade.*

183. Anche in altre stagioni, quando vede la vittoria certa e quando avvenne alcuna sventura al suo nemico, si metta in marcia.

184. Pigliato le necessarie cautele per sicurezza del regno, e fatti tutti i preparativi dell'impresa, procuratosi il necessario per abitare nel paese nemico, e mandati spioni opportunamente,

185. fatte aprire tre sorta di vie, *attraverso le pianure, le foreste e i luoghi inondati*, ordinati i sei corpi dell'esercito, *elefanti, cavalleria, carri, fanti, uffiziali, e servi*, secondo la regola della tattica militare, si avvii contro la capitale del nemico.

186. Si tenga in guardia contro quei che secretamente sono d'accordo col nemico, e contro quelli che ritornarono al suo servizio dopo lasciato: sono i nemici più pericolosi.

187. Nella marcia ordini le sue truppe in forma d'un bastone, d'un carro, d'un verro, d'un mostro marino (aquila), d'una guglia o di Garura.

188. Da qualunque lato senta pericolo, ivi volga le sue truppe, e si ponga sempre al centro d'un battaglione disposto come un fiore di loto.

189. Ponga un comandante (senapati) ed un generale (baladiqca) in tutte le direzioni, ed ognivolta che teme attacco da un lato, di qui dee volgersi.

190. Stabilisca da tutti i lati dei posti, dei soldati fedeli, pratici de' varj segnali, atti a sostener un assalto ed a caricare il nemico, ed incapaci di disertare.

191. Faccia combattere riuniti in una sola falange pochi soldati, e stenda, se vuole, forze considerevoli, ed ordinatele in forma di guglia o di folgore, dia la battaglia.

192. Combatta in pianura con carri e cavalli; in luogo coperto d'acqua, con elefanti e battelli armati; in terreno coperto d'alberi e cespugli, con archi; in luogo scoperto, con sciabole, scudi ed altre armi.

193. Deve porre nelle prime file uomini nati nelle provincie di Kurukscetra, di Matsia, di Pantciala, di Surasena, e uomini grandi ed agili *nati in altre contrade.*

194. Disposta l'armata in battaglia, la incoraggi, ed esamini i soldati accuratamente, e la maniera con cui si contengono col nemico.

195. Bloccato il nemico, deve accamparsi, devastare il territorio straniero, e guastargli i pascoli, le provigioni da bocca, l'acqua e le legna da bruciare.

196. Distrugga i serbatoj d'acqua, i baluardi, i fossati; saetti il nemico di giorno, e l'assalga nella notte improviso.

197. Tragga al suo partito tutti quelli che possono secondare i suoi fini, *come parenti del principe nemico aventi pretensioni al trono, o ministri malcontenti;* sia informato di tutto quel che fa; e quando il cielo si mostra propizio, combatta per far conquiste senza timore.

198. Faccia ogni sforzo per isminuire i suoi nemici con negoziati, con doni, fomentando discordie; adoperi i suoi mezzi insieme o separati, senza ricorrere alla pugna.

199. Siccome non si prevede mai in modo certo da qual parte uscirà la vittoria, il re deve, per quanto può, fuggire dal venir alle mani.

200. Ma quando non vale alcuno dei tre spedienti indicati, combatta virilmente.

201. Conquistato *un paese*, il re onori le divinità *che vi si adorano* ed i virtuosi Bramini, faccia largizioni *al popolo*, e proclami atti ad allontanare ogni timore.

202. Quando è compiutamente certo dell'animo di tutti i vinti, collochi in quel paese un re della stirpe reale, e gl'imponga condizioni.

203. Faccia rispettar le leggi *della nazione conquistata* come furono promulgate, ed offra gemme al principe e ai suoi cortigiani.

204. Il togliere altrui cose preziose generando odio, o darne generando amicizia, può esser di lode e di biasimo secondo i casi.

105. La riuscita di tutte le cose mondane dipende dalle leggi del destino *determinate dalle opere delle vite precedenti*, e dalla condotta dell'uomo. I decreti del destino sono un mistero; convien dunque ricorrere ai mezzi dipendenti dall'uomo.

206. Il vincitore può conchiudere eziandio pace coll'avversario, e prenderlo alleato con calore, considerando i tre frutti *d'una spedizione* essere un amico, oro, ed accrescimento di territorio.

207. Esamini primieramente le disposizioni del re, il quale potrebbe approfittare della sua assenza per invadere il suo regno, e quelle del principe che tiene questo re in freno; poscia tragga il frutto della sua spedizione, sia che stringa o no alleanza coll'avversario *vinto*.

208. Lucrando ricchezze e territorio un re non aumenta tanto i suoi utili, quanto attirandosi un amico fedele, il quale, benchè debole, può un giorno divenire possente.

209. Un alleato poco formidabile, ma virtuoso, riconoscente, che fa la felicità de' suoi sudditi, devoto *agli amici* e costante nelle imprese, è degno di alta stima.

210. I savj stimano nemico invincibile colui che è istruito, di nobile stirpe, valoroso, destro, generoso, pieno di gratitudine, e irremovibile ne' suoi disegni.

211. La bontà, l'arte di conoscer gli uomini, il valore, la compassione, un'inesauribile liberalità, formano l'ornamento d'un principe neutrale.

212. Un re, per salvare la sua persona, deve lasciar anche una contrada salubre, fertile e propizia al bestiame.

213. Per recar rimedio alla sventura, serbi accuratamente le sue ricchezze; ma le sacrifichi per salvare la sua sposa; sacrifichi sposa e ricchezze per salvar se medesimo.

214. Un principe savio, che vede ogni cumulo di sventure versarsi sul suo capo, deve porre in opera tutti gli espedienti opportuni, o insieme o uno ad uno.

215. Concentrandosi nell'esame dei tre soggetti, che sono colui che dirige l'affare, l'oggetto che si propone, ed i mezzi *di riuscita*, si sforzi di giungere alla meta de' suoi desiderj.

216. Deliberato co' suoi ministri intorno *allo Stato* nel modo prescritto, datosi agli esercizj *da un guerriero*, e bagnatosi al meriggio, entri il re nell'appartamento per farvi il pasto.

217. Quivi mangi cibi preparati da servi devoti alla sua persona, che conoscano i tempi necessarj, e d'inalterabile fedeltà. Questo alimento deve provarsi colla massima cura, e consecrarsi con preci (mantras) che rintuzzino il veleno.

218. Mischii antidoti a tutti gli alimenti suoi, ed abbia cura di portar sempre pietre preziose che distruggano l'effetto del veleno.

219. Vengano a fargli vento e asperger d'acqua e di profumi donne accuratamente sorvegliate, le cui vestimenta siensi esaminate innanzi, *che non ascondano armi o veleno*.

220. Le stesse precauzioni in cocchio, coricandosi, sedendo, mangiando, bagnandosi, alla tavoletta, nell'acconciarsi.

221. Dopo mangiato, si diverta colle sue donne nell'appartamento interno; divertitosi il tempo conveniente, s'occupi di nuovo delle faccende pubbliche.

222. Armatosi, passi in rassegna gli uomini da guerra, gli elefanti, i cavalli ed i carri, le armi e gli arnesi militari.

223. La sera, compiuti i doveri di pietà, in parte solitaria del suo palagio, oda le relazioni secrete delle sue spie.

224. Congedate queste, per recarsi in altra parte del suo palazzo, circondato dalle donne che lo servono, ritorni nell'appartamento interno per farvi il pasto della sera.

225. Quivi, mangiato per la seconda volta qualche poco, e ricreato al suono di strumenti musicali, si dia al riposo, e s'alzi poscia libero di stanchezza.

226. Tali sono le regole per un re quando sano; quando malato confidi a' suoi ministri gli affari.

LIBRO OTTAVO.

Uffizio dei giudici. Leggi civili e criminali.

1. Un re desideroso di esaminare gli affari giudiziali, si rechi alla corte di giustizia in umile contegno, seguito da Bramini e da consiglieri sperimentati.

2. Là seduto o ritto, alzata la destra, modesto negli abiti e negli ornamenti, esamini gli affari delle parti contendenti.

3. Ogni giorno decida le cause ordinate sotto i diciotto *principali* titoli *seguenti*, con ragioni tratte dai costumi particolari dei paesi, *delle classi e delle famiglie*, e dai codici.

4. Il primo titolo comprende i debiti, *il secondo* i depositi, *il terzo* la vendita d'un oggetto senza dritto di proprietà, *il quarto* le società commerciali, *il quinto* l'atto di riprendere una cosa data,

5. *il sesto* il non pagare le mercedi od i salarj, *il settimo* il rifiuto di adempire a convenzioni, *l'ottavo* l'annullamento di vendita o di compra, *il nono* le contese tra padrone e servo,

6. *il decimo* le liti sui confini, *l'undecimo e duodecimo* i cattivi trattamenti e le ingiurie, *il decimoterzo* il furto, *il decimoquarto* l'assassinio e le violenze, *il decimoquinto* l'adulterio,

7. *il decimosesto* i doveri della moglie e del marito, *il decimosettimo* la divisione delle successioni, *il decimottavo* il giuoco ed il combattimento d'animali. Su questi diciotto punti si fondano gli affari giudiziali;

8. le contenzioni degli uomini hanno generalmente relazione con questi articoli. Il re giudichi appoggiandosi alla legge eterna.

9. Quando il re non fa egli stesso l'esame delle cause, ne incarichi un Bramino bastantemente istruito a questa carica.

10. Questo esamini gli affari sottoposti al re, e con tre assessori si rechi all'alto tribunale, ed ivi stia seduto o ritto.

11. In qualunque luogo siedano tre Bramini versati nei Veda, presieduti da un dottissimo Bramino eletto dal re, l'adunanza è detta da' savj la corte di Brama *dalle quattro facce.*

12. Quando la giustizia, ferita dall'ingiustizia, si presenta innanzi alla corte, e i giudici non estraggono il dardo, ne sono essi medesimi feriti.

13. O bisogna non venire al tribunale, o parlarvi secondo verità: l'uomo che non parla o quel che profferisce menzogna, sono colpevoli del pari.

14. Ove la giustizia è distrutta dall'iniquità, il vero dal falso sotto gli occhi dei giudici, essi medesimi sono distrutti.

15. La giustizia colpisce quand'è ferita, e salva quando protetta. « Guardiamoci dall'attentare alla giustizia, per timore che non ci punisca se la feriamo », *così devono parlare i giudici col presidente quando lo vedono disposto a violar la giustizia.*

16. Il venerabile genio della giustizia è *rappresentato* sotto forma d'un toro (vrica); chi gli fa torto, viene appellato dagli Dei Vricala (nemico del toro): non bisogna dunque attentare alla giustizia.

17. La giustizia è il solo amico che accompagna l'uomo dopo morte, giacchè ogni altro affetto va distrutto col corpo.

18. Un quarto dell'ingiustizia *d'un giudizio* ricade sul litigante che n'è la cagione, un quarto sul *falso* testimonio, un quarto su tutti i giudici, un quarto sul re.

19. Ma quando il colpevole vien condannato, il re è incolpevole, i giudici immuni di biasimo, ed il peccato ritorna a chi lo ha commesso.

20. Il principe, volendo, scelga ad interprete della legge un uomo *della classe sacerdotale che non ne compie i doveri*, non commendevole che per nascita, ovvero un uomo creduto Bramino, *od anche un Ketria od un Vasia*, ma non mai uno della classe servile.

21. Quando uno soffre che un Sudra pronunzii giudizj sotto i suoi occhi, il suo regno è misero come una vacca in un pantano.

22. Il paese abitato da molti Sudra, frequentato da atei e sfornito di Bramini, è presto intieramente distrutto da fame e morbi.

23. Il re *od il giudice da lui eletto* incominci l'esame delle cause collocandosi sulla sedia nella quale deve render giustizia, decentemente vestito, e raccogliendo tutta l'attenzione, dopo reso omaggio ai custodi del mondo (Lokapalas).

24. Esamini le ragioni delle parti per ordine di classi, considerando quel ch'è utile o dannoso, e principalmente quel ch'è legale o no.

25. Scopra la mente degli uomini per mezzo dei segni esterni, del suono di loro voce, del colore del volto, del contegno, del portamento del corpo, degli sguardi e dei gesti.

26. Dal contegno, dal portamento, dai gesti, dalle parole, dai moti degli occhi e del volto s'indovina l'interno pensiero.

27. La facoltà ereditata da un fanciullo *senza protettore* deve rimaner in custodia del re finchè quegli abbia compiuti i suoi studj, o sia uscito dall'infanzia, *cioè sino al sedicesimo anno.*

28. La stessa protezione deve concedersi alle donne sterili, o sfigliate, o prive di parenti, o fedeli allo sposo *assente*, alle vedove ed alle malate.

29. Il monarca giusto, ai parenti che tentassero d'appropriarsi la facoltà di queste donne in vita loro, imponga il castigo dei ladri.

30. Una facoltà qualunque, di cui è ignoto il padrone, deve *proclamarsi a suon di tamburo, poi* serbarsi in deposito dal re per tre anni, avanti lo spirar dei quali il proprietario può riprenderla; passati, il re se la può aggiudicare.

31. L'uomo che viene a dire *È mio*, deve interrogarsi accuratamente; nè prima d'avergli fatto dichiarare la forma, il numero e gli altri particolari, può rimettersi in possesso.

32. Chi non può indicare perfettamente il luogo e il tempo in cui fu smarrito l'oggetto, il colore, la forma e la dimensione, dev'essere condannato ad una multa dello stesso valore.

33. Il re prelevi il sesto sopra una somma *perduta da alcuno e conservata da lui*, od il decimo, o solo il duodecimo, ricordandosi il dovere degli uomini dabbene, *secondochè la custodì per tre, per due o solo per un anno.*

34. Una somma perduta e *ritrovata da uomini al servigio del re*, deve confidarsi a gente eletta a posta; e coloro che il re coglierà mentre rubano di questa somma, li faccia calpestare da un elefante.

35. Quando un uomo viene a dire con verità « Questo tesoro m'appartiene », *e prova quel che asserisce, e sia stato ritrovato il tesoro dall'uomo stesso o da un altro*, il re deve prenderne il sesto o il duodecimo, secondo la qualità dell'uomo:

36. ma chi dichiarò il falso, deve sottoporsi alla multa dell'ottavo di quanto possiede, o *per lo meno* condannarsi a pagare una tenue parte del tesoro dopo noverato.

37. Quando un Bramino viene a scoprir un tesoro sotterrato, può prenderlo intero, perchè è signore di quanto esiste:

38. ma quando il re ne trova uno, anticamente deposto in terra *e che non ha padrone*, ne dia metà ai Bramini.

39. Il re ha diritto alla metà degli antichi tesori o dei metalli preziosi che la terra racchiude, in qualità di protettore e di signore della terra.

40. Il re deve restituire agli uomini d'ogni classe le loro facoltà involate da ladri; appropriandosele, si fa reo di furto.

41. Un re virtuoso, dopo studiate le leggi particolari delle classi e delle provincie, i regolamenti delle compagnie dei mercanti e le consuetudini delle famiglie, deve dar loro forza di legge, *quando non contrarie ai precetti rivelati*.

42. Gli uomini che si conformano ai regolamenti che li risguardano, e adempiono i loro doveri, divengono cari agli altri uomini, benchè lontani.

43. Il re e i suoi ministri si guardino dal suscitare un processo, e non trascurino mai una causa loro recata.

44. Siccome un cacciatore, seguendo le gocce di sangue, giunge al coviglio della fiera *ferita*, così per mezzo di savj ragionamenti il re giunge al verace intento della giustizia.

45. Consideri attentamente la verità, l'oggetto, la propria persona, i testimonj, il luogo, il modo, il tempo, stando alle regole della procedura.

46. Ponga in atto le pratiche seguite dai Duigi, dotti e virtuosi, se non ostano alle consuetudini delle provincie, delle classi e delle famiglie.

47. Quando un creditore reca querela innanzi a lui, per ricuperare una somma data in prestanza, dopochè provò il debito, lo faccia pagare.

48. Un creditore, per costringere il debitore a soddisfarlo, può adoperar mezzi che si usano per ricuperare un credito.

49. Con mezzi conformi al dovere morale, con processi, coll'artifizio, colla destrezza, e in quinta via con mezzi violenti, può un creditore farsi pagare.

50. Il creditore che costringe il debitore a rendergli il prestito, non dev'essere sgridato dal re per aver ripreso il suo.

51. Quando uno neghi un debito, il re gli faccia pagare la somma dovuta, e lo punisca di lieve multa, proporzionata alle sue facoltà.

52. Sulla negazione d'un debitore, a cui innanzi al tribunale vien intimato di pagare, l'attore chiami in testimonio una persona presente al prestito, o produca un'altra prova.

53. Chi diede la testimonianza di tale che non era presente; chi dopo dichiarata una cosa la nega; chi non si avvede come le ragioni addotte innanzi si trovano in contraddizione con quelle fatte valer poi;

54. chi, esposti certi particolari, modifica la sua prima narrazione; chi interrogato intorno ad un fatto già chiaro, non dà risposte soddisfacenti;

55. chi confabulò coi testimonj ove non doveva; chi rifiuta di rispondere ad una interrogazione fatta più volte; chi lascia il tribunale;

56. chi serba il silenzio allorchè gli vien comandato di parlare, o non prova quanto asserì; finalmente chi ignora che cosa sia possibile ed impossibile, sono tutti rimandati insoddisfatti.

57. Quando uno esce a dire *Ho testimonj*, ed invitato a presentarli nol fa, il giudice deve pronunciar sentenza contro di lui.

58. Se l'attore non espone le ragioni di sua querela, dev'essere punito, secondo la legge, con castigo corporale od una multa *secondo i casi*; e se non risponde entro tre quindicine, vien condannato dalla legge.

59. Chi nega un debito a torto, e chi reclama falsamente quello che non gli è dovuto, devono esser condannati dal re al doppio della somma contesa, siccome agenti volontariamente in modo iniquo.

60. Quando uno, condotto dal creditore al tribunale, interrogato *dal giudice*, nega il debito, la cosa deve chiarirsi innanzi ai Bramini eletti dal re, sulla testimonianza di tre persone.

61. Vi fo conoscere quali testimonj devano presentarsi nei processi dai creditori *e dagli altri litiganti*, e come dichiarar il vero.

62. Padroni di casa, padri di maschi, abitanti dello stesso luogo, appartenenti tanto alla classe militare quanto alla commerciale ed alla servile, chiamati dall'attore, vengono ammessi a recar testimonianza, ma non già i primi venuti, salvo il caso di necessità.

63. Si devono scegliere come testimonj nelle cause da tutte le classi, uomini degni di confidenza, consçj de' loro doveri, scevri di cupidigia; e rigettar quelli d'opposta natura;

64. non ammettere nè quelli dominati da interesse, nè amici, nè servi, nè nemici, nè uomini di nota malafede, nè malati, nè rei,

65. nè il re, nè un artigiano *basso*, *come un cuoco*, nè un comico, nè un perito teologo, nè uno studente, nè un ascetico sciolto da tutte relazioni mondane,

66. nè uomo dipendente del tutto, nè di mala fama, nè di professione crudele, nè d'occupazioni vietate, nè un vecchio, nè un fanciullo, nè un uomo unico, nè uno appartenente a classe mista, nè di organi indeboliti,

67. nè uno oppresso dal dolore, o ubriaco, o pazzo, nè chi patisce fame o sete, nè uno aggravato dalla fatica, nè un innamorato, nè uno sdegnato, nè un ladro.

68. Donne devono render testimonianza per donne; Duigi di pari grado, per Duigi; Sudra onesti, per uomini della classe servile; uomini appartenenti a classi miste, per uomini nati in tali classi.

69. Ma trattandosi di fatto avvenuto negli appartamenti interni, o in un bosco, o di omicidio, chiunque abbia veduto il fatto, deve recar testimonianza fra le due parti.

70. *In tali casi* in mancanza di testimonj *convenienti* si può ricevere la deposizione d'una donna, d'un fanciullo, d'un vecchio, d'uno scolaro, d'uno schiavo o d'un servo.

71. Come però un fanciullo, un vecchio, un malato possono non dir la verità, il giudice consideri per debole la loro testimonianza, come quella d'un mentecatto.

72. Ogniqualvolta trattisi di violenze, di furto, d'adulterio, d'ingiurie e di mali trattamenti, non deve esaminare con troppo scrupolo la competenza de' testimonj.

73. Il re deve stare al maggior numero quando i testimonj discordano; quando v'ha parità, dichiararsi pei più eminenti di merito; se tutti commendevoli, pei Duigi più perfetti.

74. Perchè una testimonianza sia valida, conviene aver udito o veduto *secondo i casi*. Il testimonio che dice il vero, in tal caso non perde nè virtù nè ricchezze.

75. Il testimonio, che innanzi all'assemblea degli uomini rispettabili viene ad affermare altra cosa da quella che vide od udì, dopo la morte è precipitato nell'inferno a capo fitto, ed è privato del cielo.

76. Quando un uomo vede od ascolta una cosa, anche non chiamato ad attestarla, se vien interrogato intorno ad essa, dichiari come vide e udì.

77. La testimonianza unica d'un uomo scevro di cupidigia è ammessibile *in certi casi*, laddove quella d'un gran novero di donne, anche oneste, non la è (per l'incostanza del cervello femminile) più di quella degli uomini delinquenti.

78. Le deposizioni di spontanei testimonj devono ammettersi in processo; ma quanto possono dire altrimenti, *mossi da un motivo qualunque*, non può riceversi dalla giustizia.

79. Radunati i testimonj nella sala d'udienza, presenti attore e difensore, il giudice gl'interroghi esortandoli blandamente in tal guisa:

80. « Dichiarate francamente in quest' affare quant' è avvenuto fra le due parti a vicenda, per quanto è a vostra cognizione, poichè qui si richiede la testimonianza vostra ».

81. Il testimonio che facendo la sua deposizione non dice che il vero, giunge alle dimore eccelse, e si procaccia in questo mondo alta rinomanza, e la sua parola viene onorata da Brama.

82. Chi rende testimonianza falsa cade nei ceppi di Varuna, senza poter opporre schermo per cento trasmigrazioni: devesi perciò non dire che il vero.

83. Un testimonio, dichiarando il vero, s'è purificato. La verità fa prosperar la giustizia: onde la verità deve dichiararsi dagli uomini di tutte le classi.

84. L'anima (atma) è testimonio di se medesima, l'anima è asilo di se medesima. Non disprezzate mai l'anima vostra, questo eccellente testimonio degli uomini.

85. I tristi dicono fra sè *Niuno ci vede;* ma gli Dei li mirano, e così lo spirito (Purusa) che risiede in essi.

86. Le divinità custodi del cielo, della terra, delle acque, del cuor umano, della luna, del sole, del fuoco infernale, dei venti, della notte, dei due crepuscoli e della giustizia, conoscono le opere di tutti gli esseri animati.

87. Al mattino, in presenza *delle immagini* degli Dei e dei Bramini, il giudice purificatosi, colla faccia rivolta a mezzodì o ad oriente, inviti i Duigi, purificati del pari, a dire il vero.

88. Deve interpellar un Bramino dicendogli *Parla;* un Ketria, dicendogli *Dichiara il vero;* un Vasia, rappresentandogli *la falsa testimonianza come azione tanto rea quanto quella di rubar* bestiami, grani ed oro; un Sudra, comparando, *nelle sentenze seguenti*, la falsa testimonianza a tutti i delitti:

89. « I tormenti serbati all'uccisore d'un Bramino, d'una donna o d'un fanciullo, a chi fa torto all'amico, ed a chi rende mal per bene, sono destinati parimenti al testimonio falso.

90. « Tutto il bene che tu avesti potuto fare sin dalla nascita, onest'uomo, passerà ai cani, se tu dici altro che il vero.

91. « Degno uomo! mentre tu dici *Sono solo con me stesso*, nel cuor tuo risiede continuamente questo spirito supremo, osservatore attento e tacito di tutto il bene e di tutto il male.

92. « Questo spirito che sta nel tuo cuore, è giudice severo, punitore inflessibile, è un Dio; e se tu sei mai in discordia con lui, non andare *in pellegrinaggio al fiume Gange, nè* alle pianure di Kurù.

93. « Nudo e calvo, tormentato da fame e sete, colui che avrà recato falsa testimonianza sarà ridotto a mendicare il vitto con una tazza rotta in casa del suo nemico.

94. « Sarà precipitato per la testa nei vortici più tenebrosi dell'inferno lo scellerato che, interrogato in esame giudiziale, fa una falsa deposizione.

95. « L'uomo che viene alla corte a dar notizie inesatte, e parlare di quello che non vide, può paragonarsi al cieco che mangia i pesci colle spine.

96. « Gli Dei credono non esservi nel mondo uomo migliore di colui la cui anima, che tutto sa, non senta inquietudine alcuna, mentr'egli fa la sua dichiarazione.

97. « Impara or dunque, degno uomo, in esatta enumerazione e in ordine quanti parenti uccida un falso testimonio, secondo gli oggetti sui quali depone.

98. « Con falsa testimonianza relativa a bestiami, egli uccide cinque parenti; dieci, con falsa testimonianza risguardante vacche; cento, con un falso rapporto relativo a cavalli; e mille, con falsa testimonianza relativa ad uomini.

99. « Egli uccide quelli che son nati e nascituri, con una falsa dichiarazione relativa ad oro; uccide tutti gli enti, con una falsa testimonianza risguardante la terra; guardati dunque dal far testimonianza falsa in processo relativo a terreno.

100. « I savj dichiararono una falsa testimonianza intorno all'acqua *d'un pozzo o d'uno stagno*, ed a carnale commercio con donne, pari ad una intorno alla terra; e così una relativa a cose preziose prodotte nell'acqua, ed a tutto che ha natura della pietra.

101. « Sapendo come si rende colpevole chi depone falso, dichiara francamente quello che sai, come l'hai veduto e udito ».

102. Ai Bramini guardiani di bestie, o commercianti, dati a lavori ignobili, o barcajuoli, od in cariche servili, o usuraj, parli come a Sudra.

103. In certi casi, chi per pio dovere dice altrimenti di quello che sa, non viene escluso dal mondo celeste, e la sua deposizione è chiamata parola degli Dei.

104. Ogniqualvolta la dichiarazione del vero potrebbe cagionar la morte d'un Sudra, d'un Vasia, d'un Ketria o d'un Bramino, *per fallo commesso in un istante di traviamento e non premeditato, come furto, rottura*, la menzogna è da anteporsi al vero.

105. I testimonj *che mentirono per lodevole motivo*, offrano a Surasvati focaccie di riso e di latte consecrate alla dea dell'eloquenza, in totale espiazione.

106. Oppure il testimonio versi sul fuoco, secondo la regola, un'oblazione di burro chiarificato *alla dea delle preghiere*, recitando orazioni di Yagiur-Veda, o l'inno a Varuna che incomincia con *Ud*, ovvero le tre invocazioni alle divinità delle acque.

107. Chi senza esser malato non si presenta a rendere testimonianza in processo relativo a debito, entro tre quindicine dopo l'intimazione, sarà condannato al pagamento del debito intero, oltre un decimo d'ammenda.

108. Il testimonio, a cui nell'intervallo di sette giorni dopo la deposizione sopraviene una malattia, un caso d'incendio, o la morte d'un parente, dev'essere condannato a pagar il debito ed una multa del decimo.

109. Negli affari in cui non v'hanno testimonj, il giudice non potendo conoscere appunto da qual lato stia la ragione fra le parti contendenti, può conoscerlo pel giuramento.

110. Furono fatti giuramenti dai sette sommi Richi e dagli Dei per affari *dubbiosi*. Vasicta medesimo giurò innanzi al re *Sudama* figliuolo di Piavana, *quando venne accusato da Visvamitra d'aver mangiato cento fanciulli*.

111. Uomo assennato non giuri invano, anche per cosa di poca importanza, perchè chi fa giuramento vano è perduto nell'altro mondo o in questo.

112. *Tuttavia* con innamorate, con una giovane chiesta in matrimonio, o trattandosi del nutrimento d'una vacca, di materie combustibili *necessarie ad un sacrifizio*, o della salute d'un Bramino, non è delitto un *simile* giuramento.

113. Il giudice faccia giurare un Bramino sulla sua sincerità; un Ketria, su' suoi cavalli, su' suoi elefanti e sulle sue armi; un Vasia, sulle sue vacche, i suoi grani ed il suo oro; un Sudra, su tutti i delitti;

114. ovvero, secondo la gravità del caso, faccia prender del fuoco *in mano* da colui cui vuol provare, o gl'imponga di gettarsi nell'acqua, o gli faccia toccar il capo di ciascuno de' suoi figli e di sua moglie, ad uno ad uno (34).

115. Colui che non è bruciato dalla fiamma, e non annegato nell'acqua, nè côlto tosto da altra sventura, debb'esser riconosciuto veritiero nel giuramento.

116. *Il Richi* Vatsa, calunniato da un giovane suo fratello *d'esser figliuolo d'un Sudra, giurò ch'era falso, e* passò in mezzo al fuoco; e il fuoco, ch'era la prova *della colpa e della innocenza* di tutti gli uomini, non bruciò neppur uno de' suoi capelli per la sincerità di lui.

117. Ogni processo, in cui fu resa falsa testimonianza, deve ricominciarsi dal giudice, tenendosi per non avvenuto quanto fu fatto.

118. Una testimonianza fatta per cupidigia, per errore, per paura, per amicizia, per concupiscenza, per collera, per ignoranza e per istorditaggine, è dichiarata invalida.

119. Vengo ad enumerare in ordine le varie sorta di castighi serbati a chi rende testimonianza falsa per una di queste ragioni.

120. Se attesta il falso per cupidigia, sia condannato a mille *pana* di multa; se per traviamento d'intelletto, al primo grado della multa, *cioè a dugencinquanta pana;* per paura, alla multa media *di cinquecento pana* ripetuta due volte; per amicizia, al quadruplo dell'ammenda del primo grado;

121. per concupiscenza, a dieci volte la pena del primo grado; per collera, a tre volte l'altra multa, *cioè la media;* per ignoranza, a dugento pana compiuti; per istorditaggine, a soli cento.

122. Tali sono i castighi proclamati dagli antichi savj, e prescritti dai legislatori in caso di falsa testimonianza, per impedire che si travii dalla giustizia, e per frenare l'iniquità.

123. Un principe giusto deve esigliar gli uomini delle tre *ultime* classi dopo la multa, quando rendano falsa testimonianza; ma esigli puramente un Bramino.

124. Manù Svajambua fissò dieci parti, in cui si può infligger una pena agli uomini delle tre *ultime* classi; ma un Bramino esca *dal regno* sano e salvo.

125. *Queste dieci parti sono:* gli organi della generazione, il ventre, la lingua, le due mani, i due piedi, l'occhio, il naso, le due orecchie, i beni e il corpo, pei delitti che importano pena capitale.

126. Accertato delle circostanze aggravanti, del luogo e del momento, esaminate le facoltà del colpevole e il delitto, il re faccia cader il castigo su quelli che lo meritano.

127. Un castigo ingiusto distrugge la buona fama in vita e la gloria dopo morte, chiude l'accesso del cielo in altra vita, onde il re deve accuratamente guardarsene.

128. Un re che punisce gl'innocenti, e che non infligge pena a quelli che la meritano, si copre d'ignominia, e va all'inferno.

129. Punisca prima con una semplice reprensione, poi con rimbrotti severi, la terza volta con multa, finalmente con pena corporale.

130. Ma quando eziandio con castighi corporali non giunge a frenare i colpevoli, applichi loro le quattro pene in una volta.

131. Le varie denominazioni applicate al rame, all'argento ed all'oro *in peso*, usitate in questo mondo per le relazioni commerciali degli uomini, mi fo a spiegarvele senza lasciar nulla.

132. Quando il sole passa traverso una finestra, quel polverio finissimo che si scorge, è la prima quantità percettibile, e chiamasi *traserenù*.

133. Otto grani di traserenù devono reputarsi eguali in peso ad un grano di papavero; tre grani di questo, eguali ad uno di mostarda nera; e tre di quest'ultima, pari ad uno di mostarda bianca.

(34) Eccovi e il giuramento e i giudizj di Dio, come nei nostri tribunali del medio evo.

134. Sei grani di mostarda bianca sono eguali ad un grano d'orzo di grossezza mediocre; tre grani d'orzo, pari ad un krisnala; cinque krisnala, ad un mascia; sei mascia, ad un suvarna (35).

135. Quattro suvarna *d'oro* fanno un pala; dieci pala, un darana: un macaka d'argento val due krisnala insieme.

136. Sedici di questi macaka d'argento fanno un darana od un purana d'argento; ma il karscika di rame deve chiamarsi pana o karcapana.

137. Dieci darana d'argento sono eguali ad un satamana; ed il peso di quattro suvarna dicesi nika.

138. Ducencinquanta pana formano la prima multa; cinquecento pana, la multa media; e mille pana, la più alta.

139. Se un debitore *tratto dal creditore al tribunale* riconosce il suo debito, deve pagare il cinque per cento *di multa al re:* e se lo nega *e venga provato*, il doppio: decreto di Manù.

140. Uno che dà in prestanza *sopra pegno*, deve ricevere sul capitale l'interesse fissato da Vascita, *cioè* l'ottantesima per cento al mese, *ovvero uno ed un quarto*.

141. *Se non ha pegno* prenda il due per cento *al mese*, ricordandosi il dovere degli uomini dabbene, perchè prendendo il due per cento non è colpevole di lucri illeciti.

142. Riceva due per cento d'interesse al mese (e non mai di più) *da un Bramino*, tre *da un Ketria*, quattro *da un Vasia*, e cinque *da un Sudra*, secondo l'ordine diretto delle classi.

143. Ma se gli vien lasciato un pegno, *come un terreno* od *una vacca*, con licenza di approfittarne, egli non deve ricevere altro interesse della somma prestata; e dopo lungo spazio di tempo, o *quando gli utili salgono al valore del debito*, egli non può dar questo pegno nè venderlo.

144. Non si deve usare contro la volontà del proprietario d'un puro deposito, *consistente in abiti, ornamenti ed altri oggetti dello stesso genere*. Chi ne usa, deve lasciar l'interesse, e *se l'oggetto fu logorato o guastato*, soddisfare il proprietario, dandogli il prezzo *dell'oggetto in buono stato*, altrimenti sarebbe ladro di pegni.

145. Un pegno ed un deposito non possono perdersi dal proprietario per indugio; e benchè lungamente rimasti presso il depositario, *possono ricuperarsi*.

146. Una vacca allattante, un camello, un cavallo da sella, un animale mandato per avvezzarlo al lavoro (*come a cagion d'esempio un toro*), ed altre cose di cui il proprietario per amicizia concede l'uso, non devono mai andar perdute per lui.

147. *Eccetto nei casi espressi precedentemente*, quando un proprietario vede, senz'alcun reclamo, altri usare sotto a' suoi occhi per dieci anni cosa che gli appartenga, non deve più ricuperarla.

148. Se non è un idiota, nè un fanciullo di sedici anni non compiti, e che l'uso della cosa avvenga sotto agli occhi suoi, questa è perduta per lui secondo la legge, e chi la usa può tenersela.

149. Un pegno, il termine d'un terreno, la facoltà d'un fanciullo, un deposito aperto o suggellato, donne, le proprietà d'un re o d'un teologo, non sono perduti perchè altri ne abbia usato.

150. L'imprudente che usa d'un pegno deposto senza il consenso del possessore, deve perdere la metà dell'interesse.

151. L'interesse d'una somma prestata, ricevuto in una volta sola *e non mensilmente o giornalmente*, non deve superare il doppio del debito, *cioè non deve salir oltre il capitale che si rimborsa nello stesso tempo;* e per grano, frutti, lana, bestie da soma, *prestate per pagarsi in oggetti dello stesso valore*, l'interesse dev'essere tutt'al più quintuplo del debito.

152. Un interesse che sorpassa la tassa legale, e che devia dalla regola precedente, non è valido; i savj lo chiamano procedere da usurajo: e chi dà in prestito non deve ricevere *più* che il cinque per cento.

153. Chi dà in prestito *per un mese o due o tre, ad un certo interesse*, non riceva lo stesso interesse al di là dell'anno, nè alcun interesse disapprovato, nè l'interesse dell'in-

(35) Il krisnala è la bara nera dell'*Abrus precatorius*. Il peso indicato equivale a 146 milligrammi. Il mascia peserebbe gramme 1,401; il suvarna gr. 11,059. Il karscika di rame è ottanta krisnali.

teresse *per convenzione precedente*, nè interesse mensile *che finisca per eccedere il capitale*, nè interesse estorto dal debitore *in momento d'angustia*, nè utili esorbitanti da un pegno, l'uso del quale fa le veci d'interesse.

154. Chi non può pagar un debito *all'epoca fissata*, e vuol rinnovare il contratto, può rifare l'obbligazione *col consenso di chi fa il prestito*, pagando *tutto* l'interesse dovuto.

155. Ma se *per avversa sorte* trova impossibile il pagamento dell'interesse, nel contratto che rinnova, inscriva come capitale l'interesse che avrebbe dovuto pagare.

156. Chi s'incaricò di trasportar certe merci, per un interesse fissato prima, nel tal luogo, in uno spazio di tempo determinato, e non compie le condizioni relative al tempo ed al luogo, non deve ricevere il prezzo convenuto, *ma quello che verrà fissato da periti.*

157. Quando uomini perfettamente pratici dei passaggi marittimi e dei viaggi per terra, e capaci di proporzionare il benefizio alla distanza dei luoghi ed al tempo, fissano un interesse qualsiasi *pel trasporto di certi oggetti*, la loro decisione ha forza legale intorno all'interesse determinato.

158. Chi si rende mallevadore quaggiù del comparir d'un debitore, e non può presentarlo, deve pagare del suo.

159. Ma un figlio non è obbligato a pagar le somme dovute *da suo padre per malleverie*, o promesse *da questo* senza motivo *a cortigiane od a musici*, nè danaro perduto al giuoco o per liquori forti, nè il resto d'un'imposta o d'una multa.

160. Quest'è la regola stabilita nel caso di malleverìa pel comparire d'altrui; ma quando un uomo che aveva guarentito un pagamento viene a morire, il giudice deve far pagare il debito dagli eredi.

161. In qual caso può accadere che, dopo la morte d'un uomo, che si rese mallevadore, ma non pel pagamento *d'un debito*, e gli affari del quale sieno ben noti, il creditore reclami il debito dall'erede?

162. Se il mallevadore ha ricevuto danaro dal debitore, e possiede abbastanza per pagare il figlio di colui che ricevette questo danaro, paghi il debito a spese della facoltà *se ereditata:* tal è la legge.

163. Ogni contratto fatto da un ubriaco, da un pazzo, da un malato, da chi è dipendente affatto, da un fanciullo, da un vecchio, o da persona non autorizzata, non ha effetto.

164. L'obbligo contratto da uno di far una cosa, quantunque confermato da prove, non è valido s'è incompatibile colle leggi stabilite e cogli antichissimi costumi.

165. Quando il giudice scorge frode in un pegno od in una vendita, in un dono e nell'accettazion d'una cosa, o dovunque ritrovi artifizio, deve annullar l'affare.

166. Quando chi prese in prestito vien a morire, ed il danaro fu speso dalla sua famiglia, la somma deve pagarsi dagli eredi divisi o non divisi.

167. Quando uno schiavo fa un contratto qualunque, si fa, *per esempio*, fare un prestito per la famiglia del suo padrone, questi, assente o no, non deve rifiutare di riconoscerlo.

168. Quel che fu dato per forza *a persona che non poteva accettare*, che fu posseduto per forza, scritto per forza, venne dichiarato nullo da Manù, come tutte le cose fatte per violenza.

169. Tre sorta di persone soffrono per altrui, i testimonj, i mallevadori, gl'ispettori delle cause: quattro altre arricchiscono *rendendosi utili altrui*, il Bramino, il finanziere, il mercante e il re.

170. Un re, per quanto sia povero, non s'impadronisca di quello che non deve prendere; per quanto ricco, non lasci quel ch'è da prendere, eziandio la più piccola cosa.

171. Prendendo quel che non deve, e rifiutando quel che gli vien di diritto, il re dà prova di debolezza, ed è perduto in questo mondo e nell'altro.

172. Prendendo il dovuto, impedendo la mistura delle classi, proteggendo il debole, il re acquista forza, e prospera nell'altro mondo ed in questo.

173. Onde il re, come Yama, rinunziando a tutto quel che può piacere o dispiacere a sè, deve seguir la regola di condotta di quel giudice supremo degli uomini, reprimendo la sua collera e ponendo un freno a' suoi organi.

174. Ma il monarca dal cuore perverso, che nel suo traviamento pronunzia sentenze inique, è tosto ridotto in soggezione de' nemici suoi.

175. Quando un re, per lo contrario, frenando la collera e l'amor dei delitti, esamina con equità le cause, i popoli si trasportano verso di lui, come i fiumi precipitano verso l'oceano.

176. Il debitore, che viene a querelarsi al re, perchè il proprio suo creditore cerchi *con mezzi leciti* di ricuperare quanto gli è dovuto, deve esser costretto dal re a pagar come multa il quarto della somma, ed a rendere al creditore quel che gli deve.

177. Un debitore può sdebitarsi col creditore per mezzo di lavoro, s'è della medesima classe o d'inferiore; s'è di superiore, paghi il debito a poco a poco secondo le sue facoltà.

178. Tali sono le regole secondo le quali un re, dopo che le testimonianze e le altre prove schiarirono i dubbj, deve decider rettamente gli affari fra le due parti litiganti.

179. A persona di famiglia onorevole, di buoni costumi, che conosca le leggi, veridica, abbondante di parenti, ricca ed onesta, l'uomo assennato deve confidare un deposito.

180. Qualunque sia l'oggetto ed in qualunque guisa si decomponga nelle mani d'una persona, si deve riprender l'oggetto nella stessa guisa; tal deposto, e tal ripreso.

181. Chi, richiesto d'un deposito, non lo rimette alla persona che glie l'avea confidato, deve venir interrogato dal giudice, non presente l'attore.

182. In mancanza dj testimonj, il giudice sotto pretesti plausibili faccia deporre oro *od altro oggetto prezioso* nelle mani del difensore per mezzo di mandatarj fuori dell'età infantile e di modi piacevoli.

183. Se il depositario rimette l'oggetto confidato nello stato e forma in cui gli fu rimesso, non s'ha d'ammetter querele portate contro di lui.

184. Ma se non rimette a questi agenti l'oro confidato come si deve, sia arrestato e costretto a restituire i due depositi: così comanda la legge.

185. Un deposito suggellato o non suggellato non deve mai, durante la vita dell'uomo che lo confidò, rimettersi all'erede presuntivo *di questo*, perchè questi due depositi sono perduti se l'erede, *a cui il depositario li rese*, vien a morire *prima d'averli rimessi al proprietario, ed il depositario è obbligato a renderne conto;* ma se non muore, non sono perduti. Laonde, nell'incertezza dei casi, non si devono rimettere i depositi che a chi gli ha confidati.

186. Ma se un depositario, *dopo la morte di chi gli aveva confidato un deposito*, rimette spontaneamente il deposito all'erede del defunto, non deve esser esposto ad alcun richiamo per parte del re o dei parenti *del morto*.

187. L'oggetto confidato dev'essere richiesto senza raggiri ed amichevolmente; e accertato del carattere del depositario, si dee terminar la cosa all'amichevole.

188. Tal è la regola da seguirsi pel richiamo di qualsiasi deposito: nel caso d'un deposito suggellato, chi l'ha ricevuto non dev'essere inquietato in alcuna guisa, se non sottrasse nulla.

189. Se un deposito fu preso da ladri, portato via dalle acque o consumato dal fuoco, il depositario non è obbligato a restituirne il valore, purchè nulla n'abbia preso.

190. Con ogni sorta d'espedienti, e colle prove prescritte dal Veda, il re provi chi s'appropriò un deposito, e chi richiama quello che non depose.

191. L'uomo che non rimette un oggetto confidato, e quel che chiede un deposito che non fece, devono ambidue punirsi come ladri *se si tratta d'oggetto importante, come oro e perle*, e condannarsi ad una multa di valor pari all'oggetto in questione *se ha poco prezzo.*

192. Il re faccia pagare una multa del valor dell'oggetto a chi involò un deposito ordinario, come a chi sottrasse un deposito suggellato.

193. Chi s'impadronisce del danaro altrui con false offerte di servizio deve subir pubblicamente insieme co' suoi complici supplizj varj *secondo i casi, ed eziandio la morte.*

194. Un deposito consistente in date cose, rimesso da taluno in presenza di certe persone, gli dee venir restituito nello stesso stato e nella stessa guisa; e chi vi mette fraude dev'essere punito.

195. Il deposito fatto e ricevuto in secreto, deve restituirsi in secreto; quale dato, tale ripreso.

196. Decida il re in tal guisa le cause risguardanti deposito ed oggetto prestato per amicizia, senza maltrattare il depositario.

197. Chi vende roba d'altri senza consenso del proprietario non deve ammettersi dal giudice a rendere testimonianza, come un ladro che s'immagina di non aver rubato.

198. S'è prossimo parente del proprietario, deve condannarsi in seicento pana: ma se non è parente, e non ha pretensione alcuna da far valere, è reo di furto.

199. Una donazione od una vendita fatta da altri che dal vero proprietario, si deve stimare come non avvenuta.

200. Per ogni cosa, di cui si gode senza titolo, i titoli soli fanno autorità, non il godimento; così determinò la legge.

201. Colui che in pieno mercato, presente gran numero di persone, compra qualsiasi roba, ne acquista a giusto titolo la proprietà, pagandone il prezzo, anche se il venditore non è proprietario.

202. Ma se il venditore *non proprietario* non può esser presentato, il compratore che prova esser stata la compra conchiusa pubblicamente, è rimandato dal re senza spesa; e l'antico possessore, che aveva perduta la roba, la riprende, *pagando al compratore la metà del valore.*

203. Non si deve vendere alcuna merce mista con altra, nè di cattiva qualità, nè più lieve *del convenuto*, nè cosa falsificata, o di cui si nascosero i difetti.

204. Se dopo mostrata ad uno sposo una giovane, *di cui gli fu concessa la mano a patto d'una gratificazione*, glie n'è datà un'altra in isposa, divien marito d'ambedue per lo stesso prezzo: tal è la sentenza di Manù.

205. Chi dà una giovane in matrimonio, e ne fa innanzi conoscere i difetti, dichiarando ch'è pazza, od affetta d'elefantiasi, o ch'ebbe già commercio con un uomo, non deve soffrir alcuna pena.

206. Se un sacerdote eletto a fare un sacrifizio, lascia l'uffizio suo, una parte solamente de' suoi onorarj gli si deve dare da' suoi accoliti, in proporzione di quello ch'eseguisce.

207. Dopo la distribuzione degli onorarj, se è costretto a lasciar la cerimonia *per malattia e non sotto falso pretesto*, prenda la sua parte intera, e faccia compir da un altro il cominciato.

208. Quando in una cerimonia religiosa sono fissate particolari gratificazioni per ogni parte dell'uffizio divino, chi ha compita questa parte deve prendere il fissato, o i sacerdoti devono dividere gli onorarj in comune.

209. *In certe cerimonie*, l'Advariù (lettore del Yagiur-Veda) prenda il carro, il Brama (sacerdote ufficiante) prenda il cavallo, l'Hotri (lettore del Rig-Veda) prenda un *altro* cavallo, e l'Hudgatri (cantore del Sama-Veda) il carro in cui furono portati gli stromenti del sacrifizio.

210. Dovendosi distribuir cento vacche fra sedici sacerdoti, i quattro principali hanno diritto alla metà *circa o quarant'otto*, i quattro seguenti alla metà di questo numero, la terza serie al terzo, e la quarta al quarto.

211. Quando alcuni uomini si riuniscono insieme per cooperare, ciascuno col proprio lavoro, alla stessa impresa, così deve farsi la distribuzione delle parti.

212. Quando da taluno fu dato *o promesso* danaro ad una persona che lo chiedeva per un atto religioso, se l'atto non è compiuto, il dono sarà di niun effetto.

213. Ma se l'uomo che ricevette il denaro, per superbia o per avarizia rifiuta in questo caso di restituirlo, verrà condannato dal re ad una multa d'un suvarna in castigo di questo furto.

214. Tal è, qual io la dichiarai, la maniera legale di riprendere una cosa data: vengo a spiegar i casi in cui è lecito non pagare il promesso.

215. Il mercenario che, non essendo malato, rifiuta per orgoglio il lavoro convenuto, sarà punito con una multa d'otto krisnala *d'oro*, e la sua mercede non gli verrà pagata;

216. ma se dopo risanato fa l'opera sua in conformità della convenzione precedente, deve ricever la sua paga, anche dopo lungo tempo:

217. tuttavia, sia malato o sano, se l'opera stipulata non è fatta *nè da lui nè da altri*, la sua mercede non gli si deve, sebben gli manchi poca cosa a compire l'obbligo suo.

218. Tal è il compiuto regolamento intorno all'obbligo intrapreso per mercede: passo a spiegarvi ora la legge riguardo a quei che infrangono i loro patti.

219. Il re cacci dal suo regno chi, fatta una convenzione con negozianti od altri abitanti d'un borgo (grama) o d'un distretto, alla quale s'era legato con giuramento, manca alle promesse per avarizia.

220. Fatto arrestare quest'uomo di mala fede, il re lo condanni in quattro suvarna, o sei nika, od un satamana d'argento, secondo i casi, e talvolta anche a tutte tre le multe insieme.

221. Con tal regola un re giusto deve infligger pene a coloro che non adempiono ai patti fra tutti i cittadini ed in tutte le classi.

222. Chi avendo comprato o venduto una cosa *di prezzo fisso e non distruttibile come un terreno o dei metalli*, se ne pente, entro sei giorni può restituire o riprender la cosa;

223. ma, passato il decimo giorno, non può più nè restituire nè costringer a restituire: e chi riprende o costringe a riprender per forza, dev'essere punito dal re in seicento pana.

224. Il re stesso faccia pagare novantasei pana a chi dà in matrimonio una figliuola difettosa senz'avvertirne.

225. Ma colui che per malizia vien fuori a dire: *Questa figliuola non è vergine*, dev'esser multato in cento pana, se non può provare che sia contaminata.

226. Le preghiere nuziali sono per le vergini soltanto, nè mai per le deflorate; le quali sono escluse dalle cerimonie legali.

227. Le preghiere nuziali sono la sanzione necessaria del matrimonio; e gli uomini istruiti devono sapere che il patto *consecrato da queste preghiere* è compiuto ed irrevocabile al settimo passo *fatto dalla sposa quando cammina dando mano al marito.*

228. Quando una persona sente rammarico dopo aver conchiuso un affare, il giudice, dietro la regola espressa, deve farla rientrare nel retto cammino.

229. Mi faccio ora a decidere convenevolmente, e secondo i principj della legge, le contenzioni che sorgono fra i proprietarj di bestiami ed i pastori, quando avviene qualche accidente.

230. Fra giorno, la responsabilità relativa alla sicurezza dei bestiami tocca al guardiano; durante la notte, al padrone se *la greggia* è in sua casa; altrimenti, *se notte e giorno la greggia è confidata al guardiano*, è questi responsale.

231. Il vaccaro che ha di paga porzioni di latte, deve mungere la più bella vacca fra dieci: sono queste le rendite del pastore che non ha altro salario.

232. Quando una bestia viene a smarrirsi, è uccisa da rettili o da cani, o cade in un precipizio per negligenza del guardiano, questi è obbligato a restituirne un'altra:

233. ma quando i ladri l'hanno rubata, non è obbligato a sostituirne altra, ove abbia proclamato il furto, e istruitone a tempo e luogo il padrone.

234. Quando una bestia viene a morire, ne porti al padrone le orecchie, la pelle, la coda, la pelle dell'abdome, i tendini, il rotcana (la bile coagulata), e ne mostri le membra.

235. Quando una mandra di capre o di pecore è assalita dai lupi, ed il pastore non accorre, se un lupo rapisce una capra od una pecora, la colpa è sua:

236. ma se mentre le sorveglia, e passano unite in una foresta, un lupo si slancia all'improvviso e ne uccide una, il pastore non è colpevole.

237. Tutto intorno ad un villaggio (grama) si lasci per pascolo uno spazio incolto, largo quattrocento cubiti, o tre tiri di bastone, e triplice spazio intorno ad una città.

238. Se i bestiami che pascono in questo spazio danneggiano il grano d'un campo non chiuso *da siepi*, il re non deve infliggere alcuna pena ai guardiani.

239. Il proprietario d'un campo lo circondi d'una siepe *d'arboscelli spinosi*, sopra i quali un camello non possa spinger lo sguardo, e chiuda accuratamente tutti i fori per cui un cane od un porco potrebbero introdur la testa.

240. Bestiami accompagnati dal pastore, che rechino alcun guasto presso alla strada

maestra, o vicino al villaggio, in un terreno chiuso, devono la multa di cento pana; e se non hanno proprietario, il guardiano del campo li allontani.

241. Per altri campi, il *padrone del* bestiame deve pagar una multa; ma dapertutto il prezzo del grano guastato deve pagarsi al proprietario: questa è la decisione.

242. Una vacca nei dieci giorni dopochè partorì, i tori *che si serbano per la fecondazione*, ed il bestiame consecrato agli Dei, accompagnati o no dal guardiano, vennero da Manù dichiarati immuni da multa.

243. Quando il campo è devastato dal bestiame dello stesso fittajuolo, o *quando questi trascura di seminare a tempo debito* dev'esser punito con dieci volte il valore *della parte della messe che viene al re, la quale si trova perduta per negligenza sua*; o solo alla metà di tal multa, se la colpa è de' suoi mercenarj, senza che a lui fosse noto.

244. Tali sono i regolamenti cui un re giusto deve osservare in tutti i casi di trasgressione per parte dei proprietarj dei bestiami e dei guardiani.

245. Quando insorge lite intorno ai confini fra due villaggi, scelga il re il mese di diecta (maggio-giugno) per determinarli, essendo allora i termini più facili a discernere, *avendo l'ardor del sole disseccato l'erba.*

246. Fissati i confini, vi si devono piantare alti alberi, come niagrada, asvatta, kinsuka, salmali, sala, tala; ed alberi copiosi da latte, come l'udumbara,

247. arboscelli fronzuti, canne di varie sorta, liane, mimose, sara, kubdiaka: si formino inoltre monticelli di terra, ed in tal guisa il confine non può distruggersi.

248. Laghi, pozzi, serbatoj d'acqua e ruscelli devono pur mettersi sui confini comuni; e tabernacoli sacri agli Dei.

249. Vedendo che gli uomini intorno al fissar i termini sono sempre nell'incertezza, si devono ancora fare ai confini dei segni segreti.

250. Grosse pietre, ossa, code di vacca, minute paglie di riso, cenere, tizzoni, sterco di vacca disseccato, mattoni, selci e sabbia,

251. e finalmente sostanze d'ogni sorta, non corrosibili dalla terra per lungo tempo, devono deporsi *in vasi* sotterra nei luoghi dei comuni confini.

252. Per mezzo di questi segni il re può fissar il limite fra le terre di due parti litiganti, come pure sull'antichità del possesso, e il corso d'un ruscello.

253. Ma per poco dubbio ch'egli abbia nell'esame dei segni stessi, sono tosto necessarie le dichiarazioni dei testimonj.

254. Questi testimonj devono venir interrogati intorno ai segni dei confini, alla presenza d'un gran numero di villani e delle due parti contendenti.

255. Quando da questi uomini, interrogati riguardo ai confini, vien fatta una dichiarazione unanime e positiva, sieno fissati *per iscritto* col nome di tutti i testimonj.

256. Questi uomini, mettendosi della terra sul capo, portando ghirlande *di fiori rossi* ed abiti rossi, giurato sulla *futura ricompensa delle* loro opere buone, fissino esattamente il confine.

257. I testimonj veritieri, che fanno la loro deposizione come comanda la legge, sono purificati d'ogni peccato; laddove quelli che fanno un rapporto falso devono venir condannati in ducento pana.

258. In mancanza di testimonj, quattro *uomini dei* villaggi vicini, *posti ai quattro lati dei villaggi litiganti*, sieno invitati a dar decisione, preparati convenevolmente ed in presenza del re.

259. Ma se non v'ha nè vicini, nè uomini i cui antenati abbiano vissuto nel villaggio, dacchè fu fabbricato, e capaci di render testimonianza intorno ai confini, il re deve far chiamare gli uomini seguenti che menano la loro vita nei boschi:

260. cacciatori, uccellatori, vaccaj, pescatori, uomini che strappano radici, cercatori di serpenti, spigolatori, ed altri viventi nei boschi.

261. Consultati questi, dalla risposta loro intorno ai segni dei confini comuni, il re deve far fissare con giustizia i termini fra i due villaggi.

262. Per campi, pozzi, serbatoj d'acqua, giardini, case, l'attestazione dei vicini è il miglior mezzo di decisione riguardo ai termini.

263. Se i vicini fanno una dichiarazione falsa quando alcuni contendono intorno ai limiti delle proprietà, deve ciascun di essi venir condannato dal re ad una multa.

264. Chi s'impadronisce d'una casa, d'un serbatojo d'acqua, d'un giardino, o d'un campo, *minacciando il proprietario*, dev'esser condannato a cinquecento pana; a ducento se lo fece in fallo.

265. Se i termini, *per mancanza di segni e di testimonj*, non possono altrimenti fissarsi, un re equo s'incarichi lui medesimo a pro delle parti, di fissar i confini della loro terra: tal è la regola.

266. Ho compiutamente indicata la legge intorno al fissar i confini: ora vi farò conoscere le sentenze intorno agli oltraggi in parole.

267. Un Ketria, per aver oltraggiato un Bramino, merita la multa di cento pana; un Vasia, di cencinquanta o di ducento; un Sudra, pena corporale.

268. Un Bramino subirà la multa di cinquanta pana per aver insultato uno della classe militare; di venticinque, se è della classe commerciante; di dodici, se è un Sudra.

269. Per avere ingiuriato uno della stessa sua classe (un Duigia) sarà condannato a dodici pana di multa; per proposizioni infami, *in generale* la pena deve raddoppiarsi.

270. Un uomo dell'infima classe che insulti i Duigia con invettive atroci, merita aver recisa la lingua, perchè fu generato dalla parte inferiore di Brama.

271. Se li chiama coi loro nomi, e coi nomi delle lor classi in modo oltraggioso, un pugnale di ferro lungo dieci dita gli sarà cacciato rovente nella bocca.

272. Il re gli faccia versare olio bollente nella bocca e nell'orecchio, se ha l'impudenza di dar consigli ai Bramini intorno ai loro doveri.

273. Chi per superbia nega a torto le cognizioni sacre, la patria, la classe, *l'iniziazione* o gli *altri* sacramenti d'un uomo *a lui pari di grado*, dev'esser condannato in ducento pana.

274. Se un uomo rimprovera ad un altro l'esser guercio, zoppo o simile infermità, quantunque dica vero, deve pagare la tenue multa d'un karcapana.

275. Chi maledice il padre, la madre, la moglie, il fratello, il figliuolo od il maestro spirituale, deve subir un'ammenda di cento pana, come pure chi rifiuta ceder il passo al suo direttore.

276. Un re assennato deve imporre la seguente multa ad un Bramino ed un Ketria, *che siensi insultati a vicenda:* il Bramino dev'esser condannato alla pena inferiore, ed alla multa media il Ketria.

277. La stessa applicazione di pena deve farsi per un Vasia ed un Sudra, *che siensi insultati a vicenda*, secondo la loro classe, senza mutilazione *della lingua:* così prescrisse la legge.

278. Avendo compiutamente spiegato quali siano i modi di punire gli oltraggi in parole, scendo ora ad esporvi la legge intorno ai maltrattamenti.

279. Con qualunque membro un uomo d'abjetti natali batta un superiore, il membro gli dev'esser tagliato: così è il comando di Manù.

280. Se alzò la mano od il bastone sul superiore, dee aver la mano tagliata; se in trasporto di sdegno gli diede un colpo di piede, gli sia tagliato il piede.

281. Un uomo di bassa classe, che osi prender luogo accanto ad un uomo di classe più alta, dev'esser segnato con un marchio al di sotto dell'anca ed esigliato, ovvero il re comandi che gli si faccia uno sfregio sulle natiche.

282. Se sputa addosso ad un Bramino, il re gli faccia mutilar le due labbra; se orina addosso al Bramino, la verga; se lancia una ventosità verso lui, l'ano;

383. se lo prende pei capelli, pei piedi, per la barba, pel collo o pei genitali, il re gli faccia troncar le due mani senza esitare.

284. Se uno graffia la pelle a persona *della sua classe*, e gli fa colar sangue, dev'esser condannato a cento pana di multa; per una ferita che penetrò nella carne, a sei nika; per la frattura d'un osso, all'esiglio.

285. Quando si danneggiano piante alte, si deve pagare una multa proporzionata alla loro utilità e valore: tal è la sentenza.

286. Se un colpo seguito da profonda doglia fu dato ad uomini o ad animali, il re deve infligger una pena a chi lo diede, in ragion del dolore.

287. Quando fu ferito un membro, da cui derivò piaga od emorragia, l'autore del male deve pagar le spese della cura, e *se rifiuta deve la spesa ed* una multa.

288. Chi danneggia i beni d'un altro a posta o per ingiuria, deve a lui soddisfazione, e al re un'ammenda pari al danno.

289. Per aver guastato cuojo e sacchi di cuojo, stromenti di legno o di terra, fiori, radici o frutti, l'ammenda dev'essere cinque volte il valore.

290. I savj concessero dieci casi, relativi a una carrozza, al cocchiere, al padrone, nei quali è sospesa la multa; negli altri vien ordinata.

291. Quando il freno si ruppe a caso, o si spezzò il giogo, o la vettura rovescia *per ineguaglianza del terreno*, o quando urta in qualche cosa, e l'asse è rotto, o fracassata la ruota;

292. quando le cinghie, la cavezza o le redini sono schiantate, quando il cocchiere gridò *Guarda!* Manù dichiarò che veruna multa non potesse imporsi.

293. Ma quando una vettura devia per mala destrezza del cocchiere, se accade disgrazia, il padrone dev'essere condannato a ducento pana di multa.

294. Se il cocchiere è abile, *ma negligente*, merita la multa; s'è mal destro, le persone che sono nella carrozza devono pagar cento pana caduna.

295. Se un cocchiere incontrato nella via da bestiami o da un'altra carrozza, viene ad uccidere *per sua colpa* enti animati, deve venir condannato alla multa *colla regola seguente:*

296. per un uomo ucciso, una multa pari a quella che si paga per un furto; metà per le bestie grosse, come vacche, elefanti, camelli e cavalli;

297. per bestiami di poco valore, ducento pana; cinquanta per animali selvaggi, *come il cervo e la gazzella*, e per uccelli piacevoli, *come il cigno e il papagallo.*

298. Per un asino, un becco, un montone, l'ammenda esser deve di cinque maca *d'argento;* d'un solo maca, per un cane od un majale.

299. Una donna, un figliuolo, un servo, un discepolo, un fratello uterino, *ma più giovane*, possono castigarsi quando commettono qualche fallo con una corda od un ramo di bambù;

300. ma sulla parte posteriore del corpo, non sulle parti nobili: chi batte in altra guisa, subisce la pena del ladro.

301. La legge sui maltrattamenti fu interamente esposta: vengo ora alle pene contro al furto.

302. S'applichi il re colla massima cura a reprimere i ladri, pel raffrenamento dei quali aumenta la sua gloria e il regno suo.

303. Certo il re che pone gli uomini *dabbene* al sicuro della paura dev'essere onorato, perchè compie in certa guisa un sacrifizio perpetuo, i presenti del quale sono la sicurezza dal pericolo.

304. Il sesto di tutte le buoni azioni viene al re che difende i suoi popoli, il sesto delle cattive è di colui che non veglia a sicurezza de' sudditi.

305. Il sesto *della ricompensa conseguita da ciascuno* con letture pie, sacrifizj, doni ed onori resi agli Dei, appartiene di giusto titolo al re per la protezione che accorda.

306. Proteggendo con equità tutte le creature, e castigando i colpevoli, un re compie ogni giorno un sacrifizio corredato di centomila doni.

307. Il re che non difende i popoli, e che pure riceve le rendite, le imposte, i diritti sulle merci, le offerte giornaliere *di fiori, erbe, frutta o erbaggi*, e le multe, va tosto all'inferno.

308. Questo re, che, senz'essere il difensore dei sudditi, riceve il sesto dei frutti della terra, vien considerato dai savj come chi trae a sè tutte le sozzure dei popoli.

309. Sia manifesto che un sovrano il quale non ha riguardo ai precetti dei libri santi, che nega l'altro mondo, che si procaccia ricchezze con mezzi iniqui, che non difende i sudditi e ne divora i beni, è destinato alle regioni infernali.

310. Per reprimere il perverso, il re adoperi con perseveranza tre mezzi: la prigionia, i ferri e le varie pene corporali.

311. Come i Bramini sacrificando, così i re reprimendo i tristi e favoreggiando i buoni, sono purificati.

312. Il re che ama il bene dell'anima sua, deve perdonar sempre ai querelanti, ai fanciulli, ai vecchi ed ai malati, se escono contro di lui in invettive.

313. Chi perdona agli afflitti che l'ingiuriano, vien glorificato in cielo: chi per superbia del potere conserva sdegno, andrà nell'inferno.

314. Chi rubò *dell'oro ad un Bramino*, deve correre frettolosamente al re coi capelli scomposti, e confessare il suo furto, dicendo: *Ho commesso questo furto, puniscimi.*

315. Deve portar sulle spalle un fascio d'armi, o una mazza di legno di kadira, od una chiaverina aguzza da due lati, o una barra di ferro.

316. Il ladro, o muoja all'istante *battuto dal re*, o sia lasciato *per morto* e sopraviva, ha espiato il suo delitto; ma se il re nol punisce, cade su di lui la colpa del ladro.

317. Chi dà morte ad un feto, comunica la sua colpa a chi mangia cibo da lui apprestato; un'adultera, al marito *che ne tollera i disordini;* uno scolaro *che trascura i suoi doveri di pietà*, al direttore *che nol sorveglia;* chi offre un sacrifizio, *e non osserva i riti, al sacrificatore negligente;* un ladro al re *che gli perdona.*

318. Ma gli uomini che commisero colpe, ed a cui il re impose castighi, vanno dritto al cielo, scevri di macchia, tanto puri come quelli che fecero le opere buone.

319. Chi ruba la corda o la secchia da un pozzo, e chi distrugge una fontana pubblica, devono condannarsi all'ammenda d'un maca d'oro, ed a rimetter le cose nel primo stato.

320. Una pena corporale deve imporsi a chi ruba più di dieci kumba di grano; se meno, un'ammenda di dieci volte il valore del furto, e restituire al proprietario la roba sua.

321. Così castigo corporale sarà imposto per aver furato più di cento pala d'oggetti preziosi che sogliono vendersi a peso, come oro ed argento e ricche vesti.

322. Per un furto di più di cinquanta pala degli oggetti anzidetti si deve aver la mano troncata; per meno *di cinquanta* il re deve applicare un'ammenda di dodici volte il valor dell'oggetto.

323. Per aver rapito uomini di buona famiglia e donne specialmente, ed oggetti di gran prezzo, *come diamanti*, il ladro deve subire la pena capitale.

324. Per furto di bestie grosse, d'armi e di medicamenti, il re deve infliggere una pena, ben considerato il tempo e la ragione.

325. Per aver furato vacche appartenenti ai Bramini, e loro traforato le nari; per avere finalmente rubati bestiami a Bramini, il malfattore deve immediatamente aver tronca la metà del piede.

326. Per aver preso filo, cotone, semi atti ad ajutare la fermentazione dei liquori forti, sterco di vacca, zuccaro lordo, latte quagliato, latte di burro, acqua od erba,

327. panieri di bambù, *buoni ad attinger acqua*, sale d'ogni specie, vasi di terra, d'argilla, ceneri,

328. pesci, uccelli, olio, burro chiarificato, carne, miele, ed ogni prodotto animale, *come cuojo, corno, avorio*,

329. od altre sostanze di poco conto, liquori forti, riso bollito o vivande d'ogni sorta, l'ammenda è il doppio del prezzo dell'oggetto furato.

330. Per aver rubato fiori, grano ancor verde, cespugli, liane, arboscelli e grani non mondati, *in quantità eguale alla soma d'un uomo*, l'ammenda è di cinque krisnala d'oro o d'argento secondo i casi.

331. Per grani mondati o vagliati, per erbaggi, radici o frutta, l'ammenda è di cento pana, se non v'ha relazione *fra il ladro ed il proprietario;* di cinquanta, se v'ha fra loro relazione.

332. L'atto di prendere una cosa a forza sotto gli occhi del proprietario, è assassinio; assente lui, è furto; e così il negar quello che si è ricevuto.

333. Imponga il re la prima ammenda all'uomo che ruba gli oggetti summentovati, preparati per servirsene, come a chi ruba il fuoco d'una cappella.

334. Qualunque sia il membro adoperato da un ladro, in qualsiasi guisa, per

nuocere altrui, il re glielo deve far tagliare, per toglierli di commetter di nuovo lo stesso delitto.

335. Un padre, un istitutore, un amico, una madre, un figliuolo ed un consigliere spirituale, non devono lasciarsi impuniti dal re, quando non osservino i loro doveri.

336. Nel caso che un uomo di nascita abjetta sarebbe punito coll'ammenda d'un karcapana, un re deve subire un'ammenda di mille pana, *o gettar il danaro nel fiume, o darlo a Bramini*: tal è la sentenza.

337. L'ammenda d'un Sudra, per qualsiasi furto, dev'essere otto volte più grave della pena ordinaria; quella d'un Vasia, sei volte; quella d'un Ketria, trentadue;

338. quella d'un Bramino, settantaquattro volte od anche centventotto, quando ciascuno d'essi conosca il bene od il male delle proprie opere.

339. Toglier radici o frutti da altre piante, *non chiuse in recinto*, o legna per fuoco sacro, o erba per nutrir vacche, venne da Manù dichiarato non esser furto.

340. Il Bramino, che per prezzo d'un sacrifizio o dell'insegnamento de' sacri dommi riceve *con cognizione di causa* dalla mano d'un uomo cosa da questo rubata e non datagli, è ladro.

341. Il Duigia che viaggia con meschinissime provigioni, se gli avviene di cogliere due canne di zuccaro, o due piccole radici nel campo altrui, non è obbligato ad ammenda.

342. Chi attacca bestie sciolte altrui, o scioglie le attaccate, e chi invola uno schiavo, un cavallo od un carro, subisce la pena d'un ladro.

343. Il re che secondo queste leggi frena i ladri, consegue gloria in questo mondo e suprema felicità dopo morte.

344. Il re che aspira alla sovranità del mondo, non soffre neppur un istante l'uomo che commette violenze.

345. Chi si dà ad opere violente, è più reo d'un calunniatore, d'un ladro, di chi bastona.

346. Il re che tollera il violento, precipita a perdizione, ed incorre nell'odio universale.

347. Il re non deve mai per amicizia o speranza di lucro comportare gli autori d'opere violente, che spargono terrore fra le creature.

348. I Duigi possono prender le armi, quando inquietati nel compimento dei loro doveri, o quando le classi rigenerate sono afflitte da improvise sciagure.

349. Chi uccide con giustizia, per propria sicurezza, in una guerra per diritti sacri, e per proteggere la donna d'un Bramino, non si rende colpevole.

350. Un uomo deve uccidere senza esitazione chi gli si avventi per assassinarlo, foss'anche il suo direttore, o un fanciullo, od un vecchio, o un bramino dottissimo.

351. L'uccidere chi ha tentato assassinio in privato od in pubblico, non rende colpevole per verun modo l'omicida; è il furore alle mani col furore.

352. Esigli il re coloro che seducono le donne altrui, dopo averli puniti con vituperose mutilazioni;

353. poichè dall'adulterio nasce nel mondo la mischianza delle classi, e da questa procede la violazione dei doveri che distrugge l'umana razza, e reca a perdizione l'universo.

354. Chi si trattiene in secreto con la donna d'altri, e fu già accusato di cattivi costumi, dev'esser condannato alla prima ammenda:

355. ma non colui contro cui non fu mai mossa tale accusa, e che si trattiene con una donna per motivo plausibile, poichè non è colpevole di trasgressione.

356. Chi parla a donna d'altri, in luogo di pellegrinaggio, in una foresta o in un bosco, o verso il confluente di due fiumi, *vale a dire in luogo remoto*, incorre nella pena dell'adulterio.

357. Corteggiare una donna, mandarle fiori e profumi, scherzare con lei, toccarle gli ornamenti e le vesti, sedere con lei sullo stesso letto, sono ai savj prove d'amore adultero.

358. Toccare una maritata in modo indecente, lasciarsi toccar da lei nella stessa guisa sono atti che derivano da adulterio di consenso reciproco.

359. Un Sudra, per violenza alla moglie di un Bramino, deve subir la pena capitale; in tutte le classi le donne devono essere sorvegliate di continuo.

360. Mendicanti, panegiristi, persone che incominciarono un sacrifizio, artigiani *d'infimo ordine, come cuochi*, si trattengono con donne maritate senza opposizione.

361. Niun uomo rivolga la parola a donne straniere, se ne ebbe il divieto *da quelli da cui esse dipendono*; e se loro parla malgrado il divieto che gliene fu fatto, deve pagare un suvarna d'ammenda.

362. Questi regolamenti non toccano le mogli dei ballerini e dei cantanti, nè degli uomini che vivono sul disonor delle mogli; perchè questi tali conducono uomini, e procurano loro colloquj colla propria moglie, e si ritirano per favorire un convegno amoroso.

363. Tuttavia chi ha relazioni particolari sia con donne, sia con servi dipendenti da un padrone, sia con religiose di setta eretica, dev'essere condannato a tenue ammenda.

364. Chi fa violenza a fanciulla, subirà tosto una pena corporale: ma se ne trae diletto lei consenziente, e s'egli è della stessa classe di lei, non merita castigo.

365. Se una giovane ama un uomo di classe superiore alla sua, il re non deve farle pagare la menoma ammenda: ma se si affeziona ad uomo di nascita inferiore, dev'esser chiusa in casa sotto buona custodia.

366. Un uomo di bassi natali, che intenda in una damigella d'alto lignaggio, merita pena corporale; e se corteggia una giovane dello stesso suo grado, dia la consueta gratificazione, e col consenso del padre *la sposi*.

367. L'uomo che per superbia contamina a forza una fanciulla *col tatto*, avrà due dita mozze immediatamente, oltre un'ammenda di cinquecento pana.

368. Quando la fanciulla sia stata consenziente, chi la contaminò *in tal guisa*, s'è di grado uguale a lei non deve aver le dita mozze, ma pagare ducento pana per impedirgli di ricadere.

369. Se una ragazza ne contamina un'altra *col tatto*, sia condannata a ducento pana d'ammenda, paghi *al padre di lei* il doppio del regalo da nozze, e riceva dieci colpi di frusta.

370. Ma una donna che attenta *nella stessa guisa* al pudore d'una giovinetta devè aver il capo raso e mozze le dita *secondo i casi*, ed esser condotta per le vie su di un asino.

371. Se una donna, orgogliosa della sua famiglia e de' suoi pregi, è infedele al suo sposo, il re la faccia divorare dai cani in luogo frequentatissimo.

372. Condanni il complice di lei ad essere bruciato sur un letto di ferro rovente, e gli esecutori alimentino il fuoco finchè il perverso sia bruciato.

373. Un uomo già riconosciuto colpevole, e che entro un anno è di nuovo accusato d'adulterio, deve pagare doppia ammenda: e parimenti per aver coabitato colla figliuola d'uno scomunicato (Vratia), o con una donna Ciandala.

374. Il Sudra che tiene colpevole commercio con donna di una delle tre prime classi, guardata in casa o non guardata, sarà privato del membro colpevole e di tutto il suo, s'ella non è guardata; se lo è, perderà beni e vita.

375. Un Vasia, *per adulterio con donna della classe dei Bramini che fosse custodita*, dopo la prigionia d'un anno sarà spogliato di tutto il suo; un Ketria verrà condannato a mille pana d'ammenda, ed avrà la testa rasa e bagnata d'orina d'asino.

376. Ma se un Vasia od un Ketria hanno relazioni colpevoli con una Bramina non custodita *dal marito*, il re faccia pagar al Vasia cinquecento pana d'ammenda, e mille al Ketria.

377. Se ambidue commettono adulterio con una Bramina custodita dallo sposo, devono esser puniti come Sudra, o bruciati a fuoco d'erba o di canne.

378. Un Bramino dev'esser condannato a mille pana di ammenda se trae diletto per forza da una Bramina sorvegliata; ma sol cinquecento se essa si prestò a' suoi desiderj.

379. Una tonsura ignominiosa tien vece della pena capitale per un Bramino adultero, nel caso in cui la punizione delle altre classi sarebbe la morte.

380. Si guardi il re dall'uccidere un Bramino, quando pur avesse commesso tutti i delitti possibili; lo esigli dal regno, lasciandogli tutti i suoi beni senza fargli il menomo male.

381. Nessuna iniquità peggiore dell'omicidio d'un Bramino; onde neanche il re non deve concepire il disegno di porre a morte un Bramino.

382. Un Vasia che tiene colpevoli relazioni con una donna custodita di classe militare, ed un Ketria con donna della classe commerciante, devono subire amendue la stessa pena, come nel caso d'una Bramina non custodita.

383. Un Bramino dev'esser condannato a mille pana se ha commercio con donne sorvegliate di queste due classi. Per adulterio con donna della classe servile, un Ketria ed un Vasia subiranno un'ammenda di mille pana.

384. Per adulterio con una donna Ketria non custodita, l'ammenda d'un Vasia è di cinquecento pana. Un Ketria deve aver il capo raso e bagnato d'orina d'asino, ovvero pagar l'ammenda.

385. Un Bramino che usa con donna non custodita, appartenente così alla classe militare come alla commerciante e alla servile, merita un'ammenda di cinquecento pana; di mille, se la donna fosse di classe mista.

386. Il principe nel cui regno non s'incontra nè adultero, nè ladro, nè calunniatore, nè reo d'atti violenti o di mali tratti, va nel soggiorno di Sakra (36).

387. L'aver represso questi cinque individui, nel paese sottomesso al dominio d'un re, procaccia a questo il primato su tutti gli uomini del medesimo suo grado, e diffonde la sua gloria nel mondo.

388. Il sacrificatore che lascia il sacerdote celebrante, ed il celebrante che lascia il sacrificatore, essendo ciascuno dei due atto a compiere il proprio dovere, e non avendo commesso colpa grave, devono una multa di cento pana per ciascuno.

389. Padre, madre, sposa, figliuolo, non devono esser abbandonati; a chi abbandona uno di essi, non reo d'alcun grave delitto, multa di seicento pana.

390. Quando alcuni Duigi sono in lite intorno a cosa risguardante il loro ordine, il re, per quanto ama la salute dell'anima sua, si guardi dall'interpretare la legge.

391. Il re, dopo aver reso loro i dovuti onori, ed averli acquetati con amichevoli parole, assistito da più Bramini, faccia loro conoscer il dovere.

392. Il Bramino che dà un banchetto a venti Duigi, e non invita nè il vicino di casa, nè quello della casa seguente, quando sieno degni d'esser convitati, merita un'ammenda di un maca d'argento.

393. Un Bramino versatissimo nella sacra scrittura, che non invita un Bramino suo vicino dotto e virtuoso del pari, in occasioni di festa, paghi a questo il doppio valore del banchetto, ed al re un maca d'oro.

394. Un cieco, un idiota, un paralitico, un settuagenario, ed uno che rende buoni uffizj alle persone versatissime nella sacra scrittura, non devono sottoporsi da alcun re all'imposta.

395. Il re onori sempre un dotto teologo, un malato, un afflitto, un fanciullo, un vecchio, un indigente, un uomo di nobili natali, ed uno rispettabile per virtù.

396. Un lavandajo deve lavare *la biancheria* poco a poco sopra una tavola pulita di legno di salmali, e non deve mischiar i panni d'una persona con quelli di un'altra, nè farli portare ad alcuno.

397. Il tessitore, a cui vennero dati dieci pala *di filo di cotone*, deve restituir un tessuto pesante un pala di più, *per l'acqua di riso che vi penetra;* e se fa altrimenti, paghi un'ammenda di dodici pana.

398. Uomini pratici dei casi in cui si possono imporre tasse, e periti in ogni genere di merci, valutino il prezzo delle merci, ed il re prelevi il ventesimo del guadagno.

399. Il re confischi tutto al negoziante che per cupidità trasporta merci il cui commercio fu riserbato al re, e la esportazione vietata.

400. Chi froda i diritti, chi vende e compra ad ora illecita, chi dà una falsa estimazione alle proprie merci, deve otto volte il valor degli oggetti.

401. Il re fissi regole per la vendita e per la compra, dopo aver considerato in tutte le merci da qual distanza vengano, *se da paese straniero*, a qual distanza devano esser mandate, quanto tempo si tennero, il guadagno che si può fare, e la spesa fatta.

402. Ogni cinque giorni od ogni quindicina, *secondo che il prezzo degli oggetti è variabile più o meno*, il re regoli il prezzo delle merci in presenza dei periti *summentovati*.

(36) Uno dei nomi d'Indra, dio del cielo.

403. Sia da lui fissato esattamente il valore dei metalli preziosi, come pure i pesi e le misure; ed ogni sei mesi li sottoponga a nuovo esame.

404. Il pedaggio *d'un fiume* è d'un pana per una carrozza *vuota*; mezzo pana, per un uomo carico di fardello; un quarto, per una bestia o per una donna; un ottavo, per uomo non caricato.

405. I carri che portano balle di merci devono pagar il diritto in ragion del valore; quelli di casse vuote, poca cosa; come pure gli uomini mal in arnese.

406. Per un lungo tragitto, il prezzo di trasporto *sopra un battello* sia proporzionato ai luoghi ed ai tempi: ma pel mare non v'ha nolo fisso.

407. Una donna incinta da due mesi o più, un mendicante ascetico, un anacoreta e Bramini portanti le insegne *del noviziato*, non devono pagare pel loro passaggio.

408. Allorchè in un battello viene a perdersi qualche oggetto per colpa dei battellieri, questi devono tassarsi per restituirne un simile.

409. Quest'è il regolamento risguardante quelli che vanno in battello, quando accade male per colpa de' battellieri nel tragitto: per un accidente inevitabile non si deve far pagar nulla.

410. Il re imponga ai Vasia di far il commercio, di mutuar danaro, coltivare la terra o allevar bestiami; ed ai Sudra, di servire i Duigi.

411. Quando un Ketria ed un Vasia si trovano in bisogno, un Bramino per compassione li mantenga, facendoli esercitare nelle funzioni loro convenienti.

412. Il Bramino che per cupidigia adopera a lavori servili i Duigi che già ebbero l'investitura, contro lor volontà ed abusando del suo potere, dev'esser punito dal re con seicento pana.

413. Ma obblighi un Sudra comprato o non alle funzioni servili; perchè venne creato a servigio dei Bramini dall'Ente esistente per se medesimo.

414. Un Sudra, benchè fatto libero dal padrone, non è liberato dalla servitù, perchè essendo questo stato a lui naturale, chi potrebbe toglierneIo?

415. V'ha sette sorta di servi, che sono: il prigioniero fatto sotto le bandiere *o in battaglia;* il servo che si pone al servigio d'altri perchè lo mantenga; il servo nato *da schiava* in casa del padrone; quello che fu comprato o donato; quello che passò dal padre al figliuolo; e quello ch'è schiavo per castigo, non potendo pagar una multa.

416. Una sposa, un figliuolo ed uno schiavo sono dichiarati dalla legge nulla possidenti per se stessi, e quanto possono acquistare è di quello da cui dipendono.

417. Un Bramino *nel bisogno* può in tutta coscienza appropriarsi i beni d'un Sudra suo schiavo, poichè uno schiavo non ha nulla che gli appartenga in proprio, e di cui il padrone non possa insignorirsi.

418. Ponga il re ogni diligenza a costringere i Vasia ed i Sudra ai loro doveri; poichè, se deviassero dal dovere, sarebbero capaci di sconvolgere il mondo.

419. Tutti i giorni il re s'occupi a condurre a termine le cose incominciate, e s'informi dello stato del suo treno, delle rendite e delle spese fisse, del prodotto delle mine, e del suo tesoro.

420. Decidendo ogni cosa nel modo prescritto, il re evita ogni fallo, e giunge alla condizione suprema.

LIBRO NONO.

Leggi civili e criminali.
Doveri della classe commerciante e della servile.

1. Passo a spiegare i doveri antichissimi d'un uomo e d'una donna, che stanno entro alla via legale, sia separati che uniti.

2. Giorno e notte le donne devono esser tenute in istato di dipendenza dai loro protettori; ed eziandio quando abbiano soverchia inclinazione ai piaceri *innocenti e legittimi*, devono esser sottomesse a quelli da cui dipendono.

3. Una donna durante l'infanzia è sotto la custodia del padre, del marito nella gioventù, e dei figli nella vecchiezza, e non deve mai condursi a suo talento.

4. Un padre è degno di riprensione se non dà sua figlia *in matrimonio* nel tempo conveniente; un marito è degno di riprensione se non s'avvicina alla moglie *nella stagione propizia;* e dopo la morte del padre è degno di riprensione il figlio se non protegge la madre.

5. Si deve specialmente pensare a difender le donne dalle *cattive* inclinazioni, anche più lievi, giacchè le donne se non fossero vegliate formerebbero la sventura delle due famiglie.

6. I mariti, per quanto deboli, pensando esser questa una legge suprema per tutte le classi, abbiano gran cura di vegliar sulle mogli.

7. Infatti un marito, serbando immacolata la sua sposa, tali serba la discendenza, i costumi, la famiglia, se medesimo e i suoi doveri.

8. Un marito fecondando la moglie, vi rinasce in forma di feto, e la sposa vien detta *Diaya*, perchè suo marito in lei rinasce.

9. Una donna dà sempre alla luce un figliuolo dotato della natura di colui che l'ha generato: epperciò un marito ad assicurare la purezza della sua discendenza deve osservar attentamente sua moglie.

10. Niuno giunge a contener le donne in dovere con mezzi violenti, ma per gli espedienti che seguono.

11. Il marito assegni alla moglie per sua occupazione il ricever le rendite e la spesa, *la purificazione degli oggetti e del corpo*, il compimento de' suoi uffizj, la preparazione del cibo, e la custodia degli *utensili* domestici.

12. Chiuse in casa sotto custodia d'uomini fedeli ed amorosi, le donne non sono sicure; ma solo quelle che si guardano da sè col proprio volere.

13. Bere liquori inebrianti, bazzicar cattiva compagnia, separarsi dallo sposo, correre qua e là, darsi al sonno in ore illecite, stare in casa altrui, sono sei atti disonorevoli alle donne maritate.

14. Donne tali non guardano la bellezza, non pensano all'età; l'amante sia bello o brutto, *poco importa*, è uomo e ne godono.

15. Per la loro passione per gli uomini, l'incostanza del loro umore, la mancanza d'affetto ch'è loro propria, si ha bel guardarle quaggiù con vigilanza, pure sono infedeli allo sposo.

16. Conoscendo adunque l'indole che fu loro data sin dalla creazione dal Signore delle creature, i mariti pongano massima attenzione a vegliarle.

17. Manù diede in retaggio alle donne l'amor del talamo, della sedia e dell'abbigliamento, la concupiscenza, l'iracondia, le triste inclinazioni, il desiderio di far male e la perversità.

18. Niun sacramento v'ha per le donne, accompagnato da preci (mantra), che così fu prescritto dalla legge; prive della cognizion delle leggi e delle preci *espiatorie*, le donne sono la falsità stessa: tal è la regola stabilita.

19. Leggonsi nei libri santi molti passi che mostrano la vera natura di esse; imparate intanto quei *testi sacri* che possono riescire d'espiazione.

20. « Questo sangue, che mia madre, infedele al suo sposo, contaminò andando in casa altrui, mio padre lo purifichi! » Tal è la formola sacra *che deve recitar il figlio, cui è nota la colpa della madre.*

21. Se una donna potè concepir nella mente pensiero pernicioso al suo sposo, questa prece fu dichiarata perfetta espiazione di tal colpa *pel figliuolo e non per la madre.*

22. Qualunque sia la natura d'un uomo a cui una donna sia congiunta in legittimo matrimonio, essa acquista la medesima, come fiume per la sua unione all'oceano.

23. Ahcamala, donna di bassi natali, essendosi congiunta a Vasicta, e Sarangi a Mandapala, ottennero nobilissimo grado.

24. Queste donne, ed altre pur di bassa estrazione, pervennero nel mondo ad alto grado per virtù dei loro signori.

25. Tali sono le pratiche sempre pure della condotta civile dell'uomo e della donna. Imparate ora le leggi intorno ai figliuoli, dalle quali deriva la felicità in questo e nell'altro mondo.

26. Le donne che si congiungono allo sposo col desiderio d'aver figli, che sono per-

fettamente contente, degne di rispetto, e che formano l'onor della casa, sono veramente le dee della fortuna; non v'ha differenza.

27. Dar alla luce figliuoli, educarli, occuparsi ogni giorno delle cure domestiche, tali sono i doveri delle donne.

28. Dalla donna sola procedono i figli, il compimento dei doveri di pietà, le cure sollecite, il più delizioso piacere, e il cielo pei Mani degli antenati e pel marito medesimo.

29. Quella che non tradisce il marito, i cui pensieri, le parole e il corpo sono puri, giunge *dopo morte* nella stessa dimora del suo sposo, e vien chiamata virtuosa dagli uomini dabbene.

30. Ma per condotta colpevole verso il marito, una donna è nel mondo segno all'ignominia; *dopo morte* rinascerà nel ventre d'uno sciacallo, e sarà travagliata da malattie.

31. Udite ora intorno ai figliuoli questa legge salutare, risguardante tutti gli uomini, che fu spiegata dai savj e dai maarchi, nati da principio.

32. Riconoscono essi il maschio come figliuolo del signor *della donna*: ma la scrittura sacra, intorno al signore, presenta due opinioni; secondo gli uni è colui che generò il figliuolo, secondo gli altri è colui a cui appartiene la madre.

33. La donna vien reputata dalla legge come il campo, e l'uomo come la semente; colla cooperazione del campo e della semente avviene la nascita di tutti gli animali.

34. In alcuni casi la potenza prolifica del maschio è di particolare importanza, in altri la matrice: quando v'ha parità di potenze, la razza è stimatissima.

35. Se si compara la potenza procreatrice maschile colla femminile, il maschio vien dichiarato superiore, giacchè la progenitura di tutti gli esseri animati ne porta i segni.

36. Qualunque specie di grano si getti in un campo preparato a stagion propizia, la semente si sviluppa in pianta della medesima specie, dotata di qualità visibili particolari.

37. Questa terra vien chiamata la matrice primitiva degli esseri: ma la semente nel vegetare non adopera alcuna delle proprietà della matrice.

38. Su questa terra sementi di varie sorta, sparse dagli agricoltori a tempo debito, si sviluppano contemporanee secondo la lor propria natura.

39. Le varie specie di riso, il mudga (*Phaseolus mungo*), il sesamo, il maca (*Phaseolus radiatus*), l'orzo, l'aglio e la canna da zuccaro, germogliano secondo le sementi.

40. Seminar una pianta e uscirne un'altra, non può accadere; qualunque grano si semini, questo solo si sviluppa.

41. Per conseguenza l'uomo di buon senso, ben educato, dotto nei Veda e negli Anga, e che brama lunga vita, non deve mai gettar seme nell'altrui campo.

42. Quelli che conoscono i tempi passati, ripetono a tal proposito alcuni versi cantati da Vajù, che mostrano non doversi gettare il proprio seme nel campo altrui.

43. Siccome la freccia del cacciatore vien lanciata invano dentro alla ferita già fatta da altro cacciatore all'antilope, non altrimenti il seme sparso da un uomo nel campo altrui è per lui perduto.

44. I savj che conoscono i tempi antichi, riguardano sempre questa terra (pritivì) come sposa del re Pritù, e conchiusero che il campo coltivato è proprietà di colui che *primo* ne tagliò il bosco *per dissodarlo*, e la gazzella proprietà di chi la ferì mortalmente.

45. È perfetto chi si compone di moglie, se stesso e figli. I Bramini pronunziarono questa massima: « Il marito colla moglie non fa che una sola persona ».

46. Una donna non può essere sciolta dall'autorità del marito nè per vendita nè per abbandono; e noi riconosciamo così la legge già promulgata dal Signore delle creature (Pragiapati).

47. Una volta sola si fa la divisione d'un'eredità; una volta sola si dà una figlia in matrimonio; una volta sola il padre dice, *La congedo*. Queste tre sono le cose che dagli uomini dabbene si fanno una volta per sempre.

48. Il *proprietario del* maschio che generò con vacche, cavalle, camelle, schiave, bufali femmine, capre e pecore, non ha alcun diritto sulla progenitura; e lo stesso per le donne altrui.

49. Quelli che non hanno campo, ma sementi, e vanno a spargerle nei terreni altrui, non traggono alcun profitto del grano che ne germoglia.

50. Se un toro genera cento vitelli accoppiandosi colle vacche altrui, i vitelli appartengono ai padroni delle vacche, e il toro ha sparso il suo seme inutilmente.

51. Così coloro che non avendo campo, gettano la loro semente nel campo altrui, lavorano pel proprietario, e il seminatore non trae profitto della sua *semente*.

52. Salvo che il proprietario del campo e quel della semente abbiano fatto, riguardo al prodotto, una convenzione particolare, il prodotto evidentemente appartiene al padrone del campo; il terreno importa più che la semente.

53. Ma quando per patto speciale si dà un campo per seminarlo, il prodotto è in questo mondo dichiarato proprietà comune del padrone della semente e di quello del campo.

54. L'uomo a cui vien a germogliare nel suo campo un grano portato dall'acqua o dal vento, tiene per sè la pianta che ne nasce; e chi non fece che seminare *nel terreno altrui*, non coglie frutto.

55. Quest'è la legge intorno ai parti delle vacche, delle giumente, delle schiave, delle camelle, delle capre, delle pecore, delle galline e delle bufale.

56. Vi ho spiegata l'importanza e la non importanza del campo e del seme; ora v'esporrò la legge intorno alle donne senza figliuoli.

57. La moglie d'un fratello maggiore vien considerata come matrigna del fratello giovane, e la moglie del più giovane come figliastra del maggiore.

58. Il fratello maggiore che ha commercio carnale colla moglie del minore, ed il minore colla moglie del maggiore, sono degradati, quantunque sieno stati invitati *dal marito o da parenti*, eccettochè il matrimonio sia sterile.

59. Quando non s'ha figli, la discendenza desiderata può ottenersi coll'unire la sposa, autorizzata debitamente, col fratello o con un altro parente (sapinda) (37).

60. Il parente, a cui tocca quest'ufficio, bagnato di burro liquido e serbando il silenzio, avvicinandosi di notte ad una vedova *o ad una donna senza prole*, generi un sol figlio, ma non mai un secondo.

61. Alcuni di quelli che conoscono profondamente tal quistione, adducendo che il fine di quest'ordine può non esser conseguito perfettamente *colla nascita d'un sol figliuolo*, opinano che le donne legalmente possano generare *in questa guisa* un secondo.

62. Conseguito il fine, secondo la legge, *il fratello e la cognata* si comportino l'una verso l'altro come una figliastra col padre.

63. Ma un fratello, *sia maggiore o minore*, che incaricato di tal dovere non osserva la regola prescritta, e non pensa che a soddisfare a' suoi desiderj, sarà degradato in ambidue i casi: *s'è maggiore*, come avesse contaminato il letto di sua figliastra; *se minore*, quello di suo padre spirituale.

64. Una vedova *od una donna senza figli* non dev'essere autorizzata dal Duigia a concepire per opera d'altri, perchè quelli che gliel concedono, violano la legge primitiva.

65. Non v'è parola di tale incarico nella scrittura, e nelle leggi nuziali non si dice che una vedova possa contrarre altra unione.

66. In fatti questa pratica, non conveniente che ad animali, fu altamente riprovata dai dotti Bramini; ma dicesi tuttavia che corresse fra gli uomini sotto il regno di Vena.

67. Questo re, che riunì una volta tutta la terra sotto il suo dominio, e che fu *stimato per ciò solo* come il più eminente dei Ragiarchi, avendo la mente turbata dalla concupiscenza, fece nascere la mistura delle classi.

68. D'allora in poi gli uomini dabbene riprovano chi, per traviamento, incita una vedova *od una sterile agli abbracciamenti d'altro uomo* per aver figli.

69. *Tuttavia* se il marito d'una giovane vien a morire dopo le promesse, il fratello del marito la prenda in isposa, secondo la regola seguente.

70. Dopo avere sposato secondo il rito questa giovane, *che dev'essere* vestita di bianco e pura ne' suoi costumi, s'avvicini a lei sempre nella stagione propizia, finchè abbia concepito.

71. Un uomo di buon senso, dopo aver accordata sua figlia ad uno, non pensi darla ad un altro, poichè dando sua figlia ad un altro è tanto reo quanto chi recò una falsa testimonianza in affare relativo ad uomini.

(37) Vedasi la conformità col levirato degli Ebrei.

72. Ma anche dopo averla sposata regolarmente, un uomo deve abbandonar una giovane che abbia segni funesti, o sia malata, o contaminata, o che gli sia stata fatta prendere per forza.

73. Se un uomo dà in matrimonio una figlia con qualche difetto, senz'avvertire lo sposo, questi può annullare l'atto.

74. Quando un marito ha negozj *in paese straniero*, non si assenti che dopo aver assicurato alla moglie mezzi di sussistenza; perchè una donna eziandio virtuosa, travagliata dalla miseria, può commetter fallo.

75. Se prima di partire il marito le diede di che campare, essa viva tenendo condotta austera; se non le lasciò nulla, si procacci il vitto, esercitando un onesto mestiere.

76. Se il marito parte per un dovere di pietà, lo aspetti per otto anni; se si assentò per motivi di scienza o di gloria, l'aspetti per anni sei; se per suo piacere, soli anni tre, *e dopo questo termine vada a trovarlo.*

77. Per un anno intero il marito sopporti l'aborrimento della moglie; ma dopo un anno *se essa continua ad odiarlo*, prenda quant'essa possiede in particolare, *le dia solo da vivere e da vestirsi*, e cessi d'abitare con lei.

78. La donna che trascura un marito appassionato pel giuoco, amante dei liquori forti, o affetto di malattia, dev'esser abbandonata per tre mesi, e privata de' suoi ornamenti ed arredi.

79. Ma quella che sente aborrimento per un marito insensato, colpevole di gravi delitti, o eunuco, o impotente, o affetto d'elefantiasi o consunzione polmonare, non deve esser abbandonata, nè privata de' beni suoi.

80. Ad una donna data ai liquori inebrianti, di cattivi costumi, sempre in contrasto *col marito*, affetta di malattia incurabile come la lebbra, d'indole trista, e che getti le sue facoltà, deve sostituirsi un'altra.

81. Ad una sterile deve sostituirsene altra l'ottavo anno; a quella di cui morirono i figli, il decimo; a quella che non dà che figlie, l'undecimo; a quella che parla con asprezza, subitamente.

82. Ma a quella che, quantunque malata, è di virtuosi costumi, non può sostituirsene altra s'essa non v'acconsenta, nè dev'essere trattata con dispregio.

83. La donna a cui altra se ne sostituì legalmente, che abbandona con collera la casa del marito, deve sul momento esser imprigionata o ripudiata alla presenza della famiglia radunata.

84. Quella che, dopo ricevutone divieto, beve in una festa liquori inebrianti, o frequenta gli spettacoli e le adunanze, sarà punita d'un'ammenda di sei krisnali.

85. Se dei Duigi prendono moglie nella propria classe o nelle altre, la precedenza, i riguardi e l'alloggio devono regolarsi secondo l'ordine delle classi.

86. Per tutti i Duigi, una donna della stessa classe, e non una di un'altra, deve aver le officiose cure intorno alla persona del marito, e compiere gli atti religiosi d'ogni giorno.

87. Ma colui che stoltamente fa compiere ad un'altra questi doveri, quando ha presso di sè un donna della propria classe, fu in ogni tempo considerato qual Ciandala generato da una Bramina e da un Sudra.

88. Ad un giovane distinto, di piacevole apparenza, e della stessa sua classe, deve un padre dar sua figlia in isposa, *benchè non sia giunta agli anni otto.*

89. È molto meglio per una fanciulla in età di matrimonio, il rimanere nella casa *paterna* fino alla morte, che venir data a sposo privo di pregi.

90. Una fanciulla benchè nubile aspetti tre anni; dopo quel termine si scelga un marito dello stesso suo grado.

91. Se una fanciulla non essendo data in matrimonio, prende di moto proprio uno sposo, non commette fallo, nè colui cui ella va.

92. La fanciulla che si sceglie un marito, non deve trasportar seco gli ornamenti avuti dal padre, dalla madre o dai fratelli; se li trasporta, commette un furto.

93. Chi sposa una nubile non darà gratificazione al padre, giacchè il padre perdette ogni autorità sulla figlia ritardandole il momento di divenir madre.

94. Un uomo di trent'anni deve sposar una fanciulla di dodici che gli piaccia; un

uomo di ventiquattro, fanciulla di otto; *e se compì il suo noviziato più presto*, affinchè il compimento de' suoi doveri *di capocasa* non sia ritardato, s'ammogli immediatamente.

95. Anche quando il marito prende una donna che gli vien data dagli Dei, e per la quale non ha inclinazione, s'è virtuoso, deve sempre proteggerla per piacere agli Dei.

96. Le donne furono create per dar figli, e gli uomini per generarli; epperciò v'hanno doveri comuni comandati nel Veda, da eseguirsi dall'uomo di concerto colla donna.

97. Se una gratificazione fu data per *ottenere la mano* d'una damigella, e se il fidanzato vien a morire *innanzi di consumare il matrimonio*, la damigella, quando v'acconsenta, deve essere sposata al fratello del fidanzato.

98. Neanche un Sudra non deve ricevere gratificazione dando sua figlia in matrimonio, perchè il padre che riceve una gratificazione, vende tacitamente sua figlia.

99. Quello poi che gli uomini dabbene antichi e moderni non fecero mai, è, dopo aver promesso ad uno la propria figlia, il darla ad un altro.

100. E neppure nelle creazioni precedenti noi non abbiamo inteso dir mai che uom dabbene abbia fatto una tacita vendita d'una figliuola per un prezzo detto gratificazione.

101. Si mantenga reciproca fedeltà sino alla morte; quest'è insomma il dovere principale della moglie e del marito.

102. Laonde un uomo e una donna, uniti in matrimonio, devono guardarsi dall'essere disuniti e dal mancarsi di fede.

103. Spiegato il dovere pieno d'affetto dell'uomo e della donna, come pure il mezzo d'aver figliuoli in caso di sterilità del matrimonio, imparate come far si deva la divisione di un'eredità.

104. Dopo la morte del padre e della madre, i fratelli radunati, si dividano egualmente fra sè la facoltà dei loro parenti. Non ne sono padroni durante la vita di queste due persone, *salvo che il padre abbia amato meglio dividere da sè la facoltà.*

105. *Ma* il maggiore, *quando sia eminentemente virtuoso*, può prender possesso del patrimonio per intero; e gli altri fratelli devono vivere sotto la sua tutela, come sotto quella del padre.

106. Al momento della nascita del maggiore, *anche prima che il fanciullo abbia ricevuto i sacramenti*, un uomo divien padre e si scioglie dal suo debito verso i suoi antenati; onde il figlio maggiore dev'esser tutto.

107. Il figliuolo, per la cui nascita un uomo si scioglie dal suo debito ed ottiene l'immortalità, fu generato per compimento del dovere. I savj considerano gli altri come nati dall'amore.

108. Il fratello maggiore, *quando la facoltà non è divisa*, abbia pe' suoi minori fratelli l'affetto d'un padre pe' figliuoli; ed essi devono, secondo la legge, comportarsi verso di lui come verso un padre.

109. Il maggiore, *secondo che è virtuoso o perverso*, fa prosperar la famiglia o la distrugge. Il maggiore nel mondo è il più rispettabile, il maggiore dagli uomini dabbene non è trattato con dispregio.

110. Il fratel maggiore che si conduce come deve, è un padre, è una madre; e se poi non si conduce da fratel maggiore, si deve rispettare come parente.

111. I fratelli vivano uniti, o separati se hanno desiderio di compiere separatamente i doveri di pietà: per la separazione moltiplicandosi gli atti di pietà, la vita separata è dunque virtuosa.

112. Bisogna levare pel maggiore il ventesimo dell'eredità col meglio di tutti i mobili; pel secondo, la metà di questo; pel più giovane, il quarto.

113. Il maggiore e l'ultimo prendano ciascuno la loro porzione come fu detto; e quelli che sono fra essi, abbiano ciascuno una parte media, *cioè l'ottantesimo.*

114. Di tutti i beni insieme, il primogenito prenda quanto è nel genere suo eccellente, e il migliore fra dieci buoi od altri bestiami, *quando superi i fratelli in virtù.*

115. Ma non v'ha levata del migliore di dieci animali tra fratelli abili del pari nel compimento dei loro doveri, e devesi donar qualche cosa al maggiore, solamente come testimonianza di rispetto.

116. Se si preleva nel suddetto modo, il resto dividasi in parti eguali; se nulla fu levato innanzi, la distribuzione delle parti si faccia nel modo seguente.

117. Il maggiore abbia parte doppia; il secondo figlio una parte e mezza, *se superano gli altri in virtù ed in dottrina;* e gli altri fratelli abbiano ciascuno una parte semplice: tal è la legge.

118. I fratelli, ciascheduno sulla propria porzione, diano delle porzioni alle sorelle *della stessa madre affinchè possano maritarsi;* diano il quarto della parte loro; e quelli che rifiutano di farlo, saranno degradati.

119. Un sol becco, un sol montone, od una sola bestia dal piede non fesso non può essere divisa, *nè venduta, per dividerne il valore;* un becco o un montone, che rimane dopo la distribuzion delle parti, deve appartenere al maggiore.

120. Se un fratello minore, *dopo autorizzato*, generò un figliuolo coabitando colla moglie del maggiore defunto, la divisione deve farsi egualmente *fra questo figliuolo che rappresenta suo padre, e suo padre naturale che è insieme suo zio, senza però la levata precedente*: tal è la regola.

121. Il rappresentante *figliuolo della vedova e del fratello minore* non può sostituirsi all'erede principale, ch'è il fratello maggiore morto, *riguardo al diritto di ricevere una porzione prelevata sull'eredità, oltre la parte semplice.* L'erede principale è fatto padre per conseguenza della procreazione *d'un figlio, fatta da suo fratel minore;* e questo figlio non deve ricevere secondo la legge che una porzione *pari a quella di suo zio, e non una doppia porzione.*

122. Tra un fratello minore, nato di donna maritata la prima, ed un maggiore nato da donna maritata in ultimo, si può aver dubbio intorno al modo con cui fare la divisione.

123. Il figlio nato dalla prima moglie prelevi un eccellente toro dall'eredità; gli altri tori di minor pregio sono per quelli inferiori a lui, dal lato delle madri *maritate più tardi.*

124. Il primogenito dato alla luce da una donna maritata la prima, *s'è dotto e virtuoso*, prenda cinque vacche ed un toro; e gli altri figli prendano quanto rimane, ciascuno secondo *il diritto che gli trasmette* sua madre: tal è la sentenza.

125. Siccome non v'ha primato dal lato della madre, fra figliuoli nati da madri di pari grado, senz'alcun'altra distinzione, il primato fu dichiarato dipendere dalla nascita.

126. Il diritto d'invocar Indra nelle preghiere dette Svabramania è concesso a colui che venne al mondo il primo; e quando tra varie donne nascono due gemelli, il primato vien riconosciuto al primogenito.

127. Chi non ha maschio, può incaricar sua figlia di allevargli un figliuolo, dicendo: « Il maschio ch'ella darà alla luce, divenga mio, e compia in mio onore la cerimonia funebre ».

128. In tal modo il Pragiapati Daksa medesimo destinò le sue cinquanta figliuole a dargli figli, per la propagazione della sua razza:

129. ne diede dieci a Darma, tredici a Kasiapa, e ventisette a Soma re *dei Bramini e delle erbe medicinali*, donando loro abbigliamenti, con perfetta soddisfazione.

130. Il figliuolo d'un uomo è come lui stesso; ed una figlia *incaricata di detto uffizio* è come un figlio. Chi potrebbe dunque raccogliere l'eredità d'un uomo *che non lascia figli*, quando ha una figlia che fu con lui un'anima sola?

131. Tutto quello che fu dato alla madre al suo matrimonio, ritorna in eredità alla figlia *non maritata;* e il figlio d'una figlia, *messo al mondo col fine sopradetto,* erediterà tutta la facoltà del padre di sua madre, morto senza prole maschile.

132. Il figlio d'una figlia, *maritata coll'intenzione suddetta*, prenda tutta la facoltà dell'avo materno morto senza prole maschile, ed offra due focaccie funebri, l'una al proprio padre, l'altra all'avo materno.

133. Tra il figlio d'un figlio e il figlio d'una figlia *maritata in tal modo* non v'ha differenza, secondo la legge; poichè il padre *del primo* e la madre *del secondo* sono entrambi nati dallo stesso uomo.

134. Se dopochè una figlia fu incaricata di procurare *a suo padre* un maschio, nasce a lui un maschio, la divisione del retaggio sia eguale; poichè non s'acquista diritto d'anzianità per una donna.

135. Se una figlia incaricata da suo padre di dargli un figlio, viene a morire senza

aver messo alla luce un maschio, il marito della figlia può entrare al possesso d'ogni facoltà di lei senza esitare.

136. Abbia la figlia ricevuto l'incarico suddetto *presente il marito* o no, se dalla sua unione con un marito a lei pari di grado ha un figlio, l'avo materno per la nascita di questo fanciullo divien padre d'un figlio, il quale deve offrire la funebre focaccia ed ereditare della facoltà.

137. Per mezzo d'un figlio un uomo acquista i mondi celesti; per mezzo del nipote ottiene l'immortalità; pel figlio di questo nipote s'inalza alla sede del sole.

138. Siccome il figliuolo libera il padre dal soggiorno infernale detto Put, venne chiamato salvatore dall'inferno (Puttra) da Brama stesso.

139. In questo mondo non v'ha differenza fra il figlio del figlio, e quello d'una figlia incaricata *del nominato uffizio*. Il figlio d'una figlia libera il suo avo nell'altro mondo, e così il figlio d'un figlio.

140. Il figlio d'una figlia, *maritata pel suddetto motivo*, offra la prima focaccia funebre alla madre, la seconda al padre della madre, la terza al bisavolo materno.

141. Quando un figlio dotato di tutte le virtù fu dato ad un uomo *nel modo che verrà esposto*, questo figlio, benchè uscito d'altra famiglia, deve raccogliere l'eredità *intera, salvo che vi sia figlio legittimo, perchè in tal caso non può avere che il sesto.*

142. Un figlio dato *ad altra persona* non fa più parte della famiglia di suo padre naturale, nè deve ereditare dalla facoltà di lui. La funebre focaccia segue la famiglia e il patrimonio; e per chi diede via suo figlio, non v'ha più oblazione funebre *fatta da questo figlio.*

143. Il figlio di donna non autorizzata ad aver un figlio da altro uomo, e il figlio generato dal fratello del marito con una donna che ha un maschio, non sono atti ad ereditare, essendo l'uno figliuolo d'un adultero, l'altro generato per lussuria.

144. Il figlio di donna anche autorizzata, ma non generato secondo le regole, non ha diritto all'eredità paterna, perchè concepito da uomo degradato:

145. ma il figlio generato *secondo le regole prescritte* da donna autorizzata, *s'è fornito di buone doti*, deve ereditare come un figlio generato dal marito, perchè in tal caso il seme e il prodotto appartengono di diritto al padrone del campo.

146. Chi prende sotto la sua custodia i beni *mobili ed immobili* d'un fratello morto e della moglie, dopo procreato un figlio per suo fratello, deve rimettere a questo figlio tutta la facoltà che gli spetta, *quand'entri nel suo sedicesimo anno.*

147. Allorchè una donna, senz'esservi autorizzata, ha un figlio da commercio illegale col fratello del proprio marito, questo figlio venne dichiarato dai sapienti inetto a ereditare, e nato invano.

148. Il regolamento *suesposto* non deve intendersi che di divisione fra figliuoli nati da madri di pari classe: imparate ora la legge intorno ai figliuoli dati alla luce da più donne di classi differenti.

149. Se un Bramino ha quattro mogli *appartenenti alle quattro classi* per ordine diretto, e se tutte hanno figli, ecco la regola prescritta per la divisione.

150. Il servo dell'aratro, il toro di razza, il carro, i gioielli e il principale alloggio devono esser prelevati sull'eredità, e dati al figlio della Bramina, con una parte maggiore per la superiorità di essa.

151. Il figlio della Bramina prenda tre parti sul resto dell'eredità; il figlio della Ketria, due; della Vasia, una e mezzo; della Sudra, una sola.

152. Ovvero un uomo versato nella legge deve partire tutta la facoltà in dieci *senza nulla prelevare*, e far distribuzione legale nel modo seguente.

153. Al figlio della Bramina quattro parti, a quello della Ketria tre, della Vasia due, e della Sudra una.

154. Ma un Bramino abbia o non figli *nati da donne appartenenti alle tre classi rigenerate*, la legge vieta di dare al figlio d'una Sudra più del decimo della facoltà.

155. Il figlio d'un Bramino, d'un Ketria o d'un Vasia nato da una Sudra non è ammesso ad ereditare, *eccetto che sia virtuoso, o che sua madre non sia stata legittimamente maritata*, ma che quello che gli diè suo padre gli appartenga in proprio.

156. Tutti i figli di Duigi nati da donne appartenenti alla stessa classe dei ma-

riti, devono dividere l'eredità egualmente, data al maggiore la proporzione prelevata.

157. Vien imposto a un Sudra di sposare una donna della sua classe e non di altra; e tutti i figli nati da lei, ne avesse pure un centinajo, devono aver parti eguali.

158. Tra questi dodici figli degli uomini, che Manù Svajambuva ha specificati, sei sono parenti ed eredi *della famiglia*, e sei non eredi, ma parenti.

159. Il figlio generato dal marito stesso *in legittimo matrimonio*, il figlio di sua moglie *e di suo fratello secondo il modo suindicato*, un figlio dato, un figlio adottivo, un figlio nato clandestinamente *e di padre ignoto*, un figlio rigettato *da' suoi parenti naturali*, sono tutti e sei parenti ed eredi *della famiglia.*

160. Il figlio d'una giovane non maritata, quello d'una sposa incinta, un figlio comprato, il figlio d'una maritata due volte, un figlio che si diede ad altri da sè, e il figlio di una Sudra, sono parenti tutti e sei, ma non eredi.

161. L'uomo che traversa le tenebre infernali, non lasciando dopo di sè che figli spregevoli *come gli undici ultimi*, ha la stessa sorte di chi valica un fiume in cattiva barca.

162. Se un uomo ha per erede della sua facoltà un figlio legittimo, e un figlio di sua moglie e d'un parente, nato prima del figlio legittimo, *durante una malattia di questo uomo stata reputata incurabile*, ciascuno di questi due figli ad esclusione dell'altro prenda possesso dei beni di suo padre naturale.

163. Il figlio legittimo d'un uomo è unico padrone della facoltà paterna; ma, per prevenire il male, assicuri la sussistenza agli altri figli.

164. Quando il figlio legittimo ha fatta l'estimazione della facoltà paterna, ne dia al figlio della donna *e d'un parente* il sesto o il quinto, *s'è virtuoso.*

165. Il figlio legittimo e il figlio della sposa, possono ereditare immediatamente della facoltà paterna *nel modo suindicato;* ma i dieci altri figli nell'ordine espresso *(essendo il seguente escluso dal precedente)* non ereditano che i doveri di famiglia ed una parte dell'eredità.

166. Il figlio generato colla moglie a cui si è unito *in matrimonio*, essendo legittimo dev'essere riconosciuto come il primo di grado.

167. Quello generato, secondo le regole prescritte, dalla moglie d'un morto, impotente o malato, *la quale sia* autorizzata a *coabitare con un parente*, dicesi figlio della sposa (ketradia).

168. Devesi riconoscere come figlio dato, quello che da un padre o da una madre *di mutuo consenso* vien dato, facendo libazione d'acqua, ad uno che non ha figli, essendo il figlio della stessa classe di questo, e mostrandogli affetto.

169. Quando uno prende per figlio un giovane della stessa classe, che conosce l'utile *dell'osservanza dei riti funebri*, e il danno *derivante dalla loro omissione*, ed è fornito di tutte le doti che si pregiano in un figlio, questi si chiama figlio fittizio.

170. Se un figlio vien alla luce in casa d'alcuno senza che se ne conosca il padre, appartiene al marito della donna che lo partorì.

171. Il fanciullo cui un uomo riceve come proprio figlio, dopo abbandonato dal padre e dalla madre, o da uno dei due essendo morto l'altro, chiamasi figlio rejetto.

172. Quando una figlia si sgrava in secreto d'un figlio nella casa paterna, il fanciullo che divien figlio di quello che è sposato da lei, deve indicarsi colla denominazione di figlio di donzella.

173. Se una donna incinta si marita, sia la sua gravidanza nota o no, il maschio che porta nel seno appartiene al marito, e dicesi ricevuto colla sposa.

174. Il fanciullo, cui un uomo desideroso d'aver un figlio *che compia il rito funebre in onor suo* compra dal padre o dalla madre, chiamasi figliuolo comprato, gli sia pari o no *in virtù.*

175. Quando una donna abbandonata dal suo sposo, o vedova, rimaritandosi spontanea, dà alla luce un maschio, dicesi figlio di rimaritata.

176. S'ella è ancora vergine, *quando si marita per la seconda volta*, o se dopo aver lasciato un marito *ancor giovane per andar dietro ad un altro uomo*, ella ritorna presso di lui, deve rinnovar la cerimonia del matrimonio, collo sposo che prende in seconde nozze, o col *giovane marito al quale ritorna.*

177. Il fanciullo che perdette i genitori, o che fu da loro abbandonato senza ragione, e che spontaneamente s'offre ad alcuno, si chiama oblato.

178. Il fanciullo generato da un Bramino per lussuria, congiungendosi con donna della classe servile, quantunque abbia vita (paraian), è come un cadavere (sava), onde vien chiamato cadavere vivente (parasava).

179. Il figlio generato da un Sudra e da una sua schiava, o dalla femmina del suo schiavo, può ricevere una parte dell'eredità, se vi è autorizzato *dai figli legittimi:* così è stabilito.

180. Gli undici figli annoverati, incominciando dal figlio della sposa, furono dai legislatori dichiarati atti a rappresentare successivamente il figlio legittimo, per prevenire la cessazione del rito funebre.

181. Questi undici figli, così chiamati perchè possono far le veci del figlio legittimo, che devono la vita ad un altro uomo, sono realmente i figli di colui il quale diede loro l'esistenza, e non di altro; perciò non si devono prendere per figli che in mancanza d'un figlio legittimo, o d'un figlio di figlia.

182. Se tra più fratelli di padre e di madre ve n'ha alcuno che abbia un figlio, Manù per mezzo di questo figlio li dichiarò tutti padri del fanciullo; vale a dire che *gli zii* di questo fanciullo non devono adottar altro figlio, e questo raccolga la loro eredità, ed offra loro la funebre focaccia.

183. Parimenti se fra le mogli dello stesso marito una dà alla luce un figlio, per mezzo di esso tutte furono dichiarate da Manù madri d'un maschio.

184. In mancanza di qualunque dei primi nell'ordine fra questi dodici figli, quello che segue ed è inferiore, deve raccogliere l'eredità: ma se ve n'ha più della stessa condizione, devono tutti aver parte della facoltà.

185. Non sono già i fratelli nè il padre nè la madre, ma i figli *legittimi e i costoro figli, ed in loro mancanza gli altri figli* che devono ereditar da un padre. Il patrimonio d'uno che non lascia figli nè figlie nè vedova, ritorni al padre, od a' fratelli, mancando i genitori.

186. Devono farsi libazioni d'acqua per i tre antenati, *cioè il padre, l'avo paterno ed il bisnonno,* una focaccia dev'essere offerta a tutti e tre: la quarta persona *della discendenza* è quella che offre loro *queste oblazioni*, *e che eredita la loro facoltà in mancanza di più prossimo erede*: la quinta persona non partecipa dell'oblazione.

187. Al più prossimo parente (sapinda), *maschio o femmina*, appartiene l'eredità *del defunto*, e in mancanza *dei sapinda e della loro linea*, il samanodaca o *parente lontano* sarà l'erede, oppure il precettore spirituale, oppure il discepolo *del defunto.*

188. In mancanza di tutti questi tali, Bramini versati nei tre libri santi, puri *di spirito e di corpo*, e padroni delle proprie passioni, sono chiamati ad ereditare, e devono *per conseguenza offrir la focaccia*: in tal guisa i doveri funebri non possono cessare.

189. La proprietà dei Bramini non deve mai esser resa al re; tal è la regola stabilita: ma nelle altre classi, in mancanza d'ogni erede, il re n'entri al possesso.

190. Se la vedova d'uom morto senza prole, congiungendosi ad un parente, concepisce un maschio, dia a questo, *al tempo della sua maggiorità*, quanto possedeva il marito.

191. Se due figli nati dalla stessa madre e da due mariti *successivamente morti*, sono in lite pel loro patrimonio che sta nelle mani della madre, ciascuno, ad esclusione dell'altro, prenda possesso della facoltà del proprio padre.

192. Alla morte della madre, i fratelli uterini e le sorelle uterine *non maritate* si dividano a parti uguali la facoltà paterna; *e le sorelle maritate ricevano un dono proporzionato alla facoltà.*

193. E se hanno eziandio figlie, è conveniente il dar loro qualche cosa del patrimonio della loro avola materna per affetto.

194. La facoltà separata d'una donna è di sei specie, cioè, quello che le fu dato al fuoco nuziale, quello che le fu dato al momento della sua partenza per la casa del marito, quello che le fu dato in segno d'affetto, e quello che ricevette dal fratello, dalla sorella, dal padre.

195. I presenti da lei ricevuti dopo il matrimonio, *dalla famiglia del marito e dalla*

propria, o chè vennero fatti dal marito per affezione, devono appartenere dopo la morte di lei a' suoi figli, anche in vita del marito.

196. Fu deciso che tutto quanto possede una giovane maritata secondo le forme di Brama, degli Dei, de' santi, dei musici celesti e dei creatori, se muore senza lasciar discendenza, debba ritornare al marito.

197. Ma fu comandato che tutto il patrimonio che potesse esserle stato dato in un matrimonio, secondo la forma dei cattivi genj, o secondo le due altre forme, s'ella muore inprole cada in possesso del padre e della madre.

198. Tutta la facoltà che possa essere stata in qualsiasi tempo data dal padre ad una donna d'*una delle tre ultime classi*, *il marito della quale*, *Bramino, abbia altre mogli*, deve ritornare, *s'ella muore senza discendenza*, alla figlia d'una Bramina od a' suoi figli.

199. Una donna non può metter nulla da parte *per sè* dei beni della famiglia che sono comuni a lei ed a molti altri parenti, nè del patrimonio del marito, senza licenza di lui.

200. Gli ornamenti portati da donne in vita dei mariti non devono dividersi fra gli eredi del marito; se li dividono, sono colpevoli.

201. Gli eunuchi, gli uomini degradati, i ciechi e i sordo-nati, i pazzi, gl'idioti, i muti, gli storpj, non sono ammessi ad ereditare.

202. Ma è giusto che ogni uomo assennato, il quale eredita, dia loro per quanto può di che campare e vestirsi sino al fine dei loro giorni; e se nol facesse, sarebbe reo.

203: Se tuttavia vien desiderio all'eunuco ed agli altri di maritarsi, se hanno figli, *avendo la moglie dell'eunuco concepito per opera d'altro uomo, secondo le regole prescritte*, questi figli sono atti ad ereditare.

204. Dopo la morte del padre, se il fratel maggiore *vivendo in comune co' suoi fratelli* fa qualche lucro *colla propria fatica*, i fratelli minori, se s'applicano allo studio della scienza sacra, devono averne parte;

205. e se sono tutti stranieri allo studio della scienza, e si procacciano utili coi loro lavori, la divisione *di questi profitti* sia eguale fra loro, poichè questo non viene dal padre: tal è la sentenza.

206. Ma la ricchezza acquistata col sapere appartiene esclusivamente a chi l'ha guadagnata, siccome pure una cosa donata da un amico, o ricevuta in occasione di matrimonio, o presentata come offerta ospitale.

207. Se uno dei fratelli è in istato d'ammassar ricchezze colla professione, e non ha bisogno dei beni *di suo padre*, deve rinunziare alla parte sua, dopochè gli sia fatto un tenue presente, *perchè i suoi figli non possano mandar reclami*.

208. Quello che un fratello lucrò a forza di travagli senza nuocere alla facoltà paterna, non deve darlo suo malgrado, perchè l'acquistò colla propria fatica.

209. Quando un padre giunge a ricuperare *co' suoi sforzi* una facoltà cui suo padre non avea potuto riavere, non la divida coi figli suo malgrado, poichè da lui stesso fu acquistata.

210. Se alcuni fratelli, dopo separati, si riuniscono per vivere in comune, poi fanno una seconda divisione, le parti siano eguali; ed in questo caso non v'ha più diritto d'anzianità.

211. Se *nel momento della divisione* il maggiore od il minore dei fratelli si priva della sua parte *per abbracciare vita ascetica*, o se alcun di loro vien a morire, la parte sua non deve andar perduta:

212. ma i fratelli uterini, che divisero la parte in comune, e le sorelle uterine si radunino, e dividano fra loro la sua parte, *s'egli non lascia nè moglie nè figli*, *e se i genitori di lui sono morti*.

213. Un fratel maggiore, che per cupidigia fa torto a' minori, è privato così dell'*onore annesso alla* primogenitura, come della propria parte, e deve venir punito dal re con un'ammenda.

214. Tutti i fratelli datisi a qualche vizio perdono i diritti all'eredità, nè il maggiore deve appropriarsi tutta la facoltà senza darne ai minori fratelli.

215. Se fratelli viventi in comune *col padre* congiungono i loro sforzi per la stessa impresa, il padre non deve mai far parti ineguali *dividendo l'utile*.

216. Il figlio nato dopo una divisione *della facoltà fatta dal padre ancora in vita*,

prenda possesso della parte di suo padre; ovvero se i fratelli *che avevano diviso col padre loro,* hanno di nuovo riunita la loro porzione alla sua, divida con essi.

217. Se un figlio muore senza prole *e senza moglie, il padre o la madre* deve ereditare il patrimonio di lui. Essendo morta la madre stessa, la madre del padre, o *l'avo materno, in mancanza di fratelli e di nipoti,* ne prenda la facoltà.

218. Distribuiti convenevolmente secondo la legge tutti i debiti e i beni, quanto viene ad essere scoperto dipoi deve ripartirsi nella stessa guisa.

219. Abiti, carrozze e vesti *di valor mediocre, di cui l'uno o l'altro erede si serviva innanzi alla divisione*, riso preparato, l'acqua *di un pozzo*, schiave femmine, i consiglieri spirituali o i sacerdoti della famiglia, ed i pascoli pei bestiami, fu dichiarato che non si debbano dividere, *ma adoperarsi come per lo innanzi.*

220. Esposte una dopo l'altra le leggi delle eredità e le regole concernenti i figliuoli, imparate la legge relativa ai giuochi di sorte.

221. Il giuoco e le scommesse devono proscriversi dal re nel suo regno; ree pratiche, che cagionano ai principi la perdita del regno.

222. Il giuoco e le scommesse sono manifesti furti; epperò il re deve con ogni suo sforzo opporvisi.

223. Il giuoco ordinario è quello pel quale si adoperano oggetti inanimati, *come dadi:* chiamasi scommessa (samavaga) il giuoco a cui si fanno servire essere animati, *come galli, montoni, e che vien preceduto da un pegno.*

224. Chi si dà al giuoco od alle scommesse, e chi ne porge il mezzo *tenendo bisca,* deve venir punito corporalmente dal re, tanto come il Sudra che porti insegne di Duigia.

225. Giuocatori, ballerini e cantanti pubblici, coloro che discreditano i libri santi, religiosi eretici, uomini che non adempiono ai doveri della loro classe, mercanti di liquori, devono esser cacciati dalla città sul momento.

226. Quando questi ladri secreti sono sparsi nel regno d'un monarca, molestano continuamente colle loro opere perverse gli uomini onesti.

227. In una creazione precedente, il giuoco fu riconosciuto come sommo motore d'odio; e per conseguenza l'uomo saggio non deve darsi al giuoco nemmeno per divertimento.

228. L'uomo che secretamente o pubblicamente si dà al giuoco, subisca il castigo che al re piacerà d'imporgli.

229. Ogni uomo appartenente alle classi militare, commerciante e servile, che non può pagar una multa, deve sciogliersi dal debito col lavoro; ed un Bramino la pagherà poco a poco.

230. La pena inflitta dal re a donne, fanciulli, pazzi, uomini d'età, poveri, infermi, sia quella d'*esser battuti* con una frusta, od un ramo di bambù, o *di esser legati* con corde.

231. Il re deve confiscare tutti i beni di quei ministri che, incaricati delle pubbliche faccende, ed infiammati dall'orgoglio delle loro ricchezze, ruinano gli affari di quelli che li sottopongono alla decisione loro.

232. Il re metta a morte quei che fanno editti falsi, che cagionano discordie fra i ministri, che uccidono donne, fanciulli o Bramini, e che se l'intendono coi nemici.

233. Ogni affare condotto al suo termine, e giudicato, se fu seguita la legge, deve considerarsi dal re come terminato, nè lo faccia ricominciare:

234. ma qualunque affare sia stato deciso ingiustamente dai ministri o dal giudice, il re lo riesamini egli stesso, e li condanni ad un'ammenda di mille pana.

235. L'omicida d'un Bramino, il bevitore di liquori fermentati, chi rubò *dell'oro appartenente ad un Bramino*, e chi macchia il talamo del suo maestro spirituale o *del proprio padre,* devono esser considerati come colpevoli di grave delitto.

236. Se questi quattro uomini non fanno un'espiazione, il re imponga loro un castigo corporale con un'ammenda.

237. Per aver macchiato il talamo del suo maestro spirituale, s'imprima *sulla fronte del colpevole* un *marchio rappresentante* le parti naturali della donna; per aver bevuto liquori forti, un *marchio rappresentante* l'insegna d'un distillatore; per aver rubato *l'oro d'un sacerdote,* il piede d'un cane; per l'omicidio d'un Bramino, *l'immagine di* un uomo senza capo.

238. Non si deve mangiare con questi tali, nè sacrificare, nè studiare, nè legarsi in matrimonio: errino sulla terra miserabili, esclusi da tutti i sociali doveri.

239. Questi uomini segnati con marchj di vituperio devono esser abbandonati dai loro congiunti paterni e materni, e non sono degni di pietà nè di riguardi: tal è il comando di Manù.

240. *Delinquenti di* tutte le classi, che fanno l'espiazione prescritta dalla legge, non devono venir segnati in fronte per ordine del re, ma solamente condannati all'ammenda più alta.

241. Pei delitti *suindicati*, commessi da un Bramino *fin allora commendevole per virtù*, gli dev'essere imposta la multa media; ovvero, *se fece con premeditazione*, sia esigliato dal regno co' suoi effetti e la sua famiglia.

242. Ma uomini d'altre classi, che abbiano commesso delitti simili senza premeditazione, devono perdere tutti i loro beni, ed esser *esigliati*, *od anche* posti a morte se il delitto fu premeditato.

243. Un principe virtuoso non s'approprj la facoltà d'un gran delinquente; e se per cupidigia se l'appropria, è macchiato dello stesso delitto.

244. Gettata quest'ammenda nell'acqua, l'offra a Varuna, oppure la doni ad un Bramino virtuoso ed imbevuto della sacra scrittura.

245. Varuna è signor del castigo, e stende il suo potere anche sui re: un Bramino giunto al termine de' suoi studj, è signore di quest'universo.

246. Dovunque un re s'astiene dal prendersi la facoltà dei delinquenti, nascono a tempo opportuno uomini destinati a lunga vita:

247. ivi il grano degli agricoltori germoglia abbondante come fu seminato da ciascuno, i figliuoli non muojono *nei primi anni*, e non viene al mondo alcun mostro.

248. Se un uomo della classe bassa si compiace nel molestar Bramini, il re lo punisca con varj castighi corporali, atti ad inspirar terrore.

249. Viene stimato tanto ingiusto per un re il lasciar impunito un colpevole quanto il condannare un innocente: la giustizia sta nell'applicar la pena in conformità della legge.

250. Le regole colle quali si deve pronunziar giudizio sopra un affare giudiziale fra due contendenti, vi furono esposte per minuto in diciotto capi.

251. Un re che compie così perfettamente i doveri imposti dalla legge, deve cercare *conciliandosi l'affetto dei popoli* di posseder i paesi a lui non sottoposti, e di governarli convenevolmente quando gli ha in suo potere.

252. Stabilitosi in una contrada fiorente, e poste le sue fortezze in difesa secondo l'arte, faccia i massimi sforzi per estirpare gli scellerati.

253. Proteggendo gli uomini che si contengono onoratamente, e castigando i tristi, i re che hanno per unico pensiero la felicità dei popoli, giungono al paradiso.

254. Ma quando un monarca riceve la rendita regale senza reprimere i ladri, i suoi Stati sono agitati, ed egli escluso dal soggiorno celeste.

255. Quando per lo contrario il regno d'un principe, a difesa del suo braccio possente, gode profonda quiete, prospera continuamente, come un albero bagnato con tutta cura.

256. Il re adoperando per ispie i proprj occhi, osservi bene due sorta di ladri, gli uni che si mostrano pubblicamente, gli altri che s'ascondono ed involano l'altrui.

257. I pubblici campano vendendo *in modo fraudolento;* i nascosti s'introducono secretamente *in una casa per una breccia fatta al muro*, o da assassini vivono nei boschi o simili.

158. Gli uomini che si lasciano corrompere da doni, quelli che estorcono danaro con minacce, i falsificatori, i giuocatori, i dicitori della buona ventura, i falsi galantuomini, i chiromanti,

259. gli addestratori d'elefanti, ed i ciarlatani che non attengono quello che promettono, gli uomini esercenti ingiustamente le arti liberali e i destri cortigiani,

260. tali sono, con altri ancora, i ladri che si mostrano in pubblico: il re li sappia discernere nel mondo come gli altri che s'ascondono; uomini spregievoli che portano la divisa degli uomini d'onore!

261. Scoperti, per mezzo di persone sicure *mascherate*, e che *apparentemente* esercitino la stessa lor professione, o per mezzo di spie sparse per ogni lato, li tragga, e se ne impadronisca.

262. Pubblicate le male opere d'ognuno, il re infligga loro una pena proporzionata ai loro delitti e alle loro facoltà.

263. Poichè senza il castigo è impossibile reprimere i ladri d'intenzioni perverse, che si spargono furtivamente nel mondo.

264. Le piazze frequentate, le fontane pubbliche, le botteghe da fornajo, i postriboli, le case dei distillatori e vinaj, i quadrivj, i grandi alberi consacrati, le adunanze, gli spettacoli,

265. gli antichi giardini reali, le foreste, le case degli operaj, gli edifizj deserti, i boschi, i parchi,

266. tali ed altri luoghi di simil genere il re deve far vegliare con iscolte e pattuglie e spie per allontanare i ladri.

267. Per mezzo di spie destre, state ladri, che s'associno coi ladri, e pratiche delle varie loro usanze, li scopra e scovi.

268. Sotto varj pretesti d'un banchetto delicato, d'un convegno con un Bramino, o d'uno spettacolo di giuochi, le spie riuniscano tutti costoro.

269. Il re s'impadronisca a forza di quelli che non vanno a tali riunioni, che si legarono con vecchi ladri a servigio del re; li metta a morte insieme cogli amici ed i parenti paterni e materni, *se sono d'accordo con loro.*

270. Un principe giusto non faccia morir un ladro; ma se vien preso con quel che involò e cogli strumenti che usò, lo faccia morire senza esitanza.

271. Condanni parimente a morte coloro che nei villaggi *e nelle città* danno viveri ai ladri, li provedono d'istromenti e d'asilo.

272. Se gli uomini incaricati di far la guardia a certi angoli, o quelli delle vicinanze che furono notati, rimangono neutrali negli assalti dei ladri, il re li punisca come tali sull'istante.

273. Se l'uomo che campa adempiendo *per gli altri* i doveri di pietà, s'allontana dal suo dovere particolare, il re lo punisca severamente, come un miserabile che viola il suo dovere.

274. Quando un villaggio è saccheggiato *da ladri*, quando sono rotti argini, o quando si mostrano assassini sulla via maestra, quelli che non corrono solleciti al soccorso devono andar in esiglio, portando con sè quanto possedono.

275. Il re faccia perire con supplizj varj quelli che rubano il suo tesoro, o gli ricusano obbedienza, o incoraggiano i nemici.

276. Se alcuni ladri, fatta breccia nel muro, commettono furto di notte, il re comandi che s'impalino sopra un dardo acuto, dopo tagliate ambe le mani.

277. Faccia mozzar due dita al tagliaborse pel primo furto; s'è recidivo, un piede e una mano; la terza volta, morte.

278. Quelli che porgono ai ladri fuoco ed alimento, armi o ricovero, e nascondono gli oggetti involati, devono esser puniti come ladri.

279. Il re faccia annegare chi rompe l'argine d'uno stagno *e sperde acque*, o tagliargli il capo; e se il colpevole ripara il guasto, sia condannato all'ammenda più alta.

280. Il re deve far perire senza esitazione quelli che praticano un foro nel palazzo del pubblico tesoro, ovvero in una cappella, o che rubano elefanti, cavalli, o carri *appartenenti al sovrano.*

281. L'uomo che fa deviare a suo pro dell'acqua di un antico stagno, o arresta un ruscello, dev'esser condannato all'ammenda in primo grado.

282. Colui che senza necessità urgente depone gli escrementi sulla via regale, deve pagare due karcapana, e pulire immediatamente.

283. Un malato, un vecchio, una incinta ed un fanciullo, devono solamente essere sgridati e pulire il luogo: quest'è l'ordine.

284. Medici e chirurghi, che esercitano male la professione, meritano un'ammenda, di primo grado per animali, del secondo per uomini.

285. Chi spezza un ponte, una barriera, una palizzata o idoli *d'argilla*, deve riparar tutto il guasto, e pagare cinquecento pana.

286. Per aver mischiate merci di cattiva con merci di buona lega, tagliato pietre preziose e forato malamente *delle perle*, si deve l'ammenda in primo grado *e il danno*.

287. Chi dà per lo stesso prezzo cose di qualità differente, e chi vende la stessa cosa a varj prezzi, deve *secondo i casi* pagar l'ammenda prima o la media.

288. Il re ponga tutte le prigioni sulla via pubblica, affinchè i delinquenti afflitti e orribili vengano esposti agli sguardi di tutti.

289. Esigli sull'istante colui che atterra un muro, colma fossati, rompe porte *di dominio pubblico o reale*.

290. Pei sacrifizj fatti col fine di far perire un innocente, ammenda di ducento pana; come per gli scongiuri magici e i sortilegi d'ogni specie, quando non ottennero l'intento.

291. Colui che vende grano cattivo per buono, o che mette il grano buono al disopra *per nascondere il cattivo*, o distrugge confini, deve subire un castigo che lo sfiguri.

292. Ma il più perverso di tutti i furfanti è l'orefice che commette frode; e il re lo faccia tagliare in pezzi con rasoj.

293. Per furto di stromenti d'agricoltura, d'armi e di medicamenti, il re punisca secondo il tempo e l'utilità *degli oggetti*.

294. Il re, il suo consiglio, la sua metropoli, il suo territorio, il suo tesoro, il suo esercito e gli alleati suoi, sono le sette parti ond'è composto il regno, che perciò vien detto di sette membri (Saptanga).

295. Fra i sette membri d'un regno così annoverati per ordine, si deve considerare la ruina del primo come maggior calamità *che la ruina del successivo, e così di seguito*.

296. Fra i sette membri, l'insieme dei quali forma quaggiù un regno, e che si sostengono a vicenda come i tre bastoni d'un divoto ascetico, *che sono legati insieme, e niuno supera l'altro*, nessuna superiorità nasce dalla preminenza degli attributi.

297. Alcuni poteri tuttavia sono più stimati per certi atti; e il potere da cui una cosa è posta ad effetto, è da preferirsi in quella cosa particolare.

298. Adoperando mandatarii, usando il suo potere, occupandosi degli affari pubblici, il re cerchi sempre riconoscere la propria forza e quella del nemico.

299. Considerato maturamente le calamità e i disordini *che affliggono i suoi Stati e quelli dello straniero*, e la loro maggiore o minor gravità, effettui quanto ha risoluto.

300. Ricominci il suo operare più volte, per quanto possa essere stanco, perchè la fortuna s'attacca sempre al perseverante.

301. Tutte le età chiamate Krita, Treta, Drapara e Kâli, dipendono dalla condotta del re; ed infatti dicesi il re *rappresentare* una di queste età.

302. Quando dorme, è l'età Kali; quando si sveglia, è l'età Drapara; quando opera vigorosamente, l'età Treta; quando opera il bene, l'età Krita.

303. Un re colla potenza e colle opere deve mostrarsi emulo d'Indra, d'Arka, di Yama e di Varuna, di Ciandra, d'Agni e di Pritivi.

304. In quella guisa che, nei quattro mesi piovosi, Indra versa l'acqua dal cielo in abbondanza, così il re imitando il sovrano delle nubi, spande sui proprj popoli una pioggia di benefizj.

305. Siccome Aditia per otto mesi assorbe l'acqua co'suoi raggi, così il re trae la rendita legale dal suo regno con un atto non dissimile da quello del Sole.

306. Come Maruta penetra e circola in tutte le creature, non altrimenti il re, a immagine del Dio del vento, deve penetrar dapertutto per mezzo de'suoi mandatarj.

307. Siccome Yama, quando il tempo è giunto, punisce amici e nemici, *quelli che lo rispettano o lo disprezzano*, parimenti il re punisca i suoi sudditi ad esempio del giudice degl'inferni.

308. Siccome Varuna non manca mai d'avvolgere *il colpevole* ne' suoi lacci, il principe, ad immagine del dio delle acque, condanni i tristi alla prigionia.

309. Il re, alla cui vista i sudditi sentono diletto, quanto a mirare il disco di Ciandra nella sua pienezza, rappresenta il reggente della luna.

310. Sia sempre armato di sdegno e rigore contro i delinquenti, implacabile verso i cattivi ministri, ed occuperà così la carica d'Agni.

311. A guisa di Dara che porta tutte le creature del pari, il re che sostiene tutti gli esseri, compie uffizio simile a quello della dea della terra.

312. Applicandosi indefessamente a questi doveri e ad altri, il monarca reprima i ladri ne' suoi Stati, e sul territorio degli altri principi.

313. In qualunque miseria si trovi, deve ben guardarsi dall'irritare i Bramini *prendendo i loro beni*, giacchè sdegnati lo distruggerebbero immediatamente coll'esercito e i suoi equipaggi.

314. Chi potrebbe non andar distrutto dopo eccitato lo sdegno di coloro che crearono *colle loro imprecazioni* il fuoco che tutto divora, l'oceano colle sue onde amare, e la luna la cui luce si spegne e si riaccende a vicenda?

315. Qual principe prospererebbe, opprimendo quelli che nel loro corruccio potrebbero formar altri mondi, ed altri reggenti dei mondi, e mutare gli Dei in mortali?

316. Qual uomo bramoso di vivere vorrebbe far torto a quelli per le cui oblazioni il mondo e gli Dei sussistono perpetuamente, a coloro che hanno per ricchezza la scienza divina?

317. Dotto o ignorante, un Bramino è possente divinità, come il fuoco o consecrato o no è divinità possente.

318. Dotato d'un puro splendore, il fuoco anche nei siti ove si bruciano i morti non è macchiato; e quando nei sacrifizj vi si getta burro chiarificato, ne arde più vivamente.

319. Così quand'anche i Bramini si diano ad ogni sorta di abjetti uffizj, devono costantemente venir onorati, perchè hanno in sè alcun che d'eminentemente divino.

320. Se un Ketria si trasporta in eccessi d'insolenza verso i Bramini, in qualunque circostanza, un Bramino il punisca *di maledizione o di scongiuro magico;* poichè il Ketria trae l'origine dal Bramino.

321. Dalle acque procede il fuoco, dalla classe sacerdotale la militare, dalla pietra il ferro; ed il loro potere, che tutto penetra, si attuta contro quelli che lo produssero.

322. I Ketria non possono prosperare senza i Bramini, i Bramini non inalzarsi senza i Ketria; congiungendosi la classe sacerdotale e la militare, s'inalzano in questo e nell'altro mondo.

323. Date ai Bramini tutte le ricchezze prodotte dalle ammende legali, il re *all'avvicinarsi del suo fine* abbandoni a suo figlio la cura del regno, e vada a cercar la morte in battaglia, *e se non v'ha guerra, si lasci morir di fame.*

324. Contenendosi nel modo prescritto, ed applicandosi sempre ai doveri di re, il monarca imponga ai ministri di dar opera alla felicità del suo popolo.

325. Tali sono le regole da tempi immemorabili riguardanti la condotta dei principi; s'imparino ora una dopo l'altra le regole riguardanti la classe commerciale e la servile.

326. Il Vasia dopo ricevuto il sacramento *dell'investitura del cordon sacro*, e sposata una donna *della stessa sua classe*, deve occuparsi assiduamente della sua professione e dell'allevar bestiami.

327. In fatti il Signore delle creature, dopo prodotto gli animali utili, ne confidò la cura al Vasia, e pose tutta l'umana razza sotto la tutela del Bramino e de' Ketria.

328. Non venga mai ad un Vasia la fantasia di dire: *Non voglio più aver cura dei bestiami;* e quando è disposto ad occuparsene, nessun altro se ne deve prender cura.

329. Sia ben informato dell'alzarsi e abbassarsi del prezzo delle pietre preziose, delle perle, del corallo, del ferro, dei tessuti, dei profumi e dei condimenti.

330. Sia ben istrutto del modo con cui seminare i grani, e delle buone o cattive qualità dei terreni, e conosca pure perfettamente il compiuto sistema dei pesi e delle misure,

331. la bontà o i difetti delle merci, i vantaggi e i danni delle varie regioni, il profitto o la perdita probabile sulla vendita degli oggetti, ed i mezzi d'aumentar il numero dei bestiami.

332. Deve conoscere i salarj da darsi ai servi, e le varie favelle degli uomini, le migliori precauzioni per conoscere le merci, e tutto quanto riguarda compra o vendita.

333. Faccia i massimi sforzi per aumentare di patrimonio in modo legale, ed abbia ben cura di dar cibo a tutte le creature animate.

334. Un'obbedienza cieca agli ordini dei Bramini versati nella conoscenza dei sacri libri, padroni di casa, e famosi per la loro virtù, è il principal dovere d'un Sudra, e gli procura felicità *dopo morte.*

335. Un Sudra puro *d'animo e di corpo*, sommesso ai voleri delle classi superiori, dolce nel suo linguaggio, scevro d'arroganza, ed attaccato principalmente ai Bramini, ottiene di nascere più nobile.

336. Tali sono le regole propizie intorno alla condotta delle quattro classi, quando non si trovano nella miseria: imparate ora, in ordine, i doveri loro ne' casi avversi.

LIBRO DECIMO.

Classi miste. Tempi di miseria.

1. Le tre classi rigenerate sieno costanti ai loro doveri, studiino i libri santi, ma sia un Bramino che gli interpreti loro, e non uno d'altre classi: tal è la sentenza.

2. Il Bramino deve conoscere i mezzi di sussistenza prescritti dalla legge a tutte le classi; li spieghi altrui, e vi si conformi egli medesimo.

3. Per la primogenitura, la superiorità dell'origine, la perfetta scienza dei libri santi, e il distintivo dell'investitura, il Bramino è signore di tutte le classi.

4. Le classi sacerdotale, militare e commerciale, sono tutte e tre rigenerate; la servile non ha che una sola nascita; non v'ha quinta *classe primitiva*.

5. In tutte si devono stimare appartenenti alla classe *dei loro genitori* i nati in retta linea da donne pari ai mariti riguardo alla classe, e vergini.

6. I figli generati da Duigi *ammogliati* con donne appartenenti alla classe immediatamente dopo la loro, vennero dai legislatori dichiarati simili *ai loro padri ma non della stessa classe*, ed abjetti per l'inferiorità delle madri.

7. Tal è l'antichissima regola per figli appartenenti alla classe immediatamente dopo *quella dei loro mariti:* pei figli nati da donne di classe separata da quella *dei mariti* per due o tre classi *intermedie*, ecco la regola legale.

8. Dal matrimonio d'un Bramino con una Vasia nasce un Ambacta; con una Sudra, un Nisciada o Parasava.

9. Da un Ketria con una Sudra nasce un Ugra, feroce di opere, amante la crudeltà, e partecipe della natura della classe guerriera e della servile.

10. I figli d'un Bramino ammogliato con donne delle tre classi *inferiori*, quelli d'un Ketria con donne delle due classi *posteriori*, quelli d'un Vasia con una *inferiore*, vengono stimati tutti e sei vili (Apasada) *relativamente agli altri figli*.

11. Dal matrimonio d'un Ketria e d'una Bramina nasce un Suta: da un Vasia con donne appartenenti alla classe militare e sacerdotale nascono figli detti Mugada e Vaidea.

12. Da un Sudra con donne di classi commerciante, militare e sacerdotale, derivano figli generati dall'*impuro* miscuglio delle classi, e sono l'Ajogava, il Kattri, ed il Ciandala, infimo de' mortali.

13. Siccome l'Ambacta e la Ugra, nati in ordine diretto con una classe intermedia *fra quella dei loro genitori*, vengono considerati dalla legge toccabili *senza impurità*; così il Kattri ed il Vaidea, nati in linea inversa *con una classe intermedia fra quella dei loro genitori, possono toccarsi senza impurità.*

14. I figli dei Duigi predetti e nati in linea retta da donne di classe immediatamente inferiore *ai loro mariti o separata per una o due classi intermedie*, sono indicati, secondo il grado d'inferiorità della nascita delle madri loro, col nome di Anantara, Ekantara, Dviantara (38).

15. Dall'unione d'un Bramino con un'Ugra generasi un Avrita; con una Ambacta, un Abina; con una Ajogavi, un Digvana.

16. L'Ajogava, il Kattri, e il Ciandala ultimo degli uomini, nascono da un Sudra nella linea inversa *delle classi;* e tutti e tre sono esclusi *dal compiere i riti funebri in onore dei loro antenati.*

17. Il Magada, il Vaidea nati da un Vasia, ed il Suta nato da un Ketria, parimenti in linea inversa, sono egualmente esclusi *dagli stessi doveri.*

(38) Ciò senza intervallo, con uno, con due intervalli.

18. Il figlio d'un Nisciada e d'una Sudra appartiene alla razza dei Pukkasa; ma il figlio d'un Sudra e d'una Nisciadi appellasi Kukutaka.

19. Il nato d'un Kattri e d'un'Ugra appellasi Svakapa; il figlio d'un Vaidea e d'una Ambacti, Vena.

20. I figli generati dai Duigi con donne della loro classe, senza compiere poscia le cerimonie, *come quella dell'investitura*, e privi del sacramento conferito dalla Savitri, appellansi Vratia (scomunicati).

21. Da un Bramino in tal guisa scomunicato nasce un figliuolo di perversa natura, detto, *secondo il paese*, Buriakantaka, Avantia, Vatadana, Pucpada o Saika.

22. Un Ketria scomunicato dà vita ad un figliuolo detto Dialla, Malla, Nicivi, Nata, Karana, Kasa e Dravira.

23. Da un Vasia scomunicato nasce un figlio appellato Sudanva, Caria, Karuca, Vidiamna, Metra e Satwata.

24. La mistura illecita delle classi, i matrimonj contrarj alle regole, e l'omissione delle cerimonie prescritte, sono l'origine delle classi impure.

25. Vengo ora a spiegare compiutamente quali individui sieno generati dalle classi miste, quando si congiungono fra loro in linea diretta ed inversa.

26. Il Suta, il Vaidea, il Ciandala ultimo de' mortali, il Magada, il Kattri e l'Ajogava,

27. tutti e sei generano figli simili, con donne della loro classe, o della stessa classe delle madri, o di classi alte, o *della servile*.

28. Come un figlio atto a ricevere una seconda nascita può nascere in linea diretta da un Bramino e da donna appartenente alla seconda od alla terza delle tre *prime classi*, ugualmente che da una donna della classe propria; così fra gli uomini ignobili, *cioè fra il figlio d'un Vasia e di una Ketria, il figlio d'un Vasia e d'una Bramina, e il figlio d'un Ketria e d'una Bramina*, non v'ha superiorità alcuna.

29. Questi sei individui accoppiandosi a vicenda con donne di queste razze, generano razze abjette e spregevoli, più infami di quelle da cui uscirono.

30. Come un Sudra con una donna della classe sacerdotale genera un figlio più ignobile di sè; così uno di questi esseri ignobili, con una donna delle quattro classi *pure*, genera un figlio di sè più ignobile.

31. Le sei classi abjette, maritandosi fra loro in linea inversa, producono quindi classi più abjette ancora e più vili.

32. Un Dasiù, congiungendosi ad una Ajogavi, genera un Sarindra, che sa vestire *il suo padrone*, esercita uffizj servili quantunque non schiavo, si procaccia il vitto tendendo reti a *selvatici*.

33. Un Vaidea genera *con una Ajogavi* un Metrejaka dalla voce dolce, che fa professione di lodar i potenti, e suona una campana allo spuntar dell'aurora.

34. Un Nisciada, *che si congiunge ad una donna Ajogavi*, dà la vita ad un Margava o Dasa, che vive di barcajolo, ed è appellato Kavarta dagli abitanti di Ariavarta.

35. Questi tre individui d'ignobile nascita, il Sarindra, il Metrejaka ed il Margava, sono generati ciascuno da donne Ajogavi, portano gli abiti dei morti, sono spregiati, e mangiano cibi proibiti.

36. Da un Nisciada e da una Vaidea nasce un Karavara, conciatore di pelli di mestiere; da un Vaidea *con una Karavara od una Nisciadi* nascono un Andra ed un Veda, che debbono vivere fuori del villaggio.

37. Da un Ciandala *e da una Vaidea* nasce un Pandusopaka, che si procaccia il vitto lavorando in bambù; e da un Nisciada ed una Vaidea, un Aindika, *che esercita il mestiere di galeotto*.

38. Da un Ciandala e da una donna Pukasi nasce un Sopaka, il cui mestiere è di giustiziar i delinquenti, miserabile, esposto allo spregio di tutti gli uomini dabbene.

39. Un Nisciada congiungendosi ad una Ciandala dà alla luce un Antiavasagi, impiegato ove si bruciano i morti, e sprezzato anche dagli uomini spregevoli.

40. Queste razze formate dal miscuglio impuro delle classi, e designate dal padre e dalla madre, sieno o non nascoste, devono conoscersi alle loro occupazioni.

41. Sei figli, *tre* dati alla luce da donne della medesima classe dei mariti, e *tre* nati dalle classi *rigenerate* seguenti, possono compiere i doveri dei Duigi, *e ricevere l'investitura:* ma i figli *nati in linea inversa* e di nascita ignobile sono eguali a semplici Sudra, quanto al dovere, *ed indegni della iniziazione.*

42. Per virtù delle loro austerità, pel merito dei loro padri, possono tutti in ogni età giungere, quaggiù fra gli uomini, ad una nascita più alta, come possono esser abbassati a condizione inferiore.

43. Per l'ommissione dei sacramenti, e pel non frequentar i Bramini, le razze seguenti dei Ketria discesero gradatamente in questo modo alla classe dei Sudra:

44. ciò sono i Poudraka, gli Odra, i Dravida, i Kambodia, gli Yavana, i Saka, i Panada, i Palava, i Cina, i Kirata, i Darada e i Kasa (39).

45. Tutti gli uomini usciti dalle razze che traggono origine dalla bocca, dal braccio, dalla coscia e dal piede di Brama, ma che furono esclusi dalla loro classe *per aver trascurato i proprj doveri,* sono detti Dasiù (ladri), sia che parlino la lingua dei barbari (Mletca), o quella degli uomini onorati (Aria),

46. I figli dei Duigi, nati dalla mistura delle classi in linea diritta, e i nati in linea inversa, non devono campare che esercitando le spregiate professioni dei Çvigi.

47. I Suta devono addestrar cavalli e condur carri, gli Ambacta professare la medicina, i Vaidea custodir femmine, i Magada viaggiare per commercio,

48. i Nisciada prender pesci, gli Ajogava esercitar il mestiere di legnajuolo, i Meda, gli Andra, i Ciunciù e i Madgù, far guerra agli animali delle foreste;

49. i Kattri, gli Ugra ed i Pukasa, uccidere o prender animali viventi nella tana, i Digvana acconciar cuoj, i Vena suonare.

50. Questi uomini fermino dimora appiè di alte piante consacrate, presso a luoghi in cui si bruciano i morti, ai monti ed ai boschi; sieno conosciuti a tutto il mondo, e vivano delle lor fatiche.

51. L'abitazione dei Ciandala e degli Svapaka dev'essere fuori del villaggio; essi non possono tener vasi interi, e non devono possedere altro patrimonio che cani ed asini.

52. Abbiano per vesti gli abiti dei morti; per piatti, dei vasi rotti; per ornamenti, ferro; e vadano di continuo da un luogo all'altro.

53. Verun uomo fedele a'suoi doveri non abbia relazione con essi, e non debbano aver affari che tra loro, nè maritarsi che con loro simili.

54. Il cibo che ricevono dagli altri, venga loro dato in vasi rotti, *e per mezzo d'un servo;* e non girino la notte villaggi e città.

55. Vengano il giorno per le loro faccende, distinti per segni prescritti dal re, e sieno incaricati di trasportare il corpo di chi muore senza lasciar congiunti. Tal è il regolamento.

56. Giustiziino, sopra ordine del re, i delinquenti condannati a morte per sentenza legale; e si prendano gli abiti, i letti e tutti gli ornamenti di quelli cui mettono a morte.

57. Alle opere si dee riconoscere colui che appartiene a classe ignobile, e che nacque di madre abjetta: ma quanto a chi non è ben conosciuto, ed ha l'apparenza d'uomo d'onore, quantunque non sia tale,

58. la mancanza di sentimenti nobili, la rozzezza del parlare, la crudeltà e la dimenticanza dei doveri, mostrano l'uomo che deve la vita a madre degna di spregio.

59. Un uomo di nascita abjetta prende la *cattiva* indole del padre o della madre e d'ambidue, e mai può nascondere la propria origine.

60. Per quanto eminente sia la famiglia d'un uomo, se deve la vita alla mistura delle classi, partecipa più o meno della *perversa* natura de' genitori.

61. Ogni contrada in cui nascono tali uomini di razza mista, che corrompono la purità delle classi, è tosto distrutta con quelli che l'abitano.

62. Il lasciar la vita, senza speranza di premio, per la salute d'un Bramino, d'una vacca o d'un fanciullo, fa giungere al cielo gli uomini di nascita vile.

(39) Nella Storia Universale noi abbiam fatto caso di questo testo per cercare una probabile derivazione d'altri popoli asiatici.

63. Guardarsi dal far il male, dir sempre il vero, astenersi da ogni furto, star puro e frenare i proprj organi, ecco in che consiste il dovere imposto da Manù alle quattro classi.

64. Se la figlia d'una Sudra e d'un Bramino dà alla luce *una figlia che si congiunga parimenti ad un Bramino, e così di seguito*, la classe bassa risalirà al più eminente grado nella settima generazione.

65. Un Sudra può così inalzarsi alla condizione del Bramino, e *il figlio di* un Bramino *e d'una Sudra* discendere a quella di Sudra *per una successione di matrimonj;* e lo stesso può farsi per la linea d'un Ketria e per quella d'un Vasia.

66. Se v' ha dubbio riguardo alla preferenza fra un uomo generato da un Bramino per proprio diletto, con donna della classe servile *non maritata*, e chi deve la vita ad una Bramina e ad un Sudra;

67. chi fu generato da uomo onorato e da donna ignobile, può rendersi onorato colle proprie doti; ma chi fu generato da donna di classe eminente e da uomo ignobile deve egli stesso riguardarsi come ignobile. Tal è la decisione.

68. Fu tuttavia deciso dalla legge che questi due individui non debbano ricevere il sacramento *dell'investitura*, il primo per l'ignobilità della madre, il secondo per la linea della classe pervertita.

69. Siccome un buon grano che germoglia in buon terreno vi si sviluppa perfettamente, così colui che deve la vita a padre ed a madre onorati, è degno di tutti i sacramenti.

70. Alcuni savj vantano di preferenza il seme, altri il campo; altri stimano insieme il campo e il seme; è questa la sentenza.

71. Il seme, sparso in suolo ingrato, vi si consuma senza produrre; ed un buon terreno, su cui non fu gettato alcun grano, riman nudo del tutto.

72. Ma poichè per la eccellenza della virtù dei loro padri gli stessi figli di animali selvaggi divennero santi uomini, onorati e glorificati, per questo il poter maschio prevale.

73. Brama stesso, paragonato un Sudra che compie i doveri delle classi onorate, ed un uomo delle classi eminenti che si contiene da Sudra, disse: *Non sono nè eguali nè differenti.*

74. I Bramini che studiano alla beatitudine finale, e che sono costanti nei loro doveri, si conformino esattamente alle seguenti sei pratiche:

75. Leggere la sacra scrittura, insegnar agli altri a leggerla, sacrificare, assistere altrui nei sacrifizj, dare, ricevere; tali sono le pratiche inculcate alla prima classe.

76. Ma fra questi sei atti del Bramino, tre servono alla sua sussistenza, *cioè:* insegnar i Veda, dirigere un sacrifizio, e ricevere presenti da un uomo puro.

77. Tre sono riserbati al Bramino, e non al Ketria, *cioè:* far leggere i libri santi, uffiziare in un sacrifizio, ed accettar presenti.

78. Queste tre pratiche sono parimenti interdette ai Vasia dalla legge, giacchè Manù, signore delle creature, non prescrisse questi atti alle due classi *militare e commerciante.*

79. I mezzi di sussistenza proprj del Ketria sono: portar la spada o il giavellotto; del Vasia, il commercio, la cura delle bestie e il coltivar la terra: doveri *d'ambidue* sono il far elemosine, leggere la santa scrittura e sacrificare.

80. Insegnar il Veda, difendere i popoli, far commercio, ed attendere a bestiami, sono le rispettive occupazioni più commendevoli del Bramino, del Ketria e del Vasia.

81. Ma se un Bramino non può campare coi summentovati doveri, compia i doveri d'un Ketria, che viene immediatamente dopo la sua classe.

82. Nel caso in cui non possa procacciarsi il vitto nè con l'uno nè coll'altro di questi due impieghi, lavori la terra, abbia cura dei bestiami, e meni la vita d'un Vasia.

83. Un Bramino od un Ketria però, costretto a vivere cogli stessi mezzi d'un Vasia, deve *quanto può* fuggir il lavoro della terra, che fa perire *enti animati*, e che dipende da un ajuto estraneo, *come quello de' buoi.*

84. Alcuni approvano l'agricoltura; ma dagli uomini dabbene vien biasimata, perchè il legno armato di ferro tagliente squarcia la terra e gli animali ch'essa contiene.

85. Ma se per manco di sussistenza un Bramino od un Kettria è stretto a rinunziare alla perfetta osservanza de'suoi doveri per guadagnarsi il vitto, venda le merci, di cui fanno commercio i Vasia, evitando quelle che sono da evitare.

86. S'astenga dal vendere succhi vegetali d'ogni sorta, riso preparato, grani di sesamo, pietre, sale, bestiame e creature umane,

87. alcuna stoffa rossa, alcun tessuto di pelo di capro, di lino o di lana, anche non rosso, frutti, radici e piante medicinali,

88. acqua, armi, veleno, carne, sugo d'asclepiade, profumi di qualsia sorta, latte, miele, latte coagulato, burro liquido, olio di sesamo, cera, zucchero ed erba consacrata,

89. animali selvaggi di qualunque specie, bestie feroci, uccelli, liquori inebrianti, indaco, lacca ed alcun animale dall'unghia non fessa.

90. Ma il Bramino agricoltore, se vuole, può vendere per usi pii grani di sesamo non misti, fatti nascere colla propria coltura, purchè non li serbi lungo tempo *colla speranza di maggior profitto.*

91. Se adopera il sesamo ad altro uso che a prepararsi il cibo, a stropicciarsi le membra, ed a fare oblazioni, sarà gettato allo stato di majale, ed i suoi antenati in escrementi di cane.

92. Un Bramino se vende carne, lacca o sale, viene immediatamente degradato; in tre giorni è ridotto alla condizione di Sudra, se vende latte.

93. Per aver venduto di sua spontanea volontà le altre merci *vietate*, un Bramino in sette notti discende allo stato di Vasia.

94. *Però* si possono permutar liquidi con liquidi, ma non sale con liquidi; cangiare riso preparato con crudo, e grani di sesamo collo stesso peso o misura d'altri grani.

95. Un uomo della classe militare, in caso di miseria, può ricorrere a questi varj mezzi di sussistenza; ma non pensar mai a cariche più alte, *come a quella d'un Bramino.*

96. L'uomo di bassi natali, che per avarizia vive delle occupazioni delle classi superiori, sia esigliato dal re, e spogliato di quanto possiede.

97. Val meglio adempiere imperfettamente alle proprie funzioni, che compiere perfettamente quelle d'un altro; chi vive compiendo i doveri d'altra classe, perde la propria.

98. Un uomo della classe commerciante che non può campare coll'adempire ai proprj doveri, può abbassarsi alle funzioni del Sudra, purchè abbia cura di fuggire quel che non si deve fare, e le lasci appena possa.

99. Un Sudra che non trova opportunità di servire i Duigi, se ha moglie e figli in bisogno, può vivere dei lavori degli artigiani.

100. Eserciti di preferenza i mestieri, *come quello del legnajuolo*, e le varie arti, come la pittura, per mezzo delle quali possa servire ai Duigi.

101. Un Bramino che non vuol far le funzioni *dei Ketria nè* dei Duigi, e preferisce rimaner nella via, quantunque per difetto di vitto vicino a soccombere, deve contenersi nel seguente modo.

102. Il Bramino caduto nella miseria accetti soccorso da chicchessia, poichè secondo la legge non può accadere che la perfetta purità ne sia contaminata.

103. Insegnando la sacra scrittura, dirigendo sacrifizj, ricevendo regali in casi vietati, i Bramini *nella miseria* non commettono fallo, e sono puri quanto l'acqua e il fuoco.

104. Colui che, in pericolo di morir di fame, riceve cibo senza badare da chi, non è più contaminato da peccato di quel che lo sia l'etere sottile dallo sterco.

105. Agigarta essendo affamato, fu sul punto di far morir suo figlio Sunasepa; eppure egli non commetteva delitto, poichè cercava riparo alla fame.

106. Vamadeva, il quale sapeva discernere perfettamente il bene e il male, non fu reso impuro per aver desiderato, in un momento di fame, di mangiar carne di cane per conservare la vita.

107. L'austero penitente Baradvaja, tormentato dalla fame, e trovandosi solo co'suoi figli in una foresta deserta, accettò più vacche dal legnajuolo Vridù.

108. Visvamitra, che conosceva pure perfettamente la differenza del bene dal male, per bisogno mangiò la coscia d'un cane, ricevuta dalla mano d'un Ciandala.

109. Fra questi tre atti *generalmente disapprovati*, *cioè* ricever doni *offerti da uomini spregevoli*, dirigere *per questi* de' sacrifizj, e spiegar *loro* la santa scrittura, il ricever doni è quanto v' ha di più abjetto e rimproverato a un Bramino nell'altro mondo.

110. Uffiziare in un sacrifizio. e spiegar la sacra scrittura, sono atti di coloro che hanno l'anima purificata *dal sacramento dell'iniziazione:* ma un dono vien ricevuto anche da parte d'un uom servile dell'infima classe.

111. Il peccato commesso, assistendo *uomini spregevoli* in un sacrifizio, e spiegando *loro* la sacra scrittura, è cancellato dalla preghiera sommessa e dalle oblazioni; il peccato commesso ricevendo qualche cosa *da loro*, dal lasciar il dono e dalle austerità.

112. Un Bramino privo di mezzi di sussistenza deve andar raccattando spighe o grani dove che sia. Spigolare è da preferirsi all'accettar doni *riprensibili;* raccattar grani uno dopo l'altro è ancor più lodevole.

113. Bramini capi di casa che si trovino in secco, ed abbiano duopo d'un metallo *non prezioso* o d'altro oggetto, devono chiederlo al re; ma non a re non disposto a dare.

114. La prima delle cose che qui enumereremo, può riceversi innocentemente, meglio di quella che vien dipoi, e così di seguito, cioè: un campo non seminato, un campo seminato, vacche, capre, pecore, metalli preziosi, grano nuovo, grano preparato.

115. V'hanno sette mezzi legali di procacciarsi averi: le eredità, le donazioni, i cambj e le compre, *mezzi leciti a tutte le classi;* le conquiste, *riserbate alla classe militare;* il prestito a interesse, il commercio e l'agricoltura, *che toccano alla classe commerciante;* ed i regali ricevuti da uomini onorati, *riserbati ai Bramini.*

116. Le scienze *come la medicina*, le arti *come il preparar i profumi*, il lavoro prezzolato, il servizio per mercede, la cura de' bestiami, il commercio, l'agricoltura, l'accontentarsi *del poco*, il mendicare e l'usura, sono mezzi di campar la vita *nei tempi di miseria.*

117. Il Bramino e il Ketria, *anche in momento difficile*, non devono mutuare a interesse; ma ciascun di loro può, volendo, prestar a tenue interesse a reo di delitto, che di questo danaro deve fare un uso pio.

118. Un re che prenda anche il quarto *dei ricolti del suo regno*, in caso d'urgente necessità, e che difenda il popolo a tutto potere, non commette alcun fallo.

119. Suo dover principale è il vincere; e mai in una battaglia non volga il dorso; e difeso, armata mano, gli uomini della classe commerciante, riceva l'imposta legale.

120. L'imposta sulla classe commerciante, *che nei tempi prosperi non è che il duodecimo dei ricolti ed il cinquantesimo dei profitti pecuniarj*, può *essere in caso di necessità* l'ottavo, *ed anche il quarto* dei ricolti, ed il ventesimo dei grani, in danaro. I Sudra, gli operaj e gli artigiani devono offrire il proprio lavoro, *e non pagar tassa alcuna.*

121. Un Sudra che vuol procacciarsi il vitto, e non trova opportunità *di collocarsi con un Bramino*, può servire un Ketria, ovvero, *in mancanza di questo*, mettersi a servizio d'un ricco Vasia.

122. Serva un Bramino nella speranza di ottener il cielo, o pel doppio motivo *di procacciarsi la sussistenza in questo mondo e la felicità nell'altro:* chi vien eletto servo d'un Bramino, giunge alla mèta de' suoi desiderj.

123. Servir i Bramini è l'azione più meritoria per un Sudra; e qualunque altra possa fare, è per lui senza premio.

124. Essi devono porgergli in casa bastante sussistenza, fatta ragione al suo zelo, alla sua abilità, ed al numero di coloro cui deve mantenere.

125. Gli si dee dare l'avanzo del riso preparato, come pure gli abiti logori, la mondiglia del grano, e i mobili vecchi.

126. Non ha colpa un Sudra *che mangi aglio ed altri cibi vietati*, e non deve ricevere il sacramento *dell'investitura:* i doveri di pietà, *come le oblazioni al fuoco*, non gli

sono prescritti; ma non gli è vietato l'adempire al dovere religioso, *che consiste nel far offerte di riso preparato.*

127. I Sudra che bramano compiere il lor dovere tutto intero, che lo conoscono perfettamente, ed imitano le pratiche della gente dabbene, *nel compimento delle oblazioni domestiche*, astenendosi dal recitare verun testo sacro, *eccetto quello dell'adorazione*, non commettono alcun peccato, e conseguono giuste lodi.

128. Ogniqualvolta un Sudra, senza dir male d'alcuno, compie gli atti dei Duigi *che non gli sono vietati*, giunge senza biasimo ad inalzarsi in questo mondo e nell'altro.

129. Un Sudra, anche potendo, non deve ammassar ricchezze *superflue*, perchè un Sudra, quando acquistò patrimonio, molesta i Bramini *colla sua insolenza.*

130. Tali sono, quali vennero spiegati, i doveri delle quattro classi in caso di miseria; osservandoli esattamente, si giunge alla felicità suprema.

131. Esposto intiero questo sistema dei doveri riguardanti le quattro classi, vengo ora a spiegar la legge pura della espiazione de' peccati.

LIBRO UNDECIMO.

Penitenze ed espiazioni.

1. Chi vuol *maritarsi per* avere figliuoli, chi deve fare un sacrifizio, chi viaggia, chi diede tutto il suo in una cerimonia pia, chi vuol mantenere il suo direttore, padre o madre, chi ha bisogno di soccorso per sè, chi studia il sacro testo per la prima volta, chi è afflitto da malattia;

2. questi nove Bramini sieno stimati mendicanti virtuosi detti Snataka, e quando sono privi di tutto, conviene offrir loro doni, *in oro e bestiami*, proporzionati alla loro dottrina.

3. Si deve dare a questi eminenti Bramini, insieme coi presenti, del riso *nel recinto consecrato all'offerta al fuoco*; a tutti gli altri, il riso preparato sia dato fuori del recinto sacro; *ma questa regola non è applicabile agli altri doni.*

4. Il re offra, come si deve, ai Bramini versatissimi nei Veda, giojelli d'ogni specie, e la ricompensa *loro dovuta* per la presenza al sacrifizio.

5. Chi ha moglie, e chiesto denaro ad alcuno sposa un'altra donna, non trae che il piacer sensuale, ed i figli appartengono a chi diede il denaro.

6. Ogni uomo, secondo le sue facoltà, faccia doni ai Bramini dotti della sacra scrittura e staccati dalle cose del mondo, e dopo la morte otterrà il cielo.

7. Chi ha provigioni di grano bastanti a nutrire per tre anni ed anche più quelli cui la legge gl'impone di mantenere, può bere il sugo d'asclepiade (soma) *in un sacrifizio offerto da lui volontariamente, e differente dal sacrifizio prescritto.*

8. Ma il Duigia che avendo menoma provigione di grano, beve il sugo d'asclepiade, non trarrà frutto nemmeno dal primo sacrifizio, in cui ha bevuto questo liquore, *e tanto meno dal sacrifizio che offrì di propria voglia, senz'averne il diritto.*

9. Colui che *per gloriola* fa regali a stranieri, mentre la sua famiglia vive nello stento, quantunque abbia mezzo *di mantenerla*, gusta miele e tranguggia veleno, e non pratica che una falsa virtù.

10. Ciò ch'ei fa a danno di quelli cui è dover suo il mantenere nella speranza d'uno stato futuro, finirà per cagionargli sorte miserabile in questo e nell'altro mondo.

11. Se il sacrifizio offerto da un Duigia, e specialmente da un Bramino, si trova interrotto per mancanza di qualche cosa, sotto il regno d'un principe non ignaro della legge,

12. il sacrificatore prenda l'oggetto pel compimento del sacrifizio *coll'astuzia o colla forza* nella casa d'un Vasia che possieda numerose greggie, ma non sacrifichi, e non beva sugo d'asclepiade.

13. *Se nol può*, tolga i due o tre oggetti necessarj dalla casa d'un Sudra, giacchè il Sudra non ha che fare in riti religiosi.

14. Li prenda altresì nella casa d'un Ketria, che non abbia fuoco sacro e che possegga cento vacche, o da colui che n'ha mille, e che non offre sacrifizj *coll'asclepiade.*

15. Li prenda egualmente *per forza o per astuzia* da un Bramino, che riceve presenti

di continuo e non dà mai nulla: se questi non glieli dà *sulla sua inchiesta*, per tale atto si diffonde la sua fama, e la sua virtù aumenta.

16. Parimenti un Bramino che lasciò trascorrere sei pasti o *tre giorni* senza cibarsi, deve al momento del settimo pasto, *cioè il mattino del quarto dì*, prendere ad un uomo senza carità *di che nutrirsi per quel giorno*, senza occuparsi del domani.

17. Può prendere *quanto ha bisogno* nella capanna, nella casa od in qualunque altro luogo; ma ne deve dir la ragione al proprietario, se la chiede.

18. Un uomo della classe militare non deve impadronirsi di quanto appartiene ad un Bramino, ma se si trova a vuoto, può pigliare quel ch'è proprietà d'un uomo che si contenga male, e di chi non osservi i suoi doveri religiosi.

19. Chi s'impadronisce di cose appartenenti a tristi, per darli a uomini dabbene, è una barca, in cui traghetta gli uni e gli altri.

20. La ricchezza di coloro che compiono esattamente i sacrifizj, chiamasi dai savj Il bene degli Dei; ma la ricchezza di quelli che non fanno sacrifizj, dicesi il bene dei cattivi genj (Asura).

21. Un re giusto non imponga ammenda *a chi invola o prende a forza quanto gli abbisogna per un sacrifizio*, perchè è stoltizia del principe se un Bramino muore d'inedia.

22. Prese notizie sul numero delle persone cui un Bramino è obbligato a mantenere, esaminate le cognizioni teologiche e la condotta morale di lui, il re gli assegni, sulle spese della propria casa, mezzi convenienti di sussistenza.

23. Assicurata la sussistenza, il re lo difenda verso e contro tutti, giacchè egli ottiene il sesto delle opere meritorie del Bramino cui protegge.

24. Un Bramino non implori mai la carità d'un Sudra, per provvedere alle spese d'un sacrifizio; se fa un sacrifizio dopo mendicato in tal guisa, rinasce Ciandala.

25. Il Bramino che chiese qualcosa per fare un sacrifizio, e non adopera a quest'uso tutto quel che ricevette, diverrà cornacchia o nibbio per cent'anni.

26. Ogni uomo d'anima perversa, che per avarizia invola la roba degli Dei o dei Bramini, vivrà nell'altro mondo degli avanzi d'un avoltojo.

27. L'oblazione detta Vaisvanari deve compiersi costantemente al rinnovellarsi dell'anno, per espiare l'ommissione *involontaria* dei sacrifizj d'animali, e delle cerimonie in cui s'adopera l'asclepiade.

28. Il Duigia che senza urgente necessità compie un dovere, secondo la forma prescritta pel caso di miseria, non ne trae frutto nell'altra vita: così fu deciso.

29. Gli Dei Visva, i Sadia ed i santi eminenti della classe sacerdotale seguirono la regola secondaria invece della principale, quando avevano a temere per la vita in casi avversi.

30. Niun premio è serbato nell'altro mondo all'insensato, il quale potendo conformarsi al precetto principale, va dietro al secondario.

31. Un Bramino che conosce la legge, non deve porgere al re veruna querela; si serva delle proprie forze per punir quelli che l'offendono.

32. Le proprie forze *non dipendenti che da lui*, paragonate a quelle del re *dipendenti dagli altri*, sono più valide: un Bramino non deve dunque ricorrere che alle forze proprie per sottomettere i suoi nemici.

33. Adoperi senza esitare le magiche orazioni dell'Atarva-Veda e d'Angira. La parola è l'arma del Bramino, e col soccorso di essa deve distruggere i suoi oppressori.

34. Il Ketria si tragga di pericolo colla forza del suo braccio; il Vasia per mezzo delle sue ricchezze; e così il Sudra; il Bramino colle preci e le offerte *dei sacrifizj magici*.

35. Chi compie i proprj doveri, chi corregge *a proposito suo figlio o il suo scolaro*, chi dà consigli salutari, chi nutre buone intenzioni *verso tutte le creature*, chiamasi Bramino a buon diritto; e nulla gli si deve dire di spiacevole o d'ingiurioso.

36. Una fanciulla, una giovine *maritata o non*, un uomo poco istrutto, un imbecille, non facciano offerte al fuoco; nè maggiormente un uomo afflitto, o privo del sacramento *della iniziazione*.

37. In fatti quando individui tali fanno un'oblazione, sono precipitati nell'inferno con quello a cui l'oblazione è fatta; laonde solo un Bramino che conosca perfettamente i precetti sacri ed abbia letti tutti i Veda, deve porger offerte al fuoco sacro.

38. Il Bramino che possiede ricchezze, e non dà in presente a quello che consacra il suo fuoco, un cavallo dedicato a Pragiapati, è pari a chi non ha fuoco sacro.

39. Chi ha fede ed è padrone de' sensi suoi, compia altre pratiche pie, ma non sacrifichi mai in questo mondo, se non può offrire che mediocri onorarj a *chi uffizia.*

40. Un sacrifizio, in cui non si distribuiscano che tenui onorarj, distrugge gli organi dei sensi, la fama, *la futura felicità* nel cielo, la vita, la gloria *dopo morte*, i figli ed i bestiami. Laonde uno poco dovizioso non faccia sacrifizj.

41. Il Bramino che, avendo un fuoco sacro da mantenere, lo trascurò volontariamente *mattina e sera*, deve far per un mese la penitenza del Ciandrajana. Il suo fallo è pari all'omicidio d'un figlio.

42. Coloro che, dopo aver ricevuti regali da un Sudra, fanno oblazioni al fuoco, sono considerati come sacerdoti dei Sudra, e spregiati da quelli che recitano la scrittura santa.

43. Chi fa loro un presente, mettendo il piede sulla fronte a questi ignoranti che onorano il fuoco per mezzo dei doni d'un Sudra, supererà per sempre le pene *dell'altro mondo.*

44. Ogni uomo che non compie gli atti prescritti, o si dà ad opere vietate, e che s'abbandona ai piaceri dei sensi, è tenuto a penitenza espiatoria.

45. Alcuni dotti teologi stimano le espiazioni applicabili ai peccati involontarj; altri le estendono ai peccati volontariamente commessi, con prove cavate dalla sacra scrittura.

46. Un peccato involontario si cancella recitando certe parti della scrittura santa; ma il peccato commesso a bella posta, ed in trasporto *d'odio o di sdegno, non si espia che* con penitenze austere e di varie sorta.

47. Il Duigia obbligato a penitenza per peccato commesso sia nella presente vita o nella precedente, non deve star in relazione con uomini dabbene, finchè la penitenza non sia compiuta.

48. Per delitti commessi in questa vita, e pei peccati d'una precedente, alcuni uomini di cuore perverso sono travagliati da *malattie o* deformità.

49. Chi rubò oro *a un Bramino*, ha malattie d'unghie; il bevitore di liquori forti *vietati* ha i denti neri; l'omicida d'un Bramino, consunzione polmonare; a quello che macchiò il talamo del suo maestro spirituale manca il prepuzio.

50. Chi si compiace nel divulgar le cattive azioni ha odor fetido al naso; il calunniatore, alito pestifero; il ladro di grani, un membro di meno; il facitor di misture, un membro di soverchio.

51. Chi rubò grano preparato ha laboriosa digestione: il ladro della dottrina sacra, *cioè chi la studia senz'esservi autorizzato*, è muto: il ladro d'abiti ha la lebbra bianca: il ladro di cavalli zoppica.

52. In tal guisa, secondo la differenza delle opere, nascono uomini spregiati dalla gente dabbene, idioti, muti, ciechi, sordi e deformi.

53. Conviene perciò far penitenza per purificarsi, poichè coloro che non avranno espiati i loro peccati, rinasceranno con questi segni ignominiosi.

54. Uccider un Bramino, bere liquori forti *vietati*, rubar *l'oro d'un Bramino*, commettere adulterio colla donna del proprio padre *naturale* o spirituale, furono dichiarati dai legislatori delitti massimi, e così ogni legame con quelli che li commisero.

55. Vantarsi falsamente d'eminente grado, rapportare al re con cattiva intenzione, ed accusare a torto un maestro spirituale, sono delitti *quasi* pari a quello d'uccidere un Bramino.

56. Dimenticare la sacra scrittura, mostrar disdegno pei Veda, portar falsa testimonianza, uccidere un amico, mangiar cose vietate *o impure*, sono sei delitti *quasi* simili al bevere liquori forti.

57. Involare un deposito, una creatura umana, un cavallo, un campo, denaro, diamanti e pietre preziose, è *quasi* come rubar oro *ad un Bramino.*

58. Ogni commercio carnale con sorelle di madre, con fanciulle, con donne della più abjetta delle classi miste, o colle spose d'un amico o d'un figlio, è riguardato da' savj come *quasi* il macchiare il talamo paterno.

59. Scannare una vacca, uffiziare in un sacrifizio fatto da uomini indegni di sacrificare, commetter adulterio, vendersi da sè, abbandonare un maestro spirituale, una

madre od un padre, ommettere la recita dei testi santi o non mantenere il fuoco *prescritto dai Sastra*, trascurar un figlio,

60. lasciare che il proprio fratello minore s'ammogli il primo, prender moglie innanzi al fratel maggiore, dare una figlia ad uno di questi due fratelli, e far per essi il sacrifizio nuziale,

61. contaminare una fanciulla, esercitar l'usura, violar le regole di castità *imposte al novizio*, vendere uno stagno consecrato, un giardino, una donna od un fanciullo,

62. trascurare il sacramento dell'investitura, abbandonare un parente, insegnar il Veda per mercede, vender merci proibite,

63. lavorar in miniere d'ogni sorta, intraprendere grandi fabbriche, guastar piante medicinali, vivere *del vergognoso mestiere* d'una donna, far sacrifizj per recar la morte a un innocente, ricorrere a fascini e droghe magiche *per impadronirsi d'alcuno*,

64. abbattere piante ancor verdi per bruciare, compiere un atto religioso con fini personali, mangiar alimenti vietati *una volta sola e senza intenzione*,

65. trascurar di mantenere il fuoco sacro, rubare *oggetti di valore, eccetto oro*, non isciogliersi dai tre debiti, legger opere religiose, appassionarsi pel ballo, il canto o la musica istrumentale,

66. rubar grano, metalli di basso prezzo e bestiami, trastullarsi con donne avvezze ai liquori forti, uccidere *per distrazione* una donna, un Sudra, un Vasia, un Ketria, negare uno stato futuro, sono delitti secondarj.

67. Far male ad un Bramino, odorar cose che non si devono o liquori spiritosi, ingannare e congiungersi carnalmente con un uomo, traggono la perdita della classe.

68. Uccidere un asino, un cavallo, un camello, un cervo, un elefante, un becco, un montone, un pesce, un serpe, un bufalo, rigetta in una classe mista.

69. Ricevere presenti da uomini spregevoli, far commercio illecito, servire a un padrone Sudra e dir menzogne, fanno escludere dalla società degli uomini dabbene.

70. Uccidere un insetto, un verme od un uccello, mangiar cosa portata con un liquore forte *nello stesso paniere*, rubar frutta, legna e fiori, ed essere pusillanime recano immondezza.

71. Imparate ora le particolari penitenze onde questi peccati possano venir cancellati.

72. Il *Bramino* omicida involontario d'un Bramino *inferiore a sè*, deve fabbricarsi una capanna, e rimanervi dodici anni, non vivendo che d'elemosine, per la purificazione dell'anima sua; preso, come segno del proprio delitto, il cranio del morto o *altro*.

73. *Se appartiene alla classe militare, e se uccise volontariamente un Bramino commendevole*, s'offra bersaglio ad arcieri consej *del suo desiderio di espiare questo delitto*, o si getti tre volte per la testa in un fuoco ardente *finchè ne muoja*.

74. *Se il Bramino fu ucciso per inavvertenza*, l'omicida compia il sacrifizio dell'Asvameda, dello Svargit, del Gosava, dell'Abbigit, del Visvagit, del Tritvrit, o dell'Agnictut.

75. *Se l'omicidio fu commesso involontariamente, e sopra un Bramino non molto commendevole*, il *Duigia* colpevole faccia cento jodiana (40) a piedi, recitando il testo d'uno dei Veda, e mortificando i suoi sensi, per espiare il peccato.

76. *Se il Bramino inavvertentemente ucciso non era commendevole per alcuna dote, e l'omicida è un ricco Bramino*, dia tutto il suo ad un Bramino versato nel Veda, o abbastanza da vivere e casa fornita degli utensili necessarj *per quanto duri la vita di questo;*

77. oppure cammini contro la corrente della Sarasvati, mangiando solo di quei grani selvaggi che s'offrono agli Dei; oppure riducendo il suo alimento a menoma quantità, ripeta tre volte la sanita del Veda (41).

78. Il colpevole *che subisce la penitenza di dodici anni, invece di ritirarsi in una foresta*, può, dopo rasi capelli e barba, fermarsi presso un villaggio od un pascolo di mandre, o in un romitaggio, o a' piedi d'un albero consecrato, senz'altro desiderio che di far bene alle vacche ed ai Bramini.

(40) Misura di cinque miglia.
(41) Cioè la collezione delle preghiere e invocazioni dei Veda.

79. Ivi, per salvar una vacca od un Bramino, sacrifichi la vita: chi salva una vacca od un Bramino, espia la colpa d'aver ucciso un uomo della classe sacerdotale.

80. Il suo delitto si cancella pure quando egli tenti almeno tre volte ritogliere per forza a' ladri la roba d'un Bramino involata, sia che la ricuperi intera, sia che vi perda la vita.

81. Durando così nelle austerità religiose, casto come un novizio, e perfettamente raccolto, in dodici anni espia l'omicidio d'un Bramino.

82. *Se un Bramino virtuoso ne uccide senza intenzione un altro privo di alcuna dote buona*, può espiare il proprio reato pubblicandolo in un'adunanza di Bramini e di Ketria, riuniti pel sacrifizio del cavallo (Asvameda), e bagnandosi cogli altri Bramini al termine della cerimonia.

83. I Bramini son dichiarati la base, ed i Ketria la cima dell'edifizio delle leggi: e chi confessa il suo peccato in presenza di loro adunati, è purificato.

84. Un Bramino pe' soli suoi natali è oggetto di venerazione agli Dei medesimi, e una autorità pel mondo. La santa scrittura gli dà tal privilegio.

85. Adunatisi tre Bramini versati nei Veda, indichino ai colpevoli la penitenza condegna al loro delitto, e questa basterà per la loro purificazione, perchè le parole de' savj tolgono l'immondezza.

86. Così un Bramino, *od un altro Duigia* che abbia compiuto con perfetto raccoglimento una delle espiazioni precedenti, *secondo il caso*, cancella il delitto d'aver ucciso uno della classe sacerdotale, pensando costantemente che v'ha un'*altra* vita per l'anima.

87. Stessa penitenza per aver ucciso un feto *di sesso ignoto, ma di genitori della classe sacerdotale;* o un Ketria, o un Vasia occupato in un sacrifizio, o una Bramina uscita dal bagno preso dopo la immondezza periodica,

88. o per aver reso falsa testimonianza *in processo relativo ad oro od a terreni*, per aver accusato a torto il suo maestro spirituale, per essersi appropriato un deposito, e per aver ucciso la moglie *d'un Bramino mantenente il fuoco sacro* od un amico.

89. Questa purificazione *di dodici anni* fu dichiarata necessaria a chi uccise involontariamente un Bramino; ma a bella posta non basta.

90. Il Duigia che fu così stolto da bere *con intenzione* del liquore forte *di riso*, deve berne d'infiammato; e quando abbia bruciato così il suo corpo, sarà sciolto del peccato.

91. Oppur deve bere, sino a morirne, orina di vacca, o acqua, o latte, o burrò chiarificato, o sugo di sterco di giovenca, tutto bollente.

92. *O se fu per inavvertenza*, espii il peccato mangiando per un anno una volta ogni notte grani di riso pesto e feccia d'olio di sesamo, e stia coperto di cilicio, coi capelli lunghi, e in mano un'insegna da distillatore.

93. Lo spirito di riso (*mala*) è l'estratto del grano; ed anche una cattiva azione indicasi col nome *mala:* onde un Bramino, un Ketria, un Vasia, non devono bere spirito di riso.

94. Sono tre specie di liquori inebrianti, quello dell'avanzo dello zucchero, quello dal riso macinato, e quello *dai fiori* di maduca; di nessuno devono bere i Bramini.

95. Le *altre* bevande inebrianti, *che sono in numero di nove*, la carne degli animali *vietati*, i *tre* liquori forti *qui sopra annoverati, quello che si fa con droghe inebrianti*, formano l'alimento dei gnomi (Yacka), dei giganti (Rakcasa), e de' vampiri (Pisatca), nè devono gustarsi mai da un bramino che mangi burro chiarificato offerto agli Dei.

96. Un Bramino ubriaco può cadere sopra un oggetto impuro, o pronunziar parole del Veda, od anche, privato della ragione dall'ebrezza, venire ad atto colpevole.

97. Colui, la cui divina essenza sparsa per tutta la sua vita si trova una volta inondata di liquore inebriante, perde il grado di Bramino, e decade allo stato di Sudra.

98. Tali sono i varj modi d'espiazione per liquori forti. Vengo ora a spiegare la penitenza dell'aver rubato *a un Bramino.*

99. L'uomo che rubò dell'oro *a un Bramino*, deve andar a trovare il re, dichiarargli il proprio peccato, e dirgli: *Signore, punitemi.*

100. Il re, brandita una mazza di ferro *che il colpevole porta sulla spalla*, deve batterlo egli stesso una volta, e con questo colpo il ladro *muoja o no*, è sgravato del suo delitto.

Il peccato d'un Bramino *non* deve espiarsi *che* con austerità: *gli altri Duigi possono parimenti purificarsi collo stesso mezzo.*

101. Il Duigia, che brama lavarsi con austerità dell'aver rubato oro, deve, coperto d'abito di scorza, subire nel bosco la penitenza di chi uccise un Bramino involontariamente.

102. Con queste espiazioni un Duigia può cancellare il peccato commesso rubando *oro ad un Bramino;* ma espii colle seguenti penitenze l'adulterio colla moglie di suo padre spirituale o *naturale.*

103. Chi contaminò *con perfetta intelligenza* la sposa di suo padre *la quale fosse della stessa classe,* deve, proclamando il suo delitto ad alta voce, stendersi da sè sopra un letto di ferro rovente, ed abbracciar un'immagine di donna di ferro rovente, poichè non può purificarsi che colla morte;

104. ovvero, recisosi da sè i genitali, li rechi a passo fermo verso la regione di Nirriti, finchè cada morto;

105. o *se commise il peccato per isbaglio,* prendendo in mano un pezzo di letto, coprendosi d'un abito di scorza, lasciando crescere i capelli, la barba e le unghie, si ritiri in una foresta deserta, e vi faccia la penitenza del Pragiapatia per un anno *intero* con perfetto raccoglimento;

106. o *se la donna era dissoluta, o di classe inferiore,* faccia per tre mesi la penitenza del Ciandrajana, domando i suoi organi, e non cibandosi che di frutta e di radici selvatiche e di grano cotto nell'acqua, per espiar il delitto d'aver macchiato il talamo di suo padre.

107. I grandi colpevoli devono espiare i loro misfatti colle mentovate penitenze: quelli che non commisero che peccati secondarj, possono cancellarli colle seguenti austerità.

108. Chi commise il reato secondario d'uccidere *inavvertentemente* una vacca, deve, dopo raso interamente il capo, trangugiar per un mese grani d'orzo *cotti nell'acqua,* e fermar dimora in un pascolo di vacche coperto della pelle di *quella da lui uccisa.*

109. Nei due mesi seguenti mangi la sera, una volta ogni due giorni, piccola quantità di grani selvatici, non conditi di sale artifiziale; faccia le abluzioni con orina di vacca, e mortifichi i suoi organi.

110. Segua le vacche tutto il giorno, e *tenendosi dietro di esse* trangugi la polvere che s'alza *sotto le loro unghie,* e dopo averle servite e salutate, nella notte si ponga vicino ad esse per custodirle.

111. Puro e scevro di collera, si fermi quando si fermano, le segua quando camminano, sieda quando si riposano.

112. Se una vacca è malata, o viene assalita da assassini o da tigri, o cade, o affonda in un pantano, la liberi con tutti i mezzi possibili.

113. Durante il caldo, la pioggia o il freddo, o quando il vento soffia forte, non cerchi riparo innanzi d'aver messo le vacche al coperto nel miglior modo.

114. Se ne vede una mangiar *grano* in una casa, in un campo o in una capanna appartenente a sè o ad altrui, si guardi dal dirne parola; come quando vede un vitello giovane ber latte.

115. L'omicida d'una vacca che si dedica intero, secondo questa regola, al servizio d'una mandra, cancella in tre mesi la colpa commessa.

116. Compiuta la penitenza, dia dieci vacche e un toro: e se non può, abbandoni ogni aver suo a Bramini istrutti nel Veda.

117. Tutti i Duigi che commisero peccati secondarj, eccetto quel che violò il voto di castità, facciano per loro purificazione la precedente penitenza, o quella del Ciandrajana.

118. Chi violò la castità deve sacrificare un asino guercio *o nero* a Nirriti, secondo il rito delle oblazioni domestiche in un quadrivio e di notte.

119. Secondo la regola, sparso del grano sul fuoco come offerta, al fine del sacrifizio faccia oblazioni di burro chiarificato a Vata, Indra, Gurù e Vani, recitando la preghiera che incomincia per SAM.

120. Gli uomini versati nella scrittura santa e che conoscono la legge, considerano come violazione *della castità* la polluzione volontaria in un Duigia novizio.

121. Tutto lo splendore *procurato dall'assiduo studio* della sacra scrittura ritorna ai quattro *Dei* Maruta, Puruta, Gurù e Pavaka, e rimane perduto dal novizio che infrange i suoi voti.

122. Quando commise questo peccato, coprendosi della pelle dell'asino *sacrificato*, vada a chieder l'elemosina in sette case, proclamando il suo peccato.

123. Facendo un sol pasto al giorno col cibo raccolto così mendicando, e bagnandosi nei tre momenti del giorno (savana), in capo all'anno è purificato.

124. Se volontariamente commise una di quelle azioni che trascinano la perdita della classe, s'imponga la penitenza del Santapana; e se la colpa fu involontaria, la penitenza del Pragiapatia.

125. Pei peccati che rigettano in una classe mista, o che rendono indegno di venir ammesso fra gli uomini dabbene, il colpevole per purificarsi deve subire la penitenza del Ciandrajana per un mese: pei peccati che cagionano immondezza, deve mangiar *tre giorni* grani d'orzo cotti nell'acqua e caldi.

126. Per aver ucciso un uomo *virtuoso* della classe militare, la penitenza dev'essere il quarto di quella che s'impone per l'omicidio d'un Bramino, l'ottavo per un Vasia, un sedicesimo per un Sudra esatto a' doveri suoi.

127. Ma il Bramino che senza volerlo fa perire un uomo della classe reale, per purificarsi deve dare a' Bramini mille vacche ed un toro;

128. ovvero domando i suoi organi e portando i capelli lunghi, subisca per tre anni la penitenza imposta all'omicida d'un Bramino, stia lungi dal villaggio, e scelga sua dimora appiè d'un albero.

129. Un Duigia deve sottoporsi alla stessa penitenza per un anno per avere *involontariamente* ucciso un Vasia di lodevole condotta; o dia cento vacche ed un toro.

130. Per sei mesi deve fare questa penitenza intera se uccise *senza volerlo* un Sudra; o dia ad un Bramino dieci vacche bianche ed un toro.

131. Se uccise *a bella posta* un gatto, un icneumone, una gazza cerulea, una rana, un cane, un cocodrillo, un gufo, una cornacchia, faccia la penitenza prescritta per la morte di un Sudra;

132. o *se per inavvertenza*, non beva che latte per *tre giorni e* tre notti; e, *se una malattia gliel impedisca*, faccia a piedi una jodiana di strada; e, *se nol può*, si bagni *ogni notte* in un fiume, o ripeta in silenzio la preghiera al dio delle acque.

133. Il Bramino che uccise un serpente, *dia ad un altro Bramino* una vanga o *un bastone ferrato;* se uccise un eunuco, dia una soma di paglia od un macaka di piombo.

134. Per aver ucciso un majale dia un vaso di burro chiarificato, per un francolino (*tittiri*) un drona di sesamo, per un papagallo un vitello di due anni, per un kronca (42) un vitello di tre anni.

135. Se uccise un cigno (hansa), una balacka, un ajrone, un pavone, una scimia, un falco, un nibbio, deve dar una vacca a un Bramino;

136. un abito per un cavallo, cinque tori neri per un elefante, un toro per un becco od un montone, per un asino un vitello d'un anno.

137. Se uccise animali selvaggi carnivori, dia una vacca abbondante di latte; per bestie selvagge non carnivore, una bella giovenca; per un camello, un krisnala *d'oro*.

138. Se uccise una donna di una delle quattro classi, côlta in adulterio, dia per sua purificazione un sacco di pelle, un arco, un becco od un montone, nell'ordine diretto delle classi.

139. Se un Bramino trova impossibile espiar con doni l'aver ucciso un serpente o altra creatura, faccia ogni volta la penitenza del Pragiapatia per cancellare il suo peccato.

140. Per aver ucciso mille animaletti forniti d'ossa o una quantità senz'ossa da riempirne un carro, si sottoponga alla stessa penitenza che per l'omicidio di un Sudra.

141. Ma quando uccise animali forniti d'ossa, dia pure *ogni volta* qualche cosa, *come un pana di cuojo* a un Bramino; per animali senz'ossa, è purificato *ogni volta* tenendo

(42) Specie d'airone.

il respiro e *recitando la Savitri coll'introduzione (Sira), il monosillabo Om, e le tre parole Bur, Bhuva, Svar.*

142. Per aver tagliato *una volta sola e senza cattiva intenzione* alberi fruttiferi, cespugli, liane rampicanti o serpeggianti in fiore, si devono ripetere cento orazioni del Rig-Veda.

143. Per aver ucciso insetti d'ogni sorta, che nascono nel riso e in *altri grani*, nei liquidi, *come il succo della canna da zuccaro*, nei frutti e nei fiori, la purificazione consiste nel mangiar burro chiarificato.

144. Se si sterpano senza alcun utile piante coltivate o spontanee in una foresta, si deve seguir una vacca per un giorno intero, e non nutrirsi che di latte.

145. Con queste penitenze può cancellarsi il peccato d'aver fatto male *agli esseri animati*, sapendolo o non. Ascoltate ora quali penitenze sieno prescritte per aver mangiato o bevuto cose vietate.

146. Chi senza saperlo beve altro liquore forte *che spirito di riso*, è purificato ricevendo di nuovo l'investitura *del cordone, dopo la penitenza del Taptakricra*: neppure per aver bevuto a posta liquori forti *eccetto spirito di riso*, non si può imporre penitenza che conduca a perdere la vita. Tal è la regola.

147. Per aver bevuto acqua, stata in un vaso che aveva contenuto spirito di riso o altro liquore forte, si deve bere per *cinque giorni e* cinque notti latte bollito colla *pianta* sankapucpi.

148. Se un Bramino tocca o dà un liquore forte, o lo riceve nelle forme di savio, *cioè ringraziando*, e se beve acqua lasciata da un Sudra, non deve trangugiar altro che acqua bollita con kusa, per tre giorni.

149. Quando un Bramino, dopo aver bevuto sugo d'asclepiade, *in un sacrifizio* viene a sentir l'alito d'un uomo che abbia bevuto liquori forti, si purifichi ritenendo il *fiato* tre volte in mezzo all'acqua e mangiando burro chiarificato.

150. Uomini appartenenti alle tre classi rigenerate, che abbiano gustato inavvertentemente orina od escrementi *umani*, o cosa stata in contatto con liquore forte, devono ricever di nuovo l'investitura *del cordon sacro*.

151. In questa seconda cerimonia, la tonsura, la cintura, il bastone, la questua e le regole di astinenza non abbisognano di venir rinnovate.

152. Chi mangiò cibo offerto da tali con cui non dovea mangiare, o gli avanzi d'una donna o di un Sudra, o carni proibite, non deve bere *sette giorni e* sette notti che orzo ridotto in pappa nell'acqua.

153. Se un Bramino beve liquori inaciditi e sughi astringenti, quantunque puri, nulladimeno egli è immondo finchè quel che prese non sia digerito.

154. Se gustò *a caso* orina od escrementi di porco domestico, d'asino, di camello, di sciacallo, di scimia o di cornacchia, un Duigia faccia la penitenza d'un Ciandrajana.

155. Se mangia carne secca o funghi o cosa di macello senz'accorgersi, egual penitenza.

156. Se accorto mangiò d'animale carnivoro, di porco domestico, camello, gallo, creatura umana, cornacchia od asino, sola espiazione è la penitenza ardente.

157. Il Bramino che prima di terminar il noviziato prende la parte sua del mensuale banchetto, deve digiunare tre giorni e uno star nell'acqua.

158. Il novizio che assaggia miele o carne per necessità, abbia la più facile penitenza, e prosegua il noviziato.

159. Mangiato gli avanzi di un gatto, d'una cornacchia, di un sorcio, di un cane, d'una mangosta, o cosa tocca da un pidocchio, beva infusione di bramasuvarcala.

160. Chi cerca conservarsi puro, non mangi alimenti proibiti: se il fa per inavvertenza, rigetti subito, o si purifichi secondo è prescritto.

161. Queste penitenze sono prescritte per cibi vietati: udite ora come espiar il furto.

162. Il Bramino che volontariamente prese alcun che, come grano cotto o crudo, in casa d'un uomo della sua stessa classe, è assolto col fare la penitenza del Pragiapatia per un anno.

163. Se rapì uomini o donne, prese un campo o una casa, ovvero acqua in un pozzo o in un abbeveratojo, è prescritta la penitenza del Ciandrajana.

164. Se rubò in casa altrui cose di poco valore, si purifichi colla penitenza del Santapana, sempre dopo restituito il furto.

165. Per aver tolto cose che possono inghiottirsi, o una vettura, un letto, una sedia, fiori, radici o frutti, per espiazione inghiotta le cinque cose che produce la giovenca, latte, quaglio, burro, orina e bovina.

166. Per furto d'erba, legna, alberi, riso secco, zuccaro, vesti, pelli o carne, digiuno severo per tre giorni.

167. Per aver rubato pietre fine, perle, corallo, rame, argento, ferro, ottone, per quindici giorni si mangi solo riso acciaccato.

168. Solo latte per tre giorni chi rubò cotone, seta, lana, un animale da piè biforcuto o no, uccelli, profumi, piante officinali, cordame.

169. Per tale penitenza un Duigia può cancellare la colpa d'un furto: colle seguenti espia l'essersi accostato a donna proibitagli.

170. Chi ebbe commercio con sorella della stessa madre, le mogli dell'amico o del figlio, con fanciulle impuberi, con donne di classe vile, subisca la penitenza di chi contaminò il letto di suo padre spirituale.

171. Chi conobbe la figlia di sua zia paterna, che è *come* sua sorella, o della zia materna, o dello zio materno, faccia la penitenza del Ciandrajana.

172. Nessun assennato scelga a sposa una di queste tre; in ragione del grado di parentela non devonsi prendere in matrimonio: a chi s'ammoglia con una di esse, le regioni infernali.

173. Chi seminò in bestia, o in donna mestruata, o in parte non naturale, o nell'acqua, faccia la penitenza del Santapana.

174. Il Duigia che si sfoghi con uomo, ovvero con donna in carro tratto da buoi, o nell'acqua, o di giorno, deve bagnarsi colle sue vesti.

175. Quando un Bramino s'unisce a donna ciandala o mlecia, o mangia con essa, o da lei riceve donativi, è degradato, se opera con scienza; se lo fece di voglia, cade nella stessa condizione della donna.

176. Il marito chiuda in appartamento separato la donna scapestrata, e le imponga la penitenza dell'adultera;

177. Se pecca di nuovo, sedotta da uomo della sua classe, sono prescritte a sua purificazione le penitenze del Pragiapatia e del Ciandrajana.

178. Il peccato d'un Bramino, che, fosse una sola notte, s'accosta a una Ciandala, si cancella vivendo tre anni di limosine, e ripetendo senza fine la Savitri.

179. Tali espiazioni s'applicano a quattro specie di peccatori; quei che fanno male alle creature, che mangiano cibi vietati, che rubano, che hanno illecito commercio carnale. Ora ascoltate le espiazioni per quelli che comunicano con uomini degradati.

180. Chi comunica con uomo degradato, degrada se stesso in capo a un anno; non col sacrificare o leggere le scritture o far parentela, ma col solo andar seco in vettura, sedere sullo stesso scanno, mangiar al banchetto istesso.

181. Chi ha relazione con persone degradate, faccia la penitenza cui quest'uomo stesso è sottoposto, per purificarsene.

182. I Sapinda e i Samanodoka d'un gran reo degradato devono offrire per lui una libazione d'acqua fuor del villaggio la sera d'un giorno favorevole, in presenza de' suoi parenti paterni, del cappellano e del direttore spirituale.

183. Una schiava, volta al sud, rovesci col piede un vaso d'acqua, come quel che offresi ai morti; dopo di che i parenti prossimi e lontani sono impuri per un giorno e una notte.

184. Non deve parlarsi al degradato, nè seder seco, nè dargli parte d'un'eredità, nè invitarlo a mondane riunioni.

185. I privilegi della primogenitura siano perduti per lui, come ogni bene dovuto al maggiore; la parte del maggiore tocchi a un minore che lo passa in virtù.

186. Fatta la penitenza dovuta, i parenti ed esso rovescino un vaso nuovo d'acqua, dopo bagnatisi insieme in acqua pura.

187. Gettato il vaso nell'acqua, entri in casa ed adempia come prima a tutti gli affari riguardanti la sua famiglia.

188. Egual cerimonia per le donne degradate; dar loro vesti, alimenti, acqua, alloggiarle in capanne presso la casa.

189. Nessuno comunichi con peccatori che non subirono la penitenza; ma espiato che abbiano il loro fallo, non si rinfacci.

190. Pure non si viva cogl'infanticidi, e che resero mal per bene, o posero a morte supplicanti che chiedevano asilo, o uccisero donne, sebbene siansi purificati secondo la legge.

191. Quei che appartengono alle tre prime classi, ma che non furono iniziati coll'insegnamento della Savitri, subiscano tre volte la penitenza ordinaria per essere iniziati secondo il rito.

192. Egual penitenza sia prescritta ai Duigi, che desiderano espiar un atto illegale, o l'ommissione dello studio dei Veda.

193. I Bramini che acquistarono del bene con atti biasimevoli, sono purificati col lasciarlo, con preghiere e con austerità.

194. Ripetendo tremila volte la Savitri in profondissimo raccoglimento, nutrendosi di solo latte, per un mese in una pastura di giovenche, un Bramino si purifica nell'aver ricevuto un dono riprensibile.

195. Quando scarno dal lungo digiuno torna dal pascolo, saluti gli altri Bramini, che gli domanderanno: *Brav'uomo, desideri esser riammesso fra noi?*

196. Risposto del sì, dia erba alle giovenche, e quivi purificato per la presenza di queste, le persone della sua classe adoperino a rimetterlo.

197. Chi uffiziò ad un sacrifizio per scomunicati (Vratias), chi bruciò il cadavere d'uno straniero, fece scongiuri magici, espii con tre penitenze.

198. Il Duigia che ricusò la sua protezione ad un supplicante, o insegnò la sacra scrittura in giorno vietato, cancelli la colpa col mangiar solo orzo per un anno.

199. Chi fu morsicato da un cane, da uno sciacallo, da un asino, da animali carnivori che frequentano un villaggio, da un uomo, un cavallo, un camello o un porco, si purifichi col tener il fiato.

200. Non mangiare che al sesto pasto per un mese, recitar una sanita dei Veda, fare al fuoco le offerte dette Sakala, sono le espiazioni convenienti agli esclusi dai pasti.

201. Se un Bramino montò spontaneamente in un carro tratto da camelli o asini, o si bagnò nudo affatto, è assolto col ritener una volta il respiro, o recitando la *Savitri*.

202. Chi per fretta scaricò il ventre senz'aver acqua o nell'acqua, si purifica bagnandosi colle sue vesti fuor di città o toccando una vacca.

203. Per ommissioni d'atti comandati dai Veda, e per violazione dei doveri prescritti a un padrone di casa, la penitenza è il digiuno d'un giorno intero.

204. Chi impose silenzio ad un Bramino, e diede del *tu* a un superiore, deve lavarsi e non mangiar più pel resto del giorno, e placar l'offeso prostrandosegli avanti con rispetto.

205. Chi battè un Bramino, foss'anche con un fil d'erba, o lo prese pel collo, o lo vinse in una contesa, deve placarlo gettandosegli ai piedi.

206. Chi s'avventò a un Bramino con intenzione d'ucciderlo, resterà cent'anni all'inferno; mille se il percosse.

207. Quanti granelli di polvere assorbe il sangue d'un Bramino sparso per terra, tante migliaja d'anni l'autore di un tal misfatto resterà all'inferno.

208. Per essersi avventato minacciosamente a un Bramino facciasi la penitenza ordinaria; la rigorosa se il percosse; l'ordinaria e la rigorosa se versò il suo sangue.

209. Per falli cui non fu assegnata particolare espiazione, l'assemblea, ponderate le facoltà del colpevole e la natura della colpa, pronunzii l'espiazione conveniente.

210. Ora spiegherò queste penitenze per cui si cancellano i peccati, e che furono praticate dagli Dei, dai santi e dagli avi divini.

211. Il Duigia che subisce la penitenza ordinaria Pragiapatia, deve tre giorni mangiar solo la mattina; tre, solo la sera; tre, alimenti non mendicati; tre altri, digiunare.

212. Un giorno cibarsi d'orina ed escrementi di vacca con latte, quaglio, burro chiarificato, acqua bollita con kusa, poi digiunare un giorno e una notte, è la penitenza Santapana.

213. Il Duigia che subisce la penitenza rigorosa Atikricra, deve mangiar una sola boccata di riso per tre volte tre giorni, come nella penitenza ordinaria; e nei tre ultimi non prenda cibo di sorta.

214. Un Bramino che compie la penitenza ardente Taptakricra, non deve inghiottire che acqua calda, latte caldo, burro chiarificato caldo, vapor caldo, tutto per tre giorni, bagnandosi una volta, e sempre in profondo raccoglimento.

215. Chi padrone de' suoi sensi e perfettamente attento, sopporta un digiuno di dodici giorni, fa la penitenza Paraka in ammenda di tutti i peccati.

216. Il penitente che desidera far la Ciandrajana, dopo mangiate quindici boccate in luna piena, diminuisca il nutrimento d'una boccata al giorno per la quindicina seguente, poi l'aumenti una boccata al giorno nella quindicina chiara, e si bagni il mattino, il mezzodì e la sera.

217. L'egual regola intera deve serbare compiendo la specie di penitenza lunare che dicesi simile al chicco d'orzo, largo in mezzo, cominciando colla quindicina chiara e reprimendo gli organi de' sensi.

218. Chi subisce la penitenza lunare d'un devoto ascetico (Yati), deve frenare il suo corpo e mangiar solo otto boccate di grani selvatici a mezzodì per un mese.

219. Il Bramino che fa la penitenza lunare de' fanciulli, dee per un mese mangiar quattro boccate la mattina in profondo raccoglimento, e quattro dopo il tramonto del sole.

220. Quegli che frenando i suoi organi per tutto un mese non mangia più di tre volte ottanta boccate di grani selvaggi, in qualunque sia modo, giungerà al soggiorno del reggente della luna.

221. Gli undici Rudra, i dodici Aditia, gli otto Vasù, i genj del vento, i sette gran Santi compirono quella penitenza lunare per liberarsi dal male.

222. Ogni giorno il penitente dee fare egli stesso l'oblazione del burro chiarificato al fuoco, pronunziando le tre grandi parole; eviti la malvagità, la menzogna, la collera, le vie subdole.

223. Tre volte il giorno e tre la notte entri nell'acqua vestito, e non volga mai la parola a donna, a Sudra o a uomo degradato.

224. Sia in moto sempre, alzandosi e sedendo alternamente; e se non può, si corichi sulla nuda terra; sia casto come un novizio, segua le stesse regole, e riverisca il suo signore spirituale, gli Dei e i Bramini.

225. Ripeta continuamente a tutto suo potere la Savitri e le altre preghiere espiatorie, e mostri l'egual perseveranza in tutte le penitenze che tendono a cancellare i peccati.

226. Queste penitenze sieno imposte ai Duigi per espiare le colpe palesi; se celate, l'assemblea ordini loro di purificarsi con preghiere ed oblazioni al fuoco.

227. Col confessarsi pubblicamente, col pentimento, la devozione, la recita delle preghiere sacre, un peccatore può essere alleggerito dalla sua colpa, come col dar limosine se altro non può.

228. Colla franchezza e sincerità della confessione chi commise un'iniquità n'è liberato, come un serpe dalla sua pelle.

229. Quanto dispiacere prova l'anima sua d'una cattiva azione, tanto il suo corpo è alleviato dal peso di questa.

230. Commesso peccato, se pentasi vivamente n'è liberato. Quando dica, *Non farò più*, questo proponimento lo purifica.

231. Ben meditato nel suo spirito sulla certezza d'un premio serbato agli atti dopo morte, sia virtuoso in pensieri, parole ed opere.

232. Commesso un atto riprensibile per inavvertenza o volontariamente, se ne desidera la remissione, si guardi dal ricadere.

233. Se, fatta l'espiazione, sentesi ancora un peso sulla coscienza, continui le sue divozioni finchè gli abbiano procurato soddisfazione perfetta.

234. I savj nei Veda dichiarano che tutta la beatitudine degli Dei e degli uomini ha la devozione per origine, per punto d'appoggio e per confine.

235. La devozione d'un Bramino consiste nella conoscenza dei santi dogmi; quella d'un Ketria, nel proteggere i popoli; d'un Vasia, ne' doveri di sua professione; d'un Sudra, nella sommessione e obbedienza.

236. Santi che mortifichino il loro corpo e spirito, non si nutrano che di frutti, radici ed aria; per potenza della loro devozione austera contemplano i tre mondi cogli esseri mobili e immobili compresi.

237. Le medicine salutari, la sanità, la scienza divina e i varj soggiorni celesti si ottengono colla devozione austera: sì, la devozione è modo d'ottenerli.

238. Ciò che è difficile a traversare, a ottenere, ad accostare, a compire, riuscir può coll'austera devozione: giacchè la devozione presenta gli ostacoli maggiori.

239. I gran delinquenti e chiunque è reo, vien terso colle austerità esattamente praticate.

240. Le anime di vermi, serpenti, cavallette, animali, uccelli e anche dei vegetali, giungono al cielo per efficacia della devozione austera.

241. Ogni peccato in pensieri, parole, azioni, può consumarsi colle austerità, chi sia ricco di devozione.

242. Gli abitanti del cielo gradiscono il sacrifizio e adempiono i desiderj del Bramino sempre purificato dalla devozione.

243. L'onnipotente Brama produsse questo libro colle austerità; colla devozione i Richi acquistano piena cognizione dei Veda.

244. Gli Dei stessi proclamarono la suprema eccellenza della devozione, atteso ch'ella sia l'origine santa di quanto v'ha di buono in questo mondo.

245. Lo studio quotidiano dei Veda, il compiere le cinque grandi oblazioni, e il dimenticar le ingiure, cancella ogni labe e ruga.

246. Come il fuoco consuma la legna, così chi conosce i Veda consuma tosto i peccati colla vampa del suo sapere.

247. V'ho dichiarato, secondo la legge, il modo d'espiar le colpe pubbliche: ora udite le espiazioni per le secrete.

248. Trattenere sedici volte il respiro mentre si recitano le tre grandi parole e il monosillabo, per un mese ciascun giorno, può purificare anche l'uccisor d'un Bramino.

249. Fin il bevitore di liquori è assolto col ripetere ciascun dì la preghiera di kotsa che comincia *Apa*, o quella di vasicta che comincia *Prati*, o il maitra, o il suddavatia.

250. Ripetendo per ciascun dì d'un mese l'asiavamia e il sivasancalpa, chi rubò oro a un Bramino divien puro all'istante.

251. Recitando l'aviciantia o il natamana, o ripetendo interiormente l'inno poruscia, è assolto chi contaminò il letto di sua madre spirituale.

252. Chi desidera espiare i suoi peccati secreti, grandi o piccoli, dee ripetere per un anno la preghiera che comincia *Ava*, o l'yatkincida.

253. Ricevuto un dono riprensibile, o mangiato cibi vietati, si purifica in tre giorni ripetendo il taratsamandia.

254. Anche chi commise molti peccati secreti è purificato col recitar per un mese il somarodra, o le tre preghiere che cominciano *Airama* bagnandosi in un fiume.

255. Chi commise grave colpa deve ripetere per mezz'anno le sette stanze che cominciano con *Indra*: chi contaminò l'acqua con qualche impurità, viva un mese di sole limosine.

256. Il Duigia che offrirà burro chiarificato per un anno, colle preghiere delle oblazioni dette sakala, o recitando l'invocazione che comincia *Nama*, cancellerà le più gravi colpe.

257. Chi commise grave delitto segua in gran raccoglimento una mandra di giovenche, ripetendo le preghiere pavamani, vivendo di pura carità, e in capo a un anno sarà assolto;

258. o reciti tre volte una sanita dei Veda, ritirato in mezzo a una foresta, perfettamente disposto di corpo e di spirito, e purificato da tre parake;

259. o digiuni tre giorni di seguito, mortificando gli organi, lavandosi tre volte il giorno, e ripetendo tre volte l'agamarcana.

260. Come il sacrifizio del cavallo, re de' sacrifizj, toglie tutti i peccati, così l'inno agamarcana cancella tutte le colpe.

261. Un Bramino che sappia tutto il Rig-Veda non sarebbe contaminato neppure se avesse ucciso tutti gli abitanti dei tre mondi, e accettato cibo dall'uomo più vile.

262. Recitando tre volte in gran raccoglimento una sanita del Rig, del Yagiù, o del Sama colle parti misteriose, un Bramino è sciolto d'ogni colpa.

263. Come una zolla di terra gettata nell'acqua vi scompare, così ogni atto colpevole è sommerso nel triplo Veda.

264. Le preghiere del Rig, del Yagiù, e le varie sezioni del Sama compongono il triplice Veda; chi le conosce, conosce la santa scrittura.

265. La santa sillaba primitiva trilettera, in cui è compresa la trinità vedica, deve tenersi arcana come un altro triplice Veda: chi conosce essa sillaba, conosce il Veda ».

LIBRO DUODECIMO.

Trasmigrazione delle anime. Beatitudine finale.

1. « O tu che sei esente di peccato (dissero i Maarchi), ci hai dichiarato i doveri delle quattro classi: spiegaci ora, secondo verità, la ricompensa suprema delle azioni ».

2. Il discendente da Manù Brigù, sovranamente giusto, rispose ai Maarchi: « Ascoltate la suprema decisione della retribuzione serbata a chiunque opera:

3. Ogni atto del pensiero, della parola e del corpo, secondo che è buono o cattivo, porta buono o cattivo frutto: dalle azioni degli uomini risultano le differenti loro condizioni, superiori, medie od infime.

4. Sappiasi che nel mondo, lo spirito (*manas*) è istigatore di quest'atto, legato coll'essere animato che ha tre gradi, *superiore*, *medio*, *infimo*, che s'opera in tre maniere, *pel pensiero*, *la parola*, *il corpo*, e che è di dieci sorta.

5. Pensare ad appropriarsi l'altrui, meditare un atto colpevole, seguir l'ateismo o il materialismo sono i tre cattivi atti dello spirito.

6. Dir ingiurie, mentire, sparlar di tutti, parlare mal a proposito, sono i quattro cattivi atti della parola.

7. Impadronirsi di cose non date, far male a esseri animati senz'autorità della legge, amoreggiare l'altrui donna, sono i tre cattivi atti del corpo.

8. L'essere ragionevole ottiene ricompensa o punizione per atti dello spirito, nello spirito; per quei della parola, negli organi della parola; nel corpo, per quei del corpo.

9. Per atti criminali provenienti dal corpo l'uomo passa in creatura immobile; per colpe di parole, divien uccello o selvaggina; per le mentali, rinasce in vilissima condizione.

10. Quello la cui intelligenza eserciti suprema autorità (*danda*) sulle parole sue, sullo spirito, sul corpo, può esser nominato *tridandi* (dai tre poteri).

11. Chi questa triplice autorità mostra verso tutti gli esseri, e deprime la cupidigia e la collera, n'ottiene la beatitudine finale.

12. Il principio vitale, motore di questo corpo, è detto *ksetragina*: il corpo che compie le funzioni, si nomina *butatma* (composto d'elementi).

13. Un altro spirito interno nominato *Giva* nasce con ogni essere animato, e per mezzo di questo in tutte le nascite si ricevono il piacere e il dolore.

14. L'intelligenza e l'anima, uniti coi cinque elementi, tengonsi in intimo legame con quest'anima suprema, che risiede negli esseri dell'ordine più elevato e del più basso.

15. Dalla sostanza di quest'anima suprema sfavillano innumerevoli principj vitali, che di continuo comunicano il movimento alle creature de' varj ordini.

16. Dopo morte le anime degli uomini che commisero male azioni prendono un altro corpo, alla cui formazione concorrono i cinque elementi sottili, ed è destinato alle torture dell'inferno.

17. Quando le anime rivestite di questo corpo subirono nell'altro mondo le pene inflitte da Yama, le particelle elementari si separano e tornano negli elementi sottili donde uscirono.

18. Raccolto il frutto delle colpe nate dall'abbandonarsi ai delitti dei sensi, l'anima tersa dalla sua macchia torna verso questi due principj d'immensa forza, *l'anima suprema e l'intelligenza*.

19. Questi ne esaminano insieme le virtù e i vizj, e secondo si abbandonò a questi o a quelle, ottiene in questo mondo e nell'altro piacere o castigo.

20. Se l'anima praticò ordinariamente la virtù e di rado il vizio, rivestita di corpo tratto dai cinque elementi, gode le celesti delizie.

21. Se spesso al male, raro al bene s'attenne, spogliata dei cinque elementi, è sommessa alle torture di Yama.

22. Sofferti questi tormenti giusta la sentenza del giudice degl'inferni, l'anima *tersa* dalle colpe riveste ancora porzioni de' cinque elementi (cioè un corpo).

23. L'uomo col suo spirito riflettendo che queste trasmigrazioni dipendono dalla virtù o dal vizio, diriga sempre lo spirito suo verso la virtù.

24. Sappia che l'anima ha tre qualità, bontà, passione, oscurità; dotata d'una di queste, l'intelligenza riman sempre attaccata alle sostanze create.

25. Se una di esse domina affatto in corpo mortale, se n'impronta fortemente l'essere animato che sta in quel corpo.

26. Segno distintivo della bontà è la scienza, dell'oscurità l'ignoranza, della passione la cupidigia e l'avversione: così manifestansi invariabilmente le qualità che accompagnano gli esseri.

27. Quando l'uomo nell'animo intelligente scopre un sentimento affettuoso interamente calmo e puro come il giorno, riconosca esser la bontà.

28. Ogni disposizione dell'animo accompagnata da livore che produce avversione e porta ai piaceri sensuali, la consideri come la qualità della passione, difficile a vincere.

29. Quanto alla disposizione privata della distinzione del bene e del male, inetta a discernere gli oggetti, inconcepibile, inapprezzabile, la riconosca per l'oscurità.

30. Or vi dichiaro a pieno gli atti eccellenti, mediocri e cattivi che procedono da queste tre qualità.

31. Lo studio dei Veda, la devozione austera, la scienza divina, la purità, il domar i sensi, il compiere i doveri, il meditare l'anima suprema, sono effetti della bontà.

32. Operar solo per speranza di ricompensa, abbandonarsi allo scoraggiamento, far cose vietate dalla legge, darsi ai diletti dei sensi, sono i segni della passione.

33. La cupidigia, l'indolenza, l'irrisoluzione, la maldicenza, l'ateismo, l'ommetter atti prescritti, l'importunità, la negligenza, dinotano l'oscurità.

34. Inoltre per queste tre qualità poste nei tre momenti, eccovi i migliori indizj.

35. Azione di cui si ha vergogna dopo commessa o prima, deve considerarsi come affetta d'oscurità.

36. Ogni atto pel quale si desidera gran rinomanza nel mondo, senza troppo affliggersi non riuscendo, appartiene alla qualità della passione.

37. Se con tutta l'anima si desidera conoscere i santi dogmi, se non s'ha vergogna del fatto, se l'anima trovasi soddisfatta, l'azione è impressa di bontà.

38. L'amor del piacere rivela l'oscurità; della ricchezza, la passione; della virtù, la bontà: la superiorità di merito segue per tali cose l'ordine d'enumerazione.

39. Or vi dichiaro in succinto e per ordine le varie trasmigrazioni che l'anima prova in quest'universo per influenza di esse tre qualità.

40. Le anime dotate della bontà acquistano la natura divina; quelle che la passione domina, hanno la condizione umana; le anime immerse nell'oscurità son ridotte in animali: queste sono le tre principali trasmigrazioni.

41. Ognuna di queste tre trasmigrazioni causate dalle differenti qualità, ha tre gradi, inferiore, medio, superiore, in ragione degli atti e del sapere.

42. I vegetali, i vermi, gl'insetti, i pesci, i serpenti, le tartarughe, gli armenti e le fiere sono le condizioni più basse, dipendenti dalla qualità dell'oscurità.

43. Gli elefanti, i cavalli, i Sudra, i Barbari, i leoni, le tigri, i cinghiali formano gli stati medj, procurati dalla oscurità.

44. Ballerini, uccelli, ingannatori, giganti, vampiri, compongono l'ordine più elevato di essa qualità.

45. Bastonatori, lottanti, attori, maestri d'arme, giuocatori, beoni, sono le condizioni più basse procacciate dalla passione.

46. Re, guerrieri, consiglieri spirituali dei re, sperti controversisti, formano l'ordine intermedio della qualità della passione.

47. I musici celesti, i genj che seguono gli Dei, le ninfe, sono le condizioni più elevate che procura la qualità della passione.

48. Gli anacoreti, gli ascetici, i Bramini, i semidei dei carri aerei, i genj degli asterismi lunari, i Daitia, formano il primo grado delle condizioni prodotte dalla qualità della bontà.

49. I sacrificatori, i santi, gli Dei, i genj dei Veda, i reggitori delle stelle, le divinità dell'anno, i Pitri, i Sadia, compongono il grado medio cui guida la bontà.

50. Brama, i creatori del mondo, il genio della virtù, le due divinità che presiedono all'intelletto e all'invisibile principio, furono dichiarati supremo grado della bontà.

51. V'ho esposto a disteso il sistema della trasmigrazione diviso in tre classi: ciascuna ha tre gradi, che si riferisce a tre sorta d'azioni, e comprende tutti gli esseri.

52. Abbandonandosi ai diletti dei sensi, trascurando il dover loro, gli uomini abjetti, ignari delle sante espiazioni, toccano le condizioni più spregevoli.

53. Ora udite per quali azioni l'anima deva entrar in uno o in altro corpo.

54. Passate molte serie d'anni nelle terribili dimore infernali, alla fine di questo periodo i gran peccatori sono condannati a queste trasmigrazioni.

55. L'uccisore d'un Bramino entra nel corpo d'un cane, d'un cinghiale, d'un asino, d'un camello, d'un toro, d'un capro, d'un montone, d'una bestia selvaggia, d'un uccello, d'un ciandala, d'un pukasa, secondo la reità.

56. Il Bramino che beve liquori spiritosi, rinasce in forma d'insetto, di verme, di cavalletta, d'uccello che si pasce d'escrementi, d'animal feroce.

57. Il Bramino che rubò, passerà mille volte in ragni, serpi, camaleonti, animali acquatici, vampiri malefici.

58. Chi contaminò il letto del padre naturale o spirituale, rinasce cento volte in erba, cespuglio, sarmento, uccello carnivoro, animale a denti acuti e fiera.

59. Chi commette crudeltà, va in animali carnivori; chi mangia cibi vietati, in vermi; ladri, in esseri che si mangiano un l'altro; chi amoreggia donne basse, in spiriti.

60. Chi ebbe relazione con uomini degradati, o conobbe la donna altrui, o rubò a un Bramino, diverrà lo spirito Bramaraksciasa.

61. Se uno rubò pietre preziose, perle, corallo o minuterie di valore, rinasce nell'animale detto orefice.

62. Per aver rubato grano, divien sorcio; per ottone, cigno; per acqua, martin pescatore; per miele, tafano; per latte, cornacchia; per succo di pianta, cane; per burro, mangosta;

63. per carne, avoltojo; per grasso, magù di mare; per olio, tailapaka (?) per sale, cicala; per quaglio, cigogna;

64. per vesti di seta, rinasce pernice; per tela di lino, rana; per tessuto di cotone, chiurlo; per una vacca, cocodrillo; per zuccaro, vagguda (?);

65. per profumi, divien sorcio muschiato; per erbe mangereccie, pavone; per grano preparato, istrice; per grano crudo, porcospino;

66. per aver rubato fuoco, rinasce airone; per un utensile di casa, calabrone; per vesti tinte, pernice rossa;

67. per un cervo od elefante, lupo; per un cavallo, tigre: per frutti o radici, scimia; per una donna, orso; per acqua da bere, cuculo; per bestiame, becco.

68. Chi per forza tolse qualche oggetto altrui, o mangiò burro o focaccie prima d'averne offerto a una divinità, sarà ridotto a bruto.

69. Le donne per simili delitti contraggono simile macchia, e sono condannate a unirsi a questi esseri come femmine.

70. Quando uomini delle quattro classi senza necessità si scostano dai doveri particolari, passano ne' corpi più vili, e sono ridotti schiavi dei loro nemici.

71. Un Bramino che trascura il dover suo, rinasce dopo morte in forma di spirito detto Alkamuka, che mangia il vomitato: un Ketria, in spirito detto Katapotana, che si pasce d'alimenti impuri e di carogne;

72. un Vasia, in spirito detto Metraksciagiotika, che inghiotte marciume: un Sudra, nel dèmone Scelasaka, che mangia pidocchi.

73. Più gli esseri inclinati alla sensualità vi si abbandonano, e più cresce la finezza de' loro sensi.

74. Secondo il grado di lor ostinazione nel male, proveranno quaggiù pene sempre più crudeli, tornando al mondo.

75. Vanno prima nel Tamisra e in altre orribili bolgie dell'inferno, nell'Asipatravana e in altri luoghi di cattività e tortura.

76. Ogni sorta tormenti loro sono riserbati; saranno divorati da corvi e pipistrelli, ingbiottiranno carboni ardenti, cammineranno su cocente sabbione, proveranno l'insoffribile dolore d'esser posti al fuoco come olle d'un vasajo,

77. nasceranno in forma d'animali esposti a continui tormenti, soffriranno alternamente eccesso di freddo e di caldo, saranno in preda a ogni maniera di tormenti,

78. più volte dimoreranno in matrici per venire al mondo con dolore, subiranno rigorose prigionie, condannati saranno a servire altre creature,

79. saranno costretti separarsi da parenti e amici e vivere coi ribaldi, accumuleranno ricchezze e le perderanno, gli amici faticosamente acquistati diverranno loro nemici,

80. dovranno sopportare vecchiaja sconfortata, malattie penose, amarezze d'ogni sorta e l'invincibile morte.

81. In quella disposizione di spirito con che un uomo compie un'azione, ne raccoglie il frutto in un corpo dotato di quella qualità.

82. La retribuzione dovuta alle azioni v'è rivelata: ora udite gli atti d'un Bramino che possono menarlo all'eterna felicità.

83. Studiare e comprendere i Veda, praticar la devozione austera, conoscer Dio, domare gli organi dei sensi, non far male, onorare il maestro spirituale, sono le principali vie alla finale beatitudine.

84. Ma fra gli atti virtuosi compiuti in questo mondo, alcuno è riconosciuto di maggior efficacia per la suprema felicità.

85. Di tutti il principale è acquistar conoscenza dell'anima suprema, prima fra tutte le scienze; per essa acquistasi l'immortalità.

86. Sì, fra questi sei doveri lo studio dei Veda è il più potente a procacciarsi la felicità in questo mondo e nell'altro,

87. poichè in questi e nell'adorazione sono comprese tutte le regole della buona condotta enumerate.

88. Il culto prescritto dai libri santi è di due sorta: l'uno relativo a questo mondo, e ne procura le gioje; l'altro staccatone, e mena alla felicità suprema.

89. Un atto pio che procede da speranza d'un vantaggio in questo mondo o nell'altro, dichiarasi legato a questo mondo; staccato è quello ch'è disinteressato e diretto dalla conoscenza di Brama.

90. Chi compie atti religiosi interessati, giunge al grado degli Dei; chi compie i disinteressati, spogliasi per sempre de' cinque elementi.

91. Vedendo egualmente l'anima suprema in tutti gli esseri e tutti gli esseri nell'anima suprema, offrendo l'anima in sacrifizio, egli s'identifica coll'Essere che splende di propria luce.

92. Anche negligendo i riti prescritti, il Bramino deve perseverantemente meditare sull'anima suprema, domar i sensi, ripetere i testi sacri.

93. Qui sta il vantaggio della seconda nascita, principalmente pel Bramino; il Duigia compiendo questo dovere ottiene l'adempimento d'ogni suo desiderio, e non altrimenti.

94. Il Veda è un occhio eterno pei Mani, gli Dei e gli uomini; il libro santo non può essere stato fatto da mortali, nè misurarsi colla ragione umana; tal è la decisione.

95. La raccolta delle leggi non fondate sul Veda, come tutti i sistemi eterodossi, non portano buon frutto dopo morte; e i legislatori dichiararono che non hanno altra conseguenza se non le tenebre.

96. Tutti i libri che non riposano sulla sacra scrittura, uscirono di man d'uomo e periranno; sono posteriori, dunque inutili e bugiardi.

97. La cognizione delle quattro classi, dei tre mondi, dei quattro ordini distinti, con tutto ciò che fu, è, o sarà, deriva dai Veda.

98. Il suono, la tangibilità, la forma visibile, il gusto, l'odore sono chiaramente spiegati nei Veda colla formazione degli elementi di cui sono qualità, e colle funzioni degli elementi.

99. Il Vedasastra primordiale sostiene tutte le creature; in conseguenza io lo riguardo come causa suprema di prosperità per l'uomo.

100. Chi perfettamente comprende il Vedasastra, merita il comando dell'esercito, l'autorità regia, il potere d'infligger castighi e la sovranità di tutta la terra.

101. Come un fuoco violento brucia fin gli alberi ancora verdi, così chi studia e comprende i libri santi distrugge ogni macchia contratta col peccato.

102. Chi conosce appieno il senso del Vedasastra, in qualunque ordine e' sia, si prepara a identificarsi con Dio.

103. Quelli che molto lessero, valgono meglio di quelli che poco studiarono; quei che possiedono ciò che han letto, son preferibili a quei che lessero e non ritennero; quei che comprendono, han più merito di quelli che sanno a mente; quei che adempiono il lor dovere, vanno innanzi a quelli che soltanto il conoscono.

104. La divozione e la conoscenza dell'anima divina sono per un Bramino le migliori vie alla superna felicità; colla devozione cancella i peccati; colla conoscenza si procaccia l'immortalità.

105. Tre modi di prova, l'evidenza, il ragionamento, l'autorità de' varj libri dedotti dalla scrittura, devono essere ben compresi da chi cerca positiva cognizione de' suoi doveri.

106. Sol chi ragiona sopra la sacra scrittura e sopra la raccolta della legge, appoggiandosi a regole di logica conformi alla sacra scrittura, conosce il sistema dei doveri religiosi e civili.

107. Le regole di condotta che menano alla beatitudine, furono esattamente dichiarate: or vi si rivela la parte arcana di questo codice di Manù.

108. Ne' casi particolari di cui non è menzione speciale, se chiedasi cosa fare, la decisione di Bramini istruiti abbia forza di legge senza contestazione.

109. I Bramini che studiarono, come ordina la legge, i Veda e i suoi rami, e che possono trar prove dal libro rivelato, passano per eruditissimi.

110. Nessuno contesti un passo di legge deciso da un'accolta di dieci Bramini almeno, o da un consiglio di almeno tre Bramini virtuosi.

111. L'assemblea di almen dieci giudici deve comprendere tre Bramini versati nei tre libri santi, uno pratico della filosofia niaja, uno della dottrina mimansa, uno che conosca il Nirutha (43), un legista, un di ciascuno dei tre primi ordini.

112. Un Bramino che abbia particolarmente studiato il Rig-Veda, uno che conosca specialmente lo Yagiù, un terzo che possede il Sama-Veda, formano il consiglio dei tre giudici per risolvere ogni dubbio in fatto di giurisdizione.

113. La decisione anche d'un solo Bramino, purchè versato nel Veda, deve considerarsi come una legge di somma autorità; ma non quella di diecimila persone ignare della dottrina sacra.

114. I Bramini che non seguirono le regole del noviziato, non conoscono i testi sacri, nè da altro son raccomandati che dalla loro classe, fosser anche molte migliaja, non sono ammessi a formare un'assemblea legale.

115. La colpa di quello, a cui persone inette e dominate dall'oscurità spiegano la legge da lor medesimi ignorata, ricadrà su questi a cento doppj.

116. Ecco gli atti prestanti che guidano alla beatitudine eterna; il Duigia che non li trascura, ottiene sorte beatissima.

117. Così il potente e glorioso Manù, per benevolenza verso i mortali, mi rivelò tutte queste leggi importanti, arcane agl'indegni.

118. Il Bramino raccogliendo tutta la sua attenzione, veda nell'anima divina tutte le cose visibili e invisibili, poichè tutto considerando nell'anima, non abbandona il suo spirito all'iniquità.

(43) Delle filosofie qui accennate parlammo nella *Storia*. Il Nirutha, un dei Vedanga, è un glossario che spiega i termini oscuri dei Veda.

119. L'anima è l'unione degli Dei; l'universo riposa nell'anima suprema: l'anima produce la serie degli atti che si compiono da esseri animati.

120. Il Bramino contempli l'etere sottile nelle cavità del suo corpo; l'aria nell'azione muscolare e nei nervi del tatto; la suprema luce nel calor digestivo e negli organi visuali; l'acqua nei fluidi del suo corpo; la terra nelle proprie membra;

121. la luna nel suo cuore; i genj delle otto regioni nell'udito; Visnù nell'andare; Ara nella forza de' muscoli; Agni nella parola; Mitra nella facoltà escretoria; Pragiapatri nel potere generativo.

122. Ma deve rappresentarsi il grand'Essere come supremo signore dell'universo, più sottile d'un atomo, sfavillante come oro puro, e cui lo spirito non può concepire se non nell'estasi della contemplazione più astratta.

123. Alcuni l'adorano nel fuoco elementare, altri in Manù signore delle creature, altri in Indra, e quali nell'aria pura, e quali nell'eterno Brama.

124. Esso, avviluppando coi cinque elementi tutti gli esseri, li fa successivamente passare dalla nascita all'incremento poi alla dissoluzione, con moto di ruota.

125. Così l'uomo che nella propria anima riconosce l'anima suprema presente in tutte le creature, mostrasi eguale verso tutti, ed ottiene la sorte beatissima d'esser assorto in Brama ».

126. Qui il saggio finì: e il Duigia che legge questo codice di Manù, promulgato da Brigù, sarà sempre virtuoso, e conseguirà la beatitudine desiderata.

N° II.

COSTITUZIONI GRECHE IN GENERALE.

Un codice è al tempo stesso un sistema ed una storia, poichè vi si riflettono i lineamenti o la vita della nazione, resi più puri, più belli, più ordinati. Ragion vuole pertanto che, a dare compiuta idea delle nazioni, com'è nostro intento, noi ripigliamo a parte la trattazione delle costituzioni di ciascun popolo, più ampiamente che non siasi potuto e dovuto fare nella Storia.

Però intorno ai governi dell'India, dell'Egitto e d'altri asiatici, se possiamo aver notizie, le quali ogni giorno vanno acquistando ed estensione e fondamento mercè delle nuove scoperte e del più fino ed accurato modo di scorgere, di valutare, di ricomporre quelle reliquie, pure da un lato non ci è concesso vederne le particolarità e l'accordo in modo tale, da poterne assolutamente chiarire, non che la natura generale, ma le speciali e pratiche applicazioni. D'altra parte, quelle costituzioni, affatto diverse dalle nostre moderne, e signoreggiate da principj estranj alla presente civiltà, possono offrirci qualche esempio isolato, ma nessuna grande applicazione delle dottrine che regolano le società odierne.

Tutt'altro è in Grecia. Qui sparvero o si vanno dileguando gli elementi orientali; non più Caste, non più dominio privilegiato di sacerdoti, o patriarcale di re; all'unità compatta, in cui l'uomo scompare, sottentra la individualità; amministrazione, giustizia, possedimenti si regolano in modo conforme al nostro; anzi le nostre leggi conservano tuttora gran parte di quelle. Ecco perchè, abbandonando le indagini fine e la minuta esposizione de' governi anteriori, e contentandoci di quanto ne dicemmo nella Storia, crediamo dover nostro il fermarci sopra quelli della Grecia. E prima ne discorreremo qui in generale, informando anche (ciò che ne parve essenziale allo intendimento delle storie e dei classici) sul senso che i Greci davano alle varie parole relative a governo: poi scenderemo applicando alle particolari legislazioni dei popoli più famosi.

Omero, la più antica fonte di cognizioni certe intorno alla Grecia, ce la mostra divisa in moltissime città, soggette a dominio d'un solo. Dopo le migrazioni dei Tessali e dei Dori si sovvertirono i governi e gl'imperj, e varie forme ne sorsero, che però generalmente si riducono a tre: o il supremo diritto e il comando è presso un solo, o presso pochi, o presso tutti. Ciascun genere poi si divide in due specie, secondo che chi ha il supremo potere ne usa per vantaggio suo particolare, o per la comune salute. Ove domina un solo dicesi *regno* o *tirannide;* ove pochi, *aristocrazia* od *oligarchia;* ove tutti, *democrazia* od *oclocrazia* (1).

La cosa pubblica è la cosa del popolo; ma per popolo non s'intende ogni convivenza d'uomini comunque congregati, sibbene una moltitudine unita per diritto e per comune utilità. La prima causa del consociarsi non è dunque il vantaggio, ma una naturale inclinazione dell'uomo. Onde qualora si raduna una tal moltitudine capace di bastare a se stessa per forze e per le cose necessarie alla vita, e per cura e tutela di queste si dà un'amministrazione, se ne forma la città (*civitas*, *πολιτεία*), la società civile.

(1) Aristotele, *Polit.* III. 5; I. 4. — Haase ad *Xenoph. de re Laced.* — Luzac, *De Socrate cive.* — Huellmann, *Staatsrecht des Alterthums*, p. III. — Roetscher, *Aristophanes und sein Zeitalter.* — Schömann, *Antiq. juris publici Græcorum.*

Per costituire e mantenere la società bisognano ajuti, parte esterni, parte posti nell'animo e nella volontà dell'uomo: tali sono le cose necessarie al vitto, al vestito, i possessi, una norma comune del diritto, forze per difendersi, e volontà concorde di conservare la società. Perchè queste cose non vengano meno, sarà mestieri di consultare e decretare, far eseguire i decreti e punire i trasgressori. La prima cosa si fa dal consiglio pubblico, la seconda dai magistrati, la terza dai giudici (2).

Se è difficile anche oggi lo sceverare nettamente le funzioni di questi tre poteri, molto più era in antico, quando consistendo le leggi per lo più in consuetudini o costumi, ai magistrati restava abbandonata parte anche del potere legislativo.

I due poteri possono trovarsi presso un solo, presso pochi, o presso tutto il popolo. Se nel governo d'un solo, ministri, consiglieri, giudici pendono dalla volontà di lui, si ha il despotismo (*μοναρχία, δεσποτεία, παμβασιλεία*), inusitato fra i Greci, se non quando volta a volta sorgesse un tiranno.

Se pochi governano, questo primato vien loro o per nobiltà (*δυναστεία*), o per ricchezze (*τιμοκρατία, πλουτοκρατία*). Nel primo caso i nobili possono essere fra loro pari di diritto, o differenti, come quando le somme magistrature non si danno che a certe poche famiglie ereditarie. Se i governanti si mostrano degni del loro posto, il governo chiamasi *aristocrazia*; se indegni, *oligarchia* (3). Può essere temperato in molti luoghi dal diritto della moltitudine.

Quando poi, senza riguardo a nascita o ricchezze, può accostarsi alla repubblica qualunque, purchè non indegno, si ha la *democrazia* o governo di popolo: la quale se travii ed abusi, si chiama *oclocrazia*.

Quei che sono cittadini di pien diritto, importa diventino degni e atti ai pubblici affari, il che si ottiene coll'educazione pubblica e col rimoverli da ogni guadagno illiberale. Siccome prima cura d'uno Stato è la conservazione, ottimo cittadino sarà *quello* che a ciò contribuisca, e che potrebbe anch'essere un pessimo uomo. Buona è la repubblica, ove sia minima la differenza tra la virtù civile e l'umana.

Al tempo di Omero, troviamo l'autorità regia già disgiunta dal sacerdozio, sebbene i re talvolta compiano i sacrifizj, e si considerino sacri e imparentati cogli Dei. Il loro diritto non era fissato da leggi o patti, ma dalla consuetudine e dalla natura dei sudditi o del principe. Talora il dominio era ripartito fra diversi principi, uno dei quali presiedeva come primo fra i pari.

Il regno era quasi ereditario, giacchè ai padri invecchiati o morti succedeva il figliuolo, se pure al popolo non paresse d'escluderlo. Unico segno della maestà lo scettro e il banditore. Godevano una porzione dell'agro pubblico, tributi e doni dal popolo; e alla mensa, più larga parte di cibo e vino.

Triplice dovere incumbeva ai re: fuori guidar l'esercito, dentro rendere giustizia, e compiere alcuni riti del popolo. Ma il decretar le guerre e le paci facevasi col consiglio de' capi, e probabilmente avranno per mezzo d'altri amministrato la giustizia. I riti dai re esercitati erano quelli non commessi ai sacerdoti. Questi erano addetti ad alcuni tempj, e toccavano a loro le cerimonie da compirsi in essi; le altre potea compirle ogni padre per la famiglia, ogni capitano per l'esercito, ogni re pel popolo. Lustrazioni, auspicj, altri vaticinj erano proprj dei sacerdoti o delle sacerdotesse.

Il sacerdozio era o conferito dal popolo, o ereditario. Quest'ultimo nacque dall'essere state in prima alcune cerimonie proprie di certe genti o famiglie, onde anche quando divennero pubbliche, furono ad esse riserbate: ovvero essendo alcuni tempj eretti da privati, questi ne conservavano il sacerdozio, come diremmo noi, per gius-patronato. I sacerdoti, fuori dal ministerio del tempio, erano alla condizione degli altri cittadini, nè immuni dagli uffizj civili, benchè tutti però fossero nobili.

I nobili godevano i nomi d'eroi, ottimati (*ἡρώων, ἀρίστων, ἐξόχων, ἀνδρῶν*). L'origine più comune della nobiltà io ripongo negli stranieri, che venuti di fuori e soggiogati gl'indigeni, divisero fra sè la miglior parte del terreno.

I principali fra i nobili chiamavansi anziani (*γέροντες*), senza riguardo all'età; nè

(2) ARISTOTELE, *Polit.* IV. 11. 1: Τρία μορία τῶν πολιτειῶν πασῶν: ἓν μὲν τὸ βουλευόμενον περὶ τῶν κοινῶν, ἕτερον δὲ τὸ περὶ τὰς ἀρχάς, τρίτον δέ τι τὸ δικάζον.

(3) Lo stesso, ivi III. 5. 2, ed *Etich.* VIII. 12.

risolveasi affare di rilievo senz'averne il parere ed il consenso. In guerra ben armati e spesso in cocchio, superavano la plebe, di leggera armadura e pedone. Adunavano qualche volta la plebe a concilio (ἀγορά), non tanto perchè risolvesse, ma perchè udisse ciò che da loro discutevasi o decretavasi; e solo per sè riserbavano il diritto di favellare in quelle. Talora però, nel dissenso de' capi, si riferiva alla plebe la disputa, cercando ognuno acquistarvi fautori per soperchiar il rivale.

Due specie di servi: o presi in guerra (δμῶες), o comprati da mercanti e corsari. Dopo gli Eraclidi esistettero servi della gleba, come gl'iloti di Sparta, i penesti dei Tessali. Omero non fa menzione di questi, bensì dei liberi poveri (θῆτες), che si metteano ad opera per lavorar i campi, o per le arti (δημιουργοί), o pel poco mercato che allora si faceva.

I diritti non erano fissati da leggi certe, ma per uso e costume ricevuti e siccome ispirati dagli Dei; onde e gli oracoli e i diritti fra gli uomini chiamavansi egualmente θέμιστες; e credevano nessun sacrilegio peggiore che il violar le leggi, e il più sacro uffizio dei re la giustizia. Questa rendevasi talora dai padri nelle quistioni domestiche; nelle esteriori dai re, che ne' casi più gravi sentivano i geronti; e adunati in luogo sacro, presenti gli araldi, ascoltavano i testimonj, le arringhe dei contendenti; poi i giudici pronunziavano, prendendo in mano lo scettro degli araldi.

Così restava tolta in parte ai privati la vendetta: ma in parte lasciavasi agli offesi, i quali stabilivano una multa per soddisfazione (ποινή). Che se non convenissero, l'uccisore non poteva più rimanere in città, ma doveva andarsene esule. Pei furti e le rapine tra cittadini convenivasi in giudizio; tra forestieri non erano delitto.

Si saranno certo stipulati contratti, dacchè senza questi non cammina una società. Le nozze si contraevano per consenso dei genitori: a quei che cercavano una fanciulla, davansi doni (ἔδνα) proporzionati alle fortune dello sposo. Ma dote non troviamo quasi; bensì un corredo dai padri alle figlie, su cui la donna aveva il dominio, il marito l'uso. Qualora si sciogliesse il matrimonio dal marito per adulterio, rendeva ai parenti gli ἔδνα. Sposavasi una donna sola, ma si poteano tener concubine. I figli legittimi dividevansi fra loro l'eredità a porzioni eguali; ai naturali davasi solo qualche cosa in proporzione della sostanza. Ove non fossero maschi, ereditavano le fanciulle: se no, gli agnati.

Onde si vede che nell'età eroica i governi erano piuttosto aristocrazie che monarchie. L'assenza dei re per l'assedio di Troja ne sminuì ancora la potenza, e forse già allora alcuni Stati mutarono governo, come Creta; dopo gli Eraclidi cessarono i re in Tebe ed Atene, poscia a poco a poco nelle altre città, impadronendosene i nobili. E sebbene alcuni fossero tali per nascita (εὐπατρίδης, εὐγενεῖς), erano troppo pochi per bastare al reggimento d'una repubblica, onde presero parte con loro i possessori di campi, e valenti in grave armatura (γεώμοροι, ἱππόβοται ἱππεῖς), oppure che avevano acquistato ricchezze col commercio; il che avvenne principalmente nelle colonie. Nelle città istituite dai Dori, donde aveano cacciato gli Achei, la nobiltà fu composta dai vincitori, predominanti ai vinti. Poco diversa fu in alcune colonie, ove la repubblica era amministrata solo dai primi che l'aveano fondata e dai loro discendenti, ad esclusione dei nuovi venuti.

Nelle città agricole e dove la forza consisteva nella cavalleria pesante, i nobili occupavano per lo più le città e i luoghi forti, come i castellotti de' signori del medioevo; mentre nella campagna stavano dispersi i plebei, coloni e clienti loro. Nelle mercantili invece, la plebe doveva abitare nelle città stesse, incentivo a spezzare la potenza dei pochi.

Il popolo era in ogni parte diviso in fratrie e tribù, ma non all'egual modo. In alcun luogo le tribù erano altre di nobili, altre di plebei; in alcun altro, miste. Il primo caso era comune dove fossero di diversa stirpe; il secondo, ove della stessa, o dove i forestieri s'erano mescolati coi natii. In Argo e altrove erano tre tribù di Doresi, cioè Illensi, Dimani, Panfili, con una Irnezia che non era dorica: in Sicione, tre doriche, una egialese: in Cizico, quattro joniche, due di altra stirpe: in Efeso, cinque di stirpe diversa.

Anche in quelle miste, coloro che non godevano il pieno diritto civile erano però congiunti agli ottimati con vincolo di parentela e di riti; ed acciocchè nessun estra-

neo vi si mescolasse, non tenessi per cittadino se non chi da cittadino nascesse. Dove al contrario era distinta la schiatta nobile da' plebei, questi per lo più non erano pur considerati per cittadini; ma alcuni liberamente possedevano pagando un tributo, altri invece erano servi della gleba. In qualche città v'erano alcuni che servivano non al pubblico od a' privati, ma ad alcun nume o tempio, liberi del resto, ma esclusi dagli affari del comune.

I cittadini di pien diritto trattavano le pubbliche cose nelle adunanze, nei magistrati e ne'giudizj. Le adunanze, dette γερουσίαι e talvolta βουλή, erano d'ottimati in numero fisso, o creati o per diritto ereditario. Così a Corinto era di ducento, soli Bacchiadi: presso gli Elei di novecento perpetui, tolti da certe famiglie: sessanta presso i Gnidj (ἀμνάμονες), perpetui e scelti fra' nobili: presso gli Epidauri centottanta, che dal loro grembo sceglievano alcuni artuni (ἀρτύνους), come piccolo consiglio: presso i Massalioti seicento perpetui (τιμοῦχοι), cerniti fra gli ottimati, quindici dei quali e tre presidenti costituivano il piccolo consiglio. In alcune città era un dimezzo fra il senato di pochi e l'assemblea di tutti, congregandosi alcuni scelti (σύγκλητοι).

Diversissima era la qualità dei magistrati; pure gli uffizj loro possono ridursi a questi: primo di raccorre e custodire le rendite pubbliche; poi d'amministrare le faccende militari; indi convocar il senato ed il popolo, e raccorre i voti; regolare la pubblica disciplina; compire i riti religiosi per la repubblica. In ogni città principali erano quei che presiedevano e al consiglio della repubblica, e ai giudizj, e alle religioni, e talor anche alle armi.

Questi si chiamavano arconti, re, pritani, cosmi, demiurghi, artuni. Pritani erano appo i Corintj, ove uno ogni anno sceglievano tra loro i Bacchiadi; basilei o re li chiamavano i Mitilenesi, arconti gli Ateniesi, cosmi i Cretesi; demiurghi gli Elei, i Mantineesi, gli Asinei, gli Achei, gli Argivi, i Tessali; artuni gli Epidauri.

Creavansi o in perpetuo o a tempo, fra certe famiglie, o fra tutta la nobiltà, o fra chi avea censo; ed erano eletti o da' magistrati, o da quelli dal cui grembo erano tolti, o dai primi estimati, o da tutto il popolo. Talora non si eleggevano per suffragio, ma o per eredità o a sorte fra certe famiglie. Quasi tutti doveano al fine subire un sindacato presso certi magistrati o nel senato o nel gran consiglio.

Tre sorta giudizj si danno: uno di controversie private; l'altro di delitti di privati contro privati e contro la repubblica; il terzo di abuso d'autorità nei magistrati. Di questi giudicavano il senato, o il popolo, o i magistrati: ma per le colpe più gravi cui s'infliggesse la morte, l'esiglio, la confisca, per lo più non sentenziava che il senato e il popolo; per le uccisioni, dove l'espiazione e la vendetta paresse congiunta colla religione, pare giudicasse il senato o alcun collegio di gran dignità; delle controversie private e dei minori delitti, nelle città dominate da pochi, decideva per lo più un magistrato solo, anzichè un collegio.

Per tenere la podestà in mano de' nobili, due cose principalmente son necessarie: primo di conservar al possibile le ricchezze; secondo di rendersi per costumi e carattere superiori alla plebe. Perciò ne' paesi ove le ricchezze consistevano per lo più in campi, si provvide che non potessero vendersi od alienarsi i patrimonj. Quanto all'educazione, abbastanza era negletta, eccetto in Creta e Sparta; però quando uno aspirava a magistrati ed onori, erano istituiti de' sindacati (δοκιμασίαι) per esaminarne la vita ed escludere gli indegni.

Veniva a scadere l'aristocrazia quando il popolo, accorgendosi delle proprie forze, più non volesse sottostare ai pochi che badavano più al bene loro privato che al comune. Varie cause ne accelerarono la caduta: e dopo il VII secolo gravi commozioni nacquero fra la plebe e gli ottimati, ove alcuni demagoghi, fingendo favorire il popolo, finivano col farsi arbitri dell'autorità, o di comune consenso ad un solo la si commetteva per un dato tempo o finchè vivesse (αἰσυμνῆται). Tali furono Pittaco di Mitilene, Dracone, Solone, Zaleuco e Caronda.

La tirannide, essendo piantata per forza, non avea legge o freno: onde secondo il carattere e la politica, i tiranni beneficavano od opprimevano il popolo, cingendosi di satelliti e perseguitando i generosi, finchè presto erano balzati dal soglio usurpato, massime coll'ajuto degli Spartani, che, fautori degli ottimati, erano sempre disposti contro i tiranni.

Dimezzo a queste turbolenze sorgevano savie persone, istrutte nelle leggi e nell'amministrazione pubblica, che davano regolamenti nuovi o ripristinavano gli antichi, come fecero i sette Sapienti, e Pitagora, Zaleuco, Caronda.

Suol dirsi che negli Achei prevalesse il governo a comune non appena cadde la monarchia; ma generalmente quello s'insinuò poco a poco, massime dopo la guerra persiana. In questa avvezzatisi alle onde, v'impararono l'ardimento e l'indipendenza, proprj della vita di mare; mentre i nobili, caduti in guerra o spoveriti, cedevano il campo alla gente nuova. E massime acquistarono la democrazia quelli che s'alleavano con Atene, fautrice di questa, come Sparta degli aristocratici. Non è però ben certo il come e il quando tal rivoluzione si compisse.

Delle democrazie è intento che, nell'amministrar la repubblica, abbiano tutti i cittadini eguaglianza di diritto; la qual può essere di numero o dignità: di dignità se, quando maggiori cariche civili sostiene, tanto più mano abbia nell'amministrazione pubblica; di numero, se tutti sieno pari in diritto senza verun riguardo alla dignità. In quest'ultimo caso è piuttosto governo della moltitudine che del popolo; l'altra produce o la timocrazia o l'aristocrazia. Pure è d'uopo che la libertà sia regolata in modo, che nessun riguardo abbiasi al censo nel conferire la dignità, se pure non si vuol correre rischio d'escludere i degni. Acciò poi che quello non degeneri, uopo è educare i cittadini in modo, che discernano i più meritevoli. Perciò lo scadimento de' costumi reca sicuro disastro alle repubbliche.

In tutte le democrazie sogliono esservi comizj di tutti i cittadini, un senato annuo, scelto fra tutti i cittadini per presiedere ai comizj, deliberare delle cose da deferirsi al popolo, e moderar il modo di trattare col popolo e di dare suffragio. Avanti al popolo si tratta del fare o dell'abrogar leggi, della guerra, della pace e delle alleanze, del creare i magistrati e rimoverli o castigarli, e dei delitti capitali che interessano lo Stato.

I magistrati si scelgono da tutti i cittadini indistintamente, per un anno o meno; la stessa persona non può assumere diversi magistrati o il medesimo senza un certo intervallo; sono moderati da leggi fisse, e soggetti al sindacato uscendo di carica. Anche i giudici si tolgono da tutti i cittadini: innanzi a loro deferiscono le cause i magistrati, che presiedono secondo i diversi generi, e pronunziano la sentenza risolta dai giudici, e la fanno eseguire.

Acciò poi che l'eccesso delle ricchezze non isquilibri il potere e l'autorità, sono posti certi limiti ai possedimenti, ed in alcun luogo chi primeggia è rimosso per un dato tempo dalla repubblica.

La democrazia moderata differisce dall'assoluta in ciò che, sebbene in entrambe il supremo potere stia nel popol tutto, il quale lo esercita ne' comizj, questi nelle moderate si regolano in modo che non prevalga la gente povera ed imperita alla ricca e prudente. Può dunque intervenirvi chi vuole, ma nè i poveri vi sono allettati coll'offrire una mercede, nè si multa chi non interviene; onde per lo più vi mancano quelli che son costretti a guadagnarsi il vitto. Nelle assolute invece i comizj diventano mercenarj, essendovi invitati i più poveri con una mercede, nè i ricchi obbligati con multa ad assistervi. Nelle prime, pochi comizj si tengono, per trattare solo determinati generi di cose di maggior importanza per la repubblica, lasciando le altre al senato e ai magistrati; nè al popolo si reca cosa alcuna, se non per autorità del senato; e il volere di questo o del popolo non tiene qualora si trovi contrario alle leggi. Nelle assolute, per lo contrario, spessi comizj si tengono, il senato ha poca o nessun'autorità, e la repubblica si regola per volontà del popolo, il cui arbitrio prevale anche alla legge. In quelle i magistrati scelgonsi per voti, in queste per sorte: nelle prime pe' giudizj non si dà veruna mercede, nelle altre sì, onde i poveri v'accorrono a preferenza dei possidenti: e così finiscono a governar veramente i più, giacchè sempre i buoni sono i meno. La plebe però che n'ha vantaggio, s'ingegnerà sempre d'opprimere gli ottimati o dando ascolto ai calunniatori, o aggravandoli d'iniqui giudizj, o imponendo grosse multe, o confiscandone i beni, od esigliandoli. Gli ottimati per conservarsi formano tra loro leghe e congiure (ἑταιρεῖαι), o domandano ajuto agli estranj e ai nemici della patria.

N° III.

STATO SPARTANO.

§ I. — I Dori.

È fama abbiano i Dori negli antichissimi tempi abitato la Tessaglia, dove dalla Ftiotide passarono a stabilirsi nell'Estiotide, e presso ai monti Olimpo ed Ossa, poi di là cacciati, presso al Pindo; finalmente abbandonata la Tessaglia, si stanziarono nel paese tra il monte Eta ed il Parnaso, che da loro ebbe il nome di Doride. Affermano poi che nella Estiotide ai Dori si mescolarono gli Eraclidi (1), essendo stato dal loro re Egimio adottato Illo, figlio di Ercole, dal cui nome una delle loro tribù fu detta degli Illensi, le altre furono i Dimani e i Panfili (2). Dopo aver più volte tentato inutilmente d'invadere il Peloponneso, finalmente, circa ottant'anni dopo la distruzione di Troja, guidati dai capi eraclidi Temeno, Cresfonte, Aristodemo, ed ingrossati dagli Etoli comandati da Ossilo, tragittarono da Naupatto città dei Locri, e vinti dagli Achei, occuparono gran parte della penisola. A questo passaggio avrebbero dato motivo i Tessali, che, fatta irruzione dall'Epiro nella Tessaglia, non solo obbligarono i Beoti a sgombrarne, ma smossero ancora molti altri popoli dalle antiche sedi. Nel Peloponneso, l'Argolide e la Laconia insieme colla vicina Messenia erano in que'tempi sotto il dominio degli Achei, e dicono ne fosse re Tisameno, figlio d'Oreste; Corinto era abitata dagli Eolj sotto i Sisifidi, l'Egialea dagli Jonj, l'Elide dagli Epei; nella Pisatide, nella Trifilia, in gran parte della Messenia, regnavano i Nelidi; l'Arcadia finalmente era occupata dagli Arcadi, popolo d'origine pelasgica, che da tempo immemorabile vi si era stanziato: e narrano che tutti questi popoli, fatta alleanza ed amicizia coi Dori, continuarono a vivere tranquilli nelle loro dimore. Gli Epei senza guerra congiunsero a sè gli Etoli, e tra non molto, fusi in un sol popolo, sottomisero i Pisei ed i Trifilj: i Nelidi dai Dori cacciati dalla Messenia, si ricovrarono ad Atene: parte degli Achei espulsi dalla Laconia, si rifuggirono nell'Egialea, donde respinti gli Jonj, che passarono nell'Attica, diedero poi al paese il nome d'Acaja; gli altri, condotti, come narrano, da Pentilo figlio d'Oreste, abbandonato il Peloponneso, e aggiuntisi molti di altri popoli, cercaronsi nuove sedi nell'isola di Lesbo e sulle opposte spiaggie dell'Asia. Nel Peloponneso i Dori occuparono tutto il paese che prima era degli Achei; a Temeno toccò l'Argolide, a Cresfonte la Messenia, ed Aristodemo la Laconia. Non guari dopo, Alete, uno degli Eraclidi, senza opposizione di quei capi, prese possesso di Corinto, e di là, fatta poi irruzione nell'Attica, i Dori tolsero anche Megaride agli Ateniesi.

§ II. — I natii.

Gli antichi abitanti di queste terre occupate dai Dori non furono tutti in un subito soggiogati o cacciati: poichè consta che altri furono sottomessi molti secoli dopo (3);

(1) Strabone, IX. 4, seguendo Eforo, dice che gli Eraclidi loro si congiunsero nella Doride.

(2) MUELLER, *Dor.* II: «Il nome stesso fa fede esser esistita la tribù dei Panfili, formata di avveniticci di varie stirpi, che si associarono ai Dori»; ma non v'ha ragione di credere con Lachmann, lib. I. p. 103, che siasi questa aggiunta alle altre nel Peloponneso. Meglio ne ragiona F. Hermann nella dissertazione intorno alle cause della turbata eguaglianza dei poderi presso gli Spartani.

(3) Pausania, III. 2, 3, dice che Egina in Laconia fu espugnata da Archelao e da Carilao (an. 884-827); e Faride, Amicla, Gerontra da Teleclo (an. 827-787), Elo dal costui figlio Alcamene: quan-

altri, fatti partecipi dei diritti di cittadini, si fusero in un sol popolo coi Dori; per lo che in molte delle lor città si trovano ricordate, oltre quelle tre dei Dori, più altre, che devon essere degli antichi abitanti (4); quelli poi che non furono ammessi alla cittadinanza, o soggiacquero al potere dei vincitori, divenuti tributarj, come quei che presso gli Spartani ed altri son chiamati perieci (5), o tenuti come schiavi, quali furono gli iloti presso gli Spartani, i gimneti o gimnesj presso gli Argivi, i coronefori ed i catonacofori presso i Sicionj. Ma la condizione di questi è forse anteriore alla venuta dei Dori, mentre già prima pare che gli Achei ed altri stranieri abbiano ridotto a schiavitù gli antichi abitatori del paese. Del resto i Dori, in nessun'altra città, meno che a Sparta, si frammischiarono agli stranieri, nè più costantemente ne rigettarono le istituzioni ed i costumi; laonde mentre in tutte le altre città pel contatto cogli stranieri poco od assai degenerò l'antica e schietta indole dei Dori, lo Stato spartano solo fra tutti mantenne l'impronta dorica.

§ III. — Iloti.

In niun'altra città meglio che a Sparta erasi proveduto che tutti i cittadini, liberi da ogni cura di traffico e di famiglia, interamente si dedicassero allo Stato; poichè siccome la coltura dei campi, l'esercizio delle arti, della mercatura e d'altrettali cose necessarie in una città, sembra che alienar possano dalle cure dello Stato gli animi di chi le esercita, tenendoli occupati in procurare il proprio vantaggio, erano state perciò affidate non ai cittadini, ma ad uomini di condizione inferiore, i quali servissero bensì alla città, e fornissero le cose necessarie al vitto e all'uso del corpo, ma non fossero a parte della cittadinanza. Di questi pertanto è duopo che ci intratteniamo prima d'ogni altra cosa; e cominciamo dagli iloti.

Dicesi abbian essi tratto il nome da 'Ελος, città della Laconia (6), i cui abitanti, avendo opposta lunga ed ostinata resistenza ai Dori, anche dopo già sottomessi gli altri, finalmente vinti, furono tenuti in ischiavitù (7), ed il loro nome in appresso fu dato a tutti quelli d'egual condizione, sebbene non di quella stessa città. Assai grande fu il numero degli iloti, specialmente dopo la seconda guerra messenica, poichè tutti i Messenj rimasti in patria furono fatti iloti. Al tempo della maggior potenza di Sparta pare se ne contassero ben ducentoventiquattromila; ma dopo la battaglia di Leuttra, e dopo ristaurata Messene da Epaminonda, buona parte di essi ricuperò la libertà (8). È però a dire ch'essi furono servi più dello Stato che dei privati; nè potevano esser messi a morte, nè affrancati se non per pubblico decreto; e il governo stesso poi per un antico patto non poteva venderli fuori del paese. Ai privati, di cui coltivavano le terre, pagavano ogn'anno una certa porzione di grano e di frutti, oltre la quale il padrone nulla poteva

tunque dalle parole di Pausania non apparisca abbastanza chiaro, se allora per la prima volta fossero vinti, o repressi perchè ribellatisi, nè gli antichi scrittori credettero più vera l'una che l'altra cosa. — Poco probabile è la congettura di Müller, che Micene e Tirinto sieno state per lungo tempo in mano degli Achei, e soggiogate dai Dori soltanto dopo la guerra persiana.

(4) Così presso gli Argivi, gli Epidauri e gli Egineti la quarta tribù era detta Irnezia; presso i Sicionj, degli Egialesi: PAUSANIA, III; presso i Corintj dicesi vi fossero otto tribù: SUIDA, *sub v.* πάντα ὀκτώ.

(5) Aristotele, *Polit.* V. 2, 18, parla dei perieci degli Argivi, che da Pausania, VIII. 27, appare aver abitato Tirinto, Isia, Ornea, Micene ed altre minori città. Da quanto poi dice Erodoto, VIII. 73, intorno ai Cinurj, può dedursi che vinti gli Orneesi, il loro nome cominciasse a darsi, se non a tutti, a molti però degli altri perieci che erano nella stessa condizione; ma forse non la medesima era la condizione di tutti: ἐκδεδωρίευνται δὲ ὑπό τε Ἀργείων ἀρχόμενοι καὶ τοῦ χρόνου, ἐόντες Ὀρνεῆται καὶ περίοικοι.

(6) Müller deriva il nome di *iloti* dal verbo ἑλεῖν *prendere*, come δμῶς *servo* da δαμᾶν *domare*. Eforo, presso STRABONE, VIII. 5, se la lezione è giusta, direbbe che εἵλωτες erano chiamati tutti i perieci soggiogati dagli Spartani, già prima che fosse vinta Elo: ma è poco verisimile, e quel passo va corretto, come pensa Walckenaer. Lachmann crede fossero chiamati iloti ἀπὸ τῶν ἑλῶν, cioè dai campi umidi e paludosi, da loro abitati: opinione già manifestata prima da Kortum.

(7) Altri l'attribuiscono ad Agide figlio di Euristene, altri a Soo, altri ad Alcamene: certo è che questi compì quanto gli altri aveano cominciato.

(8) Quanto anche dopo fosse grande il numero degli iloti, da ciò appare, che gli Etoli una volta ne condussero via cinquantamila, come impariamo da Plutarco, *Cleom.*, c. 18; ciò fu pochi anni prima di Cleomene IV.

esigere, pena l'esecrazione: tutto quello che di più raccoglievano, lo conservavano per sè, onde avvenne che non pochi si facessero assai ricchi (9). Solevano inoltre gl'iloti prestar servigi ai padroni od a qualunque altro cittadino, ed anche accompagnare i primi alla guerra: ve n'ebbe forse di quelli che coltivavano i terreni non dei privati ma dello Stato, e che erano adoperati nei servigi pubblici. Finalmente alcuni pochi dei più giovani e robusti militavano nell'esercito degli Spartani, soltanto però come soldati alla leggiera, oppure come marinaj, e tra la ciurma sulle flotte, dopo che gli Spartani ebbero cominciato a far guerra anche per mare. Che se alcuni fossero arruolati nelle truppe di grave armatura, come più volte avvenne nella guerra del Peloponneso, in premio si prometteva loro la libertà.

La condizione degli iloti in generale, sebbene alquanto migliore dei servi venali, tuttavia apparisce assai dura e grave, siccome quelli che attaccati alla gleba e coltivando terre non proprie, non ammessi ad alcun onore, e privi di libertà civile, menavano vita soggetta al volere altrui. Laonde non poteva non avvenire che molti, stanchi di loro sorte, con calore cogliessero qualunque occasione loro si offrisse di procacciarsi libertà: nè è maraviglia che gli Spartani provedessero con ogni miglior mezzo, affinchè non avesser quelli a prendere tanto fiato e potere, da minacciar danno ai padroni. A ciò mirava, oltre molte altre, specialmente l'istituzione della criptia (10); in tempi determinati mandavasi gran numero di giovani Spartani a girare occulti giorno e notte in tutte le terre degli iloti per sorvegliarli, e quanti di questi fossero parsi macchinare a danno dello Stato, erano o messi al dovere, o tolti di vita.

Non fu però chiusa agli iloti ogni via a libertà; poichè primieramente venivano fatti liberi bene spesso quelli che nelle guerre avessero prestato utili servigi; poi non di rado accadeva che gli Spartani prendessero per compagni ai loro figli quegli degl'iloti, i quali, come della civile disciplina, così venivano messi a parte anche della libertà, e talvolta ottenevano fin la cittadinanza (11). Nella seconda guerra messenica poi, mancando lo Stato di cittadini, dicesi che gl'iloti venisser dati per mariti alle matrone vedove, concedendo loro non che la libertà, la cittadinanza, e furono questi chiamati *ἐπεύνακτοι*. Libertini, *νεοδαμώδεις* (12) chiamarono altri, che sembra godessero in certo modo una condizione di mezzo fra i cittadini e gli stranieri, come erano presso i Romani i Latini giuniani. Ebbero i Lacedemoni anche servi venali, ma assai pochi.

§ IV. — Perieci.

Perieci furon detti quelli che abitavano le vicinanze della città e del territorio di Sparta, Achei di stirpe (13), dai Dori vincitori assoggettati a disuguali patti. Quanto grande ne fosse il numero, si induce dall'avere Licurgo, o più veramente Polidoro, ad essi assegnato trentamila eredj di terreno, e dicesi le loro città fossero una volta non meno di cento (14). Tutto il paese dei perieci fu diviso in varie parti, governate cia-

(9) Ateneo, VI. 85, ne insegna che anche molti penesti dei Tessali divennero ricchi.

(10) Anche nell'esercito spartano aveva una coorte chiamata *κρυπτεία*.

(11) Erano questi chiamati *μόθακες* e *μόθωνες*, tra i quali era forse questa differenza, che *μόθωνες* dicevansi prima d'esser fatti liberi, e *μόθακες* dopo. A questi appartennero fors'anche quelli chiamati da Senofonte, *Ellade*, V. 3, 9, *νόθοι τῶν Σπαρτιατῶν.... τῶν ἐν τῇ πόλει καλῶν οὐκ ἄπειροι*: poichè è credibile venissero dati per compagni ai figli legittimi quelli che gli Spartani aveano avuti da serve ilote. In questo modo si può spiegare come Lisandro e Gilippo, che furono *μόθακες*, si dicessero uno figlio di Aristocrito eraclide, l'altro di Cleandrida.

(12) Furonvi alcuni nomati *ἀφέται ἀδέσποτοι*, di condizione inferiore a quella dei neodamodi.

(13) Oltre agli Achei, pare che altri popoli nella stessa condizione siano stati soggetti agli Spartani: per tacere dei Minj, intorno ai quali veggasi Lachmann, p. III. coll. 77-70, non v'è quasi dubbio che devansi annoverare fra i perieci anche i Cinurj, il paese dei quali sarebbe stato soggiogato pel primo da Echestrato, figlio di Agide: PAUSANIA, III. 2, 3, essendosene poi per lungo tempo disputato il possesso gli Spartani e gli Argivi; finalmente dopo la gloriosa battaglia di Otriade, circa la LVIII.ª olimp., rimase per secoli in potere dei primi: PAUSANIA, II. 38, 5; TUCIDIDE, V. 41. — Presso Senofonte vengono distinti dai perieci anche gli Sciriti, popolo d'Arcadia; ma sembra non godessero una condizione migliore.

(14) Siccome alcune delle loro città erano poste nella Messenia, così conviene dire che quella distribuzione siasi eseguita dopo soggiogata la Messenia stessa, e che anch'essa sia compresa nei trentamila eredj: tale spartizione sarebbesi fatta ai tempi del re Polidoro.

scuna da un magistrato mandato da Sparta (15): sembra però che gli abitanti stessi creassero tra loro i magistrati per reggere e amministrare gli affari di ciascuna città. Esclusi a Sparta da ogni diritto di cittadinanza, non aveano voto, non erano ammessi alle cariche (16) nè ai maritaggi, ma solo pagavano i tributi, e somministravano quanti soldati erano loro imposti, di greve e di leggera armatura; non solo attendevano alla coltura dei campi, ma anche alle arti, ai mestieri ed al traffico, non essendo soggetti in ciò alla spartana disciplina (17); e la loro condizione in generale, tranne l'esser privi di libertà, non era tanto grave nè molesta, per la qual cosa li vediamo conservarsi, assai più che gl'iloti, fedeli agli Spartani.

§ V. — Spartani.

Spartani o Sparziati furon detti dal nome della città che i Dori, impadronitisi della Laconia, fecero capo del paese e sede del loro regno; onde questa prese anche il nome di Lacedemone, assumendo quello del territorio, come proprio (18). Ai Dori spartani dapprima furono frammisti anche alcuni di altre stirpi; coll'andar del tempo ed in più fiate ne fu pure aumentato il numero cogli iloti, che allevati al modo degli Spartani ottennero libertà e cittadinanza. Sembra che qualche volta siano stati fatti partecipi della cittadinanza eziandio gli stranieri (19): ben di rado ciò avveniva prima, ma Agide III e Cleomene III, a fine di rinforzar lo Stato, vi accolsero molti iloti, perieci e stranieri. Tre erano dapprima le tribù degli Spartani, cioè quelle antiche dei Dori, di cui abbiamo parlato sopra, distinte in dieci curie ciascuna, e chiamate obe; ogni oba sarebbe stata divisa in dieci stirpi, e queste finalmente in trenta famiglie (οἴκους), sì che dopo il re Polidoro contavansi novemila famiglie (20). Ma dopo Cleomene, pei molti stranieri ammessi alla cittadinanza, abolita quell'antica divisione del popolo, pare che la città sia stata divisa in cinque quartieri, ed i cittadini distinti in altrettanto tribù (21).

(15) Tucidide, IV. 53, dice che ogni anno mandavasi da Sparta nell'isola di Citera uno di tali magistrati, Κυθηροδίκην: nelle altre parti forse se ne mandavano due, sicchè in tutto erano venti, dopo che soggiogata la Messenia erano portate da cinque a dieci le divisioni delle terre dei perieci. Vedi MUELLER, LACHMANN ed altri.

(16) Quando leggiamo in Tucidide che Diniade perieco fu comandante della flotta, dobbiamo intendere della flotta degli Scioti, non degli Spartani.

(17) Platone, *Leg.* I. p. 687, sembra mostrare che i magistrati spartani correggessero talvolta severamente i costumi anche de' perieci: οὔτ' ἂν ἐπ' ἀγρῶν ἴδοις, οὔτ' ἐν ἄστεσιν ὅσων Σπαρτιάταις μέλει συμπόσια, οὐδ' ὁπόσα τούτοις ξυνεπόμενα.

(18) Così Pausania, III. 11, 1. Vedi Elio Dionisio presso EUSTAZIO, *Comm. all'Iliade*: la quale opinione se fosse vera, Omero nel IV dell'*Odissea*, vs. 1, avrebbe per prolessi od anticipazione chiamato Lacedemone la città. Sebbene incerto è il senso di quel passo, tanto più che poco innanzi, vs. 10, distingue Sparta da Lacedemone; e furono anche alcuni che questa città chiamarono Lacedemone e Sparta (αὐτῆς τῆς πόλεως τὸ μέν τι Λακεδαίμονα, τὸ δὲ Σπάρτην, ἐκάλουν). Lo scoliaste Didimo, seguito da Lachmann, dice che Sparta propriamente era detta la parte ove sorgeva la rôcca.

(19) Presso Senofonte, *Ellen.*, V. 3, 8, sono nominati nell'esercito d'Agesilao ξένοι τῶν τροφίμων καλουμένων, i quali appare bensì non fossero spartani, ma è a credersi che più facilmente degli altri avranno potuto ottenere la cittadinanza. A ciò si riferisce anche un passo di Plutarco nelle *Istituzioni laconiche*, sebben questo sia mancante e guasto.

(20) Intorno alle obe vedi PLUTARCO, in *Licurgo*, c. 6, e MUELLER, *Doride*, II. p. 78. Nessuno, a quanto sappiamo, nominò chiaramente le stirpi (γένη); ma è probabile che le τριακάδες ricordate da Erodoto, I. 65, siano le stirpi, giacchè anche gli Ateniesi le chiamavano τριακάδες dal numero delle famiglie in esse comprese. Lachmann s'ingannò assegnando dieci famiglie ad ogni stirpe, e trecento famiglie ad ogni oba, per aver male interpretato la parola τριακάς, che significa non la trentesima parte, ma un tutto composto di trenta parti. Nè crediamo che possa valere a sostegno di tal opinione la licenza usata da ARATO nei *Fenomeni*, v. 554 e 702, che disse δυωδέκαδα invece di δωδεκατημορίου.

(21) Mesoa, Pitana, Kinosura, Limne, Duma. Gli scrittori che ne nominano tre, sono tutti anteriori a Cleomene, e noi crediamo tal cambiamento introdotto dalle leggi di questo. Sebbene potrebb'essere che sia stato introdotto nelle tribù fin da quando furono ammessi molti nuovi alla cittadinanza dai tiranni Macanida e Nabide (LIVIO, XXXVIII. 34, 6). Del resto invece di Δύμα, Lachmann pose Σπάρταν: nè molto si scostò Müller, ponendo Πόλιν. Haas finalmente, nei commenti a Senofonte intorno alla repubblica degli Spartani, p. 203, portò a sei il numero dei quartieri della città, a ciò indotto da ragioni poco fondate.

§ VI. — Classi.

Da principio non v'ebbe ordini o classi distinte secondo il censo (22), ma tutte avevano eguali diritti e porzione quasi eguale di terreno. Poichè, sebbene la proprietà dei campi in certo qual modo appartenesse allo Stato, e gliene fosser riservati alcuni pei pubblici bisogni, il resto era stato dato in possesso ai cittadini, a parti uguali, per quanto era stato possibile (23). Coll'andar del tempo poi, estesi maggiormente i confini del regno, e più non bastando i proprj possessi a molte famiglie cresciute in numero, furono fatte nuove distribuzioni di terreni ai cittadini poveri, e l'ultima pare siasi eseguita ai tempi del re Polidoro, dopo vinta la Messenia, nel qual tempo il numero totale d'esse porzioni fu portato a novemila, mentre prima era di quattromila e cinquecento, e da principio fu di sole duemila o poco più (24). Non fu però facile conservar sempre questa uguaglianza di possessi, poichè, sebbene non si potessero vendere nè dividere i campi a ciascuna famiglia assegnati, affinchè rimanessero sempre interi i possessi, pure, secondo che era maggiore o minore il numero dei figli d'uno stesso padre, tutti dovendo vivere coi frutti di egual porzione di terreno (25), doveva necessariamente avvenire che alcune famiglie fossero più ricche o più povere di altre. Al qual male potevasi bensì riparare spesso coll'assegnare ai bisognosi i campi liberi, o colle adozioni degli orfani in altre famiglie, o coll'ammogliarli alle figlie ereditiere, o col mandarli coloni fuor di paese; pure non sempre con tali mezzi si riusciva a togliere l'ineguaglianza sorta una volta; e per impedire che questa si diffondesse, e crescesse di troppo il numero dei cittadini poveri, non di rado avvenne che molti fratelli consorti in una medesima casa avessero insieme una sola moglie.

Poteva anche una famiglia diventare assai più ricca d'un'altra, se per diritto d'eredità le fossero toccati molti terreni, e pochi fossero i figli tra i quali doveansi dividere; il che specialmente doveva succedere dopo una gran mortalità di cittadini, siccome quando, nell'anno 466, fu da un gran tremuoto uccisa la maggior parte dei giovani.

Aggiungi la legge di Epitadeo, la quale concedette a tutti di poter legare per testamento i proprj campi o farne donazione tra vivi (26): per la qual legge avendo i più ricchi facilmente potuto trarre a sè i possessi dei meno ricchi, escludendone gli eredi, in breve tempo crebbe a tal segno l'ineguaglianza dei beni, e tanto diminuì il numero dei possessori, che sotto Agide III da settecento erano ridotti a soli cento. Sebbene tutto questo sì gran male non è da attribuirsi alla legge di Epitadeo, giacchè per grandissima parte se ne deve certamente ripeter la cagione dall'essere stata tolta agli Spartani

(22) Diversamente dicono Kortüm, Weser ed altri, che a caso e a capriccio immaginano la storia; al secondo dei quali molto bene risponde Hermann.

(23) Platone, nel III *delle Leggi*, chiama fortunata Sparta che potè stabilire *ἰσότητά τινα τῆς οὐσίας*: certa eguaglianza di patrimonio tra i cittadini, senza le odiose leggi agrarie, avendo i Dori a porzioni eguali spartito i terreni della Laconia, quando se ne impossessarono. Egli dunque riferisce questa spartizione ai principj della repubblica, senza far menzione di Licurgo, da altri credutone autore. E per verità è più credibile che Licurgo non abbia istituito ciò pel primo, ma spartito i nuovi campi fra' cittadini, o ristabilito l'eguaglianza turbata. Quanto alla tenacità di Kortum e di Lechmann, che dicono favola tutto questo racconto dell'eguaglianza dei possessi, veggasi Hermann, lib. I. p. 42.

(24) Isocrate, *Panatenaiche*, c. 400, dice con numero tondo *οὐ πλείους δισχιλίων*, non più di duemila; nè importava all'oratore di parlar preciso, sebbene in realtà fossero duemila quattrocento; poi il numero può essere stato aumentato in appresso, sì pel crescere della popolazione, sì pei molti cittadini aggiunti, come appare anche da Aristotele, *Polit.* II. 6, 12: *λέγουσιν ὡς ἐπὶ τῶν προτέρων βασιλέων μετεδίδοσαν τῆς πολιτείας, ὥστ' οὐ γίνεσθαι τότε ὀλιγανθρωπίαν, πολεμούντων πολὺν χρόνον καὶ φασὶν εἶναι ποτὲ τοὺς Σπαρτιάτας καὶ μυρίους.*

(25) Di molti figli il maggiore soltanto era, senza dubbio, l'erede. A questo accenna l'annotazione di Proclo ad Esiodo, le *Opere e i Giorni*, vs. 374, che Licurgo avesse stimato convenire lasciar un solo erede (*δεῖν ἕνα κληρονόμον καταλιπεῖν*). Questi pertanto percepiva i frutti dei campi, e come padre di famiglia (*ἑστιοπαμῶν*) somministrava gli alimenti ai fratelli (*παώταις*).

(26) Dalle parole stesse di Plutarco appare che questa legge fu fatta dopo i tempi di Lisandro: ma Aristotele accenna pure che avesse forza già a' tempi suoi, sebbene falsamente attribuisca a Licurgo ciò ch'è opera di Epitadeo.

la Messenia dopo la battaglia di Leuttra. Introdottasi una volta l'ineguaglianza dei beni, cominciò anche a turbarsi l'eguaglianza dei diritti, ed a sorgere una certa diversità di ordini. Poichè quelli che per povertà non portavano ai pubblici banchetti una stessa porzione di vivande che gli altri, perdettero parte dei civili diritti, e pare che tali fossero quelli chiamati ὑπομείονες (minori), ai quali si opponevano οἱ ὅμοιοι, cioè i cittadini che, eguali tra loro, godevano la pienezza dei diritti civili (27). Ma per conservare la dignità di pari non era sufficiente l'entità del censo, richiedevasi ancora una maniera di vita conveniente alla civile istituzione. Chi l'avesse gravemente violata, o fin dalla fanciullezza non avesse seguito le discipline prescritte dalle leggi ai pari, era tenuto come uno degli ὑπομείονες per quanto possedesse. Sembra tuttavia che, rilassatasi l'antica severità, in appresso si avesse assai più riguardo ai possessi ed al lignaggio, che alla bontà della vita e dei costumi.

A queste due classi di cittadini devesi aggiungere una terza (τῶν νεοδαμῶν) dei nuovi popolari o cittadini, i quali dal nome stesso rilevasi avessero cittadinanza (28), sebbene con minori diritti degli antichi cittadini: non potrebbesi però ben determinare qual fosse la loro condizione.

§ VII. — Licurgo.

Suolsi attribuire a Licurgo l'istituzione del governo spartano, del senato, delle assemblee, de' magistrati, dei giudizj e di tutta la civile disciplina, e aver colle sue leggi ristabilito a Sparta l'ordine turbato dalle lunghe intestine discordie. Ma quanto si narra intorno alla vita di lui e al tempo in cui visse, è quasi tutto favoloso e contraddittorio; sì che alcuni lo credettero un personaggio ideale anzi che reale. Noi, senza dubitare che sia esistito un Licurgo legislatore degli Spartani, non crediamo poter determinare quando vissuto, e quali leggi facesse; poichè la più parte delle istituzioni che si dicono da lui date, le crediamo non immaginate dalla mente di un sol uomo, ma introdotte man mano e rassodate, nascendo quasi spontanee dall'indole e dallo spirito del popolo stesso; talchè non senza ragione parve agli antichi doversi esse attribuire non ad umana prudenza, ma piuttosto al divino volere, e più particolarmente ad Apollo, antica divinità dei Dori (29).

§ VIII. — Governo.

La maniera di governo fu in antico mista e temperata del potere dei re, degli ottimati e del popolo; giacchè la suprema autorità risedeva nel senato e nel popolo, dei quali i re erano presidi e moderatori. I senatori erano vent'otto o trenta, comprendendovi i re; il qual numero corrispondendo a quello delle obe, alcuni fondatamente congbietturarono che da ogni oba fosse tratto un senatore (30). Erano questi creati per acclamazione dai voti di tutto il popolo, ma tolti soltanto tra i vecchi che compito avessero i sessant'anni, e fossero di vita e di costumi specchiati (31): quindi si può dedurre che,

(27) Müller osservò che per eccellenza gli Spartani sono chiamati ὅμοιοι; e dopo lui anche il Lachmann, sebbene costui interpreti molti passi stortamente, e dica cose che in niun modo possono approvarsi. Del resto potrà ognuno convincersi che di buon'ora esistesse l'ordine dei pari, leggendo Aristotele, *Polit.*, v. 6, 4, se pure egli parlò esatto.

(28) Poichè *δαμώδεις* sembra sia lo stesso che *δημότας popolani*; e questi erano cittadini, come appare da un frammento di Tirteo presso PLUTARCO in *Licurgo*, c. 6. Oscure sono le parole di Esichio: *δαμώδεις δημόται, ἢ οἱ ἐντελεῖς παρὰ Λάκωσι*; ove ἐντελεῖς dovrebbero essere cittadini di pien diritto.

(29) Alcuni interpretarono per *χρησμοὺς oracoli* la voce *ῥήτρας*, come gli Spartani chiamavano le leggi: ma questa presso i Dori e gli Eolj significa anche patto o decreto umano, senza che siavi aggiunta alcun'idea di autorità divina. Così moltissimi.

(30) Non è prezzo dell'opera il trattenerci a confutare quanto dice Lachmann dei due senati degli Illensi e dei Dimani, ai quali ne sarebbe stato aggiunto un terzo dei Panfili. È per altro assai incerta la congbiettura che da ogni oba fosse tolto un senatore, poichè nessuno degli antichi ne fa cenno, neppur quelli che indagarono le cause del numero dei senatori.

(31) Plutarco descrive esattamente il modo ond'erano creati; ed Aristotele, II. 6, 18, dice *puerilmente per giudizio* (*παιδαριώδη κατὰ τὴν κρίσιν*), forse perchè tal giudizio in quel tempo era più un'apparenza che altro. Una volta però, come

quando poi cominciò a distinguersi dagli altri l'ordine dei pari, i senatori non si saranno presi che dal loro grembo (32). La loro dignità era perpetua, non annuale, e non erano soggetti a render conto di quanto operavano; avevano il doppio incarico di giudicar le cause capitali dei cittadini e i delitti dei re, e di provedere allo Stato. I decreti del senato poi, se non tutti, almeno la maggior parte dovevansi portare innanzi al popolo, da' cui voti venivano approvati o rigettati (33).

§ IX. — Assemblee.

Le assemblea del popolo convocavansi a tempi fissati dalla legge, in un suburbano tra Babica e Cnacione (34); le straordinarie venivano all'occorrenza intimate dai magistrati che aveano il diritto di trattare col popolo. Pubblicato al popolo il decreto del senato tendente a persuadere la cosa, i magistrati, se così pareva, tenevano discorso: nessun privato poteva parlare nell'assemblea, se non ne avesse prima ottenuto permissione dai magistrati; nè il diritto del popolo si estendeva più in là dell'approvare o rigettare i decreti del senato (35). Che se il popolo vi avesse aggiunto o tolto alcuna cosa, o mutato in parte (36), il senato stesso ed i re potevano annullare la determinazione del popolo (37). Ma talvolta accadeva che, se i senatori non fossero d'accordo intorno ad una tal cosa, o per qualsiasi altra cagione, la discussione ne veniva rimessa interamente al popolo; ed allora l'assemblea aveva maggior libertà e potere di discutere e determinare. Votavano i cittadini maggiori di trent'anni (così Plutarco in *Licurgo*), tranne che per ignominia (ἀτιμίαν) n'avessero perduto il diritto. Poco probabile è che intervenissero talora alle assemblee anche i perieci o i mandatarj loro. Davano il voto non con ischede od alzando le mani, ma acclamando: ma se dalle grida non si potesse ben comprenderne la volontà, facevansi spartire in gruppi secondo l'opinion di ciascuno.

Nei tempi posteriori, insorta la differenza tra i pari e gl'inferiori, trovasi fatto parola anche d'altre assemblee minori, alle quali sembra fossero chiamati soltanto i pari, esclusi gl'inferiori (38). Gli oggetti poi, intorno ai quali si domandava il parere del popolo, troviamo che fossero i seguenti: l'elezione d'alcuni magistrati e dei senatori, le controversie per le successioni dei re, l'affrancamento degl'iloti, la sanzione o la cassazione d'una legge, finalmente consultavasi intorno alla guerra, alla pace, alle alleanze: ma quali di queste cose si trattassero nelle assemblee maggiori, quali nelle minori, non si sa con certezza, nè forse era stato dalle leggi chiaramente espresso.

dice egli stesso e Demostene, la dignità senatoria era premio della virtù (ἆθλον ἀρετῆς). Aggiunge Aristotele che venivano nominati dietro petizione.

(32) Aristotele dice l'elezione dinastica dei senatori (αἵρεσιν δυναστευτικὴν): dal che dobbiam congbietturare che allora s'usasse toglierli da certe famiglie soltanto.

(33) PLUTARCO in *Agide*, c. II: εἰς τὸ κράτος ἦν ἐν τῷ προβουλεύειν. In molte cose però aveva arbitrio il senato; κύριον τῶν μεγίστων, dice Plutarco, *Licurgo*, c. 26, κύριον μεγάλων κρίσεων, Aristotele, II. 6, 17, dove κρίσεις non deve intendersi soltanto per giudizio.

(34) Vedi PLUTARCO in *Licurgo* c. 6: ὥρας ἐξ ὥρας ἀπελλάζειν μεταξὺ Βαβύκας καὶ Κνακίωνος, dove intendi ὥρας ἐξ ὥρας *in certi tempi*; e lo Scoliaste di Tucidide, I. 67, dice che le assemblee ordinarie si tenevano al tempo del plenilunio. Lo stesso Plutarco ne insegna che Babica era un ponte, e Cnacione un fiumicello. Posteriormente le assemblee tenevansi anche nella Sciade, edifizio di Sparta. Vedi PAUSANIA, III. 12, 8.

(35) Le parole della retra, δάμῳ δὲ τὰν κυρίαν ἦμεν, καὶ κράτος, così sono spiegate da Plutarco in *Pericle*: τὴν ὑπὸ τῶν γερόντων καὶ τῶν βασιλέων προτεθεῖσαν γνώμην ἐπικρῖναι κύριος ἦν ὁ δῆμος; nel che necessariamente s'inchiude anche il diritto di rifiutare, e fa meraviglia che sia ciò stato messo in dubbio da Göttling, *Comm. alla politica di Aristotele*, p. 478, e da Lachmann, p. 199.

(36) Pare non potesse ciò avvenire se non dietro proposta fatta al popolo o da un magistrato o da un senatore, od anche da un privato cui fosse stata concessa la parola.

(37) Per legge di Teopompo e di Polidoro: εἰ δὲ σκολιὰν ὁ δᾶμος ἕλοιτο, τοὺς πρεσβυγενέας καὶ ἀρχαγέτας ἀποστατῆρας εἶμεν.

(38) Il solo Senofonte, *Ellade*, III. 3, 8, fa distinta menzione della μικρὰ ἐκκλησία, *piccola assemblea*, e da quanto ne dice risulta che gli ὑπομείονες ne erano esclusi. Tittmann, p. 100, opina che v'intervenissero soltanto i magistrati, e Lachmann, p. 24, i senatori, i re e gli efori. Hermann, *Dei pari*, p. 15, vuole che questa piccola assemblea fossero οἱ ἔκκλητοι τῶν Λακεδαιμονίων, *gli scelti degli Spartani*, spesso ricordati da Senofonte: ma quest'opinione non è abbastanza fondata.

§ X. — Re.

Tra i magistrati dobbiamo prima degli altri parlare dei re, chiamati ἀρχαγέται e βάγοι. Erano due, stirpe degli Eraclidi, e delle famiglie degli Agidi e degli Euripontidi, che traevano origine da Euristene e da Procle, figli gemelli d'Aristodemo. Per ordine di successione il regno toccava al primo figlio del defunto, nato dopo che il padre regnava; e se non avesse figli, o se questi non fossero atti al regno per difetto di corpo, vi era chiamato un fratello od un agnato, in modo che i due re non fossero mai d'una stessa famiglia. Ai re in età minore venivano dati per tutori i parenti più vicini, perchè amministrassero il regno; e questi chiamavansi πρόδικοι. I re colpevoli di qualche grave delitto potevano essere deposti, senza che per ciò venisse infirmato il diritto nei figli di succedere (39).

La regia podestà era presso a poco la stessa che nei tempi eroici ebbero i capi di tutti gli altri Greci, di presiedere cioè al pubblico consiglio, amministrare la giustizia, comandar gli eserciti, ed eseguire i sacrifizj a nome della città. I re di Sparta poi, oltre la cura di moltissimi altri riti sacri, erano sacerdoti del Giove celeste e del Giove spartano; presiedevano al senato, e lo consultavano intorno alle cose che risguardassero lo Stato; il loro voto non valeva più di quello di tutti gli altri (40); insieme coi senatori regolavano le assemblee del popolo. Ma crescendo sempre più il potere degli efori sì nelle assemblee del popolo che nel senato, molto scemavasi all'autorità dei re. Loro spettavano i maritaggi delle ereditiere ed altre cose risguardanti la giurisdizione domestica; perciò innanzi a loro dovevano esser fatte anche le adozioni. Avevano poi l'ispezione sulle vie pubbliche, ed il giudizio delle questioni insorte intorno alle medesime. In tempo di guerra, il poter militare era tutto in mano dei re, i quali anticamente presiedevano ambidue insieme all'esercito; in appresso, per togliere le dissensioni che frequentemente tra loro insorgevano intorno alle imprese da farsi, fu per legge stabilito che il comando si desse all'uno o all'altro. Quando poi gli Spartani cominciarono a menare guerre lontane e molteplici, furono non di rado scelti altri generali diversi dai re, e quasi non mai il re ebbe contemporaneamente il comando dell'esercito di terra e della flotta.

Il consiglio dei re era formato dei polemarchi, ai quali si aggiunsero in appresso anche tre personaggi tolti dall'ordine dei pari, per soprantendere alle vittovaglie ed alle altre cose di necessità: oltre questi, due efori incaricati di mantenere la disciplina militare potevano esser dal re ammessi al consiglio. Spesso furon dati al re anche molti altri come consiglieri e custodi, dalla cui autorità e da' consigli fosse regolato. I magistrati della città potevano poi richiamare i re dall'esercito, e punirli d'un'impresa mal condotta, sì che in casa e fuori potesse dirsi con ragione ch'erano re di nome, non di potere. Arroge che, essendo la potestà divisa fra due, doveva necessariamente essere più debole. Ed affinchè non dimenticassero i legittimi confini del lor potere, ogni mese gli efori esigevano dai re il giuramento di osservare fedelmente le leggi, ed ogni nove anni consultavano gli Dei se dovessero lasciarli in carica o deporli.

Il vestire dei re, consentaneo ad un tal potere, non era guari più ricco di quello dei privati; la casa fabbricata e fornita con semplicità antica; il vitto loro somministrato a pubbliche spese nei comuni banchetti di tutti i cittadini (41); dai campi, posti nei paesi dei perieci, avevano rendite abbastanza laute, oltre parte delle vittime (di quelle senza dubbio, che s'immolavano nei pubblici sacrifizj, o in guerra per l'esercito) e le primizie dei majali; il primo posto in tutte le adunanze, e l'onore che tutti al venire del re si levassero, tranne gli efori. Morti poi, facevansi loro onori grandissimi, e quasi più che umani; s'intimava pubblico duolo e ferie per dieci giorni.

(39) Così condannato e deposto Plistonatte, ebbero il regno prima il figlio maggiore Agesipoli, poi il minore Cleombroto. Plutarco in *Agide*, c. 3.

(40) Tucidide, I. 20, contraddice all'opinione volgare che i re avessero due voti.

(41) Erodoto, VI. 57, e Senofonte, *Della repubblica lac.*, XV (XIII) 4, dove Haas, p. 253, a ragione interpreta σκήνην *cenacolo*, ed intende l'altro passo, V. 3, 20, συσκηνοῦσι βασιλεῖς ἐν τῷ αὐτῷ, non per domicilio, ma per mensa comune.

§ XI. — Efori.

Seguono gli efori, che alcuni dicono istituiti da Licurgo, altri soltanto al tempo di Teopompo (42). La loro potestà da piccoli principj andò mano mano crescendo a segno che divennero veramente i capi dello Stato: poichè, mentre pare che anticamente si limitassero a decider le liti insorte tra' privati, aggiuntavi per avventura la sorveglianza ai costumi, in appresso si arrogarono anche di sindacare la condotta dei magistrati in patria e fuori, nè soltanto dopo usciti di carica, ma mentre ancora erano rivestiti del potere sia civile che militare, potevano chiamarli in giudizio, cacciarli in prigione, multarli e farli condannar a morte (43); diritto che usarono talvolta contro i re medesimi. Finalmente ottenuto anche di poter trattare col senato e col popolo (44), seppero valersene in modo, che nè da questo nè da quello quasi più nulla si faceva senza di loro, e bene spesso il popolo ad essi concedeva intero arbitrio di prendere determinazione intorno agli affari più importanti. Sembra che da ultimo gli efori avessero eziandio l'amministrazione dell'erario e delle gabelle. Mentre poi a loro erano soggetti tutti, essi non erano soggetti a veruno, nè potevano essere citati a render conto, se non dai loro successori (45). Anche la superstizione concorreva ad accrescere il lor potere, giacchè credevasi che, coricati nel tempio di Pasifae, o mentre in certi tempi consultavano gli augurj, venissero dal cielo ammoniti con segni e consigli. La magistratura degli efori per altro era popolare, e quindi contrapposta all'aristocrazia dei re e dei senatori (46), la loro dignità non essendo, come di questi, perpetua, ma si eleggevano ogni anno (47), e tra gl'infimi. Erano cinque di numero (48), e convivevano in una casa posta nel fôro: il primo del collegio dava il nome all'anno (49); operavano per lo più di comune accordo tra loro; ciò che fosse piaciuto ai più, pare non potesse venir impedito dai meno.

§ XII. — Altri magistrati.

Degli altri magistrati assai poco sappiamo di certo. I Pitj o Pitei, in numero di quattro, erano ministri scelti dai re per andar a consultare l'oracolo di Delfo, interpretarne insieme coi re, e custodirne i vaticinj. I Prosseni, dei quali è incerto il numero, assegnavano l'alloggio ed offrivano i donativi agli ambasciatori ed agli ospiti qualunque venuti da un'altra città. I Nomofilaci (custodi delle leggi) abbiamo dubbio se fossero magistrati dell'antica repubblica, o istituiti soltanto in tempi posteriori (50). Gli Armosini, come i γυναικοκόσμοι (moderatori delle donne) degli altri Greci, vegliavano specialmente sui costumi delle donne (51). Il Pedonomo sovrintendeva alla disciplina dei

(42) Altri anche da Chilone; DIOGENE LAERZIO, I. 4.

(43) Gli efori non potevano condannare a morte, ma solo il senato; SENOFONTE, *Ellen.*, V. 4, 24.— Qui per incidenza ricorderemo le *scitale*, di cui si servivano per comunicare gli ordini ai magistrati occupati fuori. (*Sì gli efori, sì il generale avevano un bastone d'egual calibro. Avvolgevasi a quello un nastro, e scrittovi per lo lungo ciò che occorreva, svolgevasi e mandavasi, non potendo così esser letto se non da chi avesse un bastone simile, a cui circondarlo*).

(44) Da principio forse per mandato dei re, mentr'essi erano dalla guerra tenuti lontani da Sparta: in questo modo è facile spiegare quello che Plutarco fa dire a Cleomene (nella *Vita*, c. 10); sebbene egli chiaramente non accenni altro che τὸ κρίνειν, *il giudicare*. Veggasi inoltre PLUTARCO in *Agide*, c. 5 e 9; TUCIDIDE, I. 87.

(45) Perciò Platone, nelle *Leggi*, IV. p. 712, e Aristotele, *Polit.*, II. 6, 4, paragonano la loro potestà alla tirannide. Un esempio di efori chiamati in giudizio dai loro successori trovasi in Plutarco, *Agide*, c. 6.

(46) Cicerone, nel III delle *Leggi* e della *Repubblica*, li paragona ai tribuni della plebe in Roma.

(47) Per ciò che dice Aristotele, *Polit.*, II. 6, 16 e 18, non so seguire l'opinione di Hermann, *De homœis*, p. 15, il quale crede venissero eletti dal senato. Platone, nel III delle *Leggi*, dice che il lor potere era ἐγγὺς τῆς κληρώτης: le quali parole, sebbene non siano di senso chiaro, non dicono però che fossero tratti a sorte, nè eletti da pochi.

(48) Gli efori minori erano per avventura ministri dei maggiori, come sappiamo che presso i Romani si chiamavano pontefici minori gli scrivani dei pontefici.

(49). Entravano in carica, ed aveva principio l'anno laconico verso l'equinozio d'autunno. Vedi DODWELL, *De cycl.* 520, e TUCIDIDE, *Annali*, p. 168.

(50) Si trovano ricordati soltanto in PAUSANIA, III. 11, 2, e nelle iscrizioni dei tempi romani.

(51) ESICHIO su questa parola; non n'è menzione che nelle *Iscrizioni spurie* di FOURMONT.

fanciulli e dei giovani, ed a lui erano soggetti cinque o sei Bidei o Bidj (52). Gli Empelori sono paragonati agli ἀγορανόμοις, ed erano ispettori dei mercati (53). Degli Armosti si è parlato sopra. I Polemarchi, capitani delle sei coorti, dette more dagli Spartani, in città vegliavano anche ai banchetti (54). Gli Ippagreti in numero di tre venivano creati dagli efori fra trecento giovani sceltissimi che chiamavansi ἱππεῖς (cavalieri), e n'erano capi. Devonsi per ultimo ricordare gli Agatoergi, sebbene non da contarsi fra i magistrati: ogni anno gli efori ne nominavano cinque tra quelli che uscivano da' cavalieri, per valersi dell'opera loro negli affari dubbj, e specialmente negli esteri.

§ XIII. — Giudizj.

Ogni giudizio spettava o al senato od ai magistrati, ciascuno dei quali di per sè giudicava le cose che credeva di sua spettanza, senza assumere altri giudici scelti tra il popolo, o adunare il collegio dei giudici. Il popolo nelle adunanze non giudicava cause, se non quando per avventura fosse a decidersi questione insorta per successione al regno. Le cause capitali erano devolute al senato, al quale si univano anche gli efori quando trattavasi di delitti dei re (55). I litigi insorti dai contratti fra privati venivano giudicati dagli efori; quelli tra compratori e venditori nel fòro, dagli empelori; dai re le quistioni intorno alle eredità e quelle che riguardavano le pubbliche vie; le mancanze contro le pubbliche discipline, altre erano punite dal senato, altre dagli efori, altre dagli altri magistrati. Tre erano le specie di pene che s'infliggevano, cioè la multa, la perdita della cittadinanza, la morte (56). Le multe erano assai tenui nelle cause di poco momento, fortissime spesso nei delitti più gravi dei re o dei magistrati. Perdevano la cittadinanza quelli che avessero peccato contro i buoni costumi e la pubblica disciplina (57), e specialmente coloro che in guerra si fossero mostrati vili e paurosi, pei quali vi aveva diverse note d'infamia (58): allo stesso modo venivano puniti i celibatarj. I condannati a morte od erano strozzati in prigione, o gettati nella ceada. Anticamente gli Spartani non avevano leggi scritte, in appresso pochissime (59); e stimavano i costumi e la civile disciplina conservar meglio lo Stato, che le leggi e le pene.

§ XIV. — Educazione.

L'educazione degli Spartani innanzi tutto mirava a fare che l'unione dei cittadini formasse un corpo solo e quasi individuo, e rimosso checchè potesse alienare gli uni dagli altri gli animi dei medesimi, tutti insieme collegati dalla somiglianza dei costumi e degli studj, interamente si dedicassero alla repubblica. Pertanto col tenere al possibile lontana la cupidigia di privato guadagno, il lusso, la vanità e tutti gli altri vizj che sono causa di dissoluzione allo Stato; col rimuovere di buon'ora i giovani dalle turpitudini e dalla pravità per mezzo di onesti studj; coll'infonder loro l'amore per la patria, il rispetto per le leggi e pei magistrati; coll'accrescerne le forze dell'animo e del corpo, mediante l'assiduo esercizio, ne formavano buoni cittadini e guerrieri forti e valorosi, i quali col braccio e col consiglio valessero a giovare la repubblica in casa e fuori.

Appena i fanciulli eran nati, si consideravano men tosto dei genitori che dello Stato; perciò dovevansi portare ai seniori delle genti e delle tribù, i quali, esaminatone il

(52) Intorno alla forma ed al significato della parola vedi Böckhaus C. J., I. p. 88 e 609. Hermann, *Antich. greche*, § 24, 15, dove ne vengono rammentati sei, non senza fondamento congbietture che il pedonomo fosse aggiunto al collegio de' bidei come πρέσβυς capo.

(53) Nelle sparie di Fourmont, 61, 62, sono cinque, secondo quel passo di Platone citato da Cragio, II. 8, p. 86.

(54) Soggiungo i nomi degli altri capi militari: λοχαγοί, πεντηκοντῆρες, ἐνωμοτάρχαι, ἱππαρμοσταί, ναυάρχοι, ἐπιστολεῖς, τριηράρχοι.

(55) Plutarco, *Apoftegmi lacon.*, tom. II. p. 120: τὰς περὶ τοῦ θανάτου δίκας πλείοσιν ἡμέραις οἱ γέροντες κρίνουσι.

(56) Intorno all'esiglio ed ai tormenti corporali, che alcuni annoverarono, vedi Mueller, p. 222.

(57) A ciò si riferisce quel che Senofonte, nel capo x. 7 *Delle cose spartane*, dice di chi veniva cacciato dall'ordine dei pari.

(58) Τρέσαντες, *vigliacchi*. Tucidide, v. 34, narra che di più lieve ignominia furono colpiti quelli che si arresero agli Ateniesi in Sfacteria.

(59) Non occorre fermarci a dimostrar favolosa la retra di Licurgo, μὴ χρῆσθαι νόμοις ἐγγράφοις. Plutarco in *Licurgo*, c. 13.

corpo, decidevano se convenisse allevarli od esporli (60). Quei da allevare venivano nutriti dalle madri fino ai sette anni; quindi tolti dalla casa paterna, ricevevano l'educazione in comune. Ai fanciulli, distribuiti dal pedonomo in compagnie ed in truppe (61), presedevano alcuni giovani (62), per regolarne i giuochi, insegnar loro i varj esercizj, sempre precedendoli coll'esempio. Secondo l'età diversa erano diversi gli esercizj, ma tutti egualmente tendenti a rendere il corpo agile e sofferente delle fatiche; onde poco usavano il pugilato ed il pancrazio, siccome utili soltanto nei combattimenti degli atleti, di nessun vantaggio in guerra. Gli esercitavano sovente alla caccia ed in molte specie di danze, particolarmente nelle guerresche (63): i giuochi poi ed i combattimenti spesso erano a modo di battaglia, salvo che mancava il ferro: finalmente davano prove di pazienza nella festa annuale di Diana Ortosia.

Parco era il vitto dei fanciulli, e men di quello che bastasse a saziarli; il resto dovevano da sè procacciarselo, nè era turpe il rubare per questo, purchè non si lasciassero cogliere; côlti venivano battuti con sferze, non pel danno recato altrui, ch'era di poco momento, ma per non essere stati abbastanza avveduti e destri. Vestire modesto e grossolano; dopo i dodici anni un solo pallio all'anno senza sottoveste, non calzari, il capo scoperto e raso, proibiti i profumi e i bagni caldi. Le compagnie dormivano in camerate comuni, sopra giunchi od erbe.

A ben formare gli animi dei giovinetti stimavano di poco vantaggio le lettere, assai più efficace la compagnia e l'esempio degli uomini probi e prudenti. Perciò anche allorquando nel resto della Grecia, specialmente sul finire del quinto secolo, dai sofisti, dai retori e dai filosofi si cominciarono a coltivare le varie specie di dottrine ed a formarne parte della puerile istituzione, i fanciulli spartani imparavano delle lettere quasi nulla più che quanto serviva a' quotidiani bisogni della vita; dalle arti poi od erano tenuti affatto lontani, o vi erano ammessi con grande cautela e tardi, siccome quelle che poteva temersi non guastassero l'antica semplicità degli animi, e scemassero riverenza ai patrj costumi ed istituti: solo nello studio della musica, a cui tutta la città fu dedita grandemente, permettevano tenerli lungo tempo applicati. Anche questa però avevano gran cura di conservarla incorrotta ed intemerata, poichè credevano che non si potessero mutar le leggi di essa senza mutare anche quelle del governo: perciò nel canto e nel suono della cetra e della tibia seguivano unicamente quell'armonia maschia ed antica, che ha nome dai Dori. La quale grande potere aveva a frenare e spegnere le prave voglie, e a disporre gli animi alla temperanza, alla continenza, alla modestia, come anche ad eccitarli alla fortezza ed a qualunque maschia virtù. Volevano eziandio che solo s'imparassero dai fanciulli e si cantassero quei carmi dei poeti, i quali consuonassero coi costumi e colle istituzioni patrie, quelli cioè che celebrassero l'onestà, l'amor di patria, il rispetto alle leggi e ai magistrati, ed ogni virtù civile e guerriera, sì che negli animi venisse eccitato l'amor della gloria: per questo stimavano sopra tutti gli altri Terpandro da Lesbo, i cui versi ridondavano di precetti così conformi alle leggi ed alle istituzioni spartane, che alcuni dissero essere state da lui poste in versi le leggi stesse di Licurgo (64).

Perchè i giovanetti dagli esempj e dalla conversazione degli uomini traessero il maggior vantaggio possibile, si solevano ammettere ai banchetti degli uomini stessi, onde partecipassero non ai cibi ma ai discorsi, e gli udissero ora parlare tra loro delle lodi dovute ai buoni, delle belle ed onorate imprese, delle arti civili e militari, ora usare nobili scherzi e motti arguti, ed i fanciulli anch'essi interrogati acquistassero prontezza nel concepire e nel rispondere. Quindi agli esercizj ed ai giuochi de' fanciulli, oltre ai

(60) Quanto al senso in cui devesi prendere ciò che qui aggiungo Plutarco in *Licurgo* c. 16, τρέφειν ἐκέλευον, κλῆρον αὐτῷ τῶν ἐννακισχιλίων προσνείμαντες, vedasi Mueller, *Dor.*, p. 194, e Hermann, *De causis turb. æqu.*, p. 36, 38, 44.

(61) Ἀγέλαι e ἶλαι. Le prime dagli Spartani chiamavansi βουαί, onde βουάγορ è lo stesso che ἀγελάρχης, *pastore e condottiero di gregge*. Vedi Plutarco in *Licurgo*, c. 16.

(62) Εἴρενες o ἴρενες, Plutarco, l. c. 17.

(63) Tra queste più celebre è la pirrica. Intorno alle altre specie di danze, *bibasio*, *dipodia*, *briallica*, si veda il Meursio, *Miscell. lac.*, ii. 12, ed altri.

(64) Clemente Aless., *Strom.*, i. p. 308: τοὺς Λακεδ. νόμους ἐμελοποίησε Τέρπανδρος. Il che non voglio con Nitzschio, *Storia d'Omero*, i. p. 32, 39, intendere di leggi in musica, ma penso dovervi sottintendere ciò che leggesi in Plutarco, *Agide*, c. 10: τὰ αὐτὰ τῷ Λυκούργῳ ᾄδων διετέλει.

magistrati cui n'era affidata la cura, assistevano sempre molti dei più vecchi, ad esortare, lodare o riprendere: che anzi qualunque di età maggiore aveva un'autorità quasi paterna sopra i più giovani, i quali dovevano rendergli ragione delle azioni proprie, se la domandasse, ed obbedire alle ammonizioni sue, nè potevano far resistenza o lamentarsene presso i parenti, se ne fossero ripresi o battuti. Ma sovratutto stimavano efficacissimo a formare l'animo dei giovani, l'aver essi qualche uomo probo ed onesto che gli amasse, il quale cioè, preso dalle belle qualità dell'animo e del corpo loro, bramasse affezionarseli strettamente (65), sì che ad essi comunicasse la propria bontà, godesse dei loro progressi, erranti li richiamasse sulla retta via, in ogni modo li giovasse cogli esempj, coi consigli e coll'opera. E di quanto rilievo giudicassero quest'amore per l'educazione della gioventù da ciò appare, che era ignominioso sì pei giovani il non avere chi li amasse, sì per gli uomini il non amarne nessuno; e se i giovani avessero commesso qualche mancanza, anche i loro amatori venivano ripresi. Nè però presso gli Spartani è facile trovar alcuno che tentasse contaminare la santità di questo amore con brutale libidine (66).

Pubblica era eziandio l'educazione delle fanciulle, le quali insieme coll'arte musicale apprendevano gli esercizj corporali. Non altrimenti che i maschi esercitandosi in ginnasj proprj, al corso, al disco, alla lotta, a lanciar frecce; apprendevano a cantare e a danzare con grazia più che nol comportassero i costumi degli altri Greci; menavano vita in pubblico, e trattavano cogli uomini. Quindi è che le donne spartane superavano tutte le altre in vigoria e bellezza di corpo, ed erano di animo più elevato, e capace delle civili virtù e della cura delle pubbliche cose. Nè tra le fanciulle e le matrone mancavano esempj d'un amore simile a quello che soleva tra loro legare uomini e ragazzi.

§ XV. — Uomini.

A trent'anni (67) i giovani, usciti dalle compagnie e dalle turme giovanili, venivano ascritti al novero degli uomini, e cessavano di dipendere dall'autorità del pedonomo e dei bidei; menavano però vita niente meno soggetta a tali leggi di disciplina, che non solo non permettevano a veruno di secondare il proprio piacere e le inclinazioni, ma tutti, al modo delle api, li collegavano in società e comunione di vita. A ciò mirava l'istituzione dei *sissizj*, vale a dire dei banchetti comuni, dai quali nessuno poteva dispensarsi se non per legittime cause (68). Chiamavansi questi o φιλίτια, perchè moltissimo valevano a conciliare reciproca amicizia, oppure φιδίτια, per la somma parsimonia delle vivande, tra le quali è celebre specialmente una che usavano ogni giorno, consistente in un brodo nero fatto con sangue, βάφα αἱμάτια (69). Ciascuno doveva per questi banchetti contribuire ogni mese la propria quota; e chi si fosse rifiutato, o per povertà non avesse potuto pagarla, era dalle leggi spogliato del diritto di cittadinanza. Ad ogni mensa sedevano quindici convitati; i nuovi venivano ammessi dal voto unanime dei vecchi (70). Del resto l'essere ascritto ad una mensa aveva rela-

(65) A ciò si riferiscono le parole usate dagli Spartani εἰσπνήλας per l'amatore, αἴτας pel fanciullo. Vedi MEURSIO, *Miscell. lacon.*, III. 9, e *Interpr. di Teocrito*, XII. 13, 14; MATTHIÆ, *intorno ai framm. di Alceo*, p. 55; BACHMANN, *Note a Licofrone*, p. 461; WINCKELMANN, *intorno a Plutarco*, p. 487.

(66) SENOFONTE, *Republ. lacon.*, II. 13; *Simposio*, VIII. 35. — Plutarco, *Istituzioni lacon.*, c. 7, dice che la pena a tal delitto era l'infamia. Ciò che scrive Eliano, *V. H.*, III. 13: ἢ γὰρ τῆς πατρίδος ἀπηλλάγησαν, ἢ καὶ τοῦ βίου αὐτοῦ, sembra voglia significare che furono taluni che si sottrassero a tal infamia coll'esiglio o colla morte.

(67) PLUTARCO in *Licurgo*, cap. 25. L'età per la milizia pare fosse fissata ai venti anni: prima di quel tempo, cioè dopo i diciott'anni, forse i giovani militavano nella criptia.

(68) Plutarco, *Lic.*, c. 12, espone quali fossero le legittime cause di dispensa, ἐξῆν γὰρ οἴκοι δειπνεῖν ὁπότε θύσας τις ἢ κυνηγῶν ὀψίσειε. Per altro da Senofonte, *Republ. lac.*, III. 5, raccolgo che i giovani dopo i diciott'anni prendevano parte ai pubblici banchetti.

(69) ESICHIO, *alla voce* βάφα; POLLUCE, VI. 57. Intorno al modo di farlo vedi Dicearco presso ATENEO, IV. p. 14, e Plutarco, *Del conservare la salute*, t. VI. p. 487. — Quanto alle altre specie di cibi, αἶκλον, e ἐπαίκλον, vedasi Müller, p. 274-77.

(70) PLUTARCO, *Lic.*, ivi. Se poi si spartiscono 9000 uomini in tante mense da 15 ciascuna, risul-

zione colla milizia, giacchè sedevano ad una mensa stessa quei che avevano comune il posto nell'esercito; ond'è che ai banchetti presiedevano gli stessi polemarchi, capi delle coorti militari.

§ XVI. — Matrimonj.

Il governo si brigava anche dei matrimonj; stabilite pene sì pei celibatarj, che per quelli che si maritavano male o tardi (71); e gli Armosini invigilavano sui costumi delle matrone. Legittimi maritaggi erano soltanto fra i cittadini (72), e si contraevano facendo gli sponsali col padre della fanciulla, poi questa veniva come per rapimento tratta alla casa del marito. Quanto alle ereditiere, spettava ai re il maritarle. Anticamente alle figlie non davasi veruna dote (73). Non era lecito abitare colla moglie, se non dopo i trent'anni; chi l'avesse presa prima, doveva ciò non ostante insieme cogli altri giovani continuare i comuni esercizj, e pernottare in camerate comuni, per modo che poteva veder la moglie soltanto di soppiatto e di quando in quando. Facile era e legittimo il divorzio con una donna sterile; ma il marito poteva anche introdurre uno straniero nel letto della moglie per procurarsi discendenza (74). Nè per ciò meno santo era considerato il matrimonio, e rarissimi erano gli adulterj. Tra i conjugi reciproco era l'amore, e l'accordo degli animi anche maggiore che presso gli altri Greci, poichè le donne a Sparta, meno che altrove, aborrivano dalle occupazioni e dai costumi degli uomini, talchè erano tenute dai mariti in maggior conto, e consorti non solo del letto, ma anche della vita (75).

§ XVII. — Vita.

Le leggi aveano procurato tener lontani dalla città gl'incentivi alla corruttela: perciò assai parco e frugale era il vitto; grossolano il vestire ed eguale per tutti (76); gli arnesi di casa vili per materia e per lavoro; le case sì dei privati che dei re non sontuose, nè fatte con isquisitezza d'arte; interdetto ai cittadini l'uso dell'oro e dell'argento; il denaro di ferro, il quale non aveva corso fuori dai confini della Laconia (77), affinchè, impedito così il comperar alcuna cosa dagli stranieri, non si potessero facilmente introdurre stromenti di lusso e di corruzione. E perchè il contagio degli altrui vizj non corrompesse gli animi degli Spartani, nè il confronto delle cose straniere scemasse l'amore alle domestiche, a nessuno era lecito viaggiare se non con permissione dei magistrati. Nè tutti gli stranieri indifferentemente erano accolti o tollerati nella città; ma quelli, la cui vita e i costumi parea potessero essere di cattivo esempio, venivano dagli efori cacciati fuori del paese, mentre all'opposto si permetteva di dimorare in Sparta a quelli che viveano rettamente e conforme alle civili istituzioni. Perciò

tono 600 mense, in modo che sono 200 per ogni tribù, 20 per ogni oba. Agide III, volendo portare a 4500 il numero dei cittadini assai diminuito, istituì 15 mense. PLUTARCO in *Agide*, c. 9. Queste maggiori nuovamente si suddividevano ciascuna in 20 minori: tali mense maggiori sopra 9000 cittadini dovettero esser 30, cioè 10 per ogni tribù ed una per ogni oba. Del resto da Pausania, VII. 1, 5, si deduce che i banchetti tenevansi in un luogo solo della città; e Plutarco in *Cleomene*, c. 8, ne insegna che i collegi dei magistrati avevano banchetti a parte e proprj.

(71) PLUTARCO in *Licurgo*, c. 15; in *Lisandro*, c. 30; POLLUCE, III 48; VIII. 40; STOBEO, *Sermone* 65; CRAGIO, I. 5; III. 4. — La pena δίκη ὀψιγαμίου, rammentata da Clemente, *Strom.*, II. p. 125, è la stessa che quella ἀγαμίου, *del celibato*.

(72) Di ciò non avvi a dubitare, poichè, presso tutti i Greci, uguali sono le leggi intorno alle nozze. Apertamente però viene ciò attestato dei soli Eraclidi da Plutarco, *Agide*, c. 11.

(73) PLUTARCO, *Apoftegmi lacon.*, t. III. p. 149; ELIANO, *V. H.*, VI. 6; GIUSTINO, III. 3. In appresso quest'uso si mutò, e spesso le fanciulle portarono doti grasse. ARISTOTELE, *Polit.*, II. 6, 11.

(74) SENOFONTE, *Lacon.*, I. 7; PLUTARCO, c. 15; MUELLER, p. 199. — Talvolta più fratelli avevano una moglie comune.

(75) Intorno alla γυναικοκρατία degli Spartani vedi Plutarco, *Agide*, c. 7, e *Parallelo tra Licurgo e Numa*, cap. 3, e più ancora Müller, p. 287.

(76) ARISTOTELE, *Polit.*, IV. 7, 5; TUCIDIDE, I. 6; CRAGIO, III. 6. — Per le varie specie di vestito vedi MUELLER, *Dor.*, II. p. 266; riguardo ai bagni dei Laconi, p. 271; alla barba, alla chioma ed alla scitale, p. 289.

(77) PLUTARCO, *Licurgo*, c. 9. Il governo però, come i perieci, non mancava certamente di moneta d'argento e d'oro. Vedi MUELLER, p. 206-209.

troviamo ricordo di molti stranieri lodati per qualche utile arte o per sapienza, i quali vissero a Sparta lungo tempo e in grande onore (78); anche le pubbliche feste, i giuochi, le gare, si solevano celebrare con numeroso concorso di stranieri d'ogni parte (79). Gli Spartani sprezzavano bensì l'apparato e la magnificenza dei giuochi scenici, e sommamente riprovavano le arti dei sofisti e dei retori, tenute in sì gran pregio dagli altri Greci; neppure ammettevano presso di sè quei che le professavano: ma quelle che giudicassero giovevoli allo Stato ed ai costumi, non solo non rispingevano quando fossero importate dagli stranieri, ma le esercitavano essi medesimi, specialmente l'arte del suono, del canto, e quella che insegna il moto e il portamento leggiadro del corpo. Non rifiutavano pure gli Spartani d'ornare i tempj di statue, e con certa eleganza congiunta a dignità; sebbene non eseguissero essi i lavori di mano, poichè ne erano proibiti dalle leggi.

Adunque la vita degli Spartani non era al tutto sfornita degli ornamenti che si riferiscono a gentile cultura (80); che se dal freno della civil disciplina (81) erano a tal riguardo contenuti entro limiti assai angusti, ciò era per impedire che venissero presi alle attrattive delle cattive arti; alle virtù poi, che sono le più maschie e civili, non mancavano colà per certo ajuti ed incitamenti validissimi. Facilmente però apparisce che questa condizione dello Stato era di tal natura, che non avrebbe potuto conservarsi intatta se non fintanto che gli Spartani fossero vissuti attaccati all'antica eguaglianza e disciplina civile, e contenti delle cose loro, nè vi avessero mescolato nulla di straniero e contrario a quelle. Ma turbata una volta l'eguaglianza dei beni, alterata la civile disciplina, e trascinati dalla cupidigia di possedere e di comandare, avendo gli Spartani cominciato a far guerre lontane, ad assoggettarsi straniere nazioni, e ad ambire la signoria del mare e dell'isole, la felicità del loro Stato poco a poco scemò finchè scomparve affatto.

E per verità nei primi tempi, vinti i Messenj, abbattuta la potenza degli Argivi, accolti in alleanza gran parte degli Arcadi, gli Spartani erano diventati senza dubbio i più potenti fra i popoli del Peloponneso, godevano grande autorità presso tutti, e contenti di questa, eransi fatti degli alleati ad eque condizioni, nè cercando mutare il priorato in signoria, sostenevano ovunque e tutelavano, contro la tirannide e contro la democrazia, quella forma di governo, in cui la libertà dei popoli venisse retta dalla potenza degli ottimati. Per questo in tanta reputazione erano saliti presso tutti, anche fuori del Peloponneso, che quando per timore della guerra persiana quasi tutta la Grecia unì le forze in uno, di comune consenso fu dato agli Spartani il comando degli eserciti per terra e per mare. In questa guerra pertanto gli Spartani combatterono anche sul mare, ed acquistarono il primato sulle città marittime delle isole e delle spiaggie, cui però nè poterono nè si studiarono conservare, specialmente dopo che, per l'esempio di Pausania, aveano appreso quanti mali potevano da ciò venire a loro ed alla propria repubblica.

§ XVIII. — Decadimento.

Nondimeno da quel tempo cominciano ad apparire segni non dubbj della corruzione che andava insinuandosi, e per le relazioni fattesi più frequenti di prima cogli stranieri, non potè non avvenire che gli animi di molti pel contagio degli altrui costumi fossero alienati dalla domestica disciplina. I re, accecati dall'avidità dell'argento e dell'oro,

(78) Terpandro, Taleta e Ferecide, in PLUTARCO, *Agide*, c. 10. Teognide, v. 7, 85, attesta d'essere stato accolto e trattato con grande cortesia dagli Spartani. Intorno ad altri vedasi MUELLER, p. 8. 4.

(79) PLUTARCO in *Agesilao*, c. 29; in *Cimone*, c. 10; SENOFONTE, *Memor.*, I. 2. 61. — Vogliono poi essere ricordati i patti di ospitalità conchiusi da molti Spartani con stranieri (TUCIDIDE, II. 8; VIII. 6), i prosseni creati dai re, ed il culto degli Dei ospitali, Διὸς ξενίου e Ἀθηνᾶς ξενίας; PAUSANIA, III. 11, 8; MUELLER, I, 4 e p. 411.

(80) A ciò riguarda quello che dice Platone, in *Alcibiade*, II. p. 148: Λακεδαιμόνιοι καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ, τὰ καλὰ ἐπὶ τοῖς ἀγαθοῖς τοὺς θεοὺς διδόναι κελεύοντες σφίσιν αὐτοῖς. — Vedi PLUTARCO, *Istitut. lac.* 26, e in *Licurgo*, c. 24.

(81) Al Timore, Φόβος, in Sparta era dedicato un tempio e istituiti sacrifizj; PLUTARCO in *Cleomene*, c. 9; HAAS, *Comment. a Senofonte.* Vedasi anche negli *Atti della Società greca*, I. p. 4, una dottissima dissertazione di Hermann.

che a loro, come pare, era permesso possedere (82), non una sola volta furono condannati per essersi lasciati corrompere a danaro dai nemici; la qual cosa certamente contribuì non poco a scemar venerazione alla regia maestà, e ad accrescere invece il potere degli efori. La città poi, credendo sè sola degna del primato della Grecia, portava invidia all'ingrandimento delle altre, e tentava deprimerle comunque potesse a diritto o a torto. Nacquero quindi altre guerre, e quella infaustissima del Peloponneso, non men dannosa a Atene che a Sparta. Imperocchè per questa guerra tanta depravazione s'introdusse nei costumi, e l'antica disciplina e probità furono poste in non cale per modo, che ormai non era più possibile porvi riparo; e con tanta smoderatezza ed ingiustizia gli Spartani abusarono della vittoria, che in brevissimo tempo vennero in sommo odio di tutti, e di quelli specialmente che, essendosi volentieri collegati a loro per isperanza di sottrarsi al giogo degli Ateniesi, si vedevano ora da essi imposta una servitù assai più dura. Pertanto, dopo che, vinti una volta in battaglia navale da Conone presso Gnido, perdettero l'impero del mare, e quindi a pochi anni, fatta pace coi Persiani, ebbero palesemente abbandonato la causa della greca libertà, non poterono più acquistare presso i Greci la pristina dignità; poi inimicatisi a loro i Tebani per essere stata occupata da Febida la Cadmea a tradimento, la loro potenza per varie battaglie infelici rimase talmente abbattuta, che non solo più non poterono pensare al primato, ma dovettero anche sgombrar Messene, già da lungo tempo posseduta.

Non fa d'uopo estendersi in più parole per mostrare quanto un tale avvenimento contribuisse a turbare l'eguaglianza dei possessi tra' cittadini, sebbene avesse già avuto principio da molto tempo per le cagioni anzidette. Si aggiungeva che, per essere stato da qualche tempo concesso ai cittadini di possedere oro ed argento, alcuni pochi avevano accumulato grandi ricchezze, ed erasi aperta una copiosa sorgente di tutti quei mali, che sogliono nascere dalla soverchia dovizia degli uni e dalla miseria ed avidità degli altri. Oltracciò in breve tempo si diminuì incredibilmente il numero dei cittadini, tanto per le stragi delle guerre, quanto per la miseria dei molti che non potevano nè procreare nè allevar figliuoli (83). Così, mentre all'epoca della seconda guerra persiana vi avevano più di ottomila atti alle armi, sessant'anni dopo pare fossero appena seimila, e circa duemila dopo la battaglia di Leuttra; Aristotele poi al suo tempo ne conta soltanto mille; finalmente sotto Cleomene III gli Spartani erano ridotti a non più di settecento, dei quali circa cento possedevano terreni (84). Del resto, la più parte delle ricchezze era in mano delle donne, delle quali perciò grande era l'influenza nel governo, ed i costumi corrotti dal lusso e dalla licenza (85), sì che tutta la città, già inferma per sè, andava ogni giorno più in precipizio per tale contagio (86); la repubblica era retta dall'arbitrio e dal capriccio di pochi potenti; la plebe povera, esclusa dalle cariche, nemica ai nobili, cercava occasioni di nuove cose.

Agide, pensando soccorrere a sì infelice stato di cose con qualche efficace rimedio, persuase di stabilire nuove tavole ed una nuova distribuzione di campi, ed accrescer il numero dei cittadini coll'ammettere alla cittadinanza i perieci e gli stranieri; ma non potendo far prevalere tale avviso contrario agl'interessi degli ottimati, e tradito da amici infidi, scontò colla morte la pena del generoso proposito. Alcuni anni dopo, Cleomene, accintosi con miglior successo alla stessa impresa, spense la signoria piut-

(82) MUELLER, II. p. 209. — I figli dei re, che doveano succedere al padre, dicesi fosser tenuti soggetti ad una disciplina men severa. PLUTARCO in *Agesilao*, c. I.

(83) CLINTON, *Fasti ellenici*, p. 413; HERMANN, *De causis turbatæ æqu.*, p. 35. Perciò furono invitati anche con premj ad allevare i figliuoli: chi ne avesse uno era esente dalla milizia; chi tre, da tutti i pubblici pesi. ARISTOTELE, *Polit.*, II. 6, 13.

(84) PLUTARCO in *Agide*, c. 5. — Gli Spartani per lo scarso numero dei cittadini già da molto tempo formavano gli eserciti per la massima parte non solo di perieci, di neodamodi e d'iloti, ma fin sotto Agesilao aveano anche assoldato truppe pedestri (PLUTARCO in *Agesilao*, c. 40); al tempo della guerra peloponnesiaca avevano già avuto nocchieri mercenarj. Per la stessa cagione aveano cinto di mura la città, contro la legge di Licurgo: PAUSANIA, I. 13, 5; VII. 8, 3; GIUSTINO, XIV. 5; LIVIO, XXXIV. 38.

(85) PLUTARCO in *Agide*, c. 7; ARISTOTELE, *Pol.*, II. 6, 7. Il medesimo al § 5 accusa Licurgo d'aver trascurato la disciplina delle donne, ripetendo a torto i mali che apparivano a' suoi tempi dalle leggi antiche: ma la licenza delle donne viene già biasimata da Platone nel I. delle *Leggi*, p. 637, e nel VI. p. 781.

(86) Filarco presso ATENEO, IV. 20. Gli efori fin dal tempo di Aristotele non vollero più attenersi alle leggi della disciplina; *Polit.*, II. 6, 16.

tosto che la magistratura degli efori, al senato sostituì il collegio dei patronomi (87), diede la legge agraria, supplì alla mancanza di cittadini, ristabilì l'antica disciplina, corresse la milizia, e pareva che fosse per rendere a Sparta la pristina potenza e il lustro; se non che a mezzo di queste cose, fattosegli nemico Antigono, oppresso dalle soverchianti forze dei Macedoni, dovette soccombere. Fu questo l'ultimo re di Sparta della stirpe degli Eraclidi (88), dopo il quale il possesso ed il governo della repubblica fu in mano di tiranni che, abrogate quasi tutte le istituzioni di Cleomene, pare fingessero stabilire alcun che di simile alle leggi di Licurgo. Per ultimo, intromessisi i Romani alle querele tra gli Spartani e gli Achei, di tutto disponevano a talento, assegnavano il paese dei perieci agli Achei (89), e lasciata agli Spartani stessi l'apparenza di libertà, imponevano loro condizioni d'alleanza e di amicizia (90).

(87) PAUSANIA, II. 9, 1. Non soppresse però affatto il senato, ma solo ne diminuì il potere: vedi BÖCKHAUS, *Corpo delle iscrizioni*, I. p. 605. Del resto il nome dei patronomi trovasi ricordato anche nelle iscrizioni dell'età romana e presso Filostrato, *Vita di Apollonio*, IV. 32: vedi BÖCKHAUS, I. 4. Non si sa quale fosse il loro uffizio, ma godevano l'onore che il primo di loro desse il nome all'anno.

(88) Poichè Agesipoli III non fu re che di nome, in età minore, poi cacciato anche dalla città. Vedi POLIBIO, IV. 35, 9-14.

(89) Furono poi detti Eleuterolaconi: STRABONE, VIII. p. 362; LIVIO, XXXIV. 36; XXXV. 13; MUELLER, II. 22.

(90) Questo brano è ridotto dall'opera precitata di GIORGIO FEDERICO SCHOEMANN, *Antiquitates juris publici Græcorum*. Gryphiswaldiæ 1838.

Possono pure vedersi intorno alla costituzione spartana:

NICOLA CRAGIO, *De rep. lac. libri* IV. Ginevra 1593.

J. MEURSIO, *Miscellanea laconica*, *libri* IV. Amsterdam 1661. *De regno laconico, libri* II. Ultraj. 1687.

NICOLA SIEBICIO, *De rep. seu politia Spart. liber*. Danzica 1606.

HEYNE, *De part. rep. et institutis judicium* nei Comm. della Società di Gottinga, t. IV.

I. C. MANSO, *Sparta, ein Versuch zur Aufklärung der Gesch. und Verfassung dieses Staats*. Lipsia 1800.

K. H. LACHMANN, *Die spartanische Staatsverfassung in ihrer Entwickelung und ihrem Verfalle*. Breslavia 1836.

C. F. HERMANN, *De causis turbatæ apud Lacedæmonios agrorum æqualitatis*. Marburg. 1834.

O. MUELLER, *I Dorici*.

W. WACHSMUTH, *Hellenische Alterthumskunde aus dem Geschichtpunkte des Staates*. Alla 1826.

FR. KÖRTUM, *Zur Gesch. hellenischer Staatsverfassungen* ecc. Eidelb. 1821.

PASTORET, *Histoire de la législation*. Parigi 1824.

Nº IV.

STATO ATENIESE

§ I. — Natura degli Ateniesi.

La repubblica degli Ateniesi, sebbene d'origine più antica che quella de' Cretesi o degli Spartani, avanzò tuttavia più lentamente, e non giunse a perfezione e compimento se non quando gli Stati di quelli già cominciavano a dilungarsi dalla prisca virtù, ed a volgere in peggio. Perocchè per mezzo di molti successivi cambiamenti dal governo monarchico pervenne all'aristocratico, e da questo al democratico, il solo conveniente alla natura e all'indole degli Attici; e temperato un coll'altro il potere della plebe e dei nobili, fiorì alcun tempo, fino a che insinuatasi poco a poco la corruzione, e voltasi la libertà in licenza, la città, d'ottima e bellissima che era, divenne debole e deforme. Del resto, quelle stesse mutazioni (mentre quasi per varj gradi la repubblica cresceva ed invecchiava) fecero sì, che anche gli Ateniesi porgessero esempj di quasi tutti i vantaggi e i difetti delle repubbliche che fra gli altri Greci sparsi e divisi trovavonsi, e che anche per questo riguardo Atene si potesse giustamente chiamare una Grecia della Grecia (Ἑλλάδος Ἑλλάς) (1); e il molteplice ingegno di quel popolo, non atto a qualche virtù più che alle altre, ma di tutte egualmente capace, com'ebbe incominciato a muoversi liberamente, e trovato campo abbastanza grande ove esercitarsi, con tante gloriose imprese, e con tanto splendore d'arti e di lettere ornò la patria, che questa per testimonianza di tutti fu celebrata siccome l'occhio, il pritaneo e la vera magione della Grecia (ὀφθαλμὸς τῆς Ἑλλάδος, πρυτανεῖον καὶ ἑστία τῆς Ἑλλάδος).

§ II. — Abitanti.

I primi abitatori dell'Attica, che i posteri vantavano indigeni, furono di stirpe pelasgica (2): ma presto frammischiaronsi con coloni d'altre razze; mentre essendo ancora incerte nella Grecia a quel tempo le stanze de' popoli, avvenivano in ogni parte frequenti migrazioni, e molti dalla patria scacciati cercarono un più sicuro ricetto nell'Attica, che per la sterilità dei terreni solleticava meno la cupidigia degli altri. La memoria di questi avveniticci vediam conservata qua e là nelle favole delle schiatte e dei distretti o demi degli Attici; nè fu assurdo attribuire in parte alla diversità della razza e dell'origine la differenza dell'indole o dei costumi, che in alcuni demi osservarono gli antichi. Ma nelle favole comuni è principalmente celebrata la venuta nell'Attica di Xuto figlio di Elleno, il quale con compagni senza dubbio di stirpe ellenica, partito dalla Tessaglia inferiore e da' paesi vicini al Parnaso, si dice abbia occupato nella

(1) Tucidide ap. Aten., v. 12, p. 187.

(2) Erodoto, i. 56; viii. 44, dove pensa che questi fossero anticamente chiamati Cranai e poscia Cecropj. E il nome di Cecrope, siccome della città di Atene, lo troviamo nella Beozia presso il lago Copai; Strabone, ix. 2, p. 407. Paragonate Pausania, ix. 33, 1, donde puossi raccogliere che nell'una e nell'altra regione abitavano uomini della stessa schiatta; Mueller, *Orchom.*, p. 123. Di là proviene che Ogige è detto re della Beozia e dell'Attica. Vedi Heyne *ad Apollod.*, p. 320; Beck, *Weltgesch.*, i. p. 358.

parte superiore dell'Attica le quattro città di Enoe, Probalinto, Maratona e Tricorito. Sebbene costoro non abbiano soggiogato gli altri abitatori (3), tuttavia vi divennero tanto preponderanti, che in appresso tutti gli Ateniesi adottarono il culto d'Apollo Patrito (4); e la divisione di tutto il popolo in quattro parti si attribuisce a Geleonte, Oplete, Argadeo ed Egicoreo, nipoti di Xuto; anzi si narra che quel popolo ebbe il nome di Jonj da Jone figlio di lui (5).

Molte città nell'Attica; ma dodici le principali, Cecropia o Atene, Falero, Eleusi nell'Attica propriamente detta, Afidna, Decelia, Cefisia nella parte mediterranea, Epacria, Citero, Tetrapoli nella Diacria, Torico, Brauron e Sfetto nella Paralia. Erano governate da piccoli re, ciascun de' quali or una or molte ne reggeva, in modo però che nella maestà e nell'autorità agli altri tutti andava innanzi quello che comandava in Atene. Ciascuno amministrava separatamente il suo piccolo Stato, nè si radunavano insieme se non quando, per qualche grave e difficile affare, pareva che vi fosse bisogno del comune consiglio e delle forze unite di tutti.

§ III. — Divisione di Teseo.

Dicesi che questo stato di cose durasse nell'Attica fin a Teseo, il quale regnò, narrano, circa cinquant'anni innanzi all'eccidio di Troja. Teseo pel primo raccolse in una più grande tutte quelle piccole e divise società, e rese Atene la sola sede del governo, dei magistrati e dei giudici; sicchè gli abitatori del rimanente paese erano tenuti cittadini, non già ciascuno della sua città, ma tutti di questa solamente, la quale appellavasi città per eccellenza (6). Il popolo fu poi diviso in quattro tribù, Geleonti, Opleti, Argadesi, Egicoresi, i quali nomi tutti, eccetto uno, disegnando manifestamente generi di vita, sembra non potersi dubitare che questa partizione di tribù non sia stata conveniente alla qualità de' luoghi e de' paesi. Poichè essendo l'Attica divisa in quattro parti dalla natura del sito e del suolo, il popolo fu conformemente a quelle regioni distinto in tribù, del che fanno fede anche le favolose narrazioni delle tribù anteriori a Jone (7). Pertanto in una parte dell'Attica essendo molti pastori (αἰγικορεῖς),

(3) Niuno degli antichi scrittori lo credette: tuttavia pare che alcuni de' più recenti abbiano pensato che gli Ateniesi siano stati soggiogati dai compagni di Xuto. Vedi MUELLER, *Orchom.*, p. 307.

(4) Ἀπόλλων πατρῷος, cui gli antichi attestano essere Apollo Pitio: DEMOSTENE, *Della corona*, p. 274; ARPOCRATE, alla voce Ἀπόλλ.: ARISTIDE, I. p. 181; *Annali dell'instit. di corrisp. archeol.*, vol. VI. pag. 233. — Müller osservò saggiamente che Xuto non è altro che Apollo, *Dor.*, I. p. 239; *Proleg. myth.*, p. 274. Alcuni per unire quest'Apollo Patrito cogli antichi Dei dell'Attica, lo dissero figlio di Vulcano e di Minerva; vedi CREUZER ad *Cic. de nat. deor.*, III. 22, p. 599. Altri dissero che Apollo, partito dall'Attica, andò a Delfo; Ephor. ap. STRABONE, IX. 3, p. 646.

(5) ERODOTO, V. 66; VIII. 44. Intorno al nome di Jonj e alla sua grande antichità presso gli Ateniesi dirò soltanto ch'io tengo per fermo che la favola di Jone e de' suoi figli non nacque fra gli Attici prima che fossero condotte le colonie joniche dall'Attica nell'Asia, quando gli stessi Ateniesi non furono più detti Jonj, ma questo nome rimase proprio de' soli Asiatici ed isolani; ERODOTO, I. 143. Sembra che una volta in Grecia il nome di Jonj fosse più esteso d'assai.

(6) Cf. pel nome di ἄστεος AST. ad *Plat. de rep.*, p. 317; CORNELIO NEPOTE, *Temist.*, c. 4.— Conservava memoria d'una tal cosa la festa Συνοικιῶν (non Μετοικιῶν); PLUTARCO, in *Tes.*, c. 24; Schol. ad *Aristoph. Pac.*, 984; HUDSON, ad *Tuc.*, II. 15; MEYER, *De bon. damn.*, p. 120. Quindi si accrebbe anche il circuito della città intorno a Cecropia; e lo stesso nome di Cecropia diventò proprio della ròcca, la quale però si suol chiamare anche πόλις. Vedi Intr. ad *Tuc.*, V. 18; HEMSTERH., ad *Aristoph. Plut.*, 772. —Lobeck., *Aglaoph.*, p. 215, asserì che Eleusi non era soggetta all'impero degli Ateniesi neppure al tempo di Solone, per la guerra fattasi, com'egli dice, da ambe le parti con gran valore. Ma Erodoto, I. 30, da lui citato null'altro accenna che una battaglia fatta dagli Ateniesi nel territorio eleusino contro i vicini. Che quei vicini fossero gli Eleusini non v'ha alcun motivo di crederlo; ed è quasi certo che furono i Megaresi. Vedi MUELLER, *Dor.*, I. p. 176, cui cede anche lo stesso Lobeck, p. 1351, e si sa che gli Ateniesi aveano ricevuto i misteri eleusini fin prima che fossero condotte le colonie nella Jonia.

(7) Si dice che le tribù fossero da Cecrope nominate *Cecropide*, *Autocthona*, *Actea*, *Paralia*; e da Cranao *Cranaide*, *Attide*, *Mesogea*, *Diacride*; POLLUCE, VIII. 109, e altri ap. Meursio, *De regn. att.*, I. 7. Aggiungi STEPH. BIZ., p. 338, πεδίας φυλή· τις ἀττικῆς Διακρία: dello stesso, p. 233, è anche detta φυλή. Intorno a questi nomi ed a quelli di Diade, Atenaide, Posidoniade, Efestiade, vedasi MEYER, *De gen. att.*, p. 3. Furono poi alcuni, ai quali negli ultimi quattro nomi parve di scorgere un in-

in un'altra molti agricoltori (ἀργαδεῖς), altrove molti ὁπλῖται, i quali probabilmente furon nobili della gente Ellenica venuta con Xuto, in un'altra finalmente parecchi γελέοντες, che credo essere i nobili degl'indigeni (8), ciascuna parte o tribù venne chiamata con nome che indicava il genere di vita e la condizione di quegli uomini, i quali costituivano il maggior numero od erano i più ragguardevoli.

Ogni tribù fu suddivisa in tre curie o fratrie, ordinate probabilmente anch'esse per regioni, talchè in ciascuna si trovasse una di quelle dodici città, di cui ho riportato i nomi. Non per questo ebbero le curie i nomi loro dalle città, o certamente non tutte; perchè il nome Ἀχνιάδων, che è il solo certo, ha forma gentilizia (9), e si sa che anche appresso gli altri Greci le curie venivano appellate parte con nome dei luoghi, parte con nomi gentilizj (10). Trenta erano le schiatte di ciascuna curia; qual distribuzione apparisce non tanto naturale quanto legittima ed ordinata ad imitazione della natura (11). Tutto il popolo poi era diviso in tre ordini, degli Eupatridi, *cioè de' nobili indigeni ed avveniticci* (12), de' Geomori (13), ossia de' contadini ignobili, i quali tuttavia avevano proprj terreni, e de' Demiurgi, ossia degli operaj, che non avevano terreni, ma solo traevano guadagno dall'opera delle loro mani.

§ IV. — Il reame.

Sotto i re, i soli nobili governavano lo Stato. Questi erano i consiglieri del re, coprivano le cariche e i sacerdozj, pronunziavano le sentenze senza renderne partecipi gli altri ordini. Le assemblee popolari, se pure allora ve ne avea, non godevano certamente di maggior diritto in Atene di quello che vedemmo attribuito alle assemblee in Omero (14). Quale fosse poi, e di quanti personaggi composto il consiglio, ossia il senato de' nobili, non sappiamo (15): s'ignora pure quanti e quali magistrati, se non che non puossi dubitare che vi fossero i prefetti delle tribù e delle curie (16). Amministravasi la giustizia dai re e dai nobili; ma è probabile che le cause più importanti spettassero al senato; e sopra le uccisioni e i delitti di simil genere dicono che fin d'allora si desse sentenza in cinque diversi luoghi, nell'Areopago, al Delfinio, al Palladio, al Pritaneo e al Pozzo.

dizio delle varie religioni, credendo che una divinità fosse stata principalmente onorata da una parte del popolo, l'altra dall'altra.

(8) Non è certa nè la vera forma nè la significazione di questo nome. Ma che il vero sia Γελέοντες, lo credo insieme con Hermann, pref. ad *Eur. Jon.*, p. 23-26. Fra quelli che tengono Τελεόντων pel vero nome, alcuni vogliono che significasse coloni tributarj, altri sacerdoti. Böck, *Proœm. lect.* Berlino 1812; Mueller, *Orchom.*, p. 307, delle feste di Minerva Poliade, p. 12; Meyer, *De gen. att.*, p. 6. Non trovo un'etimologia probabile del nome di Geleonti; imperocchè quella che fu proposta da Hemsterhuys ad Erodoto, v. 66, da γελεῖν λάμπειν non mi piace. Io credo poi che con questo nome sia indicata una nobiltà indigena, perciocchè sembra non poter essere questa accennata dagli altri.

(9) Böck, *Corpus Inscr.*, n. 467: Ἱερὸν Ἀπόλλωνος ἑβδομείου φρατρίας ἀχνιάδων. Inoltre alcuni grammatici pongono fra le curie le Tirgonide e le Titacide. Vedi Meyer, c. I. p. 10, not. 83.

(10) Dal confronto de' Napolitani conosciamo le curie Εὐνοστίδας, Εὐμηλίδας, Κυμαίους, Ἀρτεμισίους. Vedi Böck, *Corp. Inscr.*, n. p. 650. Similmente le tribù de' Romani altre dai luoghi, altre dalle schiatte erano nominate.

(11) Polluce, viii. 3, *De' gentili:* γένει μὲν οὐ προσήκοντες, ἐκ δὲ τῆς συνόδου οὕτω προσαγορευόμενοι. Cioè non negano che moltissimi dei gentili fosser anche parenti tra di loro, ma dicono altra esser la ragione della gente o stirpe, altra quella della parentela.

(12) Degl'indigeni, per es. gli Eteobutadi, i Taulonidi, gli Esichidi, i Licomidi; degli avveniticci, per es. gli Alcmeonidi, i Fileidi, i Peritedi, gli Eumolpidi.

(13) È poco probabile che i Geomori siano stati Θῆτες, come opina Wachsmuth, I. I. p. 235; perchè non troviamo mai usato quel nome se non per accennare i padroni dei campi.

(14) Intorno ad alcuni antichi, che credettero il governo popolare fosse stato instituito da Teseo, vedi Tittman, p. 71.

(15) Müller, comment. in Eschilo, *Eumen*, p. 160, not. 17, opina che vi fosse un collegio di dodici uomini da principio, e poscia di quarantotto, i quali tenessero consulta intorno alle cose pubbliche, o pronunciassero sentenze dei Φονικοῖς

(16) Φυλοβασιλεῖς. Polluce, viii. 3. 120; Esichio, h. v.; Fozio alla voce Ναυκραρία; Meyer, *Proc. att.*, p. 116.

§ V. — Costituzione aristocratica.

Poco dopo la partenza degli Eraclidi, fu tolto il regno a Timele, ultimo della stirpe di Teseo, e dato a Melanto, uno dei Nelidi, i quali cacciati dalla Messenia dagli Eraclidi, eransi rifuggiti nell'Attica. Sotto il regno di Melanto, gli Jonj parenti degli Ateniesi, costretti dagli Achei a sloggiare dall'Egialeo, migrarono nell'Attica; dalla qual moltitudine d'avveniticci dovette restar necessariamente alquanto alterato lo stato della repubblica, per questo principalmente, che il terreno poteva difficilmente bastare al nutrimento di tanta gente. S'aggiunse di poi l'assalto dei Dorj, i quali tolsero agli Ateniesi quella parte dell'Attica, che in appresso fu chiamata Megaride. Nella qual guerra essendo morto il re Codro figlio di Melanto, e contesosi alcun tempo per la successione tra i figli di lui Medonte, Neleo ed Androcle, toccò il regno a Medonte. Neleo poi ed Androcle cogli Jonj e moltissima gente d'altre schiatte cercarono nuove stanze nell'Asia.

Traendo opportunità da queste contese, i nobili diminuirono alcun poco il potere del re, l'obbligarono a render conto dell'amministrazione (17); il nome stesso di re fu abolito e cangiato in quello di Arconte. Tuttavia la dignità di arconte fu a vita ed ereditaria, e rimase nei discendenti di Medonte quasi trecentosedici anni; indi fu limitata a dieci anni, ma lasciata tuttavia ai Medontidi fino ad Ippomene, scacciato il quale per la sua condotta (18), a tutti i nobili indistintamente fu aperto l'adito alla carica suprema. Dappoi fu diviso il governo fra nove arconti, e ristretta la sua durata allo spazio di un anno. Così gradatamente crescendo la potenza della nobiltà, i diritti e la condizion della plebe, non che migliorarsi, peggioravano. Perocchè i plebei erano esclusi dalle cariche e dall'amministrazione della repubblica, e soggetti ai nobili, i quali nelle magistrature da nessun freno di leggi scritte rattenuti sentenziavano a capriccio (19), e governavano la repubblica secondo l'utilità propria e quella del loro ordine. Inoltre moltissimi plebei oppressi o dai debiti o dalle ingiurie de' più potenti, trovavansi sotto una durissima clientela de' nobili, e per tenue mercede coltivavano i campi de' lor patroni (20); altri non essendo in grado di pagare i debiti, dati in mano de' creditori, o restavano schiavi presso di quelli, od eran venduti in paesi stranieri (21).

§ VI. — Leggi di Dracone.

Per queste cagioni dolendosi sommamente i plebei della condizion loro, e parendo non fossero per sopportare più lungamente la signoria di pochi, affinchè il male non si dilatasse, fu dato incarico a Dracone di far leggi, che entro certi confini contenessero la licenza de' magistrati nel rendere giustizia, e la plebe fosse dal timor delle pene raffrenata. Ma la repubblica non trasse quasi verun profitto da questa determinazione; attesochè le leggi di Dracone per la smodata atrocità delle pene erano in odio a tutti, e poco atte a tranquillar la moltitudine, nulla cangiarono il diritto pubblico e la con-

(17) Pausania, iv. 5, 4.

(18) Eraclide Pontiano, c. i; Nicola Damasceno, p. 42; Orell., c. comm., 189; Suida alla voce Ἱππομένης e παρ' ἵππον καὶ κόρην; Taylor ad Eschine in *Timarc.*, p. 176.

(19) Nè davasi appellazione dalle loro sentenze: τὰς δίκας αὐτοτελεῖς ἔκρινον. Diogene Laerzio, *Sol.*, c. 58; Suida ad v. ἄρχων.

(20) Cf. in generale Plutarco in *Solone*, c. 13, il quale sembra che abbia errato intorno a ἑκτημορίοις (ἐπιμορίος. Esichio, tomo ii. p. 1369); poichè se avessero dato al padrone la sesta parte dei frutti, e cinque ne avessero tenuto essi, sarebbero stati in condizione migliore di quella in cui trovansi oggi fra noi i coloni o fittajuoli, e quelli che tra i Greci moderni coltivano campi a fitto, i quali, come racconta Thiersch, *Sur l'état actuel de la Grèce*, i. p. 303, sottratte le decime e la semente, danno al padrone la metà dei frutti. Cf. tuttavia Platner, *Simbol. al diritto att.* (*Beitr. z. Kunde des att. Rechts*) p. 53; Stallbaum ad *Plat. Euthifr.*, p. 774. Furono poi alcuni che spiegarono questa condizione degli ἑκτημορίων e θητῶν, col trarne l'origine dalla migrazione degli Jonj nell'Attica; poichè dicono che gli Jonj erano compagni di Xuto, dai quali furono soggiogati i più degli antichi abitanti, e costretti a pagare un tributo.

(21) Plutarco, l. c. agg.; Solone, eleg. fr. ap. Demost. de f. leg. p. 442; Brunck, *Poet. gnom.*, n. 15, vs. 23-25; e *Jamblici fr.* ap. Brunck, 28, vs. 6-13.

dizion della plebe. Imperciocchè l'istituzione d'un nuovo ordine di giudici, composto di cinquantuna persone, le quali dessero sentenza sopra gli omicidj e somiglianti delitti in cinque dicasteri (22), nulla modificava lo stato generale della repubblica, mentre anche tutti quelli erano de' nobili, e tutto il cangiamento si ridusse a ciò che le cause, il cui esame pare spettasse al senato, ora si portavano innanzi ad altri uomini dello stesso ordine.

§ VII. — Turbolenze.

Pertanto crescendo ogni dì più la discordia, ed essendo la città piena di torbidi e sedizioni, il ricco e fazioso Cilone recossi in isperanza d'impadronirsi del regno, ed armati que' del suo partito, occupò la rócca. Ma procedendo nell'impresa piuttosto con cupidigia che con cautela, fu vinto per opera degli altri nobili, e principalmente degli Alcmeonidi, e salvossi fuggendo: i suoi, costretti ad arrendersi, furono *contro la fatta* promessa uccisi ingiustamente dai nemici, non senza gran dispiacere ed odio del popolo, a placar il quale si chiamò da Creta Epimenide, onde con un sacrifizio espiatorio purificasse la contaminata città; e per sentenza di trecento giudici scelti tra i nobili, furono gli Alcmeonidi dichiarati rei, e cacciati in esiglio.

Del resto, dall'oscurissima storia di queste cose puossi tuttavia derivare un po' di luce, sebben debole, intorno alla forma della repubblica in quel tempo. Poichè vediamo ricordato l'Areopago e gli Efeti, e il Pritaneo e i Pritani de' Naucrari; e non dubitiamo che sotto il nome di Areopago non sia indicato il senato (23). I giudici Efeti, di cui si disse testè, furono instituiti da Dracone. Sebben poco si conosca che magistrati fossero i Naucrari e quando istituiti, tuttavia è certo che in quel tempo il popolo attico era diviso, in ragione di territorio, in quarantotto naucrarie, dodici per tribù, tre per curia. Secondo questa divisione, si distribuivano i pubblici pesi nelle somministrazioni di danaro, nelle leve dei soldati, e nell'allestimento delle navi: di tali cose davan la cura ad alcuni prefetti o naucrari, i quali, se fossero uno o più per ogni naucraria, è affatto incerto. Tuttavia sembra più probabile che molti fossero i prefetti di ciascuna naucraria, per questa cagione che si memorano i loro Pritani, i quali io credo essere stati i capi degli altri, ciascuno nella sua naucraria. Sembra pure che avessero non piccola parte nell'amministrazione dello Stato, principalmente se fosse accaduta cosa che avesse avuto legame colla milizia e colle entrate (24). E da alcuni indizj puossi raccogliere che a questo collegio di Pritani intervenivano anche quelli che si chiamano *φυλοβασιλεῖοι*, e fors'anche i nove arconti (25).

(22) Polluce, viii. 125: Ἐφέται τὸν μὲν ἀριθμὸν εἷς καὶ πεντήκοντα. Δράκων δ' αὐτοὺς κατέστησεν ἀριστίνδην αἱρεθέντας. ἐδίκαζον δὲ τοῖς ἐφ' αἵματι διωκομένοις ἐν θοῖς πέντε δικαστηρίοις; cioè nell'Areopago e negli altri accennati di sopra. Cf. *Timaei Lex. Plat.* s. v. ἐφέται οἱ ἀπὸ Δράκοντος περὶ φόνου δικάζοντες κριταί. Müller tuttavia (ad Eschilo, *Eumen.*, p. 154, cf. *Dor.*, i. p. 333, 5) pensò che gli efeti non fossero instituiti da Dracone, ma che fossero una stessa cosa coll'antichissimo senato della repubblica. Più probabilmente Müller opina che il numero degli efeti fosse di quarantotto, e dopo Clistene di cinquanta, ai quali aggiungevasi come cinquantunesimo il re. Ma tuttavia può essere che dallo stesso Dracone se ne siano instituiti cinquantuno, cioè quarantotto creati dalle tribù, e aggiunti a questi tre esegeti, dei quali vedi più innanzi. Alcuni traggono la spiegazione del nome di efeti da ciò, che dalle sentenze dei magistrati era lecito appellarsi a quelli (cf. *Proc. att.*, p. 16): ma nè è cosa credibile che innanzi a Dracone i soli magistrati e non il senato portassero sentenza sulle uccisioni, nè puossi rettamente dire ἐφέτης quegli a cui alcuno si appella. Tutte le ragioni che Hermann addusse a sostegno di quest'opinione, *De jure magistr.*, p. 62, e *Antiq. gr.*, § 103, 12, ci sembrano affatto estranee all'argomento. Cf. Mueller, *ad Eumen.*, p. 154 segg. Lo stesso Müller suppone che siano stati detti ἐφέτας, ὅτι ἐφίασι τῷ ἀνδροφόρῳ τὸν ἀνδρηλάτην: ma ciò non fanno gli efeti, anzi piuttosto si oppongono alla vendetta privata. Buttmann, *Gr. Gr.*, ii. p. 286, pensa che siano stati così chiamati perchè ponevano le mani addosso all'omicida.

(23) Che questo senato non fosse soltanto un tribunale prima delle leggi di Solone, apparisce dalle parole d'Aristotele, *Polit.*, ii 9, 2; e dopo che i giudizj φονικοὶ furono da Dracone attribuiti agli Efeti da farsi nell'Areopago, potè non pertanto anche quell'antico senato risedere nell'Areopago, ed essere dall'Areopago nominato.

(24) Sembra che la maggior parte delle incumbenze di questo collegio di Pritani abolito da Solone siano state date al senato dei Quattrocento, i cui presidi chiamavansi anch'essi Pritani.

(25) Quindi Tucidide, i. 126, attribuì ai nove ar-

§ VIII. — Solone.

Vinto poi Cilone, e scacciati di città gli Alcmeonidi, la sedizione raffitti, e tutto il popolo in tre fazioni si divise: Diacrj, che domandavano il governo popolare; Pediei, che desideravano si conservasse il potere dei nobili; e Paralj, che tenevano la via di mezzo fra gli uni e gli altri. Finalmente l'anno terzo della XLVI olimpiade, Solone della tribù Execestida, della schiatta de' Codridi, uomo per sapienza e moderazione accetto egualmente a tutti, fu innalzato alla suprema magistratura, e gli fu commesso di riordinare e ricomporre con nuove leggi la repubblica sconvolta e quasi rovinata.

Egli adunque prima d'ogni altra cosa pensando dover provedere alla salute degli oberati, o liberò i cittadini schiavi per debiti, o alleggerì grandemente le obbligazioni loro colla diminuzione dell'usura, e coll'aumentare il valor dei denari; e comandò che in avvenire non più i corpi dei debitori, ma soltanto i beni fossero ai creditori obbligati. Indi uguagliò quanto fu possibile i diritti dei cittadini, sicchè nè la nobiltà della stirpe valesse più del giusto, nè tuttavia qualunque della più bassa condizione avesse lo stesso potere dei migliori. Conobbe che ciò non potevasi altrimenti ottenere, che col dividere i cittadini in classi a norma del loro censo, e distribuire i diritti ed i pesi in proporzione delle facoltà. Perciò formò quattro classi, cioè dei Pentacosiomedimni, i quali possedeano tanti terreni da ricavarne cinquecento o più medimni di grano, o cinquecento o più metrete di vino e d'olio; dei Cavalieri, i quali ne ricavavano trecento; de' Zeugiti, che ne ritraevano cencinquanta; finalmente de' Theti, i quali ricavavano da' loro campi un'entrata minore. Determinò una quantità di denari, in proporzion della quale queste classi, ove il bisogno lo richiedesse, pagassero i tributi alla repubblica; pei Pentacosiomedimni un talento, pei Cavalieri la metà, pei Zeugiti mille ottocento dramme; i Theti erano esenti da tributi (26). E lo erano pure dalla milizia, o se abbisognava, toglievansi da essi soltanto i soldati leggeri: gli altri militavano o con pesante armatura, o a cavallo. Anche gli onori e le cariche potevansi ricevere soltanto dalle tre classi superiori, eccetto la dignità di arconte ed altre poche, le quali richiedendo maggior credito, erano riservate ai Pentacosiomedimni (27). I magistrati venivano creati dal popolo ne' comizj. Tutti i cittadini indistintamente aveano il voto, e perciò alla moltitudine fu conferito di sentenziare intorno agli affari più rilevanti della repubblica. Ma le fu proposto come direttore e moderatore il senato; e si provvide che nessuna cosa si portasse innanzi al popolo, se non con approvazione del senato, e che il popolo non decretasse se non su ciò che era stato dai senatori proposto a' suoi voti. I senatori erano quattrocento, cento di ciascuna tribù, creati ogn'anno, ma solo dalle classi superiori, e almeno di trent'anni. Il potere de' magistrati nel far giustizia in tanto fu diminuito, in quanto fu permesso d'appellarsi dalle loro sentenze ai giudici. I giudici poi si toglievano da tutto il popolo, senza alcun riguardo alle classi o agli ordini, purchè non avesser meno di trent'anni. Tuttavia la maggior parte de' giudizj intorno agli omicidj lasciavansi, giusta l'istituzione di Dracone, agli efeti tolti dalla nobiltà; il solo genere dei φονικῶν, di cui doveasi giudicare nell'Areopago, fu attribuito ad un nuovo collegio di areopagiti (28), al qual collegio ascrivevansi quelli che avevano lodevolmente

conti ciò che da Erodoto si attribuisce ai Pritani dei Naucrari. Il racconto di Tucidide indusse Apocrazio ed altri a credere che in quel tempo gli stessi arconti fossero chiamati Pritani de' Naucrari.

(26) Ma avendosi riguardo in questa divisione soltanto ai terreni, non ai denari e all'altra sostanza occulta (ἀφανῆν οὐσίαν), pare che quei ricchi, i quali non possedessero terreni, siansi messi nella quarta classe, così che anche per questo riguardo tutti quelli che desideravano di partecipare al governo della repubblica ed agli onori, erano tenuti a possedere terreni. Cf. DINARCH. in *Demost.*, p. 51 Reisk. Solone poi proibì ancora κτᾶσθαι γῆν ὁπόσην ἂν βούληταί τις, come dice Aristotele, *Polit.*, II. 4, 4, onde non ne venissero esclusi i men ricchi: sebbene Hermann dubiti dell'interpretazione di questo passo, *De vestig. vett. instit.* in PLATONE, *Leg.*, p. 63.

(27) ARISTOTELE, *Polit.*, II. 9, 4; PLUTARCO in *Sol.*, c. 18; POLLUCE, VIII. 97. Ma in quanto a ciò che Niebuhr (*St. rom.*, I. p. 458 ed. 2. e tom. II. p. 546) deduce dalle parole di Demetrio ap. PLUTARCO in *Arist.*, c. 1: ἐκ τῶν γένων, τῶν τὰ μέγιστα τιμήματα κεκτημένων, cioè che gli Arconti si potessero creare soltanto dai Pentacosiomedimni nobili, temo che Demetrio non abbia detto τῶν γένων in questo significato.

(28) POLLUCE, VIII. 125. Dissi un nuovo collegio

sostenuta la carica di arconti. Ai medesimi fu in certo modo commessa la custodia di tutto lo Stato; che esaminassero gli atti de' magistrati, e se alcuna cosa si facesse contraria alle leggi o al pubblico bene, coll'ammonire, col vietare e col denunziare vi si opponessero; e che inoltre avessero cura della vita e de' costumi de' privati, e della pubblica disciplina. Niuno poi nè magistrato, nè senatore, nè giudice, nè di quelli che intervenivano ai comizj, riceveva salario dal pubblico; per la qual cosa avvenne che alla maggior parte di queste incumbenze solo i più ricchi attendevano; i meno ricchi poi, per la cura degli affari domestici, non potevano applicarsi ai pubblici.

§ IX. — Merito della sua legislazione.

Così regolata saviamente la repubblica, non diminuito troppo il potere dei nobili, e fatta libera la plebe, in modo però che all'autorità de' migliori fosse sottoposta, pose Solone egregj fondamenti della futura grandezza d'Atene. Imperciocchè egli istituì una repubblica tale, che dovea incitar gli animi degli uomini a tutte le civili virtù, perchè vedevansi posti innanzi i premj di quelle, ed aperta un'onestissima palestra in cui le forze venissero a contesa, ed ai maggiori guiderdoni aspirassero. E pensò che in questo modo il popolo si affezionerebbe meglio alla repubblica, e alle cure civili si avvezzerebbe, di quello che coi severi vincoli della disciplina, e con sollecito raffrenamento degli animi. Volle piuttosto che tutti liberamente si movessero, e quel modo di vita seguissero che maggiormente convenisse all'indole e alle facoltà di ciascuno, purchè alla repubblica non nuocesse. Pertanto egli pensò non doversi escludere dalla città nè le arti d'ogni genere, nè il frequente commercio de' forestieri, nè di dover diligentemente provedere che, avvezzi unicamente al presente stato di cose, e fermi in quello, non ne conoscessero nè bramassero altri: ma conobbe che, siccome gli uomini, così le leggi vogliono esser mutabili (29), in modo però che nulla inconsideratamente ed imprudentemente s'innovasse. Sebbene negar non si possa che questa cosa stessa per la volubilità dell'indole degli Attici abbia cagionato alla repubblica molti mali; perchè la città divenuta più potente e più ricca, e obliata l'antica frugalità, parsimonia e probità, fu corrotta dalla cupidigia delle ricchezze e del dominio, e dall'allettamento del piacere e del far nulla, e si estinse quella cui Platone disse aver riseduto una volta negli animi de' cittadini *δεσπότης αἰδώς, δι' ἣν δουλεύοντες τοῖς νόμοις ζῆν ἤθελον.*

§ X. — Riforma di Clistene.

Ma nei primi tempi dopo Solone la città non godette i frutti della nuova libertà. Perocchè da principio non avendo ancora sperimentato i cittadini l'eccellenza di quelle leggi, e mal soffrendo i nobili una diminuzione qualunque dei primieri diritti, e mormorando la plebe che non le si fosser fatte bastanti concessioni, quelle antiche fazioni de' Diacrj e de' Pediei e de' Paralj turbavano di nuovo la repubblica, finchè Pisistrato, capo de' Diacrj, impadronissi del governo (nell'olimp. LIV. 4), e dopo averlo successivamente perduto e ricuperato, lo tenne all'ultimo fino alla morte, e lasciollo anche in eredità a' suoi figli. Ma espulsi i Pisistratidi il secondo anno della LXVII olimp., rinacquero insieme colla redintegrata libertà le civili discordie, guidati i nobili da Isagora, i popolari da Clistene, uno degli Alcmeonidi (30). Dopo varj combattimenti, Isagora fu finalmente costretto uscir di città, e la repubblica da Clistene ricomposta con molte leggi, le quali confermavano ed accrescevano la libertà da Solone fondata. Imperciocchè, data la cittadinanza ai forestieri ed ai liberti, si accrebbe forza alla

di areopagiti, perchè da quell'antico senato de' nobili, che pure ebbe nome dall'Areopago, fu affatto diverso, se si consideri la composizione dell'uno e dell'altro. In quanto al resto poi non fu tanto dissomigliante, che Aristotele, *Polit.*, II. 9, 2, non potesse giustamente dire essersi da Solone conservato quel senato areopagitico che trovato avea. Ma potè facilmente avvenire che molti pensassero che l'Areopago fosse stato instituito da Solone. Cf. *Proc. att.*, p. 16 seg.; e Böck, *De Philochoro*, p. 12.

(29) PLUTARCO, *Convito dei sette Sap.*, c. 7: *ἀπηγγέλθη περὶ Χίλωνος ὡς ἄρα διαλύσαιτο τὴν πρὸς Σόλωνα φιλίαν καὶ ξενίαν, ὅτι τοὺς νόμους ὁ Σόλων ἔφη μετακινήτους εἶναι.*

(30) Questi dopo l'espiazione Cilonia tornati, non si sa quando, in città e di nuovo espulsi da Pisistrato, erano poi rientrati nell'Attica a combattere i Pisistratidi, scacciati i quali, rimasero in patria.

plebe; indi sciolti i legami delle antiche tribù, diminuissi la potenza dei nobili, e fu fatta una nuova partizione di tutti i cittadini, in cui quelli nulla agli altri prevalessero, avendoli tutti uniti con nuovi legami fra se stessi e colla repubblica. Formò Clistene dieci tribù e cento demi o distretti (31); aumentò il numero de' senatori in proporzione del numero delle tribù, sicchè da ciascuna se ne traessero cinquanta; accrebbe pure i collegi d'alcuni magistrati, cosicchè se ne eleggesse uno per tribù; stabilì che que' magistrati in cui non richiedevasi una cert'arte od esímia perizia, nè troppo grandi facoltà, ma soltanto prudenza civile (quale sembra potersi facilmente acquistare da ciascuno in una libera città) o probità e amor di patria, non fossero come per lo innanzi eletti coi voti (32), ma a sorte, in modo però che quelli che sortivano magistrati non entrassero in carica se non dopo aver ottenuta l'approvazione dai giudici; finalmente introdusse anche l'ostracismo, onde l'egual libertà de' cittadini fosse sicura dalla troppa potenza dei pochi.

§ XI. — Aumento della democrazia.

Molto crebbe il potere del popolo dopo la seconda guerra persiana. Imperocchè primieramente, a cagione del genere marittimo di quella, essendo avvenuto un gran cangiamento in tutta l'arte della guerra, ed avendo cominciato a dipendere l'esito delle battaglie e la salute della repubblica, meno dalle truppe pedestri e di pesante armatura, antico nerbo della città, che dai soldati di mare e dai remiganti levati per la maggior parte dall'infima plebe, avvenne di necessità che dai più ricchi cittadini, di cui soleva esser composta la fanteria grave, passasse il potere ai poveri. Inoltre, devastata ogni parte dell'Attica dall'esercito persiano, erano state fiaccate e diminuite le facoltà di moltissimi nobili; altri in prima poveri e di poco o nessun terreno possessori si arricchirono con bellica preda; tutta poi la plebe, superba della recente vittoria, e conscia delle sue forze e del suo valore, voleva partecipar maggiormente alla repubblica. Pertanto Aristide, prima d'allora caldo campione dei nobili, propose la legge che ad ogni libero cittadino senza distinzione di classe fosse aperto l'adito anche alle supreme magistrature. In appresso, conquistato l'impero del mare, ed arricchito il pubblico tesoro coi tributi degli alleati, gli ambiziosi cominciarono a introdurre il pernicioso costume delle largizioni pubbliche; e primamente s'introdusse la paga de' giudici, poi quella dei comizj, le quali, mediocri dapprima e appena tali da poter allettare molti dei più poveri, furono poscia in modo accresciute, che moltissimi preferivano all'ingrata fatica il facile guadagno de' giudizj e de' comizj, e contro la moltitudine della plebe poco valeva l'autorità dei migliori. Aggiungevansi ancora di quando in quando altre largizioni e le arti dei demagoghi, che inducevano facilmente la volubile ed impetuosa moltitudine a fare quant'essi bramavano: fu diminuita e quasi spenta l'autorità del senato, e accresciuto il numero della plebe cittadina, concorrendo in folla nella città commerciante e principalmente nel Pireo, nocchieri, mercanti, rivenduglioli ed artefici.

§ XII. — Oligarchia.

Pertanto nella guerra del Peloponneso avendo avuto infelice esito la spedizione siracusana, intrapresa per insaziabile cupidigia di dominio, e per le diserzioni degli alleati essendo state fiaccate e diminuite le forze della città, sicchè difficilmente poteva più a lungo sostenersi, alcuni concepirono la speranza e la risoluzione di far novità. Ed appena ricevuta la nuova della sconfitta (olimp. XCI, 4), formarono un collegio di seniori, i quali provedessero alla salvezza della repubblica. Questi furono chiamati *probuli*, nome usato nelle oligarchie, il poter dei quali pare abbia durato circa un anno (33). Perchè l'anno seguente, i nobili rovinati dalle continue spese delle guerre,

(31) Clistene accrebbe il numero anche delle naucrarie, talchè giunsero da quarantotto a cinquantacinque per tribù.

(32) Ciò dissi per congghiettura, concorrendo nella stessa opinione Hermann, *De jure magist.*, p. 15, Wachsmuth, I. p. 273, ed altri. Tuttavia dissente Tittmann, p. 308.

(33) TUCIDIDE, VIII. 1. Cf. ARISTOTELE, *Rhetor.*, III. 18; ARISTOFANE, *Lisist.*, 387, 467 (questa commedia fu rappresentata nell'olimp. XCII. 1, il primo

e travagliati dalle ingiurie dei calunniatori, inoltre speranzosi che i Persiani e gli Spartani più volontieri farebbero la pace con pochi, che con una volubile ed infida moltitudine, tentarono di abbattere il poter della plebe, e di ripristinare il dominio di pochi. Quindi Pisandro, Antifone e gli altri di quel partito persuasero dapprima la plebe d'eleggere dieci personaggi, i quali entro un determinato tempo dovessero proporre al popolo una legge per riordinare lo Stato (34): indi per consiglio di questi furono trascelti cinque uomini, che alla lor volta ne nominarono altri cento, ciascun dei quali si scelse tre compagni. Così se n'ebbero quattrocento (35), ai quali in luogo del senato si commise la cura della repubblica. Fu disciolto il senato, cangiati i magistrati, e decretato che ai comizj, se tenere se ne dovessero, non tutti si convocassero i cittadini, ma soltanto cinquemila di non piccolo censo, ed idonei anche per gli altri riguardi a questo stato di cose, e che nè magistrati, nè giudici, nè alcun altro fuorchè i soldati, ricevessero paga.

§ XIII. — Trenta Tiranni.

Ma scorsi appena quattro mesi, il popolo vedendo che non si faceva la pace, e che quattrocento esercitavano troppo prepotentemente l'imperio, li spogliò del governo. Non per questo fu subito ristabilito lo stato popolare qual era stato per lo innanzi; ma da tutta la moltitudine (36) si elessero cinquemila di quei cittadini che a loro proprie spese si fossero armati, onde soli ne' comizj amministrassero la repubblica; perchè quei precedenti cinquemila non erano stati di fatto, ma soltanto di nome. Inoltre si emendarono le leggi, e se ne emanarono delle nuove che utili sembrassero allo Stato: e le altre cose furon bene ordinate, sicchè temperato egregiamente il governo tra i pochi e la plebe, fu per qualche tempo amministrata salutevolmente la repubblica.

Non è abbastanza chiaro quanto tempo durasse questo stato di cose, sebbene sia certo che non ebbe lunga durata. Ma, dopo la battaglia all'Ellesponto, prevalse di nuovo la fazione dei pochi (37); si crearono cinque efori, che presiedessero alle adunanze del popolo (38); si richiamarono gli esuli, e si tornarono nel primiero stato gli scaduti (39); finalmente presa Atene da Lisandro, fu deferito il sommo potere a trenta uomini, onde creassero nuove leggi e dessero nuova forma alla repubblica, e intanto amministrassero il tutto a loro senno. Questi, confidando nell'appoggio degli Spartani, e spalleggiati dai tremila cittadini (40), ai quali soli fu permesso di portar armi e versare in città, ordinarono il senato e tutte le magistrature a lor talento, tolser di mezzo tutti quelli che per virtù, per autorità o per ricchezze si distinguevano, e quelli che sospettavano non favorevoli al loro governo, i più senza dar loro facoltà di dire le proprie ragioni; insomma prepotentemente e crudelmente governarono lo Stato. Ma una mano non grande di esuli guidati da Trasibulo occupò File, castello dell'Attica, indi fattasi più numerosa, s'impadronì del Pireo, sconfisse le truppe de' tiranni, e ridusse a tali strettezze coloro che occupavano la città, che quei trenta furono costretti a dismettersi dal governo, e la repubblica venne affidata a dieci uomini, scelti uno per tribù. I quali non comportandosi punto con maggior moderazione, ed essendo alla fine propensi alla riconciliazione gli animi di tutti, colla mediazione di Pausania re degli Spartani, fermossi la pace con questi patti, che, eccetto i trenta tiranni ed i decemviri, nissuno fosse punito pe' fatti suoi; che non si sequestrassero i beni, e che l'amministrazione della repubblica fosse al popolo restituita.

anno dopo quella sconfitta); Lisia, in *Eratost.*, § 65.

(34) Così Tucidide, VIII. 67.

(35) Che da Lisia, a favore di Polistrato, § 2, dicasi che i quattrocento furono eletti da quelli della loro medesima tribù, non fa gran peso; forse ciascuno di quei cento si scelse i tre fra quelli della sua tribù. Nè grava maggiormente che Fozio dica creati quei quattrocento dai συγγραφεῦσι: certo costoro regolavano tutto l'affare, ed erano i primi cento creati.

(36) Creati furono per quella bisogna i καταλογεῖς, ricordati da Lisia a favore di Polistrato, § 13.

(37) Non è dubbio che siasi ricevuta quella sconfitta per tradimento dei generali avversi alla plebe. Cf. Sievers, *Comment. hist. de Xenoph. Hellen.* Berlino 1833, p. 33 e 87.

(38) Lisia, in *Eratost.*, § 45; Sievers, p. 43 e 92.

(39) Andocide, *De myster.*, § 77 e segg.; Senofonte, *Ellen.*, II. 2, 11; Sievers, p. 43 e 92.

(40) Senofonte, *Ellen.*, II. 3, 18, 4, 1; Sievers, p. 98, not. 317.

§ XIV. — Decadenza.

Quindi la città si volse a riparare e supplire le leggi. Decretossi dunque che le tavole delle leggi si esaminassero, e delle nuove, se vi fosse bisogno, se ne aggiungessero. Frattanto il governo della repubblica fu commesso a venti uomini. Così fu in breve tempo ristabilito il governo popolare, a temperar il quale salutarmente, sebbene sia stata restituita all'Areopago la primiera autorità e la cura delle leggi e dei magistrati, tuttavia questo senato potè giovar poco, essendo affatto cangiata la condizione dei tempi e l'aspetto della città. Imperocchè, tacendo che i costumi degli Ateniesi, come quelli di tutti i Greci, si corruppero pei lunghi mali dell'infelicissima guerra, erasi accresciuta in Atene la moltitudine della bassa plebe, essendosi conferita la cittadinanza, per rimediare ai danni della guerra, agli inquilini ed altri forestieri, ed anche a moltissimi schiavi (41), mentre erasi assai diminuito il numero dei nobili ed esauste le loro ricchezze. Di quelli poi che in appresso o per ricchezze o per virtù e per autorità dalla moltitudine si distinguevano, che erano pochissimi, restavano consumati i beni pei continui pesi delle pubbliche contribuzioni, e si reprimevano i generosi sensi per le arti dei calunniatori, i quali, siccome cani del popolo (42), atterrivano ed abbassavano colle minaccie e coi giudizj chiunque cagionasse la più piccola ombra. Al contrario spesse volte uomini d'infima condizione, nè per ricchezze nè per meriti nè per virtù cospicui, ma solo d'eloquenza forniti, o piuttosto dell'arte d'ingannare, d'adulare e di eccitar sedizioni, avevano grande influenza nelle adunanze del popolo e ne' giudizj, sommovevano la plebe, colle lusinghe e colle adulazioni se ne procacciavano il favore, in ogni modo ne aumentavano il potere, onde diventar più potenti essi stessi. Così il popolo già per se medesimo infermo, guasto del tutto da questi uomini, cangiata la libertà in licenza, da coraggioso divenne codardo, da forte imbelle, da sobrio e moderato avido e sregolato, nè memore, fuorchè di raro e per intervalli, del primiero valore; e quando finalmente gli toccò un nemico superiore in forze ed in astuzia, mutò in disonore ed in servitù la gloria tramandatagli da' maggiori.

Esposte queste cose in generale intorno alle forme e mutazioni dell'ateniese repubblica, ci resta a considerare più diligentemente ad una ad una le parti di quella, quali furono nella città adulta e fiorente.

§ XV. Condizione delle persone. — Liberi e schiavi.

L'Attica, sebben terra di poca estensione e di non molta fertilità, ebbe tuttavia abbastanza abitanti. Il loro numero totale, nei tempi più floridi della repubblica, si può far ascendere a più di cinquecentomila, dei quali quattrocentomila schiavi, quarantacinquemila inquilini, il resto cittadini (43). Tutti gli schiavi erano vendereccì, perchè l'Attica non n'ebbe mai di addetti alla gleba e simili agl'iloti. Quindi erano o condottivi da' mercanti, o presi in guerra, o nati nello Stato, e alcuni anche avevano perduto la libertà per delitto. Servivano la repubblica o i privati. Dagli schiavi pubblici toglievansi i fanti e i berrovieri dei magistrati, inoltre i banditori, gli scrivani, i computisti, i ragionieri, i pubblici monetarj, finalmente i custodi dei carcerati ed i carnefici. Di questo genere erano anche coloro che sciti o sagittarj o speusinj si addomandavano, dapprima in numero di trecento, poi di mille ducento, parte adoperati nella milizia, parte nel servizio della città, e facevano la guardia in prima nel fôro, poscia nell'Areopago. Aggiungi duecento arcieri a cavallo (ἱπποτοξόται) ad uso di guerra, i quali pure è probabile che fossero schiavi (44).

Degli schiavi privati varj e molteplici erano i generi e le occupazioni, e non è nostra intenzione di annoverarle tutte. Alcuni servivano nella casa del padrone, altri erano impiegati nel lavoro dei campi, o nello scavo delle miniere. Quelli poi che sapean bene

(41) SENOFONTE, *Hellen.*, I. 6, 24; DIODORO, XIII. 97; ARISTOFANE, *Ran.*, 33 e 705, c. Scholl.

(42) Or. in *Aristogitone*, I. p. 782.

(43) CLINTON, *F. H.*, p. 397-400; BÖCK, *De oecon. r. p. A.*, I. p. 59 seg.; MUELLER, in *Ersch. e Grub.*; TUCIDIDE alla voce *Attica*.

(44) Vedi BÖCK, l. cit. p. 284.

un'arte qualunque od un mestiere, o uniti sotto un capomastro (*ἡγέμονι, ἐπιτρόπῳ*) lavoravano nelle fabbriche (*ἐργαστηρίοις*), o abitando anche ad uno ad uno e separatamente, davano ai padroni una determinata parte del loro guadagno (45). Molti anche ne davano i padroni a nolo ad altri per diversi servizj (46), o comandavano agli stessi schiavi di cercarsi un conduttore della lor opera (47). Finalmente spesse volte gli schiavi furon messi alla testa di botteghe e d'osterie, e vennero loro perfino affidate la mercatura ed il cambio (48).

§ XVI. — Condizione degli schiavi.

La condizione degli schiavi presso gli Ateniesi fu alquanto migliore che altrove. Quelli che servivano la repubblica sembra che siano stati trattati egualmente che gl'inquilini; ma anche agli schiavi dei privati le leggi aveano in più modi proveduto. Imperciocchè i padroni non avevano diritto di vita e di morte sopra di quelli, ed agli schiavi che troppo fieramente e crudelmente fossero trattati era permesso rifuggire nel tempio di Teseo o in altro asilo, e chiedere d'esser venduti. Se alcuno commetteva atroci ingiurie contro uno schiavo d'altri, poteva il padrone domandarne vendetta anche col processo *ὕβρεως* Non di rado avveniva che, pattuito il prezzo col padrone, compravansi co' proprj avanzi la libertà (49). Spesso gli schiavi venivano impiegati nella milizia, e principalmente nella navale, e se avessero valorosamente combattuto per la repubblica, solevasi dar loro la libertà ed anche la cittadinanza. L'abito e il vestire degli schiavi non differiva quasi in nulla da quello de' più poveri cittadini; e si dice che avessero troppo liberi costumi, e spesse volte una grandezza d'animo superiore al loro stato. Tuttavia non erano ammessi all'educazione de' liberi, alle palestre e alle adunanze del popolo; nè potevano citare in giudizio, od esser prodotti per testimonio se non in causa d'omicidio (50). I liberti passavano nell'ordine degl'inquilini, e solevano avere un patrono (*προστάτην*); e contro quello che senza giusta causa ciò rifiutava, aveva luogo il processo d'infedeltà (*ἀποστασίου*), di che convinto era novamente ridotto in ischiavitù.

§ XVII. — Gl'inquilini.

Gl'inquilini, cioè i forestieri venuti ad abitare in Atene, erano moltissimi, invitati o dalla bellezza della città, o dall'abbondanza di piaceri d'ogni genere, o dall'opportunità di far guadagno. E i costumi degli Ateniesi si distinguevano assai per la gentilezza verso i forestieri, e per la civiltà in paragone degli altri. Ma i diritti e la condizione di questi furono inferiori d'assai a quelli dei cittadini: imperciocchè nè potevano posseder terreni nell'Attica (51), nè contrarre matrimonj coi cittadini (52), nè trattar cause nel fòro, se non assistiti da un cittadino col quale, siccome con un patrono (53), eransi congiunti. Contro colui che non avesse patrono aveva luogo il processo di *ἀπροστασίου*, e n'era punito colla schiavitù. Inoltre pagavano tributo, un padre di famiglia dodici dramme all'anno, le vedove sei, ed era anche imposta una gabella a coloro che tenean botteghe, o facevano qualche altro traffico. Nelle processioni solenni d'alcune feste toglievansi da loro gli *σκαφήφοροι, ὑδριάφοροι σκιαδήφοροι*, cioè quelli che portavano l'acqua, i secchi,

(45) *Ἀνδράποδα μισθοφοροῦντα*. SENOFONTE, *De r. p. A.*, I. 17.

(46) TEOFRASTO, *Caratteri*, c. 22; SENOFONTE, *De redit.*, IV. 14.

(47) Questi sono οἱ *μισθωτοί*, che principalmente si radunavano nel Coleno, onde furon detti *Κολωνῖται*. Cf. POLLUCE, VII. 130, ATENEO, XIV. 10.

(48) DEMOSTENE a favore di *Form.*, p. 957. Cf. *Proc. att.*, p. 339.

(49) DIONE CRISOSTOMO, *Or.*, XV. p. 241; PETIT, *Leg. att.*, p. 239. Bene poi avverte Hermann, *Ant. gr.*, § 114, 11, che dalla *Casin.* di Plauto puossi non sicuramente raccogliere che anche senza un tal patto, malgrado de' padroni, potessero gli schiavi redimersi.

(50) PETIT, *Leg. att.*, p. 119, *Proc. att.*, p. 557 seg., e p. 667, n. 32. — Quando dicesi minacciata *δίκη* allo schiavo (DEMOSTENE in *Callicl.*, p. 1280; ARPOCRATE, s. v. *ὅτι πρὸς τὴν φύλην*), sempre pensare che il padrone lo dovette difendere.

(51) *ἔγκτησιν* non avevano. SENOFONTE, *De vectigal.*, 2, 6; BÖCK, *De œc. r. p. A.*, I. p. 154.

(52) *Ἐπιγαμίαν* non avevano. Vedi *Or. in Nœer.*, p. 1350; ed anche MEYER, *De bon. damn.*, 45.

(53) *Προστάτην νεμεῖν*. POLLUCE, VIII. [illegible]; ARPOCRATE, SUIDA, s. v. *προστάτης*; *Lex. Segner.*, p. 297. *ἐπιγράφεσθαι προστάτην*; LUCIANO, *Bibaccus*, c. 29. *ἐπὶ προστάτου οἰκεῖν*. LISIA in *Filon.*, p. 871; LICURGO in *Leocr.*, § 145.

gli ombrelli. Gl'inquilini pagavano egualmente che i cittadini i tributi straordinarj, e quelle prestazioni che si chiamano liturgie; e non di raro si arruolavano per la milizia tanto navale che pedestre. La facoltà poi di dar ricetto nell'Attica agl'inquilini pare che appartenesse all'Areopago (54): ma l'esenzione dai tributi e dagli altri pesi, o il diritto di ἰσοτελείας, di non esser soggetto ad altri doveri che a quelli proprj dei cittadini, nè costretti ad avere il patrono, e di poter comprare terreni nell'Attica (55), tutto ciò non poteasi conceder loro che da un decreto del popolo.

§ XVIII. — Cittadini.

I cittadini Attici erano di due sorta: natii ed ascrittizj, cioè regalati della cittadinanza dal popolo. La legge di Solone volle che questo dono non si concedesse se non a quelli che fossero assai benemeriti della repubblica, e che, abbandonato per sempre il patrio suolo, avessero fissato in Atene la sede loro e di tutti i suoi. Ma in seguito si discostarono spesse volte da questa legge, e per cagion di onore fu la cittadinanza concessa a molti re e principi di straniere città, la maggior parte dei quali non aveano pur veduto Atene; e quest'onore, una volta assai stimato, nei tempi posteriori divenne vile, e fu dato a moltissimi sebbene indegni. Del resto sull'impartire la cittadinanza dovevasi interrogare il popolo due volte nei comizj; e la cittadinanza concessa ne' precedenti comizj non si teneva certa e ferma, se il popolo non avesse decretato ne' successivi la stessa legge, dando il voto secreto più di seimila cittadini. E anche in tal caso potevasi impugnare per γραφὴν παράνομον, se alcuno conosceva che fosse stata data in modo illegittimo, o per non giusta causa. Quelli poi che per benefizio del popolo avevano ricevuto la cittadinanza, si chiamavano δημοποιητοί, o anche semplicemente ποιητοί, fatti, e differivano alcun poco ne' diritti dai cittadini natii; essendo ascritti alle tribù e ai distretti, non alle fratrie ed alle schiatte; ed esclusi dai sacerdozj e dalla magistratura dei nove arconti, perchè le leggi non permettevano (56) che venisse quella occupata se non da coloro che fossero cittadini ἐκ τριγονίας.

§ XIX. — Ingenui.

I natii, cioè quelli che non per legge ma per natura son cittadini, si possono dividere anch'essi in due generi: l'uno di quelli che hanno bensì πολιτείαν cittadinanza, ma non ἀγχιστείαν ingenuità; l'altro di quelli che hanno l'una e l'altra. Sotto il nome di ἀγχιστείας sono compresi que' diritti che vanno congiunti colla parentela (57), dei quali nessuno poteva godere che da giuste nozze procreato non fosse. Giuste poi non erano le nozze dei cittadini se non con cittadini, e con que' forestieri cui si erano concessi i matrimonj. Non erano proibite le nozze dei parenti fra di loro, fuorchè quelle degli ascendenti coi discendenti, e del fratello colla sorella uterina (58); anzi i costumi e le leggi le favorivano, onde i beni delle famiglie non passassero agli estranei. I figli procreati da giuste nozze s'introducevano nella curia paterna, e fatto un sacrifizio, e prestato il giuramento del padre, venivano dal fratriarca iscritti nel registro: il che era un argomento di γνησιότητος genuinità.

Lo stesso facevasi nelle adozioni. Erano poi le adozioni frequenti e legittime, se alcuno non aveva figli naturali, allo scopo che non si estinguessero le famiglie; e o si facevano tra i vivi, o per mezzo di testamento, od anche coll'istituire figlio ed erede uno dei

(54) Ciò dall'*Edipo a Col.* di Sofocle, v. 947 segg., raccolsero Petit, *Leg. att.*, p. 26, e Schedio, *De Areop.*, c. 5, § 1. Tuttavia la cosa non è abbastanza certa.

(55) Böck, II. p. 78; I. p. 153.

(56) Polluce, VIII. 85.

(57) Cf. Bunsen, *De jur. her.*, p. 13 extr. 14 init. — Dicesi poi ἀγχιστεία ἱερῶν quella che appartiene alla comunione de' sacrifizj, ὁσίων quella che riguarda l'eredità.

(58) Demostene in *Eubul.*, p. 1304 extr.; Plutarco in *Themist.*, c. 32; Cornelio Nepote, *Cimon.*, c. 1. — Le parole di Andocide contro Alcib. p. 1[illegible] (§ 33): ἐξωστράκισαν Κιμῶνα διὰ παρανομίαν ὅτι τῇ ἑαυτοῦ ἀδελφῇ συνῴκησε, non insegnano che fossero comunemente riprovate siffatte nozze; imperciocchè συνοικεῖν non si dice soltanto del matrimonio; e molti asserirono che Elpinice non fosse moglie, ma amica di Cimone. Vedi Plutarco, *Cimon.*, c. 4; Antistene ap. Ateneo, XIII. 56, p. 589 extr.

parenti più stretti a colui che fosse morto ab intestato (59). Ma quelli soltanto potevano adottare, i quali non avessero figli naturali: coloro che avevano solo delle figlie, a questo patto il potevano, che collocassero per moglie all'adottivo una di esse. Se poi dopo la fatta adozione nasceva ad alcuno un figliuolo, l'adottivo avea eguali diritti di questo. Non potevano esser adottati se non cittadini ateniesi; e non era permesso all'adottivo di ritornare alla sua paterna famiglia ove non avesse lasciato un figliuolo nella casa adottiva; e se non aveva figli, non poteva disporre nel testamento dei beni ricevuti dal padre adottivo, i quali dovevano lasciarsi ai parenti di questo. Finchè era nella casa adottiva non potea partecipare all'eredità del padre naturale; tuttavia conservava il diritto all'eredità materna.

Le figlie senza fratelli si chiamavano ἐπίκληροι, ereditiere, siccome quelle che erano eredi del padre; perchè essendovi dei fratelli, ricevevano soltanto la dote, e si dicevano ἐπίπροικοι. Ma i più vicini per sangue potevano per diritto di consanguineità (ἀγχιστείας) chieder le nozze delle ereditiere, i quali quando agiscono col mezzo della giustizia diconsi ἐπιδικάζεσθαι τῆς ἐπικλήρου: e ciò avveniva spesse volte anche riguardo a quelle ereditiere che eransi già maritate ad un altro (60). Il marito riceveva i beni dell'epiclera; ma se avesse procreato figli da lei, doveva, secondo il costume, far erede di tutti questi beni uno di quelli, e istituirlo figlio adottivo dell'avo materno. A questo adunque si davano i beni materni (61) tosto che giunto fosse all'età maggiore. Ma anche le epiclere lasciate in povertà o dovean essere prese in mogli dai parenti più vicini, o da questi con una dote maritate ad altri; ed avean le leggi in più modi proveduto alle figlie orfane, onde nè dai parenti nè dai mariti venisse loro fatta alcun'ingiuria.

§ XX. — Eredi.

Se poi alcuno senza lasciar figli o naturali od adottivi morisse ab intestato, la sua eredità devolvevasi ai parenti (62), di modo che in primo luogo erano eredi i nipoti e i pronipoti nati dai figli, poi quelli nati dalle figliuole; se non ve n'erano, succedevano i collaterali dal lato di padre, cioè i fratelli germani e i figli loro; dopo questi, le sorelle e parimenti i loro figli. Se non s'aveano neppur di questi, seguivano i cugini germani figli d'uno zio, poi quelli ch'eran figli d'una zia del defunto e i loro figliuoli. Che se di tutti questi non restava alcuno, allora finalmente chiamavansi alla successione i parenti del morto per parte di madre, dapprima i fratelli uterini e i loro figli, e in seguito gli altri collo stesso modo ed ordine dei parenti dal lato del padre. Dove poi neppur di questi esistesse alcuno, la successione tornava alla parentela paterna del defunto, della quale il più vicino si preferiva agli altri. Era unito all'eredità il dovere del funerale, ma le cose sacre non si devolvevano siccome i beni, se pure alcuno non fosse per adozione nella casa del defunto; e questa fu la principal causa onde tanto religiosamente procuravano che per mezzo dell'adozione le case dei defunti si conservassero.

§ XXI. — Legittimazione. — Emancipazione.

Questi adunque furono i diritti di consanguineità (ἀγχιστείας), di cui le leggi non rendeano partecipe se non chi fosse da giuste nozze generato (ὀρθῶς γεγεννημένον). Gli altri, detti bastardi, erano di più sorta, secondo che avevan per madre una cittadina

(59) Vedi MEYER, *Proc. att.*, p. 45 segg. Cf. Iseo, p. 263, 439. Essendo uffizio dell'arconte ἐπιμελεῖσθαι τῶν οἴκων τῶν ἐξερημουμένων (Iseo, *de Apoll. her.*, § 30; DEMOSTENE in *Macart.*, p. 1176, 14), senza dubbio potè anche costringere i parenti a sostituire un figlio al defunto, sebbene ciò spesse volte siasi trascurato.

(60) Iseo, *De Pyrrh. her.*, § 64; *De Arist. her.*, § 19. — Così talvolta gli uomini per isposare le epiclere facevano divorzio colla prima moglie. DEMOSTENE *contro Eubul.*, p. 1311, 16. Argom. dell'oraz. *contro Onetor.*, p. 863, 4.

(61) Vedi Iseo, *de Cir. her.*, § 31. Quand'anche nessuno de' nipoti fosse stato instituito figlio dell'avo materno, i beni toccavano loro quand'erano cresciuti. Vedi Iseo, *De Pyrrh.*, § 50, c. comm. Del resto se molte erano le epiclere, e molti i loro figli, nè per consenso dei parenti erasi instituito figlio adottivo dell'avo materno uno di questi, i beni si divideano per teste tra le madri e tra i figliuoli. Cf. Iseo, p. 320.

(62) La legge stessa o alcuni capi della legge vedi ap. DEMOSTENE in *Macart.*, p. 1167. Cf. Iseo, *De Hagn. her.*, § 1, 2. Sonvi tuttavia alcune cose assai oscure intorno ai gradi e al diritto degli eredi, nè tutte in questa legge comprese.

non legittimamente maritata, od una straniera con cui non potevano i cittadini contrarre giuste nozze. A quelli, purchè avesser per padre un cittadino (63), non puossi dubitare che sia stata mai negata la cittadinanza; di questi poi variarono i diritti secondo i tempi. Imperocchè secondo la legge di Solone erano esclusi da ἀγχιστείας, ma non dalla cittadinanza (64). Pericle propose che non fossero neppur cittadini ove sì il padre che la madre cittadini non fossero; ed essendosi cessato tale osservanza nella guerra del Peloponneso (65), fu di nuovo confermata per legge di Aristofonte sotto l'arconte Eulide. Potevansi legittimare i bastardi o per benefizio del popolo, o per concessione dei parenti, se questi permettevano che venissero introdotti nella curia del padre (66).

Cresciuti i giovani, s'iscrivevano nel registro del loro distretto (67); indi eran condotti innanzi al popolo radunato nel teatro, armati d'asta e di scudo, e di là si conducevano con pompa solenne nella rôcca e nel tempio d'Agraulo. Ivi prestavano giuramento, che secondo le loro forze avrebbero in patria e fuori conservato, esteso, accresciuto la repubblica e la prosperità di lei (68). Indi per due anni erano esenti dalla milizia esterna, e adempivano nell'Attica l'uffizio di περιπόλων, ossia d'ispettori. Dopo questo tempo, iscritti nelle tavole concionali dei loro distretti, intervenivano ai comizj, o militavano fuori dai confini dell'Attica. Tuttavia non potevano coprir le cariche, esser creati senatori e giudici prima dei trent'anni. Quelli che avevano tutti i diritti della cittadinanza dicevansi ἐπίτιμοι onorevoli; ed ἄτιμοι infami coloro cui eransi in qualche parte diminuiti. Ma varj erano i generi e i gradi di questa diminuzione: perchè alcuni erano privati di tutti i diritti de' cittadini (69), talchè non poteano presentarsi nel fôro nè nelle adunanze del popolo, nè trattar causa in giudizio, nè intervenire alle pubbliche cerimonie di religione, o se alcuna di tali cose avesser fatto, si poteano metter in prigione; e quell'ἀτιμία ora fu temporaria (70), ora perpetua, e talvolta anche unita

(63) Non è abbastanza manifesto se i figli di madri cittadine e di padri forestieri fossero considerati forestieri o cittadini. Imperciocchè si può dubitare se il κατὰ θάτερα, ap. DEMOSTENE in *Eubulid.*, p. 1307, 24, significhi *dall'una e dall'altra parte*; come parve a Reisk ad h. l., a Meyer, *De bon. damn.*, p. 72, a Platner, *Symb.*, p. 108; o *da una parte*, cioè da quella del padre. Ed anche da ARISTOTELE, *Polit.*, III. 4, apparisce che di raro avvenne, e solo quando il governo era sommamente popolare, che fossero cittadini coloro la cui madre soltanto fosse cittadina. E lo stesso Platner ritrattò la sua opinione, p. 235.

(64) ARISTOFANE, *Av.*, vs. 1658; ISEO, *De Philoth. her.*, § 47; DEMOSTENE *contro Macart.*, p. 1067, 15, i quali fanno menzione della legge innovata sotto Euclide. Cf. BUNSEN, p. 15; PLATNER, p. 114; GANS, p. 315. Ciò che Meyer, p. 73, 74, crede, che i bastardi, secondo la legge di Solone, avessero anche ἀγχιστείαν se non esistevano γνήσιοι, penso esser vero se stabiliamo che i padri con permesso de' parenti potessero legittimarli.

(65) Forse a questo riguarda la narrazione di Girolamo da Rodi ap. DIOGENE LAERZIO, *Socr.*, c. 10 (1, p. 112 Hübn.), la quale sembra significare che anche ai figli delle meretrici, le quali per lo più erano forestiere, davasi la cittadinanza per riparare la moltitudine.

(66) Sembra tuttavia che questa legittimazione avesse luogo soltanto in quei bastardi, i quali aveano per madre una cittadina. Cf. MEYER, *Proc. att.*, p. XX. not. ad ISEO, p. 336. Ai bastardi non legittimati potevasi dare νοθεία μέχρι χιλίων δραχμῶν. Vedi ARPOCRATE, s. v. νοθεία: Schol. Arist. Avv. 1663; WESSEL, ad Petit. *Leg. att.*, p. 388, not. ad Iseo, p. 254. Ai legittimati poi talvolta concedevasi soltanto una determinata parte dei beni. ISEO, *De Philoct. her.*, § 23.

(67) Prima d'esser inscritti doveano subire un esame (δοκιμασία), se fossero capaci di sostenere le civili incombenze, e ove fossero pupilli, se potevasi ceder loro l'amministrazione de' proprj beni. Alcuni antichi scrittori (p. e. SENOFONTE, *De r. p. A.*, 3, 5), oratori e grammatici (i cui passi vedi in BÖCK, *Proœm. supra laud.*, p. 5, nota 8; WALK. ad *Harpocr.* s. v. δοκιμασθείς) per lo più parlavano solo della δοκιμασία de' pupilli; tuttavia sembra che anche gli altri subissero se non lo stesso, almeno un simile esame. Vedi ISOCRATE, *Panath.*, c. 40; *Areop.*, c. 14. Parleremo più innanzi della δοκιμασία de' giovani di circa quindici anni.

(68) BÖCK, *Proœm. hiber.* 1819, p. 3, 4. Apparisce da Eschine in *Ctesiph.*, p. 541 seg., che erano più onorati coloro, i cui padri fossero periti in guerra; perocchè a questi donavasi una πανοπλία, e venivano chiamati alla προεδρία. Tuttavia non vorrei conchiudere con Böck, p. 5, che gli altri non fosser condotti nel teatro; sebbene anche Isocrate, *Or. de pace*, c. 29, accenni soltanto quelli.

(69) Dicesi ἄτιμος anche colui che, privato d'ogni appoggio della legge, può esser ucciso impunemente da chicchessia, p. e. quell'Artemio Zelite ap. DEMOSTENE, *Phil.*, III. p. 122. Ma questo genere di ἀτιμίας era rarissimo, e quasi affatto inusitato nel fôro attico.

(70) Fu temporaria nei debitori del pubblico tesoro, finchè avessero pagati i debiti; e questa si propagava anche ai loro figli, come eredi dei debiti

colla confisca de' beni (71). Ad altri poi si toglievano nominatamente alcuni diritti, lasciando loro gli altri.

§ XXII. — Divisioni del popolo attico. — Tribù e distretti.

I diritti, pei quali viene apprezzata la cittadinanza e distinta dalla condizione de' forestieri, alcuni appartenevano all'amministrazione della repubblica in generale, nel senato, ne' comizj, nelle magistrature, ne' giudizj; altri ad alcune minori società, le quali, sebbene fossero soggette a quella maggiore come le membra al corpo, e in quella fossero contenute, pure aveano ciascuna separatamente i proprj diritti e l'amministrazione delle comuni cose, più o meno distinta dalla repubblica in generale: tali erano le tribù e i demi o distretti, le curie o fratrie, e le genti o schiatte. Ad una tribù e ad un distretto ogni cittadino doveva esser ascritto; delle curie e delle schiatte non *tutti* per verità, ma pur moltissimi erano partecipi. Imperciocchè delle congregazioni minori di vario genere e di quelle distribuzioni e *simmorie* de' cittadini, che erano legate col censo, tratteremo in altro luogo. Clistene divise tutta l'Attica in cento parti, che δήμους o distretti nominarono, e dieci di questi componevano una tribù. Così formaronsi dieci tribù cui imposero i nomi di vecchi eroi, Erecteo, Egeo, Pandione, Leonte, Acamante, Eneo, Cecrope, Ippotoonte, Ajace, Antioco. I distretti poi alcuni furono nominati dalle città e dai borghi che in quelli si trovano, come Maratona, Enoe, Brauron, Lamptra, Eleusi, Ramno, Decelia, Pireo, Sunio, Falero; altri dalle principali schiatte che vi abitavano, come i Dedalidi, i Butadi, i Timetadi, i Tirgonidi, gli Jonidi, i Cotocidi, i Peonidi, i Peritedi, i Semochidi, gli Scambonidi (72).

Non tutti poi i distretti da Clistene assegnati ad una tribù erano tra sè vicini e situati nella stessa parte dell'Attica, in modo che ciascuna tribù occupasse una sola e continuata regione; ma talora vediamo assegnati a diverse tribù distretti vicinissimi, e al contrario uniti in una tribù certi lontanissimi l'un dall'altro, e separati da distretti di tribù diverse, situati in mezzo a loro: nel che pare che abbia avuto questo di mira, che sciolte le antiche unioni, e fiaccate le forze e l'autorità de' nobili, che in queste aveano avuto molta influenza, la nuova libertà del popolo fosse più espedita, e molti non avesser più riguardo ad una parte qualunque che a tutta in generale la repubblica.

Il mumero de' distretti dopo Clistene aumentossi al doppio, mentre crescendo nell'Attica la moltitudine degli uomini, doveano fondarsi per necessità molti nuovi distretti, e diventar tali que' luoghi che in prima erano stati soltanto frazioni di distretti. E anche la condizione dei distretti e delle tribù cangiossi alcun poco per questo, che i figli venivano ascritti alle tribù e al distretto de' loro padri. Perchè non potendo avvenire che sempre occupassero le stesse sedi, ma migrando di quando in quando d'uno in altro distretto, accadde che molti non fosser giudicati di quel distretto e di quella tribù in cui abitavano e possedevano i fondi, siccome era una volta, ma di quell'altra qualunque, cui da principio erano stati ascritti i lor maggiori.

paterni. Andoc., *De myst.*, p. 33; Demostene in *Macart.*, p. 1069 extr.; Meyer, p. 137 seg.

(71) Primieramente si confiscavano i beni dei debitori dello Stato: che se, venduti quelli, il debito si estingueva, essi ricuperavano l'ἐπιτιμίαν; se ne sopravanzava, restituivasi loro. Demostene in *Boet. de dot.*, p. 1014, 20; Meyer, p. 142. Inoltre e perpetua ἀτιμία unita colla confisca de' beni si condannavano i rei d'alcuni delitti, che sono numerati da Meyer, p. 142 e seg. A chi s'imponesse la ἀτιμία senza la confisca de' beni, vedi presso lo stesso, p. 106-130.

(72) Intorno ai nomi e alla divisione de' distretti vedi, oltre ai noti libri di Meursio, di Sponio e di Corsino, sopratutto L. Grotefend, *De demis s. pagis Atticæ*. Gottinga 1829. Delle diverse fonti de' grammatici in tal cosa parlò L. Ahrens, *De Athen. statu politico etc.* Gottinga 1829, p. 27. È poi degno di rimarco che la maggior parte di que' distretti, i quali portavano nomi gentilizj, erano situati nella parte mediterranea dell'Attica, siccome in quella ov'erano numerosissimi i nobili. Intorno ai distretti della stessa città vedi Mueller, *Ad Leakii topogr. Ath. a Rienækero convers.*, p. 461; e Krueger, *De vita Thucyd.* Berlino 1832, p. 91 seg.

§ XXIII. — Comizj tributi.

Aveva poi ciascuna tribù cerimonie religiose comuni (alle quali apparteneva principalmente il culto dell'eroe Eponimo), e fondi (alcuni de' quali furon consacrati all'Eponimo τεμένη; una cassa comune, co' suoi tesorieri, ταμίας); inoltre soprantendenti (ἐπιμελήτας) o all'amministrazione delle comuni cose, o all'apparecchio delle feste e dei giuochi solenni; e forse altri magistrati, di cui si oscurò la ricordanza. Quindi in ogni tribù doveansi spesso tener adunanze per creare i magistrati proprj, o per esaminare i rendimenti de' conti da quelli esposti, o per far decreti intorno all'amministrazione dei beni comuni e ad altri affari (73). Ed anche i soprantendenti delle pubbliche opere (τειχοποιοί, ταφροποιοί) ed altri creavansi per decreto del popolo ne' consigli delle tribù; siccome pure quelli che davano i pubblici spettacoli, come i coreghi, i ginnasiarchi e i soprantendenti ai banchetti; finalmente, fors'anche i senatori eleggevansi nelle adunanze delle tribù. Quei magistrati poi, de' quali doveasene sceglier uno per ogni tribù, quali erano gli strategi, i tassiarchi, i filarchi ed altri moltissimi, non nei particolari consigli ciascuno della sua tribù, ma tutti nelle generali adunanze del popolo si creavano.

§ XXIV. — Comizj dei distretti.

Quasi le stesse cose voglionsi dire dei distretti; poichè anche questi aveano i loro sacri riti, o particolari di ciascuno, o comuni a più (74); e fondi e possessioni di vario genere, e danari raccolti dalle rendite, dai tributi (75), dalle gabelle; e il tesoriere col riscontrante, inoltre il Demarco, l'Eutino, e forse molti altri; e per la nomina di questi, per rivedere i loro conti, per decretare i premj, per dare ad affitto i poderi, e per altri affari di vario genere, tenevansi spesso adunanze. Ma di due principalmente dobbiamo noi far menzione, l'iscrizione di nuovi individui nelle tavole lessiarchiche e concionali, e il riconoscimento di quelli che erano stati iscritti. Iscrivevansi o i giovani di circa diciott'anni nelle tavole del paterno distretto, o anche gli uomini se per adozione passar doveano in un altro. Le tavole dette lessiarchiche erano custodite dal demarco: dallo stesso vi s'iscrivevano i nuovi nomi; e ciò pare essersi fatto per lo più in quell'adunanza che era destinata alla nomina de' magistrati: nè il nome s'iscriveva se non dopo esaminata la cosa. Nelle tavole concionali sembra che i giovani venissero iscritti circa l'età di vent'anni, e dappoi avean parte nelle radunanze ciascuno del suo distretto e di tutto il popolo. Ma perchè spesso avveniva che, mossi dai danari o dal credito del demarco, o del candidato, iscrivevano nelle tavole uomini di condizione forestiera, cercavasi rimedio a questo male coll'aver instituita la ricognizione dei membri del distretto. Radunavansi adunque tutti; letti i nomi, venivano interrogati su di ciascuno; e dopo di aver prestato il giuramento, davano il voto: il qual affare talvolta tenevasi sospeso più giorni con grandi contese dei diversi partiti, con dispute di testimonj e discussioni d'argomenti. Quelli i cui nomi si cancellavano dal ruolo, se acquetavansi al giudizio de' distrettuali, tranne la privazione dell'usurpata cittadinanza, non soggiacevano ad alcun'altra pena; se non vi si acquetavano, potevano appellarsi ai giudici Eliasti, ma con tal legge, che se non avessero vinto la causa neppure innanzi a questi, diventavano

(73) Esiste un decreto d'una tribù incerta, intorno alla locazione de' fondi, *Corp. inscr.*, nota 104; un decreto onorario della tribù Cecropide, *ivi*, nota 85; ed un eguale della tribù Pandionide, nota 213.

(74) Furono comuni i sacri riti, p. e. τῶν Επαχρίων, cioè de' Semachidi, dei Plateesi, e d'un terzo distretto ignoto, intorno ai quali vedi Böck, *Corp. inscr.* I. p. 122. Inoltre τῶν Τετρακώμων, cioè di Falero, del Pireo, de' Timotadi e de' Xipeteoni, al che si riferisce τετρακώμων, Ηρακλείων ap. Stef. Biz. s. v. Εχελίδαι, Böck, l. c. p. 123. Finalmente è assai probabile che le quattro città di Maratona, Enoe, Tricorito e Prabarinto avessero comune il culto d'Ercole. Cf. Mueller, *Dor.* I. p. 438.

(75) A questi appartiene τὸ ἐγκτητικόν, pagato da coloro che possedeano in fondi un altro distretto (Böck, *Œc. r. p. A.* I. 319), e opposto nell'*Inscr.*, nota 101, 23, τοῖς τέλεσιν, che si solevano pagare dal distretto. Inoltre nell'*Inscr.*, nota 89, 22, la parola εἰκοστολόγου insegna che si sono esatte anche alcune εἰκοστάς.

schiavi e si vendevano. Tra siffatte ricognizioni celeberrima è quella che tutti i distretti instituirono (olimp. CVIII. 3) per legge d'un certo Demofilo. Altre se ne fecero senza dubbio dai singoli distretti ogniqualvolta abbisognasse (76).

§ XXV. — Curie.

Pare che Clistene, nell'ordinare le nuove tribù ed i distretti, abbia lasciato le curie e le schiatte tante e tali quali erano in prima (77), mosso da rispetto alla religione, onde i più antichi riti sacri non perissero nè si violassero. Era adunque la distribuzione di queste affatto separata e disgiunta dalle tribù e dai loro distretti, talchè quelli che erano della medesima schiatta, e per ciò anche della stessa curia, potean essere di tribù e di distretti diversi. E mentre tutti i cittadini, si ascrittizj che natii, dovean essere ascritti ad una tribù e ad un distretto, gli stessi ascrittizj non furon mai ricevuti nelle schiatte, e appena il furono qualche volta i lor discendenti, sebbene fossero ammessi nelle curie o per benefizio del popolo, o per adozione di cittadini naturali. Del resto tutta l'istituzione delle curie, che prima di Clistene aveva avuto relazione anche all'amministrazione della repubblica, dopo costui non concerneva che i sacri riti e i privati diritti di ἀγχιστείας. Di questi si trattò abbastanza di sopra: dei sacri riti non è nostra intenzione di parlare. Tuttavia vuolsi ricordare la festa degli Apaturj, comune a tutti i popoli di stirpe jonica, la quale celebravasi per tre giorni in Atene da ciascuna curia nel mese pianepsione. Perchè nel terzo giorno di questo mese, il qual giorno si chiama κουρεώτις, solea farsi nell'adunanza dei membri della stessa curia l'iscrizione dei piccoli figli, di cui già parlammo, il ruolo dei membri d'una curia era detto τὸ κοινόν, o φρατορικὸν γραμματεῖον. Le iscrizioni degli adottivi e degli adulti faceansi talvolta anche in altri tempi. Alcuni pretendono che quelli che erano stati iscritti da fanciulli, giunti alla pubertà dovean essere, intorno ai quindici anni, novamente condotti nell'adunanza, esaminati, ed in certe tavole iscritti; ma noi confessiamo che questa cosa non ci sembra abbastanza chiara, mentre antichi e stimati testimonj nulla ne dicono.

Resta a parlarsi d'un dovere dei membri d'una curia, ed è che se alcuno fosse stato ucciso volontariamente, doveano tutti assistere in giudizio il parente che procedeva contro il reo; e se si fosse dovuta espiare una uccisione involontaria, nè vi fosse alcun parente dell'ucciso, i membri della curia doveano eseguire le cerimonie dell'espiazione. La cura degli affari comuni era affidata ai capi della curia o fratria, i quali si chiamavano fratriarchi.

§ XXVI. — Schiatte.

Non puossi dubitare che le schiatte (delle quali narrano i grammatici esservene state trenta in ogni curia), ed essersi anche nominate *triacadas* dal numero, che pur era di trenta, delle famiglie (78) a ciascuna attribuite, non siansi col procedere del tempo molto assottigliate, e alquanto diminuite di numero. Tuttavia si conservavano quanto potevasi, sopratutto a motivo de' riti sacri; giacchè le famiglie di ciascuna schiatta aveano molte private religioni, e anche molti pubblici sacerdozj appartenevano ad alcune schiatte, come agli Eumolpidi, agli Eteobutadi, ai Cerici, ai Filaidi, ai Pemenidi, ai Cinidi, ai Licomidi, ai Taulonidi e ad altri. Oltre i sacri riti patrj di ciascuna schiatta, fu comune a tutte il culto di Giove Penetrale e di Apollo Patrito, talmente che dal culto di questi Dei era stimata la cittadinanza piena e naturale. Avea ciascuna i suoi tempietti, e certi luoghi di radunanze detti *leschi*, e senza dubbio, a cagione delle comuni cose, un qualche preside o prefetto (79). Quelli che per diritto di sangue o d'adozione dovevan esser ri-

(76) Cf. PLATNER, p. 138, 200; MEYER, p. 80.

(77) In quanto alle schiatte tutti lo accordano, per quel ch'io so; non così in quanto alle curie. Ma il passo d'Aristotele, *Polit.* VI. 2, 11, intorno alle attiche curie non prova nulla; e di nessun peso è l'autorità di certi grammatici, che parlano delle curie e delle tribù di Clistene. Platner, il quale pretende che siensi fatte nuove curie, e conservate le antiche schiatte, non potè fare che non levasse ogni connessione fra le schiatte e le curie; e che ciò non fosse ben fatto fu dimostrato da Meyer, *De gent. att.* p. 20.

(78) POLLUCE, VIII. 3.

(79) MEYER, p. 33, nota 83.

ceruti in qualche gente o schiatta, solevansi iscrivere nel ruolo dei gentili, ossia dei membri di quella, nello stesso tempo che venivano iscritti nel ruolo della curia.

Ma perchè non tutti erano ammessi in quelle antiche schiatte, ed ogni famiglia avea i suoi privati sacrifizj, sembra che quelle famiglie le quali, discese dagli stessi maggiori, avevano gli stessi privati sacrifizj, abbiano formato delle altre congregazioni a somiglianza delle schiatte; fra le quali religioni private non si può dubitare abbia occupato il primo luogo il culto di Giove Penetrale e di Apollo Patrito. Ma queste congregazioni, sebbene simili alle schiatte, pare non si chiamassero collo stesso nome di *genon*, nè i confratelli *gennetai*, ma *orgeones*.

§ XXVII. — Senato dei cinquecento. — Come formato.

Sebbene in uno Stato popolare il sommo imperio sieda nel popolo, nelle cui adunanze si fanno e derogano le leggi, si decretano guerre, paci, trattati, si nominano o rimovono i magistrati, si delibera sopra il pubblico danaro, finalmente si giudica d'alcuni più gravi delitti, tuttavia o è sì grande la moltitudine di queste cose, che non puossi sempre intorno a tutte e grandi e piccole radunar tutto il popolo; oppure ne è tanta la difficoltà, che dalla moltitudine non si possono rettamente amministrare. È dunque necessario sceglier dal popolo alcuni pochi, i quali ai minori e quotidiani affari provedano da se stessi, dei maggiori tengan consiglio fra di sè, le loro deliberazioni sottopongano al popolo, e ne dirigano le adunanze coll'autorità e col consiglio. Cotesti eletti nella republica di Atene erano, secondo la legge di Solone, quattrocento senatori, cento di ciascuna tribù, creati ogn'anno o a voti o colla sorte: ma dopo Solone, e dopo che fu da Clistene aumentato il numero delle tribù, ne venivano eletti a sorte cinquecento, cinquanta per tribù (80).

Nella costoro elezione avevasi un tempo riguardo al censo, nè si ammettevano se non delle tre prime classi superiori; in appresso (81) si sceglievano indistintamente da tutte, purchè avessero pieni diritti della cittadinanza (ἐπίτιμοι) e non meno di trent'anni. Ricevevano per salario dal pubblico una dramma al giorno, e sebbene fossero annui, tuttavia coloro cui toccava la sorte potevano coprire più d'una volta la carica di senatore (82). Quelli che dovean essere tratti a sorte poteano essere da qualunque senatore accusati come indegni innanzi a quel senato cui erano per succedere, e convinti, ne erano esclusi; così pure gli eletti doveano subire nel senato un esame (83), e se non erano approvati, sottentravano degli altri, estratti in loro vece. Gli approvati quando entravano in carica giuravano di provedere in ogni modo al bene della republica, e di non commetter cosa alle leggi contraria. L'anno stesso della carica poteano per delitti esser espulsi dal senato dai loro colleghi (84), e, usciti di carica, esser citati da qualunque cittadino (85) a render ragione dell'operato. In quell'anno poi erano esenti dalla milizia, avevano nel teatro un luogo d'onore, e per distintivo della carica una corona di mirto, che nelle adunanze si ponevano in capo. Finito l'anno, se pareva che avesser adempito con lode il loro uffizio, soleva il popolo decretar per onore una corona d'oro a tutto insieme il collegio.

(80) È probabile che Clistene abbia instituita l'elezione a sorte siccome dei magistrati, così dei senatori.

(81) È incerto il quando; forse dopo la seconda guerra persiana, allorchè si cessò d'aver riguardo al censo anche nella maggior parte de' magistrati.

(82) Senza ragione lo negò Reisk ad *Eschin. or. in Timarc.* p. 127. Timarco fu senatore sotto l'arconte Nicefemo, olim. CIV. 4 (ESCHINE, p. 127), e di nuovo l'anno innanzi al giudizio: καὶ ἐν τῇ βουλῇ (così la legge) ὅτε ἐβούλευσε πέρυσιν, cioè circa l'olim. CVIII. 4. Inoltre Demostene fu senatore in età d'anni trentuno circa, prima della causa Midiana (in *Mid.* p. 552. Cf. BÖCK, *De temp. or. in Mid.*, p. 55), olimp. CVI. 3; di nuovo poi nell'olim. CVIII. 2, quando trattavasi la pace con Filippo. ESCHINE, *De f. leg.* p. 201; in *Ctesif.* p. 451.

(83) LISIA in *Evandr.* p. 794 seg.; *pro Mantit.* p. 570, seg.; MEYER, *Proc. att.* p. 202 seg.; HEFFTER, p. 23.

(84) Per ἐκφυλλοφορίαν. ESCHINE in *Timarc.* p. 129.

(85) DEMOSTENE in *Androt.* p. 603, 14, 21; ESCHINE in *Ctes.* p. 412.

§ XXVIII. — Sue attribuzioni.

I doveri del senato erano di due generi: primamente di tener consiglio intorno alle cose da proporsi al popolo (*προβουλεύειν*), e in certo modo prepararle alla deliberazione de' comizj; secondamente di amministrare gli affari ordinarj e straordinarj a lui commessi. Quel primo genere è vario e molteplice, nè puossi dichiarar bene se non nella definizione de' comizj: gli affari dell'altro genere consistevano nel raccogliere i denari della repubblica, custodirli e amministrarli, nella cura delle flotte e della milizia, nell'esame de' nuovi senatori e magistrati, nei processi dei delitti pubblici. Imperciocchè il senato faceva appaltare per mezzo dei poleti le gabelle della repubblica, e riscuoteva dagli appaltatori il denaro, e imprigionava quelli che entro un determinato tempo non avessero pagato quanto dovevano, e in generale costringeva a renderne conto tutti che maneggiavano denari del pubblico. I ricevitori ed esattori pubblici numeravano nel senato i denari, e ne presentavano i conti; così i tesorieri delle casse che si custodivano nella cittadella sotto la tutela di Minerva e degli altri Dei, quando entravano in carica, ricevevano alla presenza del senato gli oggetti e i denari consegnati dai predecessori. Finalmente il senato aveva cura che in certi tempi si presentassero al popolo i conti dei denari erogati a pro pubblico. Il fare gli assegnamenti spettava al popolo: i magistrati spendevano quant'erasi assegnato a ciascuno, nè in questo aveva il senato altra ingerenza se non che i cittadini più poveri, e che non poteano per infermità guadagnarsi il vitto, non ricevevano la provisione loro fissata dal pubblico, se prima non erano dal senato riconosciuti: inoltre fu al senato commessa la cura di far fabbricare ogni anno le triremi, per la qual bisogna esso servivasi de' *τριηροποιοί*: e quando le navi si dovevano allestire e mettere in mare, il senato aggiudicava premj ai trierarchi che meglio e più celeremente avessero fatto il loro uffizio. Il senato aveva parimenti la cura dei cavalieri, che la repubblica manteneva anche in tempo di pace, i quali dapprima erano in numero di trecento, poi di seicento, indi di mille e mille ducento; in certi tempi faceva la rassegna di essi e de' lor cavalli; e sembra che qualche parte avesser pure i senatori nel far la leva dei pedoni e de' nocchieri per distretti (86). Ma innanzi tutto vuolsi ricordare l'approvazione dei nove arconti, i quali quand'erano stati scelti, doveva il senato esaminare se fossero per legge ammessibili a quella carica (87): nel che essendo lecito a ciascuno di notarli per indegni, disputavasi spesso la causa nel senato non altrimenti che innanzi ai giudici. Finalmente anche le delazioni o le accuse apportavansi al senato; se qualche cosa si fosse commessa degna di pubblico castigo, la quale non volesse e non potesse l'accusatore trattare secondo la procedura ordinaria innanzi ad un magistrato e ai giudici popolari (*eliasti*), sifatti delitti, se non erano di grave importanza, nè superiori alla multa di cinquecento dramme, erano dal senato stesso puniti; i più gravi li rimetteva al popolo o agli eliasti, dove il popolo non gli avesse conferito maggior potere. Imperciocchè soleva talvolta avvenire che il popolo concedesse al senato libero potere e facoltà straordinaria intorno a quelle cose, di cui non esso, ma il popolo avea diritto di sentenziare. Del resto i decreti del senato non aveano vigore oltre all'anno in cui furono approvati (88).

§ XXIX. — Adunanze.

Il senato soleva radunarsi nella curia (89) ogni giorno, eccetto le ferie (90). Ma essendo gravoso ed incomodo lo stare quotidianamente molte ore nella curia cinquecento

(86) DEMOSTENE in *Polycl.* p. 1208, 5. Pare che anche ne' *διαψηφίσεσι* dei demi alcuni senatori assistessero i demarchi.

(87) Vedi ap. Meyer, *Proc. att.* p. 206, dai quali sembra abbastanza chiaro che gli arconti soltanto e i loro assessori subivano l'esame nel senato, poi innanzi ai giudici.

(88) *Επέτεια τὰ τῆς βουλῆς ψηφίσματα*, DEMOSTENE in *Aristocr.* p. 651. Cf. p. 96. PLATNER, *Proc.* II. p. 25. Quindi i *προβουλεύματα* non potevansi proporre all'approvazione del popolo se non da quello stesso senato che gli aveva decretati.

(89) *Εν τῷ βουλευτηρίῳ*, nel Ceramico presso al fòro; PAUSANIA, I. 3, 4; LEAKE, *Topogr. ath.* p. 177. Straordinariamente anche in altri luoghi, come nella ròcca (SENOFONTE, *Hell.* VI 4, 20) e nell'Eleusinio (ANDOC. *De myst.* 55), di cui vedi PAUSANIA, I. 14, 1; MUELLER in *Addend.* ad Leake, p. 458; TAYLOR ad *Lys.* p. 197; WALKENAER ap. Sluiter, *Lect. Andoc.* p. 176.

(90) La più parte *τῶν ἰδιωτῶν* non soleano spesso intervenire. DEMOSTENE in *Androt.* p. 604,

persone, e importando pure alla repubblica che in ogni tempo, specialmente per gli affari istantanei, vi fossero alcuni che senza indugio provedessero ai bisogni, si divise il senato in tribù, e si provvide che una dopo l'altra sedessero a vicenda ogni giorno una decima parte dell'anno. Questi furon detti pritani, e pritaneo il piccolo senato. Qui erano mantenuti a pubbliche spese, e vi s'invitavano a cena anche altri o forestieri o cittadini, che volevansi dalla città onorare: ad alcuni si dava anche il vitto continuamente per grandi meriti verso la repubblica. I pritani poi dividevansi di nuovo in cinque decurie, ciascuna delle quali successivamente per sette giorni presiedeva alle altre. Quindi furon detti πρόεδροι (91), uno dei quali ἐπιστάτης ogni giorno custodiva le chiavi della cittadella, del tesoro, del pubblico archivio, e il suggello della città, e presiedeva ai pritani e alle adunanze di tutto il senato. Ma in queste adunanze l'epistate, oltre quelli del cui numero egli era, traeva a sorte altri nove proedri, uno da ciascuna delle rimanenti tribù, senza il consenso dei quali non potessi mandare ai voti nessuna cosa: e ne' tempi posteriori, uno di questi nove dava il voto in nome degli altri.

Le cose che dovcansi discutere in senato, erano state prima indicate con un programma: nè era lecito proporne delle altre. I privati che volevano trattare alcuna cosa innanzi al senato, dovevano chiederne la permissione in iscritto. Ogni pritania durava trentacinque o trentasei giorni negli anni comuni di trecencinquantaquattro; ma trentotto o trentanove quando si frammettevano gl'intercalari, il che facessi anticamente ogni terz'anno, in appresso poi più accuratamente secondo il ciclo di Metone, siccome pare. Erasi poi aggiunto ai pritani un cancelliere eletto a sorte pel tempo della pritania, il quale però poteva essere di diversa tribù. Se oltre questo vi fosse anche un altro cancelliere di tutto il senato, riguardo ai tempi più antichi non è ben manifesto. Era senatore anche colui che chiamasi cancelliere del senato e del popolo, o anche cancelliere del popolo o della città; siccome pure il riscontratore, incaricato principalmente dei conti del danaro ricevuto e dello speso; e tutti questi avevano forse gli *apogrammateas* come esecutori e ajutatori. Quando entravano in carica, i senatori facevano solenni sacrifizj iniziali (εἰσιτήρια); parimenti quando uscivano (ἐξιτήρια): ogni giorno poi quando radunavansi, adoravano con preci gli Dei, nella cui tutela credevano posto il senato, e in ispecie Giove, Minerva e Vesta βουλαίαν.

§ XXX. — Dei comizj. — Concioni.

Quanto più crebbe l'impero popolare, più spesso si dovette convocar il popolo a concione. Sembra che anticamente ve ne fossero dieci ordinarie, una per pritania, le quali si appellavano *curiæ ecclesiæ;* poi cresciuto lo Stato, si aggiunsero tre concioni per pritania, dette in prima legittime νομίμοι, poscia anch'esse curie. Ciascuna di queste era destinata a certi interessi particolari: se poi qualche cosa improvisa fosse accaduta, convocavasi il popolo straordinariamente, ed erano o *suncleti ecclesiæ* o *catacleti* quando anche dai campi s'invitavano. Se furono determinati in Atene i giorni dei comizj, erano tuttavia certamente diversi nelle diverse pritanie.

Radunavasi il popolo un tempo nel fôro; poi nel Pnice, declivio dirimpetto al colle Areo; da ultimo nel teatro di Bacco, situato a' piè della cittadella, verso mezzogiorno: straordinariamente tenevansi i comizj anche in altri luoghi opportuni, entro e fuori della città. Convocavasi il popolo, secondo il costume, dai pritani con un decreto promulgato cinque giorni prima, più di raro e solo straordinariamente dagli strategi. Il giorno stesso de' comizj erano i cittadini chiamati dagli araldi, e pianta-

28; perchè ivi son detti ἰδιώται quegli stessi tra i senatori, che quasi pedanei non solevano mai alzarsi a parlare; altrove gli ἰδιώται sono opposti ai senatori, come in Demostene, *De f. leg.* p. 346, 18. Se poi il senato voleva trattare qualche cosa in secreto, questi ἰδιώται si escludevano; *Or. in Aristog.* I. p. 776, Eschine in *Ctes.* p. 516; altre volte potevano star presenti ed udire.

(91) Demostene, *Or. in Androt.* p. 590; Ulpiano ad *Or. in Mid.* p. 520, 16; *Etim. ell.* p. 564, 48, ai quali non trovo ragione perchè Hermann (*Ant. grec.* § 127, nota 9) non abbia a credere; imperocchè il non essere dagli altri nominati questi presidi de' pritani (ossia proedri della stessa tribù), ma solo gli altri delle rimanenti nove tribù, derivò da che ne' tempi posteriori gli uffizj dei proedri della stessa tribù in tutto o in parte furono trasferiti negli altri, cosicchè non vi fu quasi mai occasione di far menzione di quelli.

vasi nello stesso tempo per segnale una bandiera in un luogo elevato della città. Spesso quelli che oziavano nel fòro e nei luoghi vicini alla città, venivano cacciati nel comizio dai lessiarchi per mezzo degli arcieri sciti con una fune rossa, e, chiuse le sbarre, impedivasi loro di andar altrove. Gli stessi lessiarchi e i loro esecutori guardavano che non s'introducesse chi non ne avesse il diritto, e davano a chi entrava una tessera, esibendo la quale ricevevano dai tesmoteti la paga, una volta un obolo, poi tre. I tardivi la perdevano; e quelli che non erano intervenuti affatto venivano inoltre condannati ad una multa.

§ XXXI. — Forme de' comizj.

Era costume di cominciar i comizj con un sacrifizio lustrale, portando intorno per l'adunanza, precedute dal sacerdote (περιστιάρχῳ) le vittime, e spruzzando i *sedili* col sangue di quelle. Indi abbruciati i profumi, pronunziavasi dal banditore la *solenne* formola di preghiera, dettandone le parole il cancelliere. Compite queste cose, esponevasi al popolo la materia da trattarsi; il che solea fare uno dei proedri, o fosse questi uno de' pritani, o uno dei nove delle nove diverse tribù che in quel tempo non avevano la pritania. Straordinariamente poi anche gli strategi e gli altri magistrati consultavano il popolo intorno a cose appartenenti alla loro amministrazione. Se v'era qualche deliberazione de' Senatori registrata, recitavasi dal banditore, e si chiedeva al popolo se pareagli di doversi acquietare al voto del senato, o fare maggior consulto. Il popolo dichiarava il suo volere collo stender le mani, e ciò si diceva *procheirotonsia*, o *procheirotonia*. Ove piaciuto gli fosse che più ampiamente si disputasse, o non fosse stata registrata (92) alcuna deliberazione del senato, i proedri davano facoltà ai cittadini di dire la loro opinione, e invitavansi dal banditore primamente quelli che avessero più di cinquant'anni, indi gli altri cui era lecito parlare al popolo. E lecito era a *quelli* tutti che avevano il pieno diritto della cittadinanza, nè per denaro dovuto al pubblico, nè per delitti o malvagità fossero scaduti di grado, o fossersi resi meritevoli d'essere di grado abbassati (93); e se alcun di questi usciva non ostante a parlare al popolo, ognuno potea intimargli un processo della sua vita. Quelli che parlavano dalla bigoncia portavano in capo una corona, siccome insegna del pubblico personaggio che rappresentavano; nè era lecito ai privati d'interromperli, e molto meno d'offenderli con parole o con fatti; quegli poi non poteva parlare d'altro che dell'affare proposto, nè di molte cose alla rinfusa, nè più d'una volta. Chi facesse il contrario, o in qualche modo peccasse gravemente contro il legittimo ordine e i buoni costumi, i proedri col mezzo de' sergenti potevano gettarlo giù dalla bigoncia, scacciarlo dal parlamento, e condannarlo ad una multa di cinquecento dramme, o se di pena maggiore paresse lor meritevole, consegnarlo da punire al senato o alla prossima concione. Per raffrenare ne' comizj la petulanza e l'immoderazione, erasi all'età di Eschine stabilito che si traesse a sorte una delle tribù de' cittadini, dalla quale si scegliesse un certo numero d'uomini onde stessero di guardia sugli scalini della bigoncia, e assistessero i pritani e i proedri.

Quelli, cui era dato di parlare al popolo, potevano parimenti proporre delle leggi. Queste dovevansi scrivere, e per mezzo del cancelliere consegnare ai proedri, i quali, se nulla ostava, faceano leggere dal banditore la legge proposta, e la sottoponevano ai voti del popolo. Pare che ogni proedro avesse diritto d'impedire che si mettesse il partito, sebbene spesso avveniva che l'oppositore era dissuaso dai colleghi o dalla moltitudine che chiedeva di dare i voti. Potè quindi opporsi anche un privato, quando con giuramento annunziava di voler intentare al promulgatore il processo di legge mal proposta; e quel processo poteasi intimare anche dopo che quella legge fosse stata

(92) Penso potesse ciò avvenire se solo in generale si fosse prescritto di quali cose dovessi trattare col popolo, per es. nelle ἐπιχειροτονίᾳ; dei magistrati, o se fosse accaduta alcuna cosa improvisa intorno alla quale il senato non avesse potuto fare alcuna deliberazione.

(93) Dunque nè alcuno si escludeva per la gioventù, nè ciò che dice Dinarco in *Demost.* p. 51, intorno al legittimo matrimonio ed al possesso di fondi nell'Attica, appartiene al diritto di parlare al popolo, ma alle pubbliche incumbenze da affidarsi agli oratori dal popolo, sebbene credo che anche in queste cose siasi ciò spesso trascurato.

approvata, e ne seguiva che quanto avea decretato il popolo, non otteneva forza di legge fino a che dalle sentenze de' giudici non fosse stata approvata. Quei proedri, che contro i diritti e le leggi avessero invitato il popolo a dare i voti, o impedito che li desse, erano soggetti a pene gravissime. Il voto si dava in due maniere, o coll'alzar le mani, o col porre de' sassolini nelle urne. Il primo, detto propriamente *χειροτονεῖν, χειροτονία, διαχειροτονεῖν, διαχειροτονία*, era il più usitato; nè faceasi uso dei sassolini, se non per certe determinate cose, nelle quali o molto importava il saper con certezza il numero de' votanti pro e contra, o voleasi provedere alla libertà de' voti, come nell'ostracismo, nel dare la cittadinanza ai forestieri, nel rintegrare i condannati, gli esuli, gli scaduti, nell'imporre pene per gravi delitti, intorno alle quali cose erasi stanziato che il decreto del popolo non si avesse per rato e fermo, ove non avessero dato il voto seimila cittadini almeno. Dati i voti dal popolo, l'epistate pubblicava ciò che il maggior numero avea decretato; la legge approvata veniva scritta dal cancelliere sulle pubbliche tavole; spesso ancora esponevasi scritta su d'una pietra o sul bronzo.

Esaurite le cose, per le quali il popolo era stato radunato, licenziavasi per mezzo del banditore da quegli stessi pritani, dai quali era stato convocato. Che se a compir le cose bastato non fosse un giorno, si convocava di nuovo il dì seguente, e il terzo. Lo stesso avveniva se per la folgore, pel tuono, per la pioggia e simili, che chiamavano *διοσημίαι*, si fosser dovuti interrompere i comizj.

§ XXXII. — Affari che vi si trattavano.

Si vuole che a ciascuna delle quattro concioni legittime fossero prefissi per legge gli affari da trattare (94): tuttavia non crediamo che quest'ordine siasi costantemente osservato (95); e nel noverar le cose delle quali statuiva il popolo, noi seguiremo l'ordine che i generi di esse prescrivono. Pertanto, consistendo tutta l'amministrazione della repubblica nelle leggi, ne' magistrati e ne' giudizj, e in un governo popolare dipendendo queste dalla volontà del popolo, primieramente vuolsi da noi esaminare qual parte avessero i comizj in queste cose (96): indi tratteremo brevemente delle particolari bisogne che appartengono al commercio esterno cogli altri popoli, o alla guerra e pace, o all'interna e domestica amministrazione.

E innanzi tratto, in quanto alle leggi, Solone avea stabilito (97) che il popolo dovesse bensì dar il consenso di abolire le vecchie e proporne delle nuove; ma che di quelle che in tal modo abolivansi e proponeansi, non dovesse portar giudizio la moltitudine ne' comizj, ma sì alcuni pochi uomini d'età matura, e legati dalla santità del giuramento. Pertanto ogni anno nella prima adunanza (chè questo era il tempo legittimo per tal cosa) i pritani domandavano al popolo se gli pareva di dover ritenere le antiche leggi quali erano, o se desiderava che si facesse in quelle alcuna riforma, e se ne proponessero delle nuove. E affinchè il popolo potesse di ciò con maggior fondamento giudicare, i tesmoteti dovevano esaminare diligentemente le leggi, e se trovavano di quelle o contrarie l'una all'altra, o già abolite, e tuttavia non cancellate, le dovevano indicare al popolo in pubbliche tavole (98); e non mancavano in consiglio oratori, che parlavano in favore o contro delle leggi che volevansi abolire e mutare in

(94) Polluce, VIII. 95.

(95) In Aristofane (*Acharn.* v. 19) certamente è *κυρία ἐκκλησία*, ma vi si tratta di cose che Polluce dice destinate alla terza concione.

(96) Cresciuto poi fuor misura il potere del popolo, oltre le cose che per antica usanza doveansi proporre alla sua deliberazione, non fuvvi affare di qualche importanza che non si potesse trattare anche ne' comizj; *ὁ γὰρ δῆμος ὁ Ἀθηναίων κυριώτατός ἐστι τῶν ἐν τῇ πόλει ἁπάντων, καὶ ἔξεστιν αὐτῷ ποιεῖν ὅ τι ἂν βούληται. Or. in Neær.* p. 1375, 1.

(97) Discorda Wolf, *Proleg. ad Dem. Leptin.* p. CXXXIII: ma s'accordano Platner, *Proc.* II. p. 28, Tittmann, p. 147, Hermann, § 131.

(98) Di quest'uffizio dei tesmoteti non v'è altro testimonio che Eschine in *Ctes.* p. 430. Dubitossi se questa ricognizione de' tesmoteti fosse congiunta o no con quella che facevasi nella prima concione di ogni anno. Questo piacque a Petit, *Leg. att.* p. 187, quello a Wolf, l. c. p. CL, e bene, siccome io penso. Cioè vuolsi stabilire che i tesmoteti dell'anno precedente adempissero quell'uffizio prima d'uscir di carica, e che le cose da loro indicate e proposte venissero recitate al popolo nella prima concione dell'anno seguente. Vedi Platner, II. p. 30, 31.

altre. Che se adottavasi il cangiamento, quelli che avevano intenzione di proporre le nuove leggi (chè non era lecito abolire le antiche se non si surrogavano in lor vece delle nuove) doveano promulgarle presso le statue degli eponimi, e il popolo creava cinque oratori che assumessero la difesa delle antiche leggi, e le nuove impugnassero: questi eran chiamati sindaci συνήγοροι, σύνδικοι. Quindi nella terza adunanza ordinaria invitavasi il popolo a definire quanti nomoteti volesse si creassero, e per quanto tempo, e che paga fissar loro. Nominavansi poi nomoteti quelli soltanto che aveano prestato in quell'anno il giuramento eliastico. Innanzi a questi si trattava l'affare al modo d'una causa, accusando le vecchie leggi quelli che ne aveano proposte di nuove, difendendole gli oratori creati dal popolo, e pronunziando i nomoteti la sentenza dopo aver esaminata la cosa, a favore dell'una o dell'altra parte. Presiedevano al consiglio gli stessi pritani e proedri delle concioni, e vi assistevano, siccome pare, anche altri senatori. Approvata regolarmente la legge dai nomoteti, potessi non pertanto, del pari che i decreti approvati nei comizj, per γραφὴν παρανόμων accusare da chiunque, e sottoporla all'esame de' giudici se sosteneva che quella fosse inutile alla repubblica, o contraria ad altre leggi; nè quella avea vigore se non fosse anche dai giudici confermata. Ma oltre quell'annua e legittima censura delle leggi, che propriamente si chiama ἐπιχειροτονία νόμων, leggiamo che talvolta anche straordinariamente, se il bisogno voleva, crearonsi i nomoteti dal popolo; e nei tempi posteriori, quando la libertà poc'a poco degenerò in licenza, troppo spesso soleansi proporre al popolo, e dal popolo approvar nei comizj le leggi non meno che i decreti, senza alcuna menzione di nomoteti.

§ XXXIII. — Conferir cariche.

Tutte le cariche e le dignità si conferivano una volta per voti del popolo; in seguito, come sembra, Clistene stabilì che la maggior parte si dessero a sorte, onde le ricchezze e l'ambizione potessero nuocer meno alla uguaglianza dei diritti. Durava tuttavia la ballottazione in quelle che richiedevano principalmente e maggior pratica e perizia non comune, o un'integrità esperimentata, quali erano per esempio le prefetture militari, l'amministrazione dell'erario, la cura delle largizioni ne' dì festivi, ed altre gestioni del pubblico danaro, la direzione della pubblica disciplina, la soprantendenza delle feste solenni; inoltre la cura delle opere pubbliche che straordinariamente si commettevano (sebbene questa fosse solito il popolo lasciarla ai voti dei consigli delle tribù), e i patrocinj delle cause del popolo, e le ambascerie.

I comizj per la nomina dei magistrati chiamavansi ἀρχαιρεσίαι: In qual tempo dell'anno si tenessero non si sa, ma non si può dubitare che fra la nomina e l'entrar in carica non vi fosse un intervallo abbastanza lungo, che bastasse ad esaminare e approvare regolarmente i magistrati eletti. A questi comizj, almeno alla nomina de' magistrati militari, presiedevano, oltre i pritani e i proedri, anche i nove arconti. I candidati σπουδάρχαι, quando brigano le cariche, diconsi ἀρχαιρεσιάζειν, σπουδαρχίαν: e il broglio, almeno nei tempi posteriori, presso gli Ateniesi e punivasi più di rado che a Roma, o con pene più lievi. Tuttavia avveniva talvolta che il popolo nominava anche di quelli che erano assenti, e di quelli che non chiedevano. I nominati poteano ricusare la carica per legittimi impedimenti: entrativi, tutti ne potevano esser privati dal popolo se avesser commesso qualche fallo. Per tal motivo, nella prima adunanza ordinaria d'ogni pritania, gli arconti interrogavano il popolo se gli paresse che i magistrati adempissero bene o no i loro uffizj, e se doveansi lasciar in carica o rimovere. Era anche lecito a chicchessia di portare innanzi al popolo contro i magistrati o querele di private ingiurie, o indizj ed accuse di pubblici delitti, le quali accuse se fossero state prese in considerazione, quelli venivano chiamati in giudizio, e frattanto erano costretti a lasciar la carica.

§ XXXIV. — Accuse al popolo.

Questo adunque fu il primo genere di delazioni o d'accuse al popolo contro i magistrati: ma inoltre spesso accusavansi anche altri dinanzi a quelli, sia che esistesse soltanto un delatore, il quale o non volesse o non potesse assumere egli stesso il processo del denunziato delitto, sia che vi fosse un accusatore, il quale promettesse di procedere per

via di giustizia contro il reo. Si denunziavano poscia al senato o al popolo quei delitti principalmente, i quali o per l'insolita gravità o per altre cause sembrassero doversi punire con un giudizio straordinario. Del senato parlossi di sopra: al popolo o si rimettevano dal senato le cause di questo genere, o si riferivano direttamente dall'accusatore con permissione del senato: e pare anche fosse uffizio de' tesmoteti, se alcuno avesse lor denunziato cosa che essi stimassero appartenere al giudizio del popolo, procacciare che venisse proposta ne' comizj. Il popolo, presa in considerazione sifatta denunzia, assumeva talvolta egli stesso le parti di giudice, e udite le accuse e le difese del reo, il quale intanto soleasi metter in prigione, dava il voto co' sassolini. Le quali cose non poteansi far tutte in una sola adunanza; più spesso però commetteva negli eliasti la causa da giudicarsi, e prescrivea loro il modo e le leggi cui appoggiarsi nell'esame, e la pena da imporsi al reo condannato, creando nello stesso tempo de' sindaci o sinagori, i quali insieme col primo accusatore, a nome del popolo, procedessero in via di giustizia contro il reo.

Assai diverso da questo era l'affare delle querele. Chi le portava innanzi al popolo, null'altro cercava se non d'ottenerne una qualche sentenza contro un avversario, onde munito di quella portar la causa in giudizio con maggiore speranza di successo; mentre non parea facile che venisse assolto dalle sentenze de' giudici quello che il popolo aveva giudicato colpevole. Pertanto sifatte querele usavansi sopratutto contro gli avversarj potenti e faziosi; o anche contro i magistrati, che altrimenti, come sembra, non si sarebbero potuti chiamare in giudizio ordinario.

§ XXXV. — **Ostracismo.**

Qualche somiglianza co' giudizj ha pure l'ostracismo, sebbene con questo non si punivano i delitti commessi contro la repubblica, ma solo si provedeva che non se ne commettessero, e che la troppa potenza de' pochi non nocesse alla comune libertà. Che il decidere di tal fatto appartenesse in Atene al popolo, egli è per se stesso manifesto, e gravissimi autori narrano, che ogni anno in un tempo determinato i pritani doveano chiedere al popolo se volesse esercitare l'ostracismo (99). Quelli che vedeansi sovrastare tal pericolo, si sforzavano di dissuadere l'ostracismo, e d'allontanare da sè l'odio e il sospetto popolare, e rivolgerlo piuttosto verso altri.

In un giorno fisso raccoglievansi i cittadini nel fôro, chiuso da cancelli e con dieci porte, per le quali entrando divisi per tribù, mettevano, in piccole urne disposte, le tavolette contenenti il nome di coloro che volevano esigliare; i nove arconti insieme co' pritani adempivano l'ufficio di custodi e distributori delle tavolette; nè i voti erano tenuti validi se non giungevano al numero di seimila. I condannati al bando dovevano fra dieci giorni uscire della città, e starne lungi per anni dieci, senz'altra pena o multa; poscia cangiossi il decennio in un quinquennio. Spesse volte poi solevansi richiamare dal popolo prima del tempo, ed è noto che dopo Iperbolo non fu più condannato nessuno in Atene a un tal esiglio. Anche gli altri esuli, i quali non per ostracismo ma per un giudizio erano stati condannati e puniti nello stesso tempo coll'infamia e colla confisca, non poteano esser richiamati se non per comando del popolo; nè poteasi alcuna pena rimettere o diminuire legittimamente, se non dal popolo ne' comizj; nè su tal fatto era lecito interrogar il popolo, se non se ne avesse prima ottenuto il consenso.

§ XXXVI. — **Affari pubblici.**

Delle altre cose basteranno poche parole. Innanzi tutto il diritto e la podestà di far guerra, pace, trattati di vario genere, apparteneva al popolo: quindi nei comizj creavansi gli ambasciatori, e davansi loro le commissioni secondo gli ordini del popolo; e tornati in città rendevano conto delle ambascerie prima in senato, quindi al popolo. Parimenti quelli che erano stati mandati dagli stranieri, in prima venivano condotti in senato, quindi innanzi al popolo; e solevasi dar loro udienza nella terza legittima adunanza. Il popolo decretava degli apparecchi della guerra, dell'allestimento dell'esercito e

(99) Aristotele ad. *Gramm. incert. in append. Photii, Porson.*, p. 672, 12.

delle flotte, nominava i generali, e ai vinti nemici imponeva le condizioni di pace. Anche la distribuzione del pubblico denaro si prescriveva con decreti del popolo, quanto si dovesse spendere in opere pubbliche, quanto per le altre bisogne; e se l'erario era vuoto, il senato ed i privati proponevano i mezzi d'accrescere le rendite o coi tributi o colle gabelle o colle contribuzioni e in altri modi, e il popolo esaminava e deliberava. Non piccola parte de' sacrifizj e delle cose divine era pure regolata dai decreti di esso; perocchè e sul ricevere in città nuove religioni, e sul celebrar nuove feste deliberavasi ne' comizj; il popolo comandava processi per violata religione, deliberava sopra l'istituzione dei sacerdozj, la nomina d'alcuni sacerdoti e de' soprantendenti alle feste solenni, finalmente degli oratori, dei pubblici funerali e degli apparecchiatori del funebre banchetto. Sebbene anche il senato, le tribù, i distretti e gli altri collegi dessero gli onori e i premj ai cittadini benemeriti, tuttavia i maggiori e più illustri davali il popolo, come le corone da annunziarsi nel teatro e nel parlamento, le immagini e i titoli onorarj ne' *pubblici* luoghi, il vitto nel Pritaneo, l'esenzione da aggravj ed altre simili cose. Finalmente il popolo soltanto poteva dare co' suoi voti la cittadinanza a' forestieri; e che cosa stabilissero le leggi su di ciò, già ne fu veduto di sopra.

§ XXXVII. Magistrati. — Distinzione.

Sotto il nome di magistrati si potranno, sebbene con poca precisione, indicar tutti quelli cui gli Ateniesi soleano dare il nome di capi *(Ἀρχῶν)*, quantunque alcuni più esattamente si sarebbero chiamati soprantendenti *(ἐπιμελέται)*, o ministri *(ὑπηρέται)*; perchè il linguaggio de' Greci intorno a questi nomi è alquanto trascurato, e avvene molti in Atene i quali non bene si sa a qual genere debbansi di preferenza ascrivere. In generale dovranno dirsi propriamente magistrati que' tutti, i quali governano qualche ramo della repubblica con tal diritto e potere, che primamente a loro senno facciano ciò che abbisogna, nè siano diretti da ordini e da commissioni altrui, ma solo dalle leggi e dai decreti del popolo; secondamente, ch'essi presiedano ad altri, e prescrivano e comandino ciò che la circostanza richiede, e puniscano con multe quelli che commisero qualche fallo in ciò che alla loro *gestione* appartiene, o il chiamino in giudizio, ed essi medesimi regolino quel giudizio. Soprantendenti diremo poi quelli i quali, sebbene amministrino anch'essi alcun ramo della repubblica con ugual libertà de' magistrati, tuttavia non hanno potere di dar ordine, nè di punire, o di regolare il giudizio (100). Finalmente ministri coloro che non operano giusta il proprio parere, ma solo sono pronti ai cenni degli altri, e ne eseguiscono i comandi.

Questi ultimi riceveano la paga dell'opera loro e de' servizj, e non di rado erano schiavi o liberti, e pare fossero eletti da quegli stessi cui ministravano. Tutti poi i magistrati e la maggior parte de' soprantendenti servivano gratuitamente la repubblica, godevano i diritti della cittadinanza, ed erano eletti a sorte dai tesmoteti, o creati coi voti dal popolo, o per comando del popolo dalle singole tribù. Tutti, prima d'entrare in carica, doveano subire un esame in senato o in giudizio, e compita l'incumbenza render i conti ai logisti ed agli eutini.

§ XXXVIII. — Eligibilità.

Provedevasi coll'esame *(δοκιμασία)* che nessun cittadino indegno o poco opportuno si ammettesse agli onori e alle cariche della repubblica; nel qual esame però non aveasi riguardo ad alcuna scienza o perizia, ma solo alla probità della famiglia, della vita e dei costumi. Imperciocchè nella maggior parte de' magistrati o sembrava non doversi esigere dottrina ed arte, se non quella comune e facile a tutti i cittadini liberalmente educati; o se richiedeasi qualche cosa di più per alcuni generi di negozj, dandosi questi

(100) Tali sono quelli cui fu commessa qualche *πραγματεία κατὰ ψήφισμα* (ESCHINE in *Ctesif.* p. 590), p. e. gli ambasciatori, i patroni e simili. Alcuni di questi, e coloro *ὅσοι διαχειρίζουσί τι τῶν τῆς πόλεως*, cioè *τῶν δημοσίων χρημάτων* (ESCHINE, p. 425), se la loro gestione fosse durata più di quaranta giorni, avevano facoltà d'imporre multe, ed aveano *ἡγεμονίαν δικαστηρίου*, sebbene ascrivansi *ταῖς ἀρχαῖς* propriamente dette da Eschine l. c. p. 400, 419, 422. Cf. BOECK, *Œcon. r. p. A.* II. p. 201.

coi voti del popolo, non colla sorte, lo stesso popolo non creava se non coloro che giudicava abbastanza forniti d'arte e di pratica. Pertanto all'esame queste cose sopratutto si cercavano: se l'eletto venerasse i patrj numi; se prestasse a' genitori i debiti uffizj di pietà figliale; se avesse esercitata l'ordinaria milizia, ed adempiti gli altri doveri civili, ed altre cose di simil genere. Nè erano eguali per tutti e in ogni tempo: perocchè, dopo la legge d'Aristide, non ricercavasi il censo se non per alcune determinate magistrature, alle quali era annessa l'amministrazione di grandi somme di denaro: il possesso di terreno nell'Attica, e figli generati da legittimo matrimonio richiedevansi solo nei generali e forse in pochi altri (101): l'antica cittadinanza (ἐκ τριγονίας) nei sacerdoti e nei nove arconti; sebbene anche questi, siccome pare, dal tempo di Demostene si potessero creare tra i discendenti de' cittadini ascrittizj: in tutti poi sembra si richiedesse che avessero compiti i trent'anni.

Sopra tali cose adunque costituivasi in giudizio (102) l'esame, in modo che dapprima interrogavansi su di esse partitamente quegli stessi che stavano per assumer la carica; e quando essi aveano risposto ed addotto le prove, se abbisognava, e i documenti, s'interrogavano i giudici se parea loro provato abbastanza il tutto: se rispondevano di no, quelli diceansi ἀποδοκιμασθῆναι, e succedevano altri o tratti a sorte invece di loro, o sostituiti, i quali tuttavia doveano subire lo stesso scrutinio. Ma in questo esame potea far da accusatore qualsivoglia cittadino, e appuntare l'esaminando o d'aver detto il falso, o di dover essere escluso dalle dignità per qualche motivo, come per mal animo verso la repubblica, o per debiti non pagati all'erario, o per non aver ancora resi i conti d'un'altra magistratura, o perchè dovesse coprire un'altra carica nello stesso anno, o finalmente per misfatti e brutture (103). Così l'affare trattavasi per accusa e per difesa nello stesso modo ed ordine delle altre cause giudiziali. Quelli che erano rigettati dai giudici diventavano ἄτιμοι, disonorati.

§ XXXIX. — Sindacato.

Chiunque avesse amministrato qualsiasi parte della repubblica doveva, entro un determinato tempo, rendere i conti, primieramente dei denari spesi e distribuiti, poi forse anche d'altre cose fatte nella magistratura o nella soprantendenza. Davansi quelli in iscritto al collegio de' logisti, i quali erano dieci, tratti a sorte senza dubbio, uno da ciascuna tribù. I conti a sè riportati li davan questi da esaminare diligentemente e discutere agli eutini (104), che pure erano dieci eletti a sorte, e ai loro venti assessori da lor nominati, siccome io penso, i quali se vi avessero scorto alcun che, di cui il renditore de' conti non potesse dar ad essi soddisfazione e giustificare se medesimo, denunziavano il fatto ai logisti, i quali chiamavano quell'uomo ad un giudizio presieduto da essi. Lo accusava uno dei dieci avvocati, che a questo stesso uopo gli eutini avevano a sè associato. Potea far da accusatore qualsivoglia altro cittadino, il perchè in un tempo fisso il banditore dei logisti invitava qualunque volesse accusar questo o quello di falli commessi nella magistratura o nella soprantendenza, a denunziarlo ai logisti. Niuno poi prima di aver reso e terminato in tal modo i conti non poteva andare in paese straniero, nè assumere altra magistratura, nè ricevere pubblici premj, nè consacrare agli Dei alcun suo bene, nè far testimonio, nè passare per adozione in altra famiglia.

§ XL. — Autorità.

Tenuissimo era il potere di tutti i magistrati, e più ristretto quanto più era cresciuto l'impero del popolo. Perocchè primieramente i magistrati o non intervenivano affatto ai pubblici consigli in senato o nei comizj, o se intervenuti vi fossero, non aveano maggior potere di qualunque privato: indi nelle gestioni che erano state a ciascuno commesse, erano non solo obbligati all'osservanza delle leggi, ma soggetti ai decreti del popolo, fatti per lo più per insinuazione ed autorità d'uomini privati: inoltre doveano di

(101) Dinarch. in *Demost.* p. 51.

(102) Sopra i nove arconti anche in senato.

(103) A ciò appartengono i fallimenti, l'aver patito sodomia, e l'aver gettato via lo scudo in battaglia.

(104) Intorno agli eutini e alla loro differenza dai logisti, trattò chiarissimamente Boeck, *Mus. rhen.* anno 827, tom. 1, p. 72 e seg.

quando in quando sottostare ne'comizj quasi ad una censura del popolo e ad un giudizio in cui potevano esser accusati da chicchessia, e se così pareva alla moltitudine, spogliati della loro carica. La stessa podestà poi non solo era di cortissima durata, ma anche divisa per lo più tra molti di pari diritto, onde ciascuno separatamente avesse men potere. Verso i privati aveano per verità il diritto di correggere e di condannare ad una multa chi non ubbidiva: ma e la multa era limitata, e neppur di questa apparteneva l'esazione a quelli che l'aveano imposta, e chiunque voleva, poteva appellarsi dai magistrati ai giudici; per la qual cosa eludevasi l'impero de' primi. Quindi niuno si maraviglierà che i magistrati non godessero in Atene grande autorità e rispetto presso i cittadini; sebbene le leggi comandassero che le ingiurie, anche di sole parole, commesse contro quelli fossero punite coll'infamia (ἀτιμία).

Non si fa cenno d'altri distintivi ed ornamenti de' magistrati fuorchè delle corone di mirto, portate dai nove arconti e da molti altri nell'esercizio delle loro funzioni. Ai più erano anche state assegnate pubbliche case ove attendere al maneggio dei loro affari. Sul principio i magistrati facevano i loro sacrifizj (εἰσιτήρια), e molti collegi aveano anche banchetti comuni.

§ XLI. — Arconti.

Occupavano il primo luogo fra i magistrati i nove arconti, uno dei quali, che dava il nome all'anno, dicevasi semplicemente arconte, il secondo re, il terzo polemarco, gli altri sei tesmoteti. Questi una volta avevano il sommo governo della repubblica, ma in appresso non conservarono quasi niun affare importante, eccetto l'amministrazione della giustizia, e anche quella così circoscritta, che esaminavano soltanto le cause portate innanzi a loro, e raccolte le prove e i documenti addotti dall'accusatore e dal reo, lo traevano in giudizio e presiedevano al consiglio dei giudici. Imperciocchè essi non potevano pronunziar sentenza; se non che imponevano multe a delitti di minor conto, quando la colpa pareva abbastanza manifesta, con questo però che i condannati potessero appellarsi ai giudici.

Spettavano all'arconte tutte le cause dei cittadini che derivavano dal diritto delle persone, e principalmente delle famiglie e delle eredità. Il polemarco faceva giustizia ai forestieri nello stesso genere di cause: al re appartenevano quelle relative al diritto divino e alle pubbliche o private religioni: ai tesmoteti le altre tutte, che non fossero state nominatamente attribuite ad altri magistrati.

Comune dovere degli arconti era: punir gli scaduti, se introducevansi dove ad essi non fosse lecito; interrogar il popolo nella prima concione d'ogni pritania, se gli sembrava che i magistrati si dovessero rimovere o lasciare, ed ove abbisognasse, chiamar in giudizio i rimossi; finalmente presiedere alla nomina de' prefetti militari. Inoltre era commessa ai tre primi arconti la cura d'alcuni sacri riti, di cui ora non occorre parlare più diffusamente. Il polemarco anticamente presiedeva insieme cogli strategi a tutti gli affari della milizia; dappoi non aveva cura d'altro che dei pubblici funerali di coloro che fossero morti in guerra. I tre arconti superiori assumevano ciascuno due assessori (παρέδρους) di loro scelta, i quali però del pari che i magistrati eletti dal popolo doveano subire un esame nel senato e innanzi ai giudici. Se i tesmoteti si servivano di consiglieri, privata soltanto si teneva l'opera di costoro. Sedea l'arconte nel Foro presso le dieci statue degli eroi eponimi; il re, nel Bucolio presso il Pritaneo, o nel portico regale: il polemarco, al Liceo; i tesmoteti, nel Tesmotesio, che senza dubbio era vicino al Foro. Quando entravano in carica giuravano d'osservare le leggi; usciti di carica, se giudicavasi che l'avessero coperta bene e con lode, erano ricevuti nell'Areopago.

§ XLII. — Magistrati di polizia.

Gli undecemviri eleggevansi a sorte uno per tribù, cui si aggiungeva per undecimo il cancelliere. Questi sono paragonati giustamente da molti ai triumviri capitali de' Romani; imperciocchè gli uni e gli altri erano giudici di delitti capitali, ed avevano la custodia delle carceri. Pertanto si davano in mano degli undecemviri quelli che per sentenza de' giudici doveano esser legati e giustiziati, ed essi mandavano ad effetto la

pena per mezzo degli esecutori. Denunziavansi loro i malfattori, i cui delitti doveano essere puniti colla prigione o colla morte: se i rei erano convinti e confessi, li faceano tosto punire secondo le leggi; altrimenti li chiamavano in giudizio. Indicavansi agli undecemviri anche i beni confiscati, se alcuni fossero stati ritenuti dai privati; ed essi procacciavano d'incamerarli, e se moveasi qualche controversia intorno a quelli, sottoponevano la causa all'esame dei giudici al cui consesso essi medesimi presiedevano.

Gli astinomi erano dieci, eletti a sorte dalle tribù, cinque per la città e cinque pel Pireo, i quali avevano cura della sicurezza e della pulitezza dei pubblici edifizj e delle vie pubbliche, e che non nascessero tumulti nelle adunanze della plebe, e non uscissero in petulanze e lascivie quei che servivano ai piaceri del popolo, sopratutto le femmine di partito, i citaristi, i flautisti ed altri, e che niuno si mostrasse in pubblico con vestito indecente, e più altre cose di simil genere. Sebbene non ai soli astinomi era stata commessa ogni cura di cose sifatte. Per accomodare e rifar le strade troviamo i prefetti (ὁδοποιούς); per gli acquedotti i sovrantendenti all'acqua; finalmente dei pubblici luoghi aveva cura l'Areopago, onde non fossero occupati da privati edifizj. Ed era generalmente uffizio del medesimo investigare se nel vestire e in altro si operasse contro il decoro ed i buoni costumi: per non dir nulla de' gineconomi, magistrati senza dubbio d'instituzione posteriore; o de' sofronisti, più recenti anch'essi, i quali vegliavano soltanto sui costumi e sui ginnasj dei giovani.

§ XLIII. — Magistrati sul commercio.

Soprantendevano ai mercati gli agoranomi, cinque in città, cinque nel Pireo, tratti a sorte uno per tribù. A questi si davano in nota i mercanti, i bottegaj e i rivendugliolì, che, se fossero forestieri, pagavano la gabella; essi esaminavano le merci e rigettavano le difettose; reprimevano le frodi sui pesi e le misure; provedevano che nel mercato, nelle compre e nelle vendite si facesse ogni cosa con giustizia e con ordine. Versava in simil genere anche la cura de' sitofilaci, i quali una volta eran tre, poi quindici, cioè dieci in città, cinque nel Pireo, e tenean l'occhio al guadagno degl'incettatori e dei fornaj: parimente i metronomi, in egual numero e nella città e nel Pireo, esaminavano ed approvavano i pesi e le misure. Riguardo al commercio marittimo, dieci soprantendenti della piazza da mercato eletti a sorte vigilavano che nell'importare o nell'estrarre le mercanzie nulla si facesse contro le leggi da coloro che si servivano del porto Attico. Questi magistrati amministravano anche la giustizia nelle cause che fossero congiunte colla gestione di ciascuno, o si dovessero punir delitti contro la repubblica, o definire controversie fra privati; se non che nelle controversie de' negozianti sentenziavano i nautodici, poscia i tesmoteti.

§ XLIV. — Impiegati del tesoro.

Ad esigere, custodire, dispensare i denari della repubblica attendevano molti o magistrati, o soprantendenti ed esecutori, alcuni ordinarj, altri straordinarj, creati a sorte o per voti. Creavansi a sorte i prattori, il cui numero non si conosce, e che esigevano le multe imposte dai magistrati o dai giudici, le quali toccavano al pubblico, e le consegnavano ai ricevitori. Inoltre i dieci poleti, i quali vendevano i beni confiscati e gli schiavi per delitto, ed affittavano d'ordine del senato le gabelle della repubblica, e pare che avessero anche il diritto di sentenziare sopra coloro che non avessero pagate le dovute gabelle. Erano straordinarj i sindaci, sullogi, eclogi, epigrafi, zeteti. Tutti poi i pubblici denari esatti si ricevevano nel senato dai dieci apodetti o ricevitori eletti a sorte. A questi aveansi a consegnar le tavole e le liste di tutti quelli che dovevano qualche cosa alla repubblica, dalle quali cancellavano i nomi di coloro che man mano pagavano; e se intorno ai denari pagati e non pagati moveasi qualche contesa, essi rendevano giustizia. Versavano i ricevuti denari nel tesoro della repubblica (τὸ τῆς διοικήσεως), situato nella cappella posteriore del Partenone della cittadella.

Custodivano colà i denari della repubblica dieci tesorieri della dea, ταμίαι τῆς θεοῦ, coi sacri denari di Minerva; ma della distribuzione aveva cura un solo, ταμίας τῆς διοικήσεως, creato a voti di popolo per quattro anni. Questi distribuiva il denaro assegnato

sul tesoro διοικήσεως ad ogni magistrato o soprantendente dei pubblici lavori, la maggior parte dei quali avevano le loro casse e i lor cassieri, creati dal pubblico o da loro. Spendeva egli stesso gli altri denari, che per comando del popolo doveansi erogare straordinariamente; nel qual affare eragli stato messo a fianco un riscontratore (ἀντιγραφεὺς τῆς διοικήσεως). Vegliava inoltre non pur su quei tutti che erano occupati nelle pubbliche esazioni (laonde sembra che avesse anche una certa giurisdizione), ma anche sulle opere pubbliche, le cui spese doveansi pagare da lui, sebbene la soprantendenza e l'esecuzione fosse affidata ad altri creati per tribù, quali gli ὁδοποιοί, τειχοποιοί, τριηροποιοί, ταφροποιοί, che pure aveano giurisdizione. Si dice però che una volta gran parte di queste incumbenze fu tolta al questore τῆς διοικήσεως, e trasferita in quelli che aveano la cura delle largizioni nei dì festivi: il che però non fu di lunga durata.

Oltre i pubblici, moltissimi denari sacri erano riposti negli erarj degli Dei. Quel di Minerva, il più ragguardevole, custodivasi da dieci tesorieri nella cittadella, nel luogo stesso ov'era l'erario τῆς διοικήσεως: inoltre i tesori degli altri Dei, conservati una volta nei rispettivi loro templi, furono dappoi portati tutti nella rôcca, e affidati alla custodia di dieci tesorieri che si chiamavano ταμίαι τῶν θεῶν. Questi erano tratti a sorte dai pentacosiomedimni, e sono da ascriversi più presto fra' soprantendenti che fra i magistrati, perchè sembra che, oltre la custodia dei denari e delle cose preziose, non abbiamo avuto alcun'altra incombenza (105).

§ XLV. — Impiegati militari.

Alle cose della milizia presiedevano strategi, tassiarchi, ipparchi, filarchi. Creavansi ogni anno coi voti del popolo dieci strategi, uno per tribù, e solevano un tempo andar tutti insieme alla guerra, e comandare un giorno a vicenda; ma nelle età successive di rado si mandavano tutti, il più delle volte due o tre o poco più, uno dei quali talora presiedeva agli altri, talaltra governavano tutti con pari diritto e comune consiglio, oppure altri comandavano in terra, altri in mare, altri finalmente in una provincia, altri in un'altra. Nè di rado avveniva che straordinariamente si ponessero alla testa degli eserciti generali che non appartenevano al collegio dei dieci strategi (106). Ma al tempo di Demostene mandavansi per lo più alla guerra due soli strategi, uno sopra gli scutati, l'altro sopra i cavalieri (ὁ ἐπὶ τῶν ὁπλιτῶν, e ὁ ἐπὶ τῶν ἱππέων). Egli si lamenta che gli altri stiansi oziosi a casa ad assistere alle solennità insieme coi sacrificatori (107). Prossimi agli strategi in dignità erano i dieci tassiarchi, creati anch'essi dal popolo uno per tribù, i quali in guerra guidavano i pedoni ciascuno della sua tribù; erano i consiglieri degli strategi, eseguivano gli ordini loro, in pace amministravano molti affari insieme con quelli, e innanzi tutto facevano la leva dei soldati.

I soldati di grave armatura chiamavansi del catalogo, ἐκ τοῦ καταλόγου, perchè i loro nomi erano descritti in una lista. Arruolavansi nella fanteria grave, secondo le leggi di Solone, soltanto i cittadini delle classi superiori: i teti o erano affatto esenti dalla milizia, o, se abbisognava, militavano solo come soldati leggieri o di mare, del pari che gl'inquilini e gli schiavi che spontaneamente offerivansi a combattere per la repubblica: sebbene talvolta e questi si arruolassero alla fanteria grave, e quelli sopraddetti οἱ ἐκ τοῦ καταλόγου alla milizia navale. Avevano esenzione i senatori e i magistrati, inoltre i gabellieri e gli ἔμποροι, finalmente i saltatori del coro (108). L'età militare era dai diciannove ai sessant'anni: quanti e di quali anni chiamar si dovessero alla milizia prescrivevasi dagli strategi, i quali osservavano per lo più una certa progressione ed ordine, onde

(105) Sembra doversi accennar questo solo, che i ταμίαι, esaminata la causa, poteano (a loro rischio certamente) rimettere le multe imposte con sentenza dei magistrati e dei giudici, ove si fossero dovute riporre ne' tesori degli Dei. Cf. LISIA, *Pel veterano*, p. 523, 324. Ma l'autorità di quest'orazione mi è sospetta.

(106) Straordinario è Cleone prefetto dell'esercito, TUCIDIDE, IV. 28, e DEMOSTENE, ivi c. 2. Inoltre in SENOFONTE, *Hellen.* I. 4, 21, vediamo mandati fuori quattro generali, spogliati i quali del comando, dopo breve tempo se ne sostituirono dieci, cap. 16, 13; nella stessa estate se ne mandarono altri cinque.

(107) *Filipp.* I. p. 47. — Sono ricordati inoltre στρατηγὸς ἐπὶ τῆς χώρας; PLUTARCO, *Phoc.* c. 32; στρατηγὸς ἐπὶ τὴν χώραν τὴν παραλίαν, *Corp. Inscr.* I. p. 311 (ex olymp. CXXIII); στρατηγὸς ἐπὶ τὴν Μουνυχίαν καὶ τὰ νεώρια κεχειροτονημένος. DINARCH. in *Philocl.* p. 92.

(108) Ulpiano, ad *Demost. Mid.* p. 29, 30.

tutti l'un dopo l'altro militassero; sebbene anche in tempo dell'esenzione potevasi, ove abbisognasse, chiamarli a spedizioni improvise. Fatta poi la leva dagli strategi (109) e dai tassiarchi, i soldati si ordinavano ciascuno nella sua coorte τάξει; e centuria λόχους; nella qual distribuzione pare siasi avuto riguardo non pure alle tribù, ma anche ai demi. Delle altre suddivisioni delle coorti non v'è nulla di certo, se non che sappiamo che gli stessi soldati univansi insieme di loro elezione ai conviti ed agli alloggiamenti.

I capitani delle file (λοχαγοὺς) e se altri ve n'era, congnietturo che fosser nominati dagli strategi e dai tassiarchi (110). Inoltre agli strategi era commessa la cura d'allestire la flotta, al quale oggetto prescrivevano le somme da pagarsi dai trierarchi, avevano cura coi soprantendenti alla marina che si armassero e si mettessero in acqua le navi, e sentenziavano sopra le controversie dei trierarchi. Similmente se si fossero ordinati tributi per cagion di guerra, essi, insieme cogli esattori, regolavano i mezzi onde contribuirli; e se fossero nate liti su tal cosa, avevano il diritto di far giustizia. Inoltre sentenziavano sopra i delitti militari, quali sono ἀστρατεία, δειλία, λειποτάξιον, λειποναύτιον, cioè, come diremmo noi, refrattarietà, tradimento, diserzione; nel che servivansi dei tassiarchi come di ministri ed assessori. Finalmente potevano anche convocar il popolo a parlamento, se fosse a deliberare intorno alla guerra; in tempo di guerra poi, massime se i nemici fossero entrati nell'Attica stessa, avevano grande autorità in tutta la repubblica. In generale la carica e la dignità degli strategi stimavasi più illustre di tutte le altre magistrature; nè è meraviglia, stante che amministravano gli affari più importanti, nè facilmente inalzavasi alcuno a questa carica se per ricchezze, per credito e per integrità non avesse avuto molto potere sopra il popolo.

Correggevano la milizia equestre due ipparchi annui, cui erano aggiunti dieci filarchi, creati dal popolo, uno per tribù. I comandanti minori eleggevansi dagli ipparchi (111). Questi obbedivano in guerra agli ordini degli strategi, in pace regolavano gli esercizj de' cavalieri, assistevano alle processioni solenni (112), congedavano gli emeriti e gl'invalidi, ed altri ne sostituivano in loro luogo, levati fra quelli che pel censo doveano militare a cavallo, cui potevan anche arruolare per forza, e chiamarli in giudicio se resistevano: dove non è abbastanza manifesto se ad essi appartenesse il diritto di pronunziar la sentenza.

§ XLVI. — Altri uffiziali-sacerdoti.

Oltre i generi di magistrature o d'affari fin qui accennati, v'avea moltissime minori e straordinarie soprantendenze, il parlar delle quali una ad una sarebbe e lungo ed inutile. Di questo genere sono le pubbliche commissioni date ai sindaci o sinagori, cioè ai patroni della repubblica, o di sostenere e difendere le antiche leggi innanzi ai nomoteti, o di procedere contro i rei per via di giustizia, o di trattar la causa del popolo in tribunali esterni. A questo inoltre appartengono i legati, dei quali alcuni trattavano gl'interessi della repubblica presso le straniere città, altri celebravano in nome del popolo le solennità sacre, col nome di *theori*: nè gran fatto diversi sono gli jeromnemoni mandati alle Pilaiche assemblee, e i pilagori loro aggiunti. Gl'inquisitori di delitti, o di denari dovuti al pubblico, creati straordinariamente dal popolo, e chiamati ζητηταὶ; inoltre i soprantendenti ai pubblici lavori, di cui parlossi di sopra; i soprantendenti delle grascie, che si appellavano σιτῶναι; i compratori delle vittime, βοῶναι, e se avvene altri di simil genere. Sopra tutti poi si vogliono ricordare quelli che presiedevano alle pubbliche cerimonie religiose, fossero sacerdoti, o magistrati, o curatori delle feste e degli spettacoli. Ad alcuni sacerdozj potevano pervenire tutti i cittadini discendenti da avi o almen da padri cittadini, e che non fossero scaduti di grado; altri erano aperti solo a quelli di certe schiatte sacerdotali. Ma si gli uni che gli altri non si poteano regolarmente occupare se

(109) Si dice che la leva facevasi ora dagli strategi, come ap. Lisia in *Alcib.* p. 521, ora da' tassiarchi, ap. lo stesso *Pel veter.*, p. 519. Credo che i cataloghi si formassero dai demarchi e dai senatori, i quali anche levavano i soldati e i marinaj straordinarj.

(110) Ciò è reso probabile da quanto si sa dei prefetti de' cavalieri.

(111) Senofonte, *Ipparc.* n. 2 e seg.

(112) Lo stesso, *ivi*, i. 2. Differiva dunque da quella de' pedoni la condizione de' cavalieri in ciò, che questi, eletti una volta, continuavano la milizia fino a che fossero congedati.

non da coloro che fossero sani di corpo, di vita e costumi onesti, il perchè s'istituiva un esame de' candidati. Nè gl'illegittimi s'ammettevano ai pubblici sacerdozj; e i parasiti d'Ercole, che toglievansi dagli illegittimi, non erano sacerdoti, ma ministri di sacerdoti.

Creavansi poi i sacerdoti o a sorte, o coi voti, o congiungevasi co' suffragi la sorte in modo che si eleggessero co' voti del popolo o de' gentili quelli su cui poscia si mettesse il partito. Alcuni pochi sacerdozj erano ereditarj o perpetui (113); i più si creavano per un anno o per alcuni mesi, per un quadriennio, e chi fino ad una determinata età.

I principali loro uffizj consistevano nel fare ciascuno a' suoi numi e ne' suoi tempj le sacre cerimonie o instituite dagli antichi, o prescritte dai responsi degli oracoli o dai comandi del popolo; inoltre nel ricevere i doni e le altre oblazioni, e riporle ne' luoghi stabiliti ove alcuno nel tempio privatamente sacrificasse; nella cura de' tempj finalmente, e nel raccoglierne o custodirne le entrate (114): per la qual cosa, siccome i magistrati, così anche i sacerdoti doveano rendere i conti ogn'anno ai logisti ed agli eutini. Tuttavia nella maggior parte de' tempj eranvi anche altri collettori delle rendite e custodi e distributori dei danari. I sacerdoti percepivano la loro parte (τὰ νομιζόμενα) delle rendite de' tempj, e sopratutto de' sacrifizj e delle altre oblazioni, la quale non puossi dubitare non fosse abbastanza lauta, e specialmente ne' tempj più augusti e celebrati (115). Del resto erano soggetti del pari che gli altri cittadini ai pubblici pesi, per es. alla milizia; ed anche le magistrature poteansi senza dubbio amministrare da' sacerdoti, come non pochi magistrati adempivano alcuni uffizj sacerdotali: così quello de' nove arconti che si chiama re, mentre presiedeva a tutti i culti della repubblica, avea cura particolare delle cerimonie più auguste e di feste solenni, delle Eleusinie (116), delle Dionisie e delle Targelie (117) insieme cogli epimeleti, delle Lenee, dei giuochi delle faci e d'altri; il polemarca sacrificava a Diana *agrotera* e ad Enialio, faceva i sacrifizj funebri ad Armodio e Aristogitone, ed ordinava pubblici funerali a quelli che erano morti in guerra; gli strategi sacrificavano a Mercurio ἡγεμονίῳ, alla Pace, ad Amone, e così altri ad altri Dei. Eranvi inoltre di quelli, il cui uffizio e potere riferivasi alle cose sacre ed alle religioni, benchè tuttavia non fossero sacerdoti, come i peristiarchi, gli atloteti (118), i giudici dionisiaci (119) e tre esegeti che rispondevano sopra le difficoltà del diritto divino, i quali interpretavano anche i prodigi e le apparizioni, διοσημίας. Ma pare che non fossero in Atene pubblici indovini, auguri, aruspici, sebbene coloro che quell'arte professavano solessero spesso adoperarsi e premiarsi dal pubblico.

(113) Per es. i gerofanti, i daduchi, la sacerdotessa eleusinia ecc.

(114) Cf. ARISTOTELE, *Polit.* VI. 5, 11, il quale ne insegna che nelle città minori siffatte cure erano imposte agli stessi sacerdoti, nelle maggiori poi erano dal sacerdozio separate, e commesse agli ἱεροποιοῖς, ναοφύλαξιν ed altri. Tali furono i νεωκόροι, sebbene ne' tempi posteriori le attribuzioni loro siansi di molto accresciute. Vedi VAN DALE, *Dissert. ad inscript. et marm.* p. 289 seg.; *De ἱεροποιοῖς Athen.* Cf. SCHUBERT, *De ædil.* p. 45.

(115) Quindi alcuni sacerdozj si compravano, ma in Atene no, a quel che sembra. Vedi BOECK, *Proœm. æst.* 1830. Ma si accennano talora le διαδικασίαι intorno ai sacerdozj tenuti come mezzi di guadagno. Cf. *Proc. att.* p. 471.

(116) POLLUCE, VIII. 90. Intorno agli epimeleti delle Eleusine cf. ARISTOTELE ap. Arpocr. s. v. ἐπιμ. τῶν μυστηρίων, il quale dice che furono quattro, due presi fra i cittadini d'Atene, il terzo dagli Eumolpidi, il quarto dai Cerici.

(117) POLLUCE, VIII. 89. Sugli epimeleti delle Dionisie cf. DEMOSTENE, *Filipp.* I. p. 50, 5, donde appare che erano tratti a sorte. Devonsi poi distinguere da quelli creati a voti nei consigli delle tribù, le cui incombenze pure riferivansi alle feste, e principalmente ad ordinar i cori.

(118) POLLUCE, VIII. 93; DEMOSTENE, *Bœot. de nom.* p. 997, 7. Erano dieci, tratti a sorte uno per tribù dagli arconti, ed aveano cura per quattro anni dei ludi musicali, ginnici ed equestri. Cf. SCHUBERT, p. 52 e seg.

(119) Questi traevansi a sorte uno per tribù nel senato, da un certo numero d'idonei messi in un'urne. LISIA, *De vuln. præm.* p. 168-170; ISOCRATE, *Trapezit.* c. 17. — Hermann crede che cinque giudicassero delle tragedie, cinque delle commedie; *Progr. judic. certam. erud.* an. 1835, p. 7. Con maggior probabilità stabilì Boeck che, memorandosi cinque giudici delle commedie, fossero questi di quelle cinque tribù che non avessero dato i cori comici; Cf. MEYER nel *Giorn. lett. di Ala*, anno 1827, nota 123, p. 137: e in generale ovunque non eranvi cori di tutte le tribù, sembra che i giudici fossero delle tribù che non ne aveano dato. Sentenziavano dopo d'aver giurato di giudicare secondo la giustizia; e se venivano convinti d'aver pronunziata un'ingiusta sentenza, si poteano punire.

§ XLVII. — Subalterni.

Intorno ai subalterni de' magistrati poche parole basteranno. I più onorati fra questi erano gli scrivani, sebbene anche costoro per lo più fossero pubblici schiavi; o, se liberi, della bassa plebe. Ogni magistrato sembra che avesse il suo scrivano, scelto da lui o dal pubblico (120). Quanto ai banditori (121), non pure ne avevano la maggior parte de' magistrati, ma v'eran anche i banditori del senato de' Cinquecento, del senato areopagitico, o del popolo; e sebbene dispregiato, non isdegnavano quel mezzo di guadagno anche i poveri cittadini. Diversi sono i servizj di quelli chiamati *παραστάται*, *βαλανισταί*, *θυρωροί*, portieri, assistenti e simili, compresi sotto il nome di *δημοσίων (ὑπηρετῶν)*, ed erano di condizione servile. Ne' tribunali v'era il solo *ἐφύδωρ*, guarda-acqua, che custodiva la clessidra. Nulla monta l'accennarne degli altri.

§ XLVIII. Dei tribunali. — Competenza de' giudici.

Sottoponevansi ai giudizj o le controversie da definirsi giusta la norma delle leggi, o le infrazioni delle leggi da esser punite: dal che apparisce, non esservi alcun ramo della repubblica che non potesse talvolta andar soggetto al potere de' tribunali. Perocchè, qualunque cosa fatto avesse qualche privato o magistrato, o nel senato o ne' comizj, se appuntavasi d'aver violato le leggi, si poteva accusare innanzi ai giudici, e dalla loro sentenza condannarsi e annullarsi, o approvarsi e confermarsi il fatto; così che puossi dir giustamente che i giudici erano superiori ai magistrati, al senato ed ai comizj. Le leggi da osservarsi nei giudizj non potendosi scrivere in modo che fissino una certa norma e regola riguardo a tutte le cose che possono accadere, è necessario spesse fiate che il consiglio e il senno de' giudici supplisca al difetto delle leggi; e ciò tanto più spesso avveniva in Atene, in quanto le leggi di Solone e degli altri erano scritte qua e là ambiguamente e confusamente (122), e il potere de' giudici non era da altro raffrenato che dalla santità del giuramento. Nè ciò tornava dannoso al pubblico, se i giudici avevano religione, probità e prudenza, certamente migliori custodi del giusto, che non le leggi scritte: ma dopo che, corrotti i costumi della città, s'insinuarono la venalità e le cattive arti, non potea mancare che anche i giudizj si corrompessero, e nel condannare od assolvere i rei valessero la cupidigia, la largizione, l'ira, la compassione, le aderenze, l'odio, più che la giustizia e la verità.

§ XLIX. — Varj giudici.

In uno Stato popolare non conviene commettere il diritto di giudicare nè ai magistrati nè ad alcun ordine di cittadini, ad esclusione degli altri, ma si deve amministrar egualmente da tutti senz'alcuna differenza di censo o di schiatta. Il che non potendosi fare da tutti insieme i cittadini, o solo rarissime volte e in cause gravissime, è necessario scegliere dalla moltitudine alcuni uomini, i quali in ogni tempo sian giudici e rappresentino il popolo. Ciò facevasi in Atene col mezzo della sorte, giacchè da quei cittadini che avevano pieni i diritti della cittadinanza e non meno di trent'anni, se ne cavavano a sorte ogni anno seimila, i quali eran detti dicasti od eliasti, e giudicavano

(120) Ognun vede doversi eccettuare dal numero di questi apparitori i cancellieri del senato e del popolo ed i due registratori di cui parlossi di sopra. Polluce, VIII. 92, dice che il cancelliere degli arconti era scelto da essi, ma dovessi approvare in giudizio.

(121) Su questi cf. MEYER, *De gen. att.* p. 42, 43. Si memora Κῆρυξ ἀρχόντων, *Corp. Inscr.* nota 181, 17, 182, 9. Κῆρυξ βουλῆς, not. 185. K. τῆς βουλῆς ἐξ 'Αρείου πάγου, nota 180, 12, 181, 15, cui Boeck crede essere stato della schiatta degli jerocerici. Similmente que' banditori del senato de' Cinquecento, del senato e del popolo nelle iscrizioni, la più antica delle quali, nota 115, fu certamente scritta dopo l'olimp. CXXIII, non voglionsi certo annoverare fra gli apparitori più vili, mentre nel catalogo sono posti anche prima del cancelliere della repubblica. Cf. BOECK, p. 326.

(122) PLUTARCO in *Solone*, c. 18. Cf. LOBECK, *Aglaopham.* p. 163; DEMOST. in *Aristocr.* p. 625, 25; in *Baeot.* p. 1006; in *Eubul.*, p. 1318, 25.

molte e gravi cause. Affatto diversi da questi eliasti erano gli efeti e gli areopagiti, di cui tratteremo a suo luogo; e i dieteti, quaranta uomini detti κατὰ δήμους δικασταί, e talvolta nautodici.

§ L. — Elezione.

Ogni anno i nove arconti insieme col loro cancelliere da tutti gl'imborsati traevano seimila, seicento per tribù; indi cinquemila di questi dividevansi in decurie di cinquecento uomini; i mille che rimanevano, servivano a compire le decurie se occorresse. Tutti doveano prestar giuramento, e ricevevano tavole con suvvi i loro nomi e colle figure del Gorgone e delle nottole, e la lettera di quella decuria cui erano ascritti. Ogniqualvolta doveansi tenere giudizj, il che si prescriveva dai tesmoteti, radunavansi tutti nel Foro, ed ivi i tesmoteti tiravano a sorte in qual consesso e sotto quali magistrati dovesse ciascuna decuria o ciascun eliasta giudicare in quel dì. Solevano poi far giustizia secondo la diversità delle cause, o ciascuna decuria in particolare dicastero, o più insieme, o parti soltanto di decurie, come ducentuno, quattrocentuno, o finalmente alcuni più d'una decuria; e sempre provedevasi quanto era possibile, che il numero de' giudici non fosse pari. Ma in due generi di cause, quando doveasi sentenziare sopra misteri violati o sopra delitti militari, non potevano esser giudici se non gl'iniziati, o quelli che avessero militato col reo: laonde dalle decurie tratte a sorte si doveano scegliere quanti abbisognavano di sifatti uomini. Terminata l'elezione, davansi ai giudici de' bastoni marcati del colore e della lettera di que' dicasteri in cui doveano sedere in quel giorno: chè anche ciascuno di questi portava la propria lettera e il proprio colore. Entrando nel dicastero, ricevevano una tessera, cui, terminato il giudizio, consegnavano ai colacreti, distributori della paga giudiziaria.

§ LI. — Dieteti.

I dieteti (123) in numero di quaranta, o forse di quattrocentoquaranta, eleggevansi a sorte ogni anno (124). Donde si prendessero nol sappiamo: si sa che nominavansi per tribù, in modo ve ne fossero quattro o quarantaquattro di ciascuna. Non puossi dubitare che non dovessero del pari che gli eliasti prestar il giuramento. L'età legittima era dai cinquanta ai sessant'anni. Sentenziavano sopra le cause private che i litiganti avessero voluto sottoporre al loro giudizio, perchè potevano, se lor piacesse, ommettere i dieteti, ed esporre la causa innanzi ai giudici eliasti. I dieteti non ricevevano paga, ma solo le sportule de' litiganti, chiamate παραστάσεις. Finito l'anno della carica, potevansi accusare innanzi ai logisti, se pareva che avessero commesso qualche ingiustizia. Quell'accusa era detta εἰσαγγελία, e chi n'era stato convinto diventava infame. Quaranta uomini creati a sorte andavano attorno pei distretti dell'Attica, e giudicavano le private cause d'ingiurie (αἰκίας), di violenza (βιαίων), ed altre minori, la cui multa non eccedeva la somma di dieci dramme: imperciocchè le maggiori doveansi rimettere ai giudizj urbani. Prima d'Euclide furono trenta; poi se ne aggiunsero dieci, dicesi in odio di quel numero, a cagione dei trenta Tiranni. Ma la lor condizione era diversa dagli altri in ciò, che non solo giudicavano le cause, ma ricevevano le accuse e le mettevano in ordine, il che soleano fare i magistrati: per la qual cosa non senza ragione si possono anche fra i magistrati annoverare. Non dissimile pare che fosse anche la condizione de' nautodici, i quali una volta, prima dell'età di Demostene, sentenziavano sopra le controversie dei negozianti (δίκαις ἐμπορικαῖς) e la foresteria. Nelle private contese sembra certo che desser sentenza essi stessi; ma le pubbliche accuse di foresteria sottoponevanle al giudizio degli eliasti. Quanti fossero nol sappiamo; è certo che si eleggevano a sorte annualmente.

(123) Qui si tratta soltanto de' pubblici dieteti: ve n'aveva anche di privati, cioè arbitri compromissarj, assunti per convenzione de' litiganti, alla cui sentenza promettevano acquietarsi senza ricorrere ad appello. Dell'un genere e dell'altro vedi HUDTWALCKER, *Ueber die öffentlichen und Privat-Schiedsrichter—Diaeteten in Aten*. Jena 1812, 8.

(124) ULPIANO *ad Demost. Mid.* p. 113; ἦσαν γάρ οἱ διαιτηταὶ τέσσαρες καὶ τεσσαράκοντα καθ'ἑκάστην φύλην; dove Herald conghiettura τεσσαράκοντα, τέσσαρες καθ'ἑκάστην φύλην, approvandolo Hudtw. p. 4, e Meyer.

§ LII. — Luoghi de' tribunali.

Si sa che in Atene erano molti dicasteri, o luoghi di giudizj; intorno al numero non abbiamo verun testimonio degno di fede. Il più celebre fu l'Eliea, il cui nome, sebbene per la sua primitiva significazione sia comune, ed indichi ogni adunanza della moltitudine, in appresso divenne proprio del solo giudizio principale. Altri ebber nome dal luogo, come l'Areopago, e quelli al Palladio, al Delfinio, al Pritaneo, al Pozzo, al Lico; inoltre il Parabisto, ove dicesi facesser giustizia gli undecemviri, e il Medio, che sembra essergli stato vicino; e tra questo e un altro, detto Μεῖζον, fuvvene uno detto nuovo. Ve n'ebbe di nominati dal colore Βατραχιοῦν e Φοινικιοῦν, dalla forma Τρίγωνον, dai fondatori τὸ Μητίχου, τὸ Καλλίου. Giova credere che i più fossero vicini al Foro; tuttavia eravene anche altrove. E non solo nei dicasteri propriamente detti solevano sedere i giudici, ma anche in altri luoghi opportuni, come nell'Odeo e nel portico regio; ma alcuni pochi appartenevano ad un genere particolare di giudici; così nell'Areopago non sedevano se non gli areopagiti, al Pritaneo ed al Pozzo i soli efeti; negli altri per lo più gli eliasti, ma oltre questi anche gli altri giudici senza dubbio vi rendeano giustizia.

§ LIII. — Cause.

Prima di esporre l'ordine de' giudizj, diremo dei varj generi di cause. Queste primieramente si dividono in pubbliche e private. Nelle pubbliche si procede contro rei di pubblici delitti, cioè quelli coi quali o non si offende alcun individuo particolarmente, ma la repubblica; o sebbene vi sia offesa d'alcun privato, non si considera come fatta a quel solo, ma alle leggi e al comune diritto e vantaggio de' cittadini. Esteso genere, che difficilmente si può comprendere entro confini certi, e molte cose secondo i costumi e le condizioni dello Stato trattar si devono diversamente in luoghi diversi: ma presso gli Ateniesi non v'era quasi nessun delitto alquanto grave, che non si potesse punire con pubblica accusa, e in molti generi dipendeva dall'accusatore il far uso del processo pubblico o privato (125). I pubblici avean questo di comune, che si potevano intentare da qualunque cittadino, sebbene a lui direttamente non appartenesse l'ingiuria; e inoltre che portavano seco qualche pena, e se il reo veniva condannato ad una multa, questa non toccava all'accusatore ma alla repubblica (126): finalmente che se l'accusatore abbandonava l'incoato processo, o perdeva la lite senza pur ottenere la quinta parte dei voti, incorreva una pena di mille dramme e l'infamia, per cui non poteva in avvenire intentar un processo dello stesso genere, perchè mostrava o d'avere tradito la causa della repubblica, o abusato inconsideratamente del diritto d'accusa.

§ LIV. — Processi pubblici.

I generi dei pubblici processi sono γραφή, φάσις, ἀπογραφή, ἔνδειξις, ἀπαγωγή, ἐφήγησις, δοκιμασία, εὐθύνη, εἰσαγγελία. Il nome di γραφή (libello) è generale, e si usa ad indicare primieramente la citazione dell' accusatore, indi lo stesso processo, ove non gli sia proprio alcuno degli altri nomi: sebbene troviamo talvolta chiamati col nome generale di γραφῶν anche alcuno di questi. *Fasis* era la delazione di quelli che avevano defraudato le leggi nell'importar mercanzie, nei dazj e nei metalli, usurpato senza giusto titolo pubblici beni o tagliato ulivi, e finalmente de' tutori che avessero slealmente e negligentemente amministrato i beni de' pupilli. Questo processo aveva di proprio, che l'accusatore se avesse vinto riceveva in premio una parte del danaro cui veniva condannato il reo; se vinto, nè avesse ottenuto la quinta parte de' voti, doveva pagare la sesta parte della multa. *Apografe* dicevasi propriamente un'indicazione dei beni che al-

(125) Come per furto, e nelle ingiurie che si chiamavano reali. DEMOSTENE, *Androt.* p. 601.

(126) Pure talvolta davasi in premio all'accusatore una parte della multa, come in φάσει, *Or. in Teocr.* p. 1325, 25; DEMOSTENE in *Macart.* p. 1061, 25. Cf. HEFFTER, p. 188. Nell'Ἀπογραφῇ l'accusatore riceveva una parte de' beni confiscati. DEMOSTENE in *Nicostr.* p. 1247; similmente in quelle cause contro i forestieri, delle quali fa menzione in *Or. cont. Near.* p. 1350, 21, 1363, 6.

cuno affermava esser posseduti da privati, sebbene già confiscati o da doversi confiscare secondo la legge. Chi dava quest'indizio poteva come accusatore intentare un processo contro quelli che possedevano essi beni; se lo negavano ed egli avesse vinto la causa, ne riceveva in premio una parte. *Endeixis* propriamente era l'accusa di coloro che per legge o per sentenza de' giudici esclusi da qualche luogo o uffizio o diritto, non ostante erano entrati in quel luogo, o aveano usurpato quel diritto o quell'uffizio; indi di quelli che erano convinti d'alcun grave misfatto, come di uccisione, furto, rapina e d'altri, così che non della colpa, ma della pena soltanto dovessi trattare. Ricevuta dal magistrato la delazione, gli uni e gli altri eran messi in prigione, o costretti a dare sicurtà. Che se l'attore stesso li conduceva al magistrato, questa dicevasi *Apagoge;* se guidava il magistrato ai loro nascondigli per arrestarli, era detto *Efegesi*. Intorno alla *Docimastia* e alle *Eutune* si è detto di sopra. Vogliono si distinguere tre generi di *Isangelia:* primieramente εἰσαγγελία κακώσεως, colla quale si punivano le ingiurie commesse dai figli verso i genitori (127), dai mariti, tutori ed altri parenti verso le epiclere e i pupilli; il qual genere non fu diverso da γραφὴ se non in ciò, che l'attore nè aspettava premj, nè veniva condannato ad una multa, sebbene non avesse avuto la quinta parte dei voti. Il secondo genere è quando uno accusa innanzi ai logisti un dieteta d'ingiustizie commesse nel giudicare. Il terzo finalmente appartiene a que' delitti, i quali o perchè son più gravi del solito, o perchè sembra non doversi per qualche motivo procedere contro quelli in ordinario giudizio, all'esame del senato o del popolo si sottopongono; intorno alla qual cosa non occorre ripetere ciò che già dicemmo di sopra.

§ LV. — Cause private.

I privati processi s'instituiscono o per punire ingiurie di privati, le quali non sembrano appartenere alla repubblica, o per metter fine a contese. Il nome proprio e generale è δίκη, causa: sebbene si applichi non di rado anche a processi pubblici. Quegli poi che procede contro l'avversario o per un privato delitto, come furto, ingiurie, stellionato, o contratto violato, o danno recato, dicesi litigare contro alcuno (δίκην κατά τινος): gli altri processi sono sopra alcuno, πρός τινα, ma pure questo stesso dicesi *talvolta* anche degli altri. Fra quelli poi, che propriamente si chiamano δίκαι πρός τινα, distinguesi il genere *diadicasias*, quando o si disputa d'una cosa che molti chiedono venga a sè aggiudicata, o tra molti si contende dell'obbligo di assumere un qualche peso. Hanno poi tutti questo di comune, che non si possono instituire se non da quelli che vi hanno interesse, o se questi non hanno facoltà d'agire (128), da coloro dei quali sono in potestà, cura e tutela (129); in secondo luogo che la multa non tocca alla repubblica, ma all'attore. Evvi inoltre una distinzione di processi, che appartiene del pari ai pubblici ed ai privati, cioè l'essere prezziati o non prezziati, τιμητοὶ ἀγῶνες, ἀτίμητοι, secondo che la lite si dee tassare o no in giudizio. Imperciocchè per que' delitti o pubblici o privati, ai quali è stabilita la pena da una legge o da un decreto del popolo, o se i privati s'accordano intorno la pena del violato contratto, non v'è luogo a tassazione, e sarà ἀτίμητος ἀγών: al contrario, se a qualche delitto non era stanziata niuna multa certa, o davasi ai giudici la scelta fra due pene, ivi secondo la condizione di ciascuna causa si dovrà tassare la lite: similmente quando chiedesi risarcimento d'un danno, e si contende della gravezza di quello, dovranno i giudici stabilire quanto danaro devasi pagare dal reo. Può anche succedere che sia bensì prescritta dalle leggi una regola di pena, e tuttavia la stessa pena sia incerta; come nella causa di furto, dove se la cosa stessa restituivasi, le leggi comandavano che per pena si pagasse il doppio della cosa rapita; e dieci volte tanto se non si restituiva la stessa cosa: il perchè stimar doveasi il valore di essa, e secondo quella prescriver la pena.

(127) Sebbene di tal genere non abbiamo testimonianze d'antichi, tuttavia si può mettere per non dubbia conghiettura. Cf. MEYER, *Proc. att.* p. 269.

(128) Tali sono i minori, le donne, gli schiavi (eccetto due generi, di cui vedi *Proc. att.* p. 559) e gli ἄτιμοι che aveano perduti i diritti civili.

(129) Cioè dai padri o tutori de' fanciulli, dai mariti e κύριοι delle mogli, e dai padroni degli schiavi.

§ LVI. — Procedura.

Nella maggior parte (130) delle cause non poteasi (131) cominciare il processo o pubblico o privato, se non colla κλήσει o προσκλήσει, cioè citazione, colla quale s'intimava all'avversario di comparire un determinato giorno (132) innanzi al magistrato, onde conoscere il processo che volevasi intentargli. L'attore (133) stesso dovea fare la citazione in qualche luogo pubblico alla presenza di testimonj, i quali, se per avventura non fosse comparso il dì stabilito, attestassero che era stato citato regolarmente: del che vedrassi in appresso la necessità. I testimonj della citazione si dicono κλητῆρες; ma lo stesso nome nel suo proprio significato sembra indicare alcuni messi coi quali citavansi in giudizio gli assenti. Il gaggio, se pure procedevasi contro un cittadino, non era in uso in Atene (134); nè si poteva costringere l'avversario a comparire in giudizio, fuorchè i rei di alcuni delitti, pei quali le leggi aveano concesso l'arresto a forza (ἀπαγωγήν).

Il dì stabilito doveasi prima di tutto dichiarar l'azione in iscritto innanzi al magistrato competente; questo esaminava se dovesse accettare la causa o no. Aveasi a rigettare primieramente quand'era assente il reo, se non si fosse provato coll'attestazione de' κλητήρων la citazione regolare: in questo caso, se non fosse stato discolpato, poteasi condannare in contumacia. In secondo luogo, se scorgeva qualche legittimo impedimento, per cui non si potesse agire o innanzi a lui, o da quell'attore, o con quell'azione, o intorno a quell'oggetto; l'enumerar i quali ostacoli sarebbe lunga cosa. Eranvi poi anche varie specie d'eccezioni, se il reo affermava che la causa fosse tale da non doversi portar in giudizio; le quali eccezioni poteansi fare da'testimonj che mallevassero pel reo, o dal reo stesso. La prima specie chiamasi *diamarturia*, la seconda *paragrafe* o anche *antigrafe*. Nè puossi dubitare che non fosse lecito al magistrato di rigettar tosto a suo rischio il processo (135); sebbene il più delle volte esso non soleva prendere nissuna risoluzione, ma rimetteva l'affare al senato (136).

Del resto sì l'attore che il reo doveano giurare che non con intenzione di calunniare movevano o accettavano la lite, il quale giuramento dicesi ἀντωμοσία, διωμοσία: e doveasi pure o dall'attore soltanto, o dall'uno e dall'altro, secondo la diversità delle cause, sborsare una somma di danaro; poichè primieramente in tutte le cause private, eccetto solamente l'azione d' αἰκίας (delle ingiurie reali), eccedenti la somma di cento dramme, depositavano amendue una fissa quantità di danaro; con questo però, che chi avesse vinto ne fosse indennizzato dall'avversario. Erano tre dramme nelle cause che non giungevano alle mille: trecento, nelle maggiori fin alla somma di diecimila. Nelle cause pubbliche il reo non faceva nessun deposito, ma sì l'attore, se una parte della condanna pecuniaria fosse per toccare a lui, talchè potesse sembrare che non pure pel bene della repubblica, ma anche per suo privato vantaggio intentasse la causa: nelle altre l'attore niente isborsava tranne l'assistenza, παράστασιν, ed anche quella piccolissima, onde nessuno fosse distolto per la spesa: in alcune poi, come nell' εἰσαγγελία, non si doveva sborsare neppur questa. Diversa da tali somme è quella che s'appella παρακαταβολή, garanzia. Questa doveasi depositare soltanto dall'attore nel cominciar il processo, e la ri-

(130) Nell'εἰσαγγελία innanzi al senato o al popolo, nell'ἐνδείξει, nella maggior parte δοκιμασιῶν e εὐθύνων, e nelle petizioni di eredità non v'era citazione. *Proc. att.* p. 583 e seg.

(131) Dell'accordo che per lo più soleasi tentare fra gli amici, vedi *Proc. att.* p. 575.

(132) Per lo più, come sembra, dopo cinque giorni. Vedi ivi p. 579; e sopra i giorni determinati per incominciar il processo innanzi al magistrato, p. 577 e seg.

(133) Se l'attore era un inquilino, lo accompagnava il patrono o prostate; p. 561.

(134) Intorno ai forestieri vedi *Proc. att.* p. 581 e 583. Ivi è detto anche in quali cause i cittadini erano costretti a dar gaggio, o venivano incarcerati.

(135) Cioè se avesse senza ragione respinto l'azione, poteva esser accusato in εὐθύναις, o per προβολήν, o in ἐπιχειροτονία.

(236) Se si fosse interposta διαμαρτυρία, non si poteva questa rimuovere, se pure alcuno non avesse convinto di testimonianza falsa, per δίκην ψευδομαρτυριῶν, colui che testificato avea μὴ εἰσαγώγιμον εἶναι τὴν δίκην. Se il reo avesse fatto uso di παραγραφῆς, questa doveasi da lui provare e ribattere dall'attore; nè si poteva sentenziare sopra la stessa azione, se non dopo confutata l'eccezione.

cuperava se avesse vinto: ma la perdeva se avesse desistito dal processo, o perduto la causa, quasi per pena del litigare senza ragione. In certe petizioni d'eredità si dovea depositare come παρακαταβολή la decima parte dei beni, qualora alcuno o domandava un'eredità già aggiudicata ad un altro, o una non aggiudicata, per escludere ogni altro da quella; nelle controversie col fisco intorno ai beni incamerati, la quinta parte di ciò che alcuno ripetea dal fisco come cosa sua.

§ LVII. — Istruzione del processo.

Istruire la lite null'altro vuol dire se non munirla delle prove, ed apparecchiarla in certo modo all'esame de' giudici. Si annoverano cinque generi di prove. Prima di tutto le leggi; e ben con ragione: perocchè se si disputa di diritto, e quella questione è preveduta da leggi poco forse conosciute dagli stessi giudici, voglionsi queste dai litiganti produrre, e recitarne le parole ai giudici. In secondo luogo le scritture di vario genere, come i testamenti, le obbligazioni, i registri de' mensuarj, e molt'altre pubbliche e private, che provino una cosa essersi fatta o no, o in questo modo più presto che in quello: delle scritte è necessario sottoporre ai giudici o gli originali o copie autentiche. In terzo luogo le testimonianze di presenti, che propriamente si dicono *marturie*, o di assenti, che diconsi *ecmarturie*. Queste pure dovevansi mettere in iscritto e recitare ai giudici. Non potea poi fare da testimonio, secondo il diritto attico, se non chi fosse stato presente al fatto di cui trattavasi: chi l'avea inteso da un altro, non lo poteva se non nel caso che quell'altro fosse morto. In quarto luogo gli esami degli schiavi, sia che uno avesse presentato i suoi schiavi per πρόκλησιν, sia che avesse chiesto l'esame di quelli dell'avversario. Esaminavansi gli schiavi colla tortura, per lo più da' βασανισταῖς, aguzzini destinati dal pubblico o da privati; e le loro deposizioni si scrivevano, e sottoscritte dai βασανισταῖς si producevano in giudizio. Pare che rarissime volte siensi nello stesso luogo del giudizio esaminati gli schiavi. Finalmente il giuramento, il quale similmente od offerivasi per πρόκλησιν, provocazione, o deferivasi; e questo pure si doveva scrivere e recitare in giudizio. Avveniva spesso che, se l'avversario non accettava l'invito d'esaminare i servi, o di dare il giuramento, l'altro poneva in iscritto l'invito stesso, e firmato da testimonj, lo produceva in giudizio, per provare, se era possibile, migliore la sua causa. Tutte poi le prove che dicemmo, doveansi consegnare al magistrato nell'ἀνακρίσει, scrutinio, e da quello chiuse e suggellate custodirsi in una cassetta, finchè si sottoponessero ai giudici.

Ognun vede che l'istruire la lite spesse volte dovette essere assai lungo e molesto, in modo da non potersi compire in pochi giorni. Aggiungasi che potevano sopravenire parecchie dilazioni, o perchè il magistrato fosse impedito da altro, o perchè i litiganti menassero in lungo la cosa (137). Tuttavia quattro generi di cause per legge doveano essere giudicate fra trenta giorni dall'istruzione del processo, cioè di commercio, di contribuzione, di miniere, di mercede, le quali perciò si chiamano ἔμμηνοι δίκαι, cause mensili.

§ LVIII. — Discussione della causa.

Il giorno fissato a trattar la causa e giudicarla chiamasi ἡ κυρία. Sedutisi i giudici, tratti a sorte dai Tesmoteti (138), citansi dal banditore i litiganti, e se sono presenti, il cancelliere legge in prima ad alta voce il libello, poscia son comandati di parlare; se assenti, il reo è condannato in contumacia, l'attore si dichiara che abbandonò la causa, ed il nome del convenuto si cancella dal numero de' rei. Tuttavia si può scusare l'uno e l'altro per mezzo di proroga, provata la quale scusa nè ribattuta, è necessario differire la cosa ad altro giorno. Vollero le leggi che la causa si perorasse dagli stessi litiganti, il che costrinse molti ad imparar a mente le orazioni scritte per loro da altri, onde servirsene in giudizio. Tuttavia fu lecito valersi de' patroni e nell'accusare e nel

(137) A questo appartengono senza dubbio la ὑπωμοσίαι, quando colui che non comparve in giudizio si scusava con giuramento.

(138) Intorno all'indizio sacro σημεῖον, ai riti fatti in giudizio, agli arcieri collocati presso il dicastero, vedi *Proc. att.* p. 705. Molti passi dimostrano che oltre i giudici era presente gran numero d'uditori. Ivi p. 705, e *ad Isæ.* p. 178.

difendersi, e spesso così eludevansi le leggi, chè avea maggior autorità l'orazione del patrono che quella del suo cliente. Le arringhe poi erano per lo più composte non solo per illuminare i giudici, ma per commuovere gli animi coll'odio, col favore, coll'ira o colla compassione, e s'impiegavano avvocati intercessori, suppliche, insomma tutto quanto si giudicava opportuno a piegar gli uditori e farsegli amici. Del resto davasi facoltà di parlare o una sola volta o due, ma solessi per lo più prescrivere colla clessidra il tempo agli oratori. Frammezzo alle orazioni, il cancelliere leggeva ad alta voce i documenti, come le leggi, le scritture, le testimonianze e gli altri di che parlossi di sopra. I testimonj, se avessero ricusato di far le deposizioni nell'ordinazione della lite, fatta loro in prima l'intimazione, solevansi citare anche nello stesso giudizio a deporre o a giurare di non saper nulla: se non avessero ubbidito, potevasi procedere contro quelli o per κλήτευσιν, od anche per λειπομαρτυρίαν e βλάβην. Anche quelli che avean già deposto nell'istruzione, erano presenti al giudizio, onde o con parole o tacendo approvassero la lor deposizione, letta ad alta voce dal cancelliere. Lo stesso vuolsi dir di coloro che aveano prestato il giuramento nell'anacrisi, se pure altri, non gli stessi litiganti, aveano giurato. Terminate le orazioni, il magistrato metteva il partito. Davasi il voto occultamente col porre in un'urna pallottole bianche o nere, intiere o traforate; sebbene non solevasi osservar sempre o in tutte le cause lo stesso metodo. Assolvevasi il reo anche a pari numero di suffragi: l'attore, se non avesse riportato la quinta parte de' voti, in molte cause private era condannato a pagare la sesta parte di quel denaro che egli avea preteso; parimente in φάσει; nelle altre cause pubbliche mille dramme, e gli veniva vietato d'intentar in avvenire processi dello stesso genere.

Se la causa fosse del genere ἀγώνων τιμητῶν, il reo condannato dovea trattare innanzi al giudice della tassazione della lite. L'attore scriveva la tassazione del libello; il reo con permesso de' giudici poteva opporgli la sua: tra queste i giudici sceglievano qual più loro piaceva, e per ciò si servivano di pallottole o di tavole cerate. Veniva prescritto colla clessidra il tempo anche alla tassazion della lite. In alcune cause alla pena imposta dall'attore, o definita dalla legge, se ne poteva anche aggiungere un'altra da' giudici, come la prigione, se uno di quelli l'imponeva e gli altri acconsentivano: altre volte le leggi comandavano che la pena fosse una e semplice. Fatte tutte queste cose, il magistrato leggea la sentenza, e si licenziavano i giudici. Ne' giudizj eliastici o non v'era mai proroga, o rare volte e straordinariamente.

§ LIX. — Giudizj diversi.

I giudizj de' dieteti, de' quaranta, e, come pare, de' nautodici, differivano dagli eliastici in questo principalmente, che agli stessi apparteneva la cura di metter all'ordine la lite, e di pronunziar la sentenza; donde segue che la maggior parte delle cose fatte da' magistrati ne' giudizj eliastici, in quelli dagli stessi giudici si eseguivano. E per verità i quaranta e i nautodici ricevevano essi le azioni che erano di lor giurisdizione, e discussa ed esaminata la causa, proferivano la sentenza senza intervento d'altro magistrato: il perchè, come fu detto di sopra, anche quelli si possono tenere nel numero dei magistrati. Ai dieteti poi delegavansi le cause dai magistrati a richiesta dell'attore, ed anche a quelli della sua tribù, se procedevasi contro un cittadino; e il magistrato sottoscriveva la sentenza da questi pronunziata. Non si faceva nessun deposito, ma solo pagavasi la παράστασις comparsa, una dramma al principio della lite, ed un'altra ogniqualvolta fosse stato prorogato il giorno; delle quali non puossi dubitare che il perdente non dovesse indennizzar l'avversario. È manifesto che in siffatti giudizj non fuvvi pericolo di epobelia.

§ LX. — Esecuzione.

Or ci resta a parlare dell'esecuzione delle sentenze. E primieramente nelle cause private, se qualche cittadino attico non avesse dato all'avversario entro il giorno prefisso (τὴν προθεσμίαν) ciò cui era stato condannato, questi, secondo lo stato delle cose, o potea prender pegni, od occupare i beni di quello, o intentargli il processo di καρποῦ o di ἐνοικίου o finalmente di ἐξούλης, la cui forza era che colui il quale ne fosse stato con-

vinto era condannato a pagare altrettanto alla repubblica, quanto all'avversario; se no, perdeva i diritti di cittadino. I forestieri poi, o tosto letta la sentenza erano costretti a dar sicurtà d'eseguirla, o si poteano anche tener in prigione finchè avessero pagato (139). Nei pubblici giudizj, i condannati a morte o a prigionia si consegnavano agli undecemviri, i condannati a schiavitù ai poleti. Ai banditi si prescriveva un giorno, entro il quale se non avessero sfrattato, poteansi uccidere impunemente da chi che fosse. I cassati della cittadinanza che agivano come ἐπίτιμοι, potevano esser condotti innanzi agli undecemviri per ἀπαγωγὴν, o per ἔνδειξιν denunziati. I beni confiscati dai demarchi, od anche descritti in una lista dai privati, davansi da vendere ai poleti. Le multe poi, secondo che toccavano alla repubblica, o alle casse degli Dei o degli eroi eponimi, si esigevano dai pretori o dai questori de' sacri erarj o dal re, aggiungendovisi il caposoldo, se alcuno nel tempo prefisso non avesse pagato.

Si poteva impugnar la sentenza in primo luogo per mezzo d'appello, se alcuno era stato condannato dai dieteti; non però se lo fosse stato dagli eliasti, dai quaranta e dai nautodici. Imperciocchè era lecito appellarsi dai dieteti agli eliasti, nel qual giudizio per lo più si potè tralasciare una nuova istruzione della lite, e la causa così com'era stata ordinata dai dieteti portavasi in giudizio dal magistrato, dopo essersi depositata da colui che si appellava, oltre la parastasi e la paracatabola, un'altra certa somma che si dice *parabolion*. In secondo luogo se qualcuno assente avea perduto una lite in giudizio, poteva domandarne la restituzione in intero, provando che non fu sua colpa se non venne scusata la sua assenza, o che ingiustamente non si tenne conto della scusa. Chi chiede questa restituzione dicesi ἀντιλαχεῖν τὴν μὴ οὖσαν se la cosa s'era trattata innanzi ai dieteti, τὴν ἐρήμην se innanzi agli altri giudici (140). In terzo luogo, se alcuno per γραφὴν ψευδοκλητείας provava non essere stato assolutamente chiamato in giudizio, era necessario annullare la sentenza emanata contro costui, ed egli per δίκην κακοτεχνιῶν, o γραφὴν συκοφαντίας potea chiedere la punizione del suo avversario. Finalmente chi afferma che per opera di falsi testimonj era stato condannato egli, e assolto l'avversario, se avesse convinto testimonj per δίκην ψευδομαρτυριῶν di falso, o poteva chiedere il castigo dell'avversario per quella stessa δίκην κακοτεχνιῶν, o in alcune cause domandare la restituzione in intero. Quella poi, che in qualunque modo vien riprodotta in giudizio, s'appella δίκην ἀνάδικος, causa rigiudicata.

§ LXI — Giudizj capitali.

Diverso dall'ordine di giudizj che descrivemmo di sopra era quello che, sancito da Dracone per punire gli omicidj e simili delitti, era stato conservato dalle leggi di Solone, forse con quest'unica variazione, che avendo Dracone attribuito tutti i giudizj di tal genere al collegio degli efeti, il quale secondo la condizione di ciascuna causa giudicava nell'Areopago o al Palladio o al Delfinio o al Pritaneo o al Pozzo, Solone ordinò che sopra gli omicidj volontarj, gli avvelenamenti, le ferite fatte con intenzione d'uccidere, e gl'incendj, sentenziasse il senato areopagitico, formato da quelli che avevano coperto la carica di arconti, lasciando al collegio degli efeti le altre cause φονικάς, micidiali, di minor momento. Antico poi era l'ordine di questi giudizj. Primieramente le leggi imposero il dovere d'accusar l'omicidio ai parenti dell'ucciso, tra i quali coloro che erano ἐντὸς ἀνεψιότητος, cognati, non poteano senza scrupolo mancare a questo dovere. Le leggi o le costumanze permettevano ai padroni, ma non gli obbligavano, di cercar vendetta dell'uccisione degli schiavi, ai patroni di quella de' liberti e πελατῶν.

(139) In ἐμπορικαῖς δίκαις anche i cittadini poteronsi imprigionare, come dimostra Hudtwalk, p. 152 e seg.

(140) Ma la restituzione in intero dovea chiedersi fra dieci giorni se la cosa erasi trattata innanzi ai dieteti, e fra due mesi se innanzi agli altri giudici.

§ LXII. — Intimazione.

Si cominciava a procedere colla solenne intimazione che l'omicida stesse lungi dalla cose e da' luoghi tutti pubblici e sacri, dove non gli era lecito di mostrarsi. Quest'intimazione solevasi fare da prima presso il sepolcro dell'ucciso, quando si facevano le esequie (141), poscia nel Foro, quando l'uccisore era chiamato in giudizio, finalmente dal re dopo aver ricevuta la delazione del nome, e averlo scritto fra i rei. Ricevuto il nome (142), il re istituiva l'anacrisi, e osservava innanzi tutto se la causa si dovesse mettere in mano agli areopagiti, o agli efeti, e dove fosse appartenuta a questi ultimi, se giudicar doveasi al Palladio o al Delfinio. Quali cause appartenessero all'Areopago fu detto di sopra: gli efeti poi sentenziavano al palladio sopra gli omicidj fatti senza vera intenzione, come se uno avesse percosso un altro, e quello fosse morto in conseguenza di ciò; e sopra gli omicidj cui uno avesse spinto un altro o coll'aizzarlo o col sedurlo a denari, sebbene egli non avesse avuto mano al fatto; finalmente sopra qualsivoglia attentato contra l'altrui vita: nel Delfinio poi sopra quel genere d'uccisioni che era definito giusto dalle leggi. Quindi se alcuno confessava d'aver ucciso un uomo, ma asseriva o di non averlo ucciso a posta o anche d'averlo ucciso con ragione, costui, ove fosse stato accusato d'omicidio volontario ed ingiusto, poteva eccepire, dicendo che non dall'Areopago, ma dagli efeti al Palladio o al Delfinio aveasi a giudicar la causa; della qual eccezione doveva decidere il re. Del resto, intorno a queste cose doveansi istituire gli esami in tre mesi, e nel quarto portarsi la causa in giudizio.

§ LXIII. — Processo criminale.

La forma de' giudizj nell'Areopago era siffatta. Trattavasi la cosa a cielo scoperto, onde i giudici non si trovassero vicini o sotto il medesimo tetto col reo contaminato, l'attore coll'uccisore del parente. Presiedeva al consesso il re senza corona in capo. L'attore e il reo erano costretti a giurare solennemente da uno detto *orcotes*, e nel giuramento dell'attore poneasi anche il grado di parentela che lo legava al morto. Ad un giuramento non meno solenne erano obbligati i testimonj quinci e quindi prodotti (143). L'uno e l'altro parlavano due volte. Non era lecito aver patroni, nè dir cose che alla causa non appartenessero e fossero soltanto dirette ad eccitare l'ira o la compassione de' giudici. Pare che non uno, ma due giorni consecutivi fossero concessi a trattar la causa. Dopo la prima difesa il reo, se diffidava della causa, poteva andar in esiglio; e ciò fatto, purchè stesse ognor lontano di là donde doveva, non era soggetto a niun'altra pena, ma si confiscavano i suoi beni (144). Il terzo giorno si metteva il partito, ricevendo un'urna di bronzo le pallottole de' condannanti, una di legno quelle degli assolventi. A pari numero di voti il reo si assolveva, per la pallottola, come dicevasi, di Minerva. Il condannato, ove sentenziato si fosse che avesse a posta commesso un ingiusto omicidio, veniva giustiziato, e all'esecuzione poteva assistere, se il voleva, l'accusatore, e i suoi beni si confiscavano. Una ferita fatta coll'intenzione di uccidere, senza però che non seguisse l'effetto, era punita coll'esiglio e la confisca de' beni. L'assolto, secondo che aveva provato o di non aver commesso omicidio o di averlo fatto senza saperlo, si dichiarava affatto innocente, o doveva star lontano dalla patria un anno, conservando però i beni; indi tornato dovea riconciliarsi coi parenti del morto.

(141) DEMOSTENE in *Everg.* p. 1160. Donde appare che, se alcuno non volea procedere in giudizio contro l'uccisore, facevagli la stessa intimazione, ma ne taceva il nome, dissimulando che gli fosse noto.

(142) Non si poteva ricevere dopo il nono mese dell'anno; di che c'insegna la ragione ANTIF. *De cœd. salt.* p. 784 e seg.

(143) Vuolsi notare che anche agli schiavi era lecito far testimonianza. *Proc. att.* p. 687, nota 32.

(144) Non poteano però andare in esiglio gli accusati di parricidio, e quindi ne segue che s'imprigionavano. Cf. POLLUCE, VIII. 117 e altri ap. MATTH. p. 167.

§ LXIV. — Altre corti criminali.

Poco variava la forma dei giudizj al Palladio o al Delfinio: ma sembra colà non si potesse infliggere pena di morte. Pertanto, se vi si sentenziava che uno avesse commesso a posta o scelleratamente un omicidio, che volontario ed anche giusto era qualificato da esso, punivasi solo coll'esiglio e colla confisca. Eguale fu la pena di consiglio, βουλεύσεως. Al Pozzo, che era un luogo del Pireo, davano sentenza gli efeti, se alcuno che per involontario omicidio era andato in esiglio, veniva accusato d'omicidio volontario prima che fosse tornato, o avesse ottenuto il perdono dai parenti dell'ucciso. Un tal genere di cause fu rarissimo; ma se avveniva che uno subisse un tal giudizio, costui, non potendo entrare nell'Attica, avvicinavasi su di una nave a quel luogo del Pireo, in modo che non potesse discendere a terra, nè si gettassero àncore o scale, ma potesse facilmente udirsi la sua voce dai giudici sedenti sul lido. Esaminata la causa, se veniva assolto, ritornava a quel temporario esiglio per l'antecedente omicidio; se condannato, subiva la pena dell'omicidio volontario. Finalmente al Pritaneo non si trattavano i veri giudizj, quanto alcune apparenze di giudizio, a cagion di giustizia e di religione. Perocchè in primo luogo, se ignoravasi l'uccisore, pronunziavasi la pena contro di lui, chiunque fosse: secondariamente, se vi fossero stati gli stromenti onde fu commesso il reato, essendo ignoto l'autore, gli efeti, esaminata la causa, comandavano che fossero trasportati fuori dei confini dell'Attica, il che facevano οἱ φυλοβασιλεῖς, i quali presiedevano alla loro adunanza nel Pritaneo (145): lo stesso facevasi delle cose inanimate, che per fortuito accidente cagionato avessero la morte di un uomo (146): finalmente pare che anche gli animali che avevano ucciso un uomo, fossero per decreto degli efeti al Pritaneo uccisi e trasportati fuor dello Stato (147).

§ LXV. — Efeti.

Tutti questi giudizj v'erano anchè all'età di Demostene; ma pare gli efeti non più sedessero in tutti. Imperciocchè l'autore dell'orazione contro Neera novera cinquecento giudici nel Palladio intorno ad un omicidio volontario, e Isocrate settecento, i quali è manifesto che erano eliasti. Che se fu tolto agli efeti quel genere di giudizj, pare probabile che non siansi loro lasciati neppur quelli dell'omicidio giusto e lecito, che si facevano al Delfinio; perchè il popolo avrà voluto senza dubbio che anche questi, i quali non erano nè molto rari nè di poco momento, si eseguissero piuttosto dai giudici tolti promiscuamente da tutti i cittadini, che dai soli nobili quali erano gli efeti. Non per ciò questi furon tolti via affatto, ma sembra che, oltre i giudizj al Pozzo e al Pritaneo, intorno ai quali immaginar non puossi alcuna causa probabile onde ne fossero privati, i loro uffizj fossero soltanto i seguenti. Primamente gli efeti giudicavano della colpa di chi avesse ucciso o consigliato di uccidere un omicida, che stava in esiglio e lungi da tutti i luoghi donde dovea. In secondo luogo, ove si fosse commesso disavvedutamente un omicidio, nè vi fosse alcun parente che o procedesse in giustizia contro l'autore, o gli desse il perdono e gli rimettesse la colpa, gli efeti, se sapeano per certo che l'omicidio era stato involontario, sceglievano dieci uomini fra i membri della curia dell'ucciso, o fra i più nobili, o, il che stimo più probabile, fra i più vicini parenti suoi, onde si riconciliassero coll'uccisore, e questi potesse restar in patria senza pericolo. Tuttavia costoro potevano ciò ricusare, e costringerlo ad ἀπενιαυτισμόν, o assenza d'un anno, se i più così volevano.

Il delitto dell'omicidio e tutta la pena poteasi poi condonare dall'offeso, il quale, se morendo avesse perdonato all'uccisore, non poteano i parenti procedere contro di questo: tuttavia è certo che dovessi espiar il delitto con alcune cerimonie e riti. In secondo luogo poteasi rimettere dai parenti ogniqualvolta l'ucciso non avesse loro apertamente

(145) Polluce, viii. 120; Meyer, *Proc. att.* 116, 117.

(146) Polluce, l. c.; Demostene in *Aristocr.* p. 643, 14; e altri ap. Matth. p. 152.

(147) Ciò è sancito da Platone, *Leg.* ix. p. 873; nè pare dubbio che in Atene vi fosse lo stesso diritto. Del resto cf. anche Eliano, *Hist. anim.* xii. c. 34 extr.

comandato di vendicarlo: chè il trascurare siffatto comando era tenuto argomento di somma empietà, e nè dalla giustizia nè dalle leggi permesso. Ma penso ancora che senza delitto tralasciar si potesse una non comandata vendetta, se l'omicidio era stato involontario. Chi lasciasse impuniti gli altri omicidj e conversasse coll'uccisore, poteva esser accusato d'empietà da chi che fosse; e se di quel delitto fosse stato convinto, veniva punito ad arbitrio del giudice (148), e l'uccisore senza dubbio scomunato. Vollero le leggi che l'omicidio involontario dopo l'assenza d'un anno e la riconciliazione coi parenti dell'ucciso si espiasse con alcuni sacrifizj; e permisero che si espiasse anche senza quell'assenza, se così pareva ai parenti.

§ LXVI. — Areopagiti.

Oltre quel genere di giudizj, di cui fu detto di sopra, Solone diede agli Areopagiti moltissime altre incumbenze; la maggior parte e le più importanti delle quali tendevano a frenare salutarmente la libertà del popolo, a difendere l'autorità delle leggi, e conservare la pubblica disciplina della città. Principalmente nei comizj, sebbene approvar non si possa ciò che molti credettero, che l'Areopago fosse il lor correttore, in modo che opponendosi quello, di niun valore si stimassero i decreti del popolo, sembra tuttavia non potersi dubitare che anche gli areopagiti non vi presiedessero insieme co' pritani per regolare le popolari adunanze, e provedessero che nissuna cosa si proponesse nè si ballottasse, la quale giudicassero contraria alle leggi o dannosa alla repubblica. Il qual potere si dice che sia stato tolto all'Areopago e dato ai monofilaci per consiglio di Pericle e di Efialte. Inoltre gli areopagiti vigilavano anche sui magistrati, e se pareva lor necessario li riprendevano o punivano, e se si fossero resi gravemente colpevoli, dopo assunte le informazioni, li denunziavano senza dubbio al popolo, il quale o imponeva egli stesso la pena meritata, o l'esame della causa commetteva agli eliasti. Allo stesso modo gli areopagiti, talora spontaneamente, talaltra per ordine del popolo, s'informavano spesso de' misfatti dei privati, e o li punivano essi medesimi, o procuravano che venissero puniti. Nè solo punivano i misfatti, ma qualunque cosa si fosse commessa contro i buoni costumi e la pubblica disciplina (149); al che principalmente si riferisce il processo che essi facevano contro il delitto d'inerzia (150), e raffrenare il lusso e il dissoluto vivere (151), nel quale affare ebbero poscia per aggiunti γυναικονόμους o γυναικοκόσμους, cioè i sorveglianti all'ornato delle donne.

Essi avevano cura che i luoghi pubblici della città e le vie non fosser occupate dai privati, e fossero tenute bene e decorosamente. Vigilavano sopra la disciplina de' giovanetti, ed eleggevano i maestri de' ginnasj (152). Sopratutto poi spettava agli areopagiti la cura della religione, come del più forte sostegno d'ogni pubblica disciplina, onde niuno inconsideratamente ricevesse nuovi Dei o riti forestieri, e non si violassero i pubblici: sebbene d'alcune di queste cose fossero particolari giudici e punitori gli eumolpidi. Nominavansi pure dall'Areopago i sacerdoti delle Eumenidi e i custodi degli ulivi sacri; e quel temerario che avesse danneggiato uno di questi, veniva accusato innanzi all'Areopago. Ma l'autorità di questo, grandissima una volta e appena da certi limiti circoscritta, fu in seguito molto diminuita da Pericle per mezzo d'Efialte; e quantunque dopo l'espulsione de' trenta Tiranni si fosse risoluto di rintegrarla, tuttavia a cagione dei mutati costumi della città e delle molte istituzioni dirette ad accrescere il poter della plebe, le quali essa non soffriva che le venissero tolte, non si potè in nessun modo rendere l'Areopago quale dapprima. Ciò non ostante talvolta anche in quell'età, nei tempi pericolosi della repubblica, il popolo gli dava libero diritto ed arbitrio di deliberare di cose importantissime, o esso stesso faceva a suo rischio ciò che stimava vantaggio della repubblica (153). Del resto gli areopagiti erano soggetti al rendimento

(148) Poichè ἀσεβείας γραφὴ τίμητος. Vedi *Proc. att.* p. 396.

(149) Cf. Isocrate, *Areop.* c. 14, 16, 18 con Bergman, *Comm.* p. 159.

(150) Vedi Meyer, *Proc. att.* p. 298 e seg.

(151) Ivi p. 299, della γραφὴ κατὰ τῶν τὰ πατρῷα κατεδηδοκότων. Intorno alle altre cose, paragonate Aten., iv. p. 168. Plut., in *Sol.*, c. 22.

(152) Se si deve credere all'autore dell'*Assioco*, c. 7 e 8. In generale paragonate Isocrate, *Areop.* c. 17.

(153) A questo si rapporta ciò che narrano Licurgo in *Leocr.* p. 147, 176, ed Eschine in *Ctesif.* p. 643, dei traditori fatti giustiziare dall'Areopago

di conti, e potevan essere accusati in εὐθύναις per delitti. Essi medesimi talvolta scacciavano dal loro numero quelli che erano convinti di qualche colpa. Gli altri, dopo essere stati ricevuti dalla pretura nell'Areopago, avevano la carica a vita.

§ LXVII. Economia della repubblica. — Monete e valori.

Dopo aver trattato delle tre parti dall'amministrazione della repubblica, del consiglio, de' magistrati e de' giudizj, vuolsi ora ragionare di quelle cose di cui, come esterni sussidj nella vita, uno Stato non può far senza, il procacciar le quali e distribuirle rettamente a comune vantaggio è di grandissimo momento alla repubblica. Tali cose sono i denari; e la norma onde raccoglierli e spenderli chiamasi economia. Il nostro esame verserà principalmente su queste due cose: 1° quali fossero i bisogni della repubblica degli Ateniesi, in cui doveansi spender denari; 2° quali e donde fossero le entrate: perocchè del potere di regolar le rendite o le spese, e della cura di raccogliere, custodire e distribuire i denari, ci sembra essersi detto abbastanza di sopra quando parlammo del senato, de' comizj e de' magistrati.

Ragionandosi poi di spese e d'entrate, e noverandosi le somme percepite o consumate, è necessario far conoscere le monete e i prezzi delle cose che a denari si comprano. Ma la questione dei prezzi è assai oscura e difficile, non solo per ciò che negli antichi scrittori poche notizie se ne trovano, ma principalmente perchè queste sono cose mutabili e diverse secondo i tempi. L'argomento delle monete, almeno in quanto s'appartiene al nostro disegno, puossi finire in poche parole. Eran dunque queste o d'argento, o di rame, o d'oro. Di quelle d'argento la più usata era la dramma, centesima parte d'una mina o libbra attica, che comprende poco più di undici oncie di Colonia. Il valore della dramma se si paragona coi nostri grossi, ventiquattro de' quali fanno un tallero, puossi stimare di circa sei grossi; e quindi cento dramme, o una mina, circa venticinque talleri. Sessanta mine fanno un talento, che varrà mille cinquecento talleri: la dramma poi era composta di sei oboli, i quali erano d'argento del pari che i mezzi oboli (ἡμιωβόλια). Battevansi di bronzo i calcei (χαλκοῖ), otto dei quali facevano un obolo; e i lepti (λεπτά), sette per obolo. Il dicalco, ossia la quarta parte d'un obolo, or era d'argento, ora di rame. Finalmente erano d'oro gli stateri, del peso di due dramme, e per lo più del valore di venti, cioè di cinque talleri.

I prezzi delle cose, che una volta erano bassissimi, non poterono lasciar d'aumentarsi nei tempi posteriori per la cresciuta quantità dell'oro, dell'argento e del rame. Dicesi che all'età di Solone un bue compravasi con cinque, una pecora con una dramma (154); e una dramma valeva anche un medimno d'orzo, misura poco minore di uno stajo di Berlino. Ma al tempo di Demostene il prezzo dell'orzo si accrebbe talvolta fino alle sei dramme, sebben di raro e in tempo di grande carestia. Imperciocchè in quel tempo un medimno di frumento, se i viveri erano a buon mercato, vendevasi cinque dramme, e al tempo d'Aristofane fu valutato tre dramme. Una metreta di vino dell'Attica, misura poco maggiore di ventitre quartari berlinesi, al tempo di Demostene pagavasi circa due dramme (155). Il prezzo medio d'un pletro di terreno coltivato sembra si possa valutare cinquanta dramme: i buoi pei sacrifizj, nell'anno 3 dell'olimp. CI, li vediam pagati da sessanta dramme l'uno. Molto maggiore fu il valor de' cavalli, e gli ordinarj e di basso prezzo sono stimati tre mine da Iseo, i più generosi sino a dodici mine in Aristofane. Gli schiavi si pagavano più de' buoi, e men de' cavalli; quelli che lavoravano nelle miniere li vediamo stimati al tempo di Demostene centocinquanta dramme l'uno, nè maggiore si può credere il prezzo degli schiavi villerecci e casalinghi. Più rari erano gli schiavi fabbri o artefici, che portavano ai padroni una parte della loro mercede, e quei più delicati, che servivano al lusso ed ai piaceri.

dopo la battaglia di Cheronea. Sembra che per lo più persuadesse soltanto o dissuadesse il popolo, come intorno al comando da affidarsi a Focione ap. PLUTARCO, *Foc.* c. 16.

(154) PLUTARCO, *Solone*, c. 23; BOECK, *De oecon. At.*, I. p. 82.

(155) BOECK, ivi, p. 108.

§ LXVIII. — Spese del culto.

Fra le spese poniamo prime quelle che gli Ateniesi facevano per oggetti di religione, viemaggiori presso di loro, perchè più feste solennsi celebrar in Atene che in altri paesi della Grecia, e l'indole di quel popolo amava la splendidezza nel culto. I riti sacri altri erano comuni a tutti i cittadini, altri alle tribù, ai distretti, alle curie, alle schiatte, alle famiglie, altri erano proprj d'alcuni collegi e di alcune corporazioni: ma noi ora parliamo soltanto di quelli che faceansi da tutta la città, sebbene anche gli altri ne avessero molti abbastanza magnifici, e assai costosi a quelli che li celebravano (156). Alcuni erano stati istituiti dalle antiche leggi, altri in appresso da decreti del popolo; i più recenti erano in generale più splendidi e magnifici. Inoltre alcuni si faceano ogni anno in tempo determinato, altri una sola volta straordinariamente; alcuni consistevano soltanto in sagrifizj, in altri andavano unite solenni processioni, e varj giuochi e combattimenti, come nelle Panatenaiche, nelle Targelie, nelle Eleusinie, nelle Dionisiache, nelle Prometee e nelle Efestie, le cui spese a quanto ammontassero puossi facilmente argomentare dalla magnificenza dell'apparato scenico, dal corredare ed esercitar i saltatori, i cantanti, gli attori e quelli che doveano combattere ne' ginnici ludi; nè troppo Demostene esagerava là dove si lamenta, le Panatenaiche e le Dionisiache costassero quasi più che alcune spedizioni guerresche. Sebbene poi i privati fornissero per mezzo delle liturgie a non piccola parte di queste spese, tuttavia pubbliche le diremo perchè anche queste offerte somministravansi alla repubblica, e non poco certamente restava a darsi dal tesoro. Nella panatenaica dell'anno 3 della XCII olimp. si sborsarono dalla cassa di Minerva agli atloteti cinque talenti con mille dramme: ai sacrificatori in una sola ecatombe si contarono cinquemila centoquattordici dramme (157): e l'anno 3 dell'olimp. CXI dalle pelli delle vittime sacrificate in sette mesi a spese pubbliche si sono ricavate più di cinquemila dramme, tanto ne fu il numero. S'aggiungeva che a carico del pubblico doveansi fare non mediocri spese anche per moltissime feste fuori dell'Attica, quando mandavansi i doni a Delo, a Delfo, ad Olimpia, a Nemea, all'Istmo e in altri luoghi, i quali sosteneano parte delle spese, ma la maggiore toccava alla repubblica.

§ LXIX. — Largizioni.

Accrescevansi prodigiosamente le spese delle feste per le donazioni che chiamansi *teoriche*. Dopo costruito quel gran teatro di pietra, e commesso ad appaltatori la cura di conservarlo e corredarlo ad uso dei giuochi, questi esigevano dagli spettatori i prezzi de' posti, con che sostener le spese e pagare alla repubblica la pattuita gabella. Ma Pericle, onde niuno fosse escluso per povertà dalla comune allegrezza, propose (158), che nei giorni de' giuochi scenici i più poveri ricevessero dal pubblico quel prezzo, che era comunemente di due oboli. Sorta da questo principio, allargossi l'usanza talmente che nella maggior parte delle feste, sebbene non fosservi sceniche rappresentazioni, tuttavia distribuivasi quel denaro alla plebe, due oboli ogni giorno festivo, quattro ogni due giorni, ogni tre una dramma; di più pare non siasi mai dato. Al tempo di Demostene non i più poveri solamente ricevevano quel denaro. Quanto si consumasse in queste largizioni si conosce anche da ciò che, nell'anno 3 dell'olimp. XCII, i questori di Minerva sborsarono a tale oggetto nella terza pritania di quell'anno due talenti, e nella quarta otto talenti e più di mille dramme, nella quinta quattro talenti e duemila ducento dramme (159), finalmente nella settima pritania due talenti e mille ducentotrenta dramme; le quali somme dicendosi contate agli Ellenotamj, è probabile che solo in sussidio siasi dato quel denaro da un'altra cassa alla cassa di quelli, donde cavar dovevansi sifatte largizioni, e quindi non esser quella la somma di tutti i tesori in quel tempo distribuiti.

(156) Per es. nei distretti celebravansi i ludi ginnici e musicali. Vedi *Comm. in Isæ.* p. 387; *Corp. Inscr.* nota 168, p. 150.

(157) *Corp. Inscr.* nota 147, v. 5, 6; BOECK, *De œc. At.* II. p. 165.

(158) PLUTARCO, *Pericle*, c. 9; BOECK, I. p. 236.

(159) *Corp. Inscr.* nota 147, v. 10, 12, 14, 22, 23; BOECK, ivi, p. 168 e seg.

§ LXX. — Pensione agli invalidi.

Altro genere di largizioni men costoso e molto più lodevole fu istituito da Solone o da Pisistrato: cioè che i cittadini poveri, divenuti invalidi in guerra, ricevessero una provigione dal pubblico; estesa poi a tutti che per infermità di corpo non erano atti al guadagno, ed avevano un censo minore di tre mine. A questi, per comando del popolo, davasi ogni giorno uno o due oboli per testa (160); il senato ne faceva la distribuzione ogni pritania; ma per riceverli dovessi subire un esame, nel quale chiunque voleva poteva appuntarli o come indegni, o come non bisognosi. Similmente si mantenevano a pubbliche spese fino ai diciott'anni gli orfani di padri morti in guerra (161). Nelle carestie distribuivasi alla plebe gratuitamente o a basso prezzo il frumento comprato a spese pubbliche.

§ LXXI. — Altre paghe.

Seguono varj generi di paghe e salarj. Primieramente la suddetta paga comiziale (τὸ ἐκκλησιαστικόν), la cui annua somma, dacchè cominciossi a dare tre oboli, pare salisse fino a trenta e trentasette talenti. Inoltre le paghe de' senatori (τὸ βουλευτικόν) a una dramma per testa al giorno; e calcolando siasi pagata a circa quattrocento senatori per circa trecento giorni, ne risulta la somma di venti talenti all'anno. Aristofane, esagerando avvisatamente a dismisura, fa salire a cencinquanta talenti l'annua paga giudiziale (τοῦ δικαστικοῦ): con maggior verità si possono supporre da ottanta a cento talenti, mentre nè si tenevano giudizj trecento giorni all'anno, nè tutti gli eliasti intervenivano sempre ai giudizj. I magistrati non avevano stipendio fisso; ma a quelli, cui il popolo commetteva straordinariamente qualche pubblico affare, davasi anche una ricompensa (162): così leggiamo che i patroni (συνήγοροι, σύνδικοι) delle pubbliche cause ricevevano una dramma per ogni causa; e agli ambasciatori solevansi dare al tempo d'Aristofane, per le spese di viaggio, due o tre dramme al giorno. Similmente pare che quelli che talvolta erano mandati a visitare straordinariamente le città degli alleati, non servissero gratuitamente la repubblica; sebbene non si sappia se ricevessero la mercede dal tesoro degli Ateniesi, o da quelli cui erano inviati. Inoltre i dieci prefetti dei ginnasj (σωφρονισταί), creati ogni anno dal popolo, riceveano dal pubblico una dramma per testa al giorno. Furonvi in Atene anche pubblici medici, e leggiamo che alcuni di quelli, eccellenti nell'arte loro, furono condotti con grandissimi prezzi. Finalmente si salariavano tutti quelli che dipendevano dai magistrati, gli scrivani, i banditori, gli arcieri, ossia sciti, ed altri pubblici servi, di cui fu grande moltitudine.

§ LXXII. — Spese militari.

Per gli oggetti militari e marittimi occorreano anche in tempo di pace alcune spese. Imperciocchè i cavalieri, i quali dapprincipio furono trecento, poi seicento, indi mille, e se vi si uniscono gli arcieri a cavallo, mille ducento, riceveano dapprima quando arrolavansi (κατάστασιν) l'assegno equestre onde corredare e allestire sè ed i cavalli; indi il foraggio per questi. Mille ducento cavalli a tre oboli al giorno fanno trentacinque talenti. Due tiremi, la Salaminia o Delia e la Paralia, stavan sempre fornite a trasportare i pubblici doni e gli ambasciatori, e far altri pubblici servigi, ai cui nocchieri davansi ogni giorno quattro oboli per testa; ed era stata assegnata all'una e all'altra una certa somma di denari, e un tesoriere o ταμίας. La loro spesa annuale sembra potersi valutare quasi sedici talenti. Si dice che altre venti triremi ad uso di guerra fabbricassero ogni anno gli Ateniesi per consiglio di Temistocle, il qual numero non so se siasi sempre conservato anche in appresso: che alcune sempre si fabbricassero, e che quella cura fosse affidata al senato de' Cinquecento, già il dicemmo di sopra. Doveansi pure comprare a

(160) Arpocrate, Suida, Esichio, s. v. ἀδύνατοι; Lex Seguer. p. 245; Boeck, ivi, p. 261 e seg.

(161) Tucidide, ii. 46; Aristotele, *Polit* ii. 5, 4.

(162) Tuttavia la legge proibiva μὴ δικάζειν μισθοφορεῖν. Demostene in Timocr. p. 739, 6.

pubbliche spese gli attrezzi delle navi, oltre una quantità d'armi militari onde fornirne i poveri cittadini che non le avevano, ogniqualvolta questi si fossero arruolati.

§ LXXIII. — Opere pubbliche.

Aggiungiamo le opere pubbliche di vario genere, le stazioni navali, gli arsenali, le fortificazioni della città, le mura, le fosse, gli acquedotti, le vie, i portici, i ginnasj, i dicasteri, i teatri, i tempj, ed altri, per non parlare degli oggetti d'arte, statue, quadri; nel che niuno ignora quanto siasi speso nel fior della repubblica. Queste ed altrettali cose, sebbene fatte una volta durino lungo tempo, pure per ristaurarne e conservarne la miglior parte devonsi quando a quando far delle spese, sicchè voglionsi annoverare anche queste fra le annue. All'ultimo s'hanno a ricordare quelle per onori e premj, i doni ospitali dati agli ambasciatori delle città straniere, il pubblico pasto nel Pritaneo, i titoli, le immagini, le corone, e molte altre cose di simil fatta. Chi consideri il tutto, e a quelle cose che valutar si possono con certezza, aggiunga con calcolo approssimativo quelle che si sottraggono a precisa stima, non dubiterà che l'amministrazione della repubblica ateniese, anche in tempo di pace e senz'alcuna spesa straordinaria di qualche rilievo, abbia costato ogni anno cinquecento talenti.

Il parlare poi delle spese della guerra è lungo e difficile, perchè sono le più varie fra tutte, nè hanno determinati confini. Quindi ricorderò solo le paghe che dopo l'età di Pericle usossi dare ai soldati. Diversa ne era la misura secondo i tempi: al soldato semplice ora davasi un obolo, talvolta anche una dramma al giorno, e altrettanto pel nutrimento; al centurione il doppio: al cavaliere il doppio o il triplo; al capitano quattro volte tanto; ai remiganti ed ai soldati di mare ora tre oboli, ora una dramma, cosicchè la paga mensile d'una trireme, in cui solevano essere ducento uomini, se si contino solo i marinaj e i soldati semplici, sale a quattromila dramme o ad un talento. Talvolta poi si mandavano fuori flotte di cento e più navi; Pericle andò alla spedizione di Samo con sessanta navi, cui poscia se ne aggiunsero quaranta attiche e venticinque di Scio e Lesbo; indi di nuovo sessanta attiche e trenta di Scio e Lesbo: e si dice che in questa guerra, la quale durò quasi nove mesi, si spesero mille ducento talenti.

§ LXXIV. — Entrate.

L'entrata della repubblica è valutata da Aristofane circa duemila talenti; e certo in quel tempo non dovea essere molto minore, mentre dai soli tributi degli alleati ritraevansene più di mille ducento. Quindi appare che in tempo di pace l'entrata era alquanto maggiore dell'uscita, nè ci maraviglieremo che si dica che al principio della guerra del Peloponneso, quantunque negli anni antecedenti siensi spesi tremila settecento talenti in opere pubbliche e nell'assedio di Potidea, se ne posero nel tesoro seimila (163). Sebbene in appresso tutti questi e più altri siano stati esauriti dalla guerra, pure ne' primi anni dopo la pace di Nicia se n'era di nuovo raccolti settemila, che furono poi consumati nella guerra di Sicilia. Dopo questo tempo non occorre menzione di denari riposti nel tesoro, e al contrario sono frequenti le lamentanze sulla povertà della repubblica per le calamità delle guerre e le deserzioni degli alleati, fino a che, al tempo di Demostene, per opera principalmente di Licurgo, l'annua somma delle rendite fu portata di nuovo a mille ducento talenti.

Le rendite della repubblica erano o ordinarie, percepite ogni anno, o straordinarie, somministrate dalla fortuna della guerra e da altri accidenti, o dalle contribuzioni dei cittadini fatte spontaneamente o per comando del popolo. Di cinque generi erano quelle. Primo le tasse de' campi ed altri fondi pubblici, come pascoli, selve, case, saline, che solevansi affittar dal senato a conduttori per mezzo dei poleti; sebbene della maggior parte di queste poco sappiamo di certo. Notissime sono le cave di pietre nel monte Brilesso presso il borgo Pentele, e la miniera d'argento del Laurio, in quella parte che si stendeva da Torico fino ad Anaflisto. Queste si scavavano da privati possessori: ma essendo il dominio della repubblica, essi ne pagavano il prezzo una volta quando com-

(163) Tucidide, II. 13.

pravano il godimento, e poscia ogni anno il tributo della ventiquattresima parte, il qual tributo però non lo ricevea la stessa repubblica, ma lo allogava ai pubblicani. Pare che all'età di Temistocle si ricavassero da quelle trenta o quaranta talenti ad un bel circa; sebbene assai vario fu questo provento, e col procedere del tempo a poco a poco diminuì. Quel denaro soleasi una volta dividere per testa tra i cittadini, ma Temistocle fece decretare si spendesse in fabbricar navi.

§ LXXV. — Tasse personali e gabelle.

Al secondo genere appartengono i tributi e le gabelle degli schiavi, degl'inquilini e de' forestieri, che vi esercitavano un'arte o vi teneano bottega. Gli schiavi sembra dovessero annualmente tre oboli per testa; i padrifamiglia fra gl'inquilini, dodici dramme; le vedove sei; ed i liberti tre oboli di più. La somma annua dell'uno e dell'altro tributo si può valutare più di cinquanta talenti. Le tasse d'arti e commercio quali e quante fossero non sappiamo; ma i cittadini ne andavano esenti. Del resto tutte queste cose allogavansi ai pubblicani.

Sono del terzo genere i dazj delle merci, che condottevi per terra da paesi stranieri vendevansi sui mercati dell'Attica, o che si estraevano od importavano per mare. Sopra queste esigevasi la cinquantesima parte, e inoltre fors'anche la centesima per l'uso del porto e de' pubblici granaj. Quanta parte di quelle si dovesse pagare non è abbastanza manifesto. All'età di Andocide sembra che talvolta la cinquantesima abbia reso circa trentasei talenti all'anno. Anche questo genere di gabelle era in mano de' pubblicani, le minori in mano de' particolari, le maggiori di società. I compratori delle gabelle chiamavansi *archoni*, *telonarchi*, gli altri *teloni*, i ricevitori o esattori *ellimenisti*, *decatelogi*, *eicostologi*, *pentecostologi*, secondo il genere di ciascuna gabella; sebbene spesse fiate pare che in quanto alle gabelle minori, le esigessero gli stessi compratori. Tutta questa razza poi era generalmente malveduta in Atene, non meno che altrove, per l'avarizia e le moleste vessazioni. Perchè le loro frodi non portassero danno alla repubblica, provedevasi colle sicurtà e con severe leggi di pagare a tempo fisso le rate; e chi non le osservava mettevasi in prigione. Ma, onde non fossero impediti dal far guadagno, erano esenti dalla milizia, ed avevano in pronto l'ajuto delle leggi se alcuno non pagava il dovere.

§ LXXVI. — Tasse giudiziali.

Poniamo al quarto luogo le somme dovute dai litiganti (πρυτανεῖα e παράστασιν), che sempre toccavano alla repubblica; similmente i denari depositati per cauzione che non si litigasse senza ragione (παρακαταβολάς), le quali pure è chiaro che spettavano alla repubblica se uno litigava contro quella intorno a beni confiscati; inoltre le mille dramme onde erano multati coloro che o avessero abbandonato un pubblico processo, o non ottenuto la quinta parte dei voti; i varj generi delle multe sopratutto nelle cause τιμητοῖς, le cui tassazioni spesso salgono ad una meravigliosa gravezza, fino a cinquanta, anzi fino a cento talenti; finalmente le confische di beni, intorno alle quali e alle grosse multe lagnansi, forse non a torto, gli scrittori, che il senato e i giudici non di rado tanto più volontieri le decretassero, in quanto s'arricchiva l'erario. Del resto vedesi facilmente che non puossi neppure approssimativamente determinare l'annuo ammontar dell'entrata di questo genere. Che non sia stata piccola è abbastanza chiaro, tanto per l'indole litigiosa del popolo e la estension del commercio, quanto perchè talvolta solevansi avocare in Atene anche le liti degli alleati.

§ LXXVII. — Tributi degli alleati.

Finalmente il quinto genere delle rendite e da sè solo assai maggiore di tutti gli altri, erano i tributi degli alleati (φόροι), la cui origine e come siano venuti in potere degli Ateniesi lo narra la storia. L'annua lor somma all'età di Pericle era di circa seicento talenti: poscia accresciuta, per consiglio d'Alcibiade, giunse a mille duecento e più; finchè verso l'anno 2 della XCI olimp. stabilissi di esigere invece dei tributi una gabella

del cinque per cento nei porti degli alleati. Pare che così durasse fino alla guerra del Peloponneso, nella quale, sopratutto dopo la sconfitta siciliana, si ribellarono in breve tempo tutti gli alleati, e gli Ateniesi vinti all'Ellesponto, perdettero affatto l'impero del mare. Tuttavia poco a poco ricuperarono l'antico dominio, principalmente dopo la battaglia di Gnido, e lo conservarono sino alla pace d'Antalcida; e perdutolo di nuovo, di nuovo lo ricovrarono per l'egregia virtù di sommi generali, finchè nella guerra Sociale, e poscia per le vittorie di Filippo, la potenza degli Ateniesi restò fiaccata per sempre. Dopo ricuperato l'impero erano stati imposti i tributi agli alleati siccome in prima, sebbene forse alquanto più lievi, e detti con nome men odioso tasse comuni, συντάξεις. Di quanto fossero niuno lo lasciò scritto, ma dei mille ducento talenti di rendita annua sotto Licurgo non si può dubitare che buona parte risultasse dai tributi degli alleati. Questi prima di Euclide custodivansi e distribuivansi dai dieci ellenotamj tratti a sorte, siccome pare, ogni anno; e sebbene da principio si dovessero adoperar solo nelle guerre comuni contro i Barbari, tuttavia in processo gli Ateniesi cominciarono a farne uso come di loro proprj, o in edifizj e oggetti d'arte per ornamento della città, o in apparecchio di feste e largizioni dei teorici. Dopo Euclide, gli ellenotamj non furono ristabiliti, ma creati in lor vece i curatori de' teorici; e tanto potere fu loro attribuito dalla plebe avida di largizioni, che talvolta adempivano le incumbenze de' ricevitori e di quel riscontratore che era stato messo come custode al fianco del questore τῆς διοικήσεως, avevano cura delle pubbliche opere, e quasi essi soli l'amministrazione delle finanze.

§ LXXVIII. — Rendite straordinarie.

Le straordinarie rendite aveansi in primo luogo dal bottino di guerra messo in comune e venduto; o dalle contribuzioni imposte ai vinti a nome di multa; o dalle comandate agli alleati oltre il tributo. Venendo meno il tesoro della repubblica, spesso toglievasi in prestito denaro dalle casse degli Dei, o anche da altre città; talvolta per comando del senato e del popolo chiedevansi volontarie oblazioni ai cittadini e agli inquilini; e molti altri spedienti di simil fatta che non occorre enumerare partitamente. Ma qui cadono principalmente i tributi straordinarj (εἰσφοραί), ordinati pei bisogni della guerra. Doveansi questi pagare da tutti, eccetto i Teti o non possessori; perocchè non mai fu data esenzione ai cittadini ricchi, e rade volte agl'inquilini. Ai pentacosiomedimni, ai cavalieri e agli zigiti (chè queste classi, tuttochè poscia si cangiasse senza dubbio la descrizione de' censi, durarono, a quanto sembra, fino all'anno 3 dell'olimpiade c), si determinava una certa porzione di censo, su cui doveano pagare il tributo, in modo però che i pentacosiomedimni lo pagassero su tutta quella porzione, i cavalieri soltanto sopra dieci dodicesimi, gli zigiti sopra la metà e la diciottesima parte (164). Un altro metodo poi s'introdusse sotto l'arconte Naufinico, l'anno 3 dell'olimp. c, sebbene non si conosca abbastanza qual fosse. Solo si sa che nella prima classe s'iscrissero quelli che possedevano dodici o più talenti, e che non su tutto il censo, ma sulla quinta parte soltanto doveano pagare i tributi. La parte del censo di tutto il popolo, su cui doveasi il tributo, dicesi in quel tempo fosse stimata quasi seimila talenti.

Con questa nuova divisione di classi andava poi unito anche l'ordinamento delle simmorie. Dalle singole tribù sceglievansi i cento venti uomini più ricchi, e dividevansi in due simmorie, sicchè tutti insieme erano mille ducento, e venti le simmorie, ciascuna di sessanta uomini. Da cadauna di queste si sceglievano di nuovo i quindici più ricchi, sicchè dalle venti simmorie se ne formavano trecento. Questi nelle contribuzioni erano i capi, e nelle urgenze pagavano subito il danaro (165), cui poscia riscotevano a pro-

(164) Boeck, n. p. 37 seg. lo dimostrò chiaramente, e insegnò che *timema* propriamente chiamavasi quella parte del censo, su cui dovevasi pagare il tributo. Pertanto se poniamo che il timema d'un pentacosiomedimno fosse un talento, e il tributo imposto fosse di un centesimo, quello dovea pagare la centesima parte di un talento, cioè sei dramme. Il cavaliere poi in un τιμήματι di tremila seicento dramme, che fu il meno in questa classe, dava la centesima parte su 10/12, cioè su dramme tremila, la cui centesima parte è 30. Finalmente gli zigiti in τιμήματι di mille ottocento davano la centesima parte di mille dramme, cioè dieci.

(165) Boeck, p. 68, ritiene, contro le chiare testimonianze degli antichi, che tutti i cittadini, eccetto i Teti, fossero nelle simmorie. Vedi Arpocrate alla voce συμμόρια. Ma essendo certo che tutti

porzione delle facoltà dei simmoriti, e questi di nuovo dagli altri cittadini, i quali sebbene non fossero propriamente simmoriti, tuttavia erano stati assegnati ciascuno alla sua simmoria. Del resto, per amministrare queste cose ogni simmoria aveva i suoi presidi (*ἡγεμόνας*), i curatori (*ἐπιμελητάς*), i censitori (*διαγραφεῖς* o *ἐπιγραφεῖς*); a tutto poi presiedevano gli strategi, i quali sentenziavano anche sopra le liti quindi insorte, come intorno alla restituzione dei denari anticipati, o se alcuno affermava che si fosse esatto da lui più di quanto doveasi. Nulla sappiamo del modo onde furono distribuiti i tributi degl'inquilini, se non che anche questi aveano le loro simmorie, e soleano contribuire la sesta parte; il che a quanto salisse non è abbastanza chiaro (166).

§ LXXIX. — Liturgie.

Oltre queste contribuzioni, la repubblica lucrava da molte altre prestazioni e donativi de' cittadini e degl'inquilini, mentre i privati a proprie spese provedevano a' pubblici bisogni, con niuno o piccolo carico dell'erario. Sifatti donativi, che tutti chiamansi col nome comune di liturgie, altri erano ordinarj (*λειτουργίαι ἐγκύκλιοι*), e pagavansi ogni anno; altri straordinarj, per tempo di guerra. Degli ordinarj il più ragguardevole era quel de' coregi, cioè di quelli che somministravano i cori d'ogni genere ne' pubblici giuochi, procuravano che si esercitassero ed istruissero, e davano a loro spesa ed industria il corredo, le vesti, gli ornamenti, tutto quanto è necessario al coro. Il che quanto costasse è facile giudicare, attesochè l'arredo doveva essere splendido, e gli artisti e i maestri spesse volte venivano condotti per gran prezzo. Non è dissimile il donativo della ginnasiarchia, appartenente ai giuochi ginnici, nei quali chi dovea combattere veniva a spese dei ginnasiarchi esercitato nei ginnasj, alimentato e fornito delle cose necessarie al combattimento. All'uno e all'altro di questi carichi si eleggevano con un ordine a noi ignoto quanti e quando abbisognavano, dal numero de' più facoltosi, ciascuno dai membri della sua tribù; e l'onore de' premj che nella contesa dei cori fossero stati aggiudicati da' giudici, per lo più tripodi e corone, stimavasi appartenere non meno alla tribù che al corego, e si solevano dedicare ne' templi degli Dei, con iscritto il nome della tribù del corego e del maestro. Il terzo donativo (*ἀρχιθεωρίαν*) facevano coloro i quali erano proposti alle sacre ambascerie, mandate dal pubblico a celebrar le feste Olimpiche, Pitie, Nemee, Istmiche, Delie, ed altre solenni fuori dell'Attica. Una parte delle spese a sifatte ambascerie la faceva la repubblica; alle altre dovean supplire gli architeori del proprio. Eranvi inoltre altre liturgie minori e a noi men note, che non serve annoverare; e non solamente pubbliche, cioè fatte a tutto lo Stato, ma anche di quelle che si faceano alle singole tribù o ai singoli distretti, come quando venivano banchettati i membri d'una tribù o d'un distretto, o preparavansi i cori e i ginnici combattimenti nei giuochi distrettuali.

§ LXXX. — Contribuzioni di navi.

Un donativo straordinario, e il maggiore e più costoso di tutti era la trierarchia, che consisteva nell'allestire ed armare triremi ad uso di guerra (167). Innanzi alla guerra persiana, quando erano assai piccole le forze navali degli Ateniesi, eranvi state quarantotto naucrarie, e dopo Clistene cinquanta, ciascuna delle quali dava una nave e due cavalieri. Indi accresciuto il numero delle navi, e abolita la divisione delle naucrarie, gli strategi eleggevano dai più doviziosi cittadini i trierarchi, quanti e quando abbisognava: intorno alla qual cosa non puossi dubitare che non vi fosse un cert'ordine ed un avvicendamento nel sostenere quel carico. All'età di Senofonte eranvi circa quaranta

pagavano il tributo, il modo da noi proposto ci sembra somigliantissimo al vero. Cioè i simmoriti ordinavano l'affare tra di sè, e pagavano il denaro al tempo fisso; gli altri, che non erano nelle simmorie, erano costretti a contribuire ciascuno in proporzione del suo censo, secondo la distribuzione fatta dai simmoriti per mezzo di *diagrafeis*: quindi Demostene, *Olynth.* II. p. 26, dopo aver parlato delle simmorie, dice: οἱ ἄλλοι προσνενέμηνται οἱ μὲν ὡς οὕτους, οἱ δὲ ὡς ἐκείνους.

(166) Boeck, II. p. 77, pensa che tutti dovessero pagar tributo sulla sesta parte de' loro beni.

(167) Le navi eran date dal pubblico; ma talvolta alcuno regalava alla repubblica anche la sua nave. Vedi BOECK, II. p. 92, 95, 98.

trierarchi ogni anno, i quali per lo più ciascuno, talvolta anche due insieme, doveano allestir una nave, fornirla di nocchieri e remiganti, e messala in mare, governarla. Le armi somministravansi ordinariamente dal pubblico arsenale, le paghe ai nocchieri e remiganti dall'erario. Avveniva non di raro che un qualche tierarca o incaricasse altri del governo della sua nave, restando esso a casa, od anche allogasse a prezzo determinato tutto il carico della trierarchia a qualche appaltatore: sebbene per legge ciò si potesse fare difficilmente. Indi l'anno 3 della cv olimp. la divisione delle simmorie, quale era istituita alcuni anni prima per le contribuzioni, fu estesa anche alla trierarchia, così che le navi si distribuissero proporzionatamente per simmorie, quante e quando occorresse: ogni simmoria poi partiva di nuovo le sue in proporzione fra i simmoriti, così che le singole navi ora toccavano a pochi, ora a più, come a cinque, a sei, a dieci, a quindici uomini. Questi si chiamano συντελεῖς.

Ma poichè i capi regolatori anche di questo affare trierarchico nelle simmorie erano i trecento individui più ricchi, questi non di rado abusarono del loro posto per sottrarsi affatto a que' pesi che essi doveano sostenere, imperciocchè allogavano la loro trierarchia agli appaltatori, ed esigevano dai simmoriti non solo la porzione che a questi toccava, ma tutto il denaro pagato a quelli, talmente che essi non somministravano nulla. Portò rimedio a questo male la legge trierarchica di Demostene, approvata, siccome pare, l'anno 1° della cx olimp., per vigor della quale, abolite le simmorie, i donativi della trierarchia furono ordinati a norma del censo, così che ad ogni dieci talenti si desse il carico d'allestire una nave. Pertanto chi aveva denunziato in estimo dieci talenti ne riceveva una, chi venti due, chi trenta tre; quelli che avevano un estimo minore di dieci talenti univansi con altri, fino a che gli estimi uniti di tutti arrivavano a quella somma, e a spesa comune armavasi la trireme. Il tempo della trierarchia, e secondo questa legge e prima di essa, era d'un anno; e la spesa media d'un tal tempo, dalle quaranta mine al talento. Compito l'uffizio, i trierarchi doveano render conto ai logisti.

Talvolta, ma di rado, fu concessa ai ricchi, per onoranza, l'esenzione da questo o dagli altri carichi (168): nissuno però era costretto a dare due liturgie in un anno, o la stessa in due di seguito. I trierarchi talvolta aveano l'esenzione per due anni. Gli orfani erano esenti finchè erano minori, e anche il primo anno dopo usciti di tutela; così le figlie ereditiere fino a che si fossero maritate. Chi affermava che gli era imposta ingiustamente una liturgia, e che doveasi piuttosto imporre ad un altro più facoltoso, poteva intimare a costui o di assumer esso quella liturgia, o di far seco cambio dei beni (169). Da sì fatto scambio erano eccettuati i beni che alcuno possedeva in miniere d'argento o nelle colonie (κληρουχίαις), e quelli il cui possesso spettava in comune a più individui, perchè sopra tali beni non si somministravano liturgie (170). Regolavano il cambio fra i trierarchi gli strategi, i quali sentenziavano anche sopra le liti quindi insorte; e fra gli altri quei magistrati, alla cui amministrazione appartenevano le liturgie.

§ LXXXI. Pubblica educazione. — Disciplina.

La disciplina e tutta la vita de' privati in Atene era non tanto diretta dalle leggi e dalle pubbliche istituzioni, quanto dai costumi de' cittadini, e da un comune ma libero consenso; perciò in tanta libertà del popolo era impossibile che tutti la stessa maniera di vivere seguitassero, ma ciascuno davasi a quella che meglio gli piaceva. Potrà sembrare ad alcuno, non dovesse trovarsi affatto pubblica disciplina in quella città, ove ciascuno potea vivere a suo senno, nè v'erano regole certe, sancite dalla pubblica autorità intorno all'educazione de' figli od alle occupazioni degli uomini, e lo Stato non imponeva ai privati altro obbligo che di addossarsi secondo le loro forze alcuni determinati e necessarj carichi, e di non commetter delitti e scelleraggini. Tuttavia la stessa

(168) Gli arconti erano esenti dalla trierarchia. Demostene *adv. Leptin.* p. 465.

(169) Questa è l'*antidosis*. Cf. Wolf, *Proleg. ad Dem. Leptin.* p. cxvii; e Boeck, ii. p. 422-26.

(170) Le miniere erano esenti dalle liturgie, perchè pagavasi dai possessori di esse un annuo tributo.

forma della repubblica, e tutta la condizione della civil società ebbe senza dubbio grande efficacia nel determinare e reggere la vita e i costumi degli uomini. La libertà poi di fare ciascuno ciò che voleva, sebbene producesse alcuni inconvenienti, aveva però il grandissimo vantaggio che ognuno applicavasi con diligenza a ciò cui pareva principalmente sortito dalla natura, e in molti modi ne derivavano i beni d'una vera e ingenua gentilezza, e dicevasi con ragione che gli uomini buoni esistenti in Atene erano tanto più eccellenti degli altri, in quanto possedevano una virtù non imposta loro da altri, ma naturale, e liberamente e spontaneamente da essi abbracciata.

§ LXXXII. — **Educazione elementare.**

Innanzi tutto l'allevare e l'esporre i bambini non dipendeva, come a Sparta, dal pubblico ma dal genitore (171). Non fu poi lecito ai genitori uccidere i figli una volta assunti: tuttavia si potevano cacciar di casa se avessero commesso gravi falli; le figlie nubili potevansi vendere per cagione d'impudicizia (172). La educazione puerile de' poveri, cui il bisogno di guadagnarsi il vitto impediva d'attendere a più nobili studj, consisteva nei primi elementi delle lettere; e ammaestrati in quelli, apprendevano qualche mestiere onde poter poscia trarre guadagno. Se il padre avesse trascurato d'istruire il figlio in alcun mestiere, questi a vicenda era sciolto per legge dall'obbligo d'alimentare il padre nella vecchiaja; e lo era del pari colui che da fanciullo fosse stato dal padre prostituito. Della educazione liberale, di cui pochi erano privi fra gli agiati cittadini, due erano le parti, la musica e la ginnastica; l'una concernente alla coltura degli animi, l'altra all'esercizio dei corpi, le quali con temperanza congiunte rendevano gli uomini sani egualmente d'animo e di corpo, e come dicono gli Attici, belli e buoni (καλοκἀγαθοί). Davasi principio all'educazione musicale e letteraria circa l'età dei sette anni sotto un grammatico. Imparati dai fanciulli gli elementi, questi gli esercitava o a scrivere sotto dettatura squarci de' poeti, o a leggerli ad alta voce sullo scritto, o a ripeterli a memoria. Servivansi per questi esercizj, oltre Omero, anche di Esiodo, Teognide, Focilide e somiglianti poeti, i quali con precetti ed esempj di sapienza e di virtù alimentavano l'animo puerile. Chi insegnava le lettere, insegnava fors'anche a far di conto. Non v'erano pubblici maestri di lettere: apriva scuola chiunque voleva e ne sembrava capace a' suoi concittadini, ed era pagato dagli scolari. Le leggi però aveano proveduto che i giovinetti non venissero nelle scuole in nessun modo corrotti.

§ LXXXIII. — **Musica.**

Indi messi tra le mani del citarista, erano istrutti nel canto e nel suono, quanto abbisognasse a nobile ed onesto ricreamento. Perocchè uno studio più diligente ed operoso di quell'arte sembrava doversi lasciare a quelli che non avevano altro da fare: ma pensavano i Greci che fosse proprio d'una civile educazione il saper cantare a suon di cetra i carmi lirici, la cui virtù e bellezza non puossi pienamente e giustamente sentire se non nel canto. Per questa cagione preferivano l'uso della cetra a quel della lira, e la cetra stessa dovea servire alla voce non offuscarla, esser compagna non padrona; e lodavano que' modi, che con decoro e gravità inalzassero sopra l'umile discorso la voce del cantore, non quelli che con troppa licenza imbaldanzissero, e di artifiziosi ornamenti caricassero la nativa e semplice bellezza dei carmi. Sebbene ne' tempi posteriori anche questa corruzione e questo lusso dell'arte musicale, nato nella Jonia e nell'Eolia, trovò in Atene pur troppo molti amatori, e gli stessi poeti si diedero a comporre i loro versi non secondo quell'antica castità e gravità dorica, ma secondo questa nuova mollezza e dolcezza.

(171) Che in Atene fosse lecito esporre i fanciulli, lo dimostrano le opere de' comici latini, cui non so perchè abbia ricusato fede Meyer, *Proc. att.* p. 249: si sa che i Greci non ci ravvisavano niuna empietà. Cf. Petit, *Leg. att.* p. 219; Stallbaum, *ad Plat. Polit.* tom. I. 559.

(172) Plutarco, *Solone*, c. 23.

§ LXXXIV. — Ginnastica.

Insegnavano ai fanciulli la ginnastica i pedotribi, la cui arte, non pur con varj generi d'esercizj, ma anche con una norma opportuna di vitto e vestito, e con un avvicendamento di fatiche e di riposo, somministrava ai corpi una vigorosa salute e una dispostezza graziosa. Gli esercizj degli atleti si disapprovavano dai più saggi, perchè essendo tutti riposti nell'accrescer le forze del corpo e neppur tutte equabilmente, avevano poco riguardo alla salute e al decoro, e colla troppa cura del corpo od opprimevano od imbestialivano lo spirito (173). Al contrario si stimava che la sana disciplina de' ginnasj, insiem colla salute e la robustezza de'corpi, aggiungesse forza e attività agli animi; e quel continuo pensiere dell'onesto e del decoro in ogni circostanza, nel riposo, nel moto, nel camminare, non poteva lasciar d'alimentare ed eccitare anche nelle menti il desiderio e il sentimento della stessa onestà e dello stesso decoro. Che dirò della pronta e allegra conversazione di quelli che giocavano e gareggiavano fra di loro, la quale ornava per dir così d'un certo fiore di letizia la vita dei giovinetti, e li riempiva d'onestissima emulazione, e poneva sodi fondamenti di futura amicizia tra loro divenuti uomini? Se a questi beni opponesse taluno que' mali che talvolta diconsi nati da' ginnasj, potendo la nuda bellezza dei corpi giovanili, veduta senza velo, accendere disonesti desiderj negli animi impuri; rispondo che ciò poteva certamente avvenire, e forse avveniva non di rado; ma che tuttavia potevasi il più delle volte impedire; che poterono anch'essere puri ed onesti gli amori dei fanciulli (174), poteronsi amare i begli animi in un bel corpo, ed anche gli stessi corpi al modo che noi amiamo la bellezza d'un Mercurio o d'un Apollo espressa in marmo, la qual divina bellezza non avrebbero certamente mai potuto immaginare le menti degli artefici, se non fossero state nudrite ed accese dalla continua contemplazione della bellezza umana.

Tre nobilissimi ed antichi ginnasj erano in Atene, tutti situati fuori della città; l'Academia, il Liceo e il Cinosarge. L'Academia era distante dalla città circa sei stadj verso Colono, così chiamata da un certo Academo, eroe e fondatore, circondata di muro da Ipparco figlio di Pisistrato, ornata di condotti d'acque e di passeggi da Cimone, con un bosco e giardini amenissimi, e molti altari e cappelle di numi e d'eroi. Il Liceo, situato ad oriente presso il tempio di Apollo Liceo e dell'eroe Lico, figlio di Pandione, al fiume Cefiso, fu fabbricato da Pisistrato, o, come altri narrano, da Pericle, ristaurato poscia ed ornato dall'oratore Licurgo. Il Cinosarge, non lungi dal Liceo, alla porta Diomese col tempio d'Ercole, fu così appellato, come raccontano, in memoria d'un favoloso sacrifizio, e di viscere rapite da una bianca cagna: innanzi a Temistocle questo ginnasio fu solo pegli illegittimi, ma poscia non si mantenne tale usanza. Gli altri ginnasj che inoltre si ricordano, il Diogenio e quello di Tolomeo, appartengono a tempi posteriori. Diverse poi dai ginnasj erano le palestre, come quelle d'Ipponatte, di Taurea, di Sibirzio, nelle quali pare che non si facessero tutti gli esercizj che nei ginnasj, e non pubblicamente siccome in quelli, ma in privato; sebbene vi fossero anche palestre pubbliche, e unite coi ginnasj e parte di essi.

§ LXXXV. — Soprantendenti.

Già accennammo che vegliavano su tutta la disciplina de' giovinetti dieci sofronisti creati dalla repubblica, e che questa era una delle principali incombenze anche dell'Areopago (175). Inoltre aveva ciascuno un particolare custode dato dai genitori, un pe-

(173) Tuttavia Pindaro, *Nem.* v. 49, attesta che in Atene vi furono eccellenti maestri anche di quest'arte.

(174) Cf. JACOBS, *Script. miscell.* III. p. 212-54.

(175) Me ci pare che il magistrato de' sofronisti sia più recente, perchè non si nomina dagli scrittori, fuorchè dei grammatici e dall'autore dell'*Assioco*, c. 8, il qual dialogo si dimostra essere dell'età alessandrina: nelle iscrizioni si fa spesso cenno de' sofronisti, come anche κοσμητῶν, ἀντικοσμητῶν, ὑποκοσμητῶν; ma niuna di queste è delle più antiche. Vedi *Corp. Inscr.* N° 234, 258, 272, 276, 277. Anticamente la cura della disciplina nei ginnasj era data ai ginnasiarchi, come si raccoglie dalla legge di Solone (ap. ESCH. *in Timarc.* p. 38, 39), i quali puossi difficilmente dubitare fossero diversi da quelli, che in occasione di giuochi determinati eleggevansi a somministrar le spese dei

dagogo che lo conduceva dalla casa al ginnasio e dal ginnasio a casa, e ogniqualvolta uscisse in pubblico gli era sempre al fianco, onde i giovinetti fossero sempre sotto gli occhi o de' parenti o de' maestri o del pedagogo. Questo sceglievasi dal numero degli schiavi; e sebbene non convenisse eleggere chi non fosse di sperimentata fede e probità, tuttavia non di rado si assunsero quelli che, per gli anni o la debolezza, erano meno opportuni agli altri uffizj; e la loro autorità doveva necessariamente esser piccola sopra i giovanetti, e la custodia più apparente che reale. Tuttavia con pubbliche leggi si ordinò checchè giova a tener lontana da' giovinetti la corruzione; che gli schiavi non partecipassero agli esercizj delle palestre e dei ginnasj, che non amassero d'amore i giovanetti liberi (176), che non si aprissero i ginnasj prima del nascer del sole, nè restassero aperti dopo il tramonto; che gli adulti non si frammettessero ai giovanetti, nè si frammischiassero con quelli a celebrar le Musee e le Ermee ed altre feste di simil genere; sebbene vediamo che molti fin dal tempo di Socrate non più osservavano tali prescrizioni, e l'antica severità della disciplina già erasi in ogni modo rilassata.

§ LXXXVI. — **Raffinamento.**

Applicavansi poi i giovanetti all'educazione musicale e ginnastica, fino circa al diciasettesimo anno; ma nell'ultimo biennio si davano principalmente alla ginnastica ond'essere poi meglio disposti a sostener la milizia fra i vigili fin all'anno ventesimo (177). Molti però, non contenti di quella comune educazione, procuravano d'abbracciare maggiori cose nell'uno e nell'altro genere (178): così negli esercizj ginnastici al tempo di Socrate i giovani cominciarono ad apprendere la scherma (ὁπλομαχίαν) (179), nei musicali la geometria e le altre scienze matematiche (180), il disegno, la retorica, finalmente tutta la scienza delle cose divine ed umane divisa nelle varie sue classi, quale in quel tempo l'insegnavano a caro prezzo i sofisti, le scuole de' quali erano assiduamente frequentate anche dagli adulti.

§ LXXXVII. — **Educazione femminile.**

L'educazione delle fanciulle era tutta domestica, nè si ricercava che fossero istrutte delle lettere e delle arti più eleganti, ma che fossero irreprensibili e lontane da cattivi esempj. Quindi tenevansi in casa sotto la custodia de' parenti, rare volte venivano in publico, se non per motivo di religione, e non mai sole; non avevano altri maestri che la madre, non imparavano se non a filar la lana e gli altri lavori donneschi. Indi collocate per mogli, per lo più in tenera età, a quell'uomo che avessero i parenti approvato, non avevano altra cura che di piacere al marito e di attendere al governo della casa. Pertanto quella che avesse sortito un marito buono e prudente, il quale reggesse in modo conveniente il tenero ed inesperto animo della moglie, quella dico riusciva facilmente buona anch'essa, e compagna proba e fedele nelle domestiche cure. Che le donne poi s'immischiassero negli affari degli uomini e della repubblica, pareva

ginnasj; sebbene l'oratore Eschine faccia menzione anche di quelli.

(176) ESCHINE in *Timarc.* p. 147; PLUTARCO, *Solone*, c. 1; *Sept. Sap. Conv.* p. 152; ed ivi WITTENBACH, tom. II. p. 238 Lipsia. — Ammettevansi ai ginnasj de' cittadini i forestieri, almeno ne' tempi posteriori, quando molti giovani concorrevano da ogni parte in Atene per l'educazione. Vedi BORCK, *De Athenarum statu post fœderis Achaici interitum.* Gottinga 1829, p. 53.

(177) Recenti scrittori narrano che le leggi prescrivevano a tutti i figli de' cittadini l'esercizio nei ginnasj; ma nissuno, ch'io sappia, degli antichi, ove non vogliansi interpretare in questo senso le parole di Platone, *Criton.* p. 50 D: ἢ οὐ καλῶς προσέταττον ἡμῶν οἱ ἐπὶ τούτῳ τεταγμένοι νόμοι, παραγγέλλοντες τῷ πατρὶ τῷ σῷ σε ἐν μουσικῇ καὶ γυμναστικῇ παιδεύειν. Ma in *Theag.* p. 122 questo dicesi proprio dei figli τῶν καλῶν κἀγαθῶν; e nello stesso tenore parla Isocrate, *Areop.* c. 17; ed anche Eschine in *Timarc.* p. 147, può far manifesto che non fuvvi intorno a ciò alcuna legge. Aristofane, *Nub.* vs. 1043, si lagna che le palestre al suo tempo fossero deserte.

(178) Si dice che tutti imparassero a nuotare, talchè andò in proverbio μήτε νεῖν μήτε γράμματα. Vedi AST. ad *Plat. Leg.* p. 170.

(179) Aggiungi il ballo, di cui fu amante lo stesso Socrate, come narra Senofonte, *Mem.* III. 4; ATENEO, XIV, p. 628; e la cavallerizza, BERGMAN ad *Isocr. Areop.* p. 157.

(180) BERGMAN, l. c. p. 124. Anche la tattica e la strategia. PLATONE, *Euthyd.* p. 273; SENOFONTE, *Mem.* III. 1.

agli uni e all'altra del pari, siccome contrario alla natura, così sconveniente. Del resto era in man del marito concedere alla moglie maggiore o minor libertà e diritto: le leggi proibivano soltanto che non si comportassero in pubblico con troppa licenza, e che senza l'autorità del marito non contrattassero cose eccedenti il valore d'un medimno. I costumi poi escludevano affatto le donne oneste dai luoghi pubblici e frequentati dagli uomini (181); rare volte, anche nella propria casa, conversavano con stranieri, e non mai intervenivano alle adunanze e ai banchetti degli uomini (182). Così la condizione delle donne era priva senza dubbio di moltissime di quelle cose che la vita degli uomini ornavano e ricreavano; e quell'educazione non produceva nè donne spartane d'animo virile, nè lesbie poetesse (183): ma tuttavia non so per qual motivo si deva credere che le buone madri di famiglia, le quali pudicamente e castamente vivessero, governassero la casa d'accordo col marito, a questo fossero care, venerabili ai figli, siano state più scarse nell'Attica che altrove.

§ LXXXVIII. — Nozze.

Legittimo era il matrimonio con una sola donna. Si contraevano le nozze col consenso de' parenti dopo aver fatte le promesse (184), nè mancavano le solenni cerimonie religiose, nè le invocazioni degli Dei sotto la cui protezione credevasi posto il matrimonio. La novella sposa introducevasi dalla curia del padre in quella del marito per la comunione de' sacri riti, e si dava ai membri della curia un banchetto (γαμήλια). Era costume che si assegnasse la dote, non però che anche senza di quella non si contraessero nozze legittime. Il marito ne aveva l'uso e il possesso, così però, che, fatta la stima, ipotecasse un podere di non minor prezzo, onde sciolto, per la morte del marito o per divorzio, il matrimonio, si guarentisse alla moglie e ai parenti di lei la ricupera della dote. Il divorzio facevasi pel consenso de' conjugi, oppure se il marito ripudiava la moglie o la moglie partivasi dal marito. Accordandosi i conjugi sul divorzio, non era bisogno intervento di giudici, e nemmeno, siccome pare, se il marito avesse ripudiata la moglie: ma questa non poteva separarsi dal marito se non ne provava il motivo innanzi all'arconte con un libello, che, secondo le leggi, essa e non altri dovea presentare.

Affinchè le epiclere, cui potevano o dovevano condurre in moglie i più vicini parenti, come vedemmo di sopra, fossero men esposte alle ingiurie dei mariti, potevasi istituire contro questi da chicchessia, senza pericolo dell'attore, l'azione di cattivo trattamento (κακώσεως), e imporre una multa proporzionata alla gravezza dell'ingiuria. Un'epiclera, costretta a sposare un impotente, poteva incignersi d'un altro purchè parente, nè ciò si reputava adulterio. Del resto comandavano le leggi che il marito ripudiasse l'adultera, e la dichiaravano infame. Gli uomini sorpresi in adulterio con maritata potevansi uccidere impunemente dal marito, e ingiuriare, legare o condannare ad una pena pecuniaria (185). Le mogli non potevano vendicarsi altrimenti che col divorzio, degli adul-

(181) SENOFONTE, *Œcon.* VI. 30; MENANDRO, *Fr.* p. 87, v. 9; MEINEK, JACOBS, *Script. miscell.* tom. IV. p. 254, il quale dottamente riprese i sogni d'alcuno intorno alla clausura delle donne, ai custodi e ai cani appostivi, ed altre inezie di questa fatta. Vediamo talvolta le donne condotte in giudizio per intercedere. Cf. *Comm. in Isæo*, p. 438 e seg.

(182) Cf. ISEO, *De Pyrr. her.* § 13, 14; CORNELIO NEPOTE, *Præf.* 7. Molti credettero che le donne attiche fossero escluse dagli spettacoli scenici, non pur dalle commedie, ma anche dalle tragedie, il che fece vedere Jacobs, l. c. p. 303-7, non potersi in nessun modo provare. Cf. AST. *ad Plat. Leg.* p. 103. Forse le leggi non le escludeano neppur dalle commedie; sebbene nessuno crederà che le donne oneste vi siano mai state condotte.

(183) Aggiungi, nè le Frini o le Laidi, la cui conversazione niuno nega fosse più piacevole che quella delle semplici e pudiche matrone; e tuttavia non accorderemo che queste, in paragone delle prime, fossero dagli Ateniesi trascurate o meno apprezzate. Certamente non v'era presso gli Ateniesi, tra le mogli e i mariti, quella famigliarità che sparge la vita de' moderni popoli d'una delicata dolcezza; non ne' matrimonj quell'amore, per cui ogni cosa è commune tra conjugi: ma non credo per questo fosse peggiore la condizione dei matrimonj. Solo vuolsi accordare che dall'amore e dagli affari donneschi non venne somministrata ai poeti lirici e drammatici quella materia, nel trattar la quale sogliono tanto compiacersi gl'ingegni dei nostri.

(184) Vedemmo di sopra che le nozze talvolta contraevansi non per mezzo di promesse, ma per ἐπιδικασίαν.

(185) PETIT, *Leg. att.* p. 502 seg.; MEYER, *Proc. att.*, p. 327-331.

terj del marito; perocchè il concubinato o gli amoreggiamenti con meretrici non erano proibiti dalle leggi, comunque li riprovassero i costumi. Del resto non si stimava disonorevole allo scapolo il mescolarsi con meretrici, e dicesi che lo stesso Solone aveva ordinato di tenerne onde sviare da illeciti amori (186): tuttavia questa cosa non è abbastanza certa, e furonvi senza dubbio troppe più donne forestiere o liberte o schiave, che si prostituivano a prezzo (187). Quanto poi fosse disprezzata la ruffianeria appare abbastanza dai comici. Prostituir le libere fu delitto capitale; corrompere per forza le schiave fu pure punito colla morte o con una multa; e gl'impudichi erano marchiati d'infamia.

§ LXXXIX. — **Infamia.**

Questa pena nell'attica legislazione adoperavasi come opportunissimo sostegno della pubblica disciplina per raffrenare i cittadini e tenerli lontani dalle ribalderie e dalle laidezze. Perocchè le leggi intimavano l'infamia a chi avesse sprecato nel lusso e in cattive arti i beni paterni, a chi con mezzi disonesti guadagnavasi il vitto, a chi non avesse prestato ai genitori i debiti uffizj di pietà, a chi si rifiutasse alla milizia, o in guerra avesse mostrato viltà o si fosse dato alla fuga; inoltre a chi non restituiva il deposito, rubava, si lasciava corrompere nella magistratura o nell'uffizio di giudice, deponeva il falso (188), e ad altrettali simili delitti che indicassero corrotti e pravi costumi, sicchè convenisse escludere que' peccatori dal governo della repubblica, e privarli dei diritti civili. E affinchè meno si sperasse che tali delitti avessero a restar impuniti, erano concesse pubbliche azioni contro tutti, talchè a ciascuno era lecito accusare; la qual cosa sebbene spesso offerisse opportunità a molte calunnie, tuttavia giovava senza dubbio a reprimere i cattivi costumi, atteso che quelli cui non faceva schifo la turpezza dei fatti, erano frenati dal timore sempre presente dell'accusa. Una volta fu utile in questo anche il potere e l'autorità censoria del senato areopagitico, di cui parlossi di sopra; e dopo che, cangiato stato, la repubblica diminuì, e si spense quella libertà che non avea sopportato l'Areopago, sostenne tuttavia un altro genere sebbene assai diverso di censura, praticato pubblicamente sulla scena, ripigliandosi liberamente dai poeti dell'antica commedia chiunque si fosse reso famoso per ribalderia e per vitupero. Imperciocchè, sebbene spesso la commedia abusando con insolenza e senza moderazione di quella libertà di parlare, abbia da se stessa sminuita la forza della sua censura, e col mescolare cose e parole oscene e opportune a far ridere la plebe, abbia oscurato i suoi vantaggi, tuttavia niuno dirà che non ne derivasse utilità ai pubblici costumi, purchè non se ne faccia ragione secondo l'odierna verecondia di parole più che di fatti.

§ XC. — **Incitamenti al bene.**

Tutte queste cose adunque eran dirette a raffrenare i costumi col timor delle pene, o dell'infamia, o dello scherno. Altre non poche ve n'erano, che intendeano ad alimentare ed eccitare negli animi il sentimento del decoro e dell'onesto. Primamente annoveriamo fra queste i capi d'arte, che molti e stupendi erano in tutta la città ne'luoghi sacri e nei pubblici, al cui quotidiano aspetto non potea mancare certamente che non s'insinuasse poco a poco nelle lor menti ciò che costituisce la bellezza di quelle opere, e s'imprimesse la norma e la formola del retto ordine e modo, dell'eleganza e dignità. Aggiungevasi a rendere tai cose più efficaci negli animi, che la maggior parte non erano solo esposte per dilettare, ma erano congiunte colla religione, e consecrate agli Dei. E puossi dir veramente, che quanto v'ebbe di difettoso intorno ai precetti e alla popolare dottrina delle cose divine nella religione de' Greci, fu in certo modo compensato e sup-

(186) FILEMONE ap. *Ateneo*, XIII. p. 569 (MEINEKE, p. 557 seg.); NICANDRO ap. lo stesso, e ap. *Arpocr.* alla voce πάνδημος Ἀφροδίτη. Del resto intorno al cognome di Venere *pandemon*, Apollodoro ap. *Arpocr.* l. c. diede una sentenza differente dalla comune, e certo più vera.

(187) Su di ciò cf. PETIT, *Leg. att.* p. 573-76 (dove però il passo riportato di Lisia non viene a proposito), e WACHSMUTH, II. 2, p. 47.

(188) Chi era stato convinto tre volte di ψευδομαρτυριῶν o ψευδοκλητείας, diveniva ἄτιμος. MEYER, *De b. d.* 125 seg.; *Proc. att.* p. 383; LELYVELD, pag. 123.

plito per opera dell'arte. Imperocchè o non v'era scienza di religione, o era corrotta ed oscurata con favole; ma la più parte degli oggetti d'arte, almeno quelli che adornavano i templi e le cappelle degli Dei, erano pieni di santità e di pietà, e conservavano pura e intemerata quella dignità e quell'eccellenza della divina natura che rendeva gli Dei venerabili agli uomini, e tanto più efficacemente commendavala, quanto più avvicinava, non so s'io mi dica la divinità all'umanità, o questa a quella.

Lo stesso caso vuol farsi della tragedia, unita anch'essa colla religione, e unicamente destinata alle solennità religiose: imperciocchè quell'antica tragedia d'Eschilo e di Sofocle, grave, severa e piena di casta e decorosa dignità nel rappresentare i fatti e gli eventi degli eroi, di che altro ammonì gravemente gli uomini quanto di quella somma divinità cui tutte cose son del pari soggette, nel culto della quale ogni religione consiste? (189) Ognuno accorda che minore fu la pietà nelle altre istituzioni religiose, nelle cerimonie e nelle feste, e che molte cose non tanto erano proprie ad eccitar la sana e pura pietà, quanto la superstizione: ma tuttavia la solennità degli spettacoli e de' giuochi, l'aspetto di cose bellissime d'ogni genere, le gare delle arti ginnastiche e musicali, non poteano lasciar di destare e nutrire quegli stimoli di più generosa natura, i quali, spogliata l'umana vita dalla barbarie e dalla ferocia, l'illuminarono cogli studj delle oneste cose e con nobili divertimenti. E certo non fuvvi mai nazione tanto nobilitata da questi studj, quanto l'ateniese; nissuna men dedita alla gola e all'ignobile impudicizia, nessuna più sobria nel vitto e nella cura del corpo, e in tutta la domestica e privata vita; nissuna finalmente o più desiderosa o più capace di tutte quelle cose che s'attengono a civiltà.

§ XCI. — Emulazione. — Gare.

Queste virtù pertanto alimentavano le arti, e n'erano a vicenda alimentate: creava le altre e le aggrandiva la libertà del popolo e la forma della repubblica. Poichè nessuno essendo escluso dal governo di essa per la povertà o bassezza de' natali, e a tutti essendo proposti i premj e gli onori, accendevasi in tutti un'onesta emulazione, sicchè con ogni lor forza s'adoperavano per giovare alla patria, applicavansi alle cose pubbliche con maggior impegno e volontà che alle private e domestiche, e quelli che altrimenti operavano e trascuravano di servir la repubblica coll'opera, col consiglio, co' beni, si stimavano vili ed inutili. Quindi coll'industria al di dentro, col valore e la fortezza al di fuori, aumentavano la potenza e la gloria della repubblica, ed acquistato il dominio del mare e i tributi di molti alleati, con queste ricchezze voleano piuttosto abbellire ed ampliar la repubblica che arricchire privatamente se stessi.

Ma non vogliosi tacer i mali che andarono misti a quei beni, e che procedendo quasi li offuscarono e spensero; la leggerezza della moltitudine nel prendere e cangiar sovente le risoluzioni, un insaziabile desiderio di gloria e dominio sulle città forestiere, l'insolenza verso i soggetti, l'animo inclinato al sospetto qualora pareva che alcuna cosa nuocer potesse alla libertà, e quindi spesse volte ingrato verso i cittadini più benemeriti, facile a credere alle calunnie, pronto a condannare, insofferente dell'autorità e del comando de' magistrati e de' generali, raggirato dalle arti degli adulatori e de' demagoghi. Questa peste sopratutto rovinò affatto la repubblica, e deturpò l'antica bontà de' costumi, giacchè coloro che non vedevano modo d'innalzarsi presso i buoni ed incorrotti, adulavano i difetti della moltitudine, e li fomentavano per ottener essi maggior potere. Quindi sorsero le fazioni che distraevano gli animi de' cittadini, e dalla cura della salute comune li rivolgevano al vantaggio proprio e de' suoi, sforzandosi ciascuno o d'opprimere gli avversarj, o di far ingiurie impunemente e difendersi dalle altrui, o di accrescere il suo potere, le sue ricchezze, i suoi comodi, anche a danno della repubblica. Alimentava poi e dava esca a questi mali la stessa grandezza della città, e la moltitudine della bassa plebe cittadina, della quale la non minor parte, gli artefici ed i noc-

(189) Chi voglia rettamente giudicare della religione de' Greci, penso deva innanzi tutto tener per fermo che non ebbero solo questi Dei, de' quali i poeti ci conservarono i nomi e la favolosa storia, ma venerarono una forza e volontà divina, la quale, mentre non era compresa in una singola natura, trovavasi in tutte; e che tanto più venerabile fu stimato ciascuno, quanto più aveva in sè di quella divina potenza. Questo punto, di che troppo lungo sarebbe il qui parlare, lo trattò Jacobs, p. 545-55.

chieri, incapaci di virtù civile, ed esercenti un'ignobil arte di guadagno, erano facili ad esser corrotti. Inoltre alla maggior parte di questi l'Attica fu matrigna non madre, essendosi data la cittadinanza a forestieri, ad inquilini, a liberti, che d'indole e natura erano inferiori d'assai agli Attici liberi e antichi. Perciò ben diverso era l'aspetto, il costume, la lingua nelle città che nei campi, degli Ateniesi, come si esprime Dicearco (190), che degli Attici: questi, magnanimi, semplici, dabbene; quelli leggieri, maliziosi, infidi, scostumati, avidi di largizioni, lenti alla guerra (191), nelle adunanze vociferanti e turbolenti, valorosi in parole, codardi in fatti, tali insomma che non dobbiamo nè maravigliarci nè molto dolerci se furono finalmente vinti e spogliati del dominio e della libertà.

§ XCII. — Trafficanti.

La condizione della città impedì si potesse rimediare ai mali derivanti dalla moltitudine e dallo sbrigliamento della plebe cittadina: poichè e per la natura del suolo attico v'era bisogno di mille arti, del guadagno degli artigiani, e del commercio marittimo; e per le flotte abbisognavano remiganti, nocchieri, soldati di mare, cosicchè non si potea far senza della moltitudine necessaria a queste cose; e se v'era, non poteva non aver molta influenza nella repubblica col numero e colle forze. Delle flotte degli Ateniesi abbastanza si parlò: il territorio dell'Attica si sa che per lo più era sterile, e non producea grani neppur abbastanza pel bisogno assoluto; il perchè doveasi ogni anno importarne gran quantità da altri paesi, principalmente dal Ponto e dall'Egitto, e anche dalla Siria, dalla Sicilia, dall'Africa. Onde non venisse meno l'abbondanza, ordinavano le leggi primieramente che nessun cittadino attico nè inquilino conducesse il suo frumento altrove che in Atene, nè alcuno desse denari in prestito ad un negoziante se non col patto che il grano con quel denaro comperato si portasse in Atene; in secondo luogo, che anche i forestieri i quali approdavano alle coste dell'Attica con una nave carica di frumento, mettessero in Atene la maggior parte della merce, e non meno d'un besse; finalmente, che niun incettatore ne comprasse più di cinquanta corbelli, affinchè non rincarissero i viveri del popolo per dar guadagno ai privati. Curavano l'osservanza di queste leggi i sitofilaci e i soprantendenti alla piazza: i sitoni comperavano a pubbliche spese il frumento, e lo distribuivano al popolo.

Inoltre gli Ateniesi mancavano principalmente di legname per costruir le navi, di pece, funi, cuoj, ferro, rame, e si traevano parte dalla Macedonia e dal Ponto, parte da Cipro e da altre isole del Mediterraneo. Dal Ponto i salumi, i vini generosi dalle isole, la lana e le sopraccoperte dall'Asia, gli schiavi dalla Tessaglia, dalla Macedonia, dalla Tracia, e molte altre merci, che lungo sarebbe l'annoverare: al contrario l'Attica non produsse quasi nulla da potersi estrarre e cambiare colle merci forestiere, eccetto olio e fichi. Molti narrano che le leggi di Solone vietavano l'estrazione anche de' fichi, la qual cosa sembra però poco probabile. L'olio asportavasi, e le leggi provedevano diligentemente alla coltura e conservazione degli olivi. Squisitissimo era il miele, ma di picciolo provento, a quanto sembra. Delle altre cose necessarie al vitto, appena l'Attica produceva quanto bastasse agli abitatori, nè fu lecito asportarne. Più fruttavano le miniere, delle quali quelle del Laurio davano argento, piombo, alcuni colori, sopratutto quel d'ocra; il Pentelico poi e l'Imetto somministravano abbondanza di bellissime pietre. Ma gli Ateniesi metteano principalmente in commercio oggetti d'arte e fatture d'ogni mestiero; e oltre che la stessa necessità costringevali ad applicarvisi, la natìa diligenza ed industria del popolo fece che le lor merci, per l'insigne bontà ed eleganza, fossero universalmente desiderate, siccome al presente quelle di Parigi e di Londra. Fra queste voglionsi particolarmente nominare le armi e gli altri lavori di metallo, gli ori, gli argenti, i vasi anche di terra, ornati di bassorilievi e di pitture, le vesti ed altri tessuti, i mo-

(190) DICEARCH. *Fragm.* p. 22 Buttm.; dove è probabile che devansi trasportar i nomi Ἀττικῶν e Ἀθηναίων, il primo de' quali significa senza dubbio i campagnuoli, il secondo i cittadini.

(191) Gli eserciti degli Ateniesi, al tempo di Demostene, erano composti per lo più di mercenarj. Vedi DEMOSTENE, *Fil.* I, p. 46, 25; *De Cherson.* p. 95; ISOCRATE, *De pace*, c. 14.

bili d'ogni genere (192), finalmente libri da scrivere, e, a quanto sembra, copie delle opere de' poeti e degli autori (193). Inoltre molti guadagnavano col fare da marinaj, a condurre e distribuire qua e là le merci; essendo Atene quasi il comun mercato di molte nazioni, dove radunavasi quanto produceva di buono tutto il mondo, per distribuirsi in diversissimi luoghi.

Adunque da tutto questo genere di guadagni, che consisteva nel commercio e nelle manifatture, non solo erano tirati in Atene molti forestieri ed inquilini, ma anche non pochi cittadini senza vergogna sostenevano con quello la vita. Chè, sebbene i trafficanti e gli artigiani non fossero molto stimati, tuttavia non erano disprezzati nè esclusi dal governo della repubblica, come suolsi fare nelle aristocrazie; anzi le leggi vollero che nemmanco il vender a minuto fosse di disonore. Pertanto una parte non piccola de'cittadini consisteva in quegli uomini, cui i savj pensarono non dover fare partecipi del governo d'una ben ordinata città, di sordidi artigiani e βαναύσοι, di osti e di nocchieri; la qual genìa da molti esempj anche della storia attica risulta volubile, sordida, pronta a novità, non opportuna ad amministrar sobriamente e prudentemente la repubblica.

(192) WOLF, *ad Demost. Lept.* p. 252. Sull'eccellenza della lana attica paragonate ATENEO, VI. 60, p. 219. XII. 57, p. 540: sui vasi di terra estratti dall'Attica, G. KRAMER, *Ueber den Styl. u. die Herkunft der bemahlten griechen Thongefässe.* Berlino 1837, p. 166, 194.

(193) SENOFONTE, *De republ. Ath.* II. 7; TUCIDIDE, II. 38; ISOCRATE, *Paneg.* c. II. extr. Non tutte le cose importate in Atene potevansi anche di nuovo estrarre, ed oltre il frumento, molte altre furono ἀπόρρητα, le quali raccolsero SPANHEIM, *ad Aristoph. Ran.* vs. 365, 367, CASAUB. ad *Theophr. Char.* c. 23, BOECK, I, p. 58. Non era sempre lecita neanche l'importazione d'ogni oggetto, come in tempo di guerra, dalle terre dei nemici; BOECK, p. 59.

N° V.

STATO POLITICO D'ATENE

SECONDO LE LEGGI DI SOLONE.

Traemmo le superiori discussioni da Schömann, *Antiquitates juris publici Græcorum.* Grifswald 1837. Chi volesse vedere i frammenti di Solone, raccolti da' diversi autori, e ridotti sotto distribuzione regolare in modo da formar un codice attico, cerchi il *Commento* di Samuele Petit, in greco e in latino, inserito nel volume ii delle opere di Giovanni Meursio, Firenze 1744, p. 166 e seg. Trattandosi della legislazione che rappresenta quella di tutta la schiatta jonica, e che estese la sua efficacia sulle moderne, non ci pare soverchio l'insistere su di essa, e addurre anche per le comuni capacità il riassunto fatto da Pastoret, *Histoire de la législation* (Parigi 1834), t. vii, cap. 22.

Secolo di Solone; rimproveri fattigli.

La tirannia prevaleva nel secolo che Solone comparve: tiranni, a Mileto Trasibulo, a Corinto Periandro, ad Atene Pisistrato. La costui usurpazione fu spesso apposta a Solone, chi accusandolo d'averla favorita, chi imputandone l'inefficacia delle sue leggi. Ma le sue leggi, violentemente distrutte in quanto alla forma del governo, ricomparvero dopo i Pisistratidi, e lunga stagione governarono Atene; quelle ordinatrici de' tribunali, le civili e criminali, sussistettero anche sotto la tirannia: Solone, benchè ottagenario, s'oppose più d'ogni altro alle usurpazioni di Pisistrato; il popolo gli aveva esibito il dominio, e lo ricusò, benchè offerto dall'unanime suffragio degli Ateniesi.

Quando comparve Solone, Talete edificava la Grecia co' suoi costumi, la istruiva cogli scritti, meritando il titolo di primo Sapiente; Senofane, Biante, Epimenide, Chilone, altri ancora coltivavano, insegnavano, mettevano in onore la filosofia. Pittaco attutiva le turbolenze civili in Lesbo, e deponeva il potere supremo dopo avere dieci anni adoperato a prepararne e consolidarne la felicità. I Greci dell'Asia Minore stendevano le colonie fin nelle Gallie; i Focesi avevano fondato Marsiglia; nel tempo stesso Zoroastro e Confucio dettavano leggi in Asia.

Gran cambiamenti egli fece nel governo della sua patria; diede nuovo assetto ai pubblici poteri, e divenne così vero fondatore della costituzione. Gli arconti, che prima di Solone esercitavano sommo potere, perdettero l'autorità giudiziaria, conservando l'istruzione degli affari, e gli atti che sono necessarj per agevolar il corso della giustizia e prepararne le decisioni. All'Areopago, che non era più che un tribunale ordinario, Solone attribuì la giurisdizione più importante ed estesa. Compose un senato di quattrocento cittadini, cento per tribù: e i senatori erano come rappresentanti di quelle associazioni di famiglie, cui appartenevano. L'assemblea del popolo non poteva risolvere nulla se l'oggetto non fosse stato sottoposto alla discussione del senato. Se ciò non formava un antagonismo politico, era però un mezzo di prevenire l'impeto sciagurato, che oratori infervorati comunicavano sì facilmente all'affascinata moltitudine; al che serviva pure l'aver ordinato che primi nell'assemblea del popolo opinassero quei che eccedevano i cinquant'anni.

Secondo il pensiero di Solone, dovevano aver somma influenza l'Areopago rispetto ai giudizj, il senato rispetto alla politica; due àncore ch'egli oppose agli abusi che il popolo suol fare della sua potenza. L'Areopago e il senato non avevano il carattere stesso: nell'uno la nomina era annua, nell'altro perpetua; determinato il numero dei senatori, non quello degli areopagiti; i primi eletti a sorte, gli altri arrivati per via dell'arcontado; il senato occupavasi delle leggi e dell'alta amministrazione pubblica, l'Areopago aveva moltiplici attribuzioni, e mentre prima gli erano attribuiti solo alcuni delitti a giudicare, divenne custode de' costumi e conservatore delle leggi. In Atene, e forse unicamente in Atene, il potere morale divenne potere pubblico, più di tutti rispettato: che se v'era arbitrio, non poteva esser lasciato ad uomini più venerabili. L'Areopago vigilava ai bisogni dei poveri, eccitando i benefizj e i soccorsi dei ricchi; reprimeva con faticose discipline i traviamenti della gioventù, e con severe pene l'avarizia dei magistrati; impediva ai vecchi d'abbandonarsi all'ozio per via degl'impieghi d'onore ad essi riserbati, e dei riguardi che alla gioventù ispirava verso di loro. Di ciò li loda Isocrate.

Istituti contro gli abusi della potenza del popolo.

Il potere dell'Areopago, che per le estese attribuzioni e la perpetua sua durata era come un'istituzione aristocratica, forte a segno da venir temuta, fu ridotto negli antichi limiti da coloro cui premeva crescere la potenza del popolo, per riceverla più grande da questo. Non può negarsi che Solone avesse qualche intenzione di collocare anche nel senato un principio d'aristocrazia: ma la democrazia sarebbe stata più temperata ancora se questo corpo, che doveva decidere anticipatamente, fosse stato meno mobile. Troppo mancava di stabilità nell'esercizio del suo potere, tanto più che, non solo qualcuno, ma tutti i membri dell'assemblea si mutavano ogni anno. Però la deliberazione anteriore del senato fu legge tutelare, e dovette guarentir lo Stato finchè invalse.

Nelle pubbliche deliberazioni nulla potevano gli arconti; neppure vi presiedevano, nè alcun potere politico esercitavano, sebbene uno portasse il nome di polemarca, l'altro di arconte re, l'altro ponesse il suo nome in capo a tutti gli atti pubblici. Nè il primo comandava gli eserciti, nè il secondo aveva alcuna ingerenza religiosa, benchè re de' sacrifizj; i tesmoteti, che dovevan essere conservatori delle leggi, lasciavanle sfuggire, e le videro cambiarsi a talento.

L'Areopago ed il senato potevan essere moderatori efficaci dello stato ordinario della repubblica; ma nel bollor delle passioni (così violento in Atene) perdevano forza ed utilità, giacchè la suprema decisione stava sempre nell'assemblea, che faceva e revocava le leggi, proscriveva, condannava, non lasciava alle iniquità altro rimedio che il rimorso e il pentimento.

Neppure l'Areopago, fra queste procelle, era sicuro che oratori faziosi e corrotti non portassero all'assemblea del popolo l'appello da' giudizj suoi. La resistenza che opponeva la sua prudenza alle ingiuste persecuzioni o alle temerarie imprese, doveva alfine suscitare contro il suo potere persone ambiziose sgomentate da tanto coraggio e tanta virtù.

L'assemblea del popolo alla sovranità de' giudizj univa il diritto di farsi render conto delle magistrature esercitate. Aristotele loda Solone d'avere stabilito quel sindacato, e principalmente d'aver impedito che qualunque cittadino potesse giungere a tali magistrature: — Quante vessazioni ed errori sarebbero còmmessi! » dic'egli; poichè la moltitudine è senza ragione nè giustizia (1).

Potere rimasto al popolo; uso che ne fece.

Il timore di Solone si avverò, per essere state smosse le barriere da lui stabilite. Aveva egli diviso i cittadini in quattro classi, secondo le proprietà. Concedendo a queste per l'avvenire una giusta preponderanza, riparava Solone, per quanto era in lui, la fatta abolizione dei debiti: sacro diritto, ch'egli volle sagrificato alla pubblica pace. E dav-

(1) *Politica*, III. c. 11.

vero la violazione delle proprietà individuali e degli obblighi assunti è un cattivo proemio d'una legislazione; nè ciò doveano aver insegnato gli Dei, cui Atene attribuiva l'invenzione dell'agricoltura e l'istituzion delle leggi. Anche con altri mezzi la religione assicurava la preponderanza che Solone voleva assicurare alle proprietà; Atene ebbe un dio Termine (ὅριος θεός) che spesso veniva invocato, e gli eliasti giuravano di non proporre più alcuna abolizione dei debiti.

Ordine giudiziario.

La quarta classe comprendeva gli Ateniesi che avevano rendita minore di duecento medimni (cento ettolitri). I molti, che non potevano sussistere se non del lavoro giornaliero, saggiamente Solone gli escluse dall'amministrazione pubblica, ma gli ammise ad ogn'altro diritto; essi giudici, essi elettori alle pubbliche funzioni, essi votavano nelle assemblee del popolo. Aristotele dice (2) sarebbe stato egual errore e ricusar loro i suffragi ed ammetterli alle magistrature: senza il primo sarebbe fallita la democrazia; col secondo i maggiori possidenti sarebbero stati ridotti sotto l'autorità di quelli che aveano minor entrata o spesso nessuna. Gli artigiani d'Atene e i marinaj del Pireo ebbero non minore inflenza sui loro concittadini e su tutto lo Stato. Come giudici decidevano le contestazioni a proposito di obbligazioni e possessi altrui; come ammessi alle deliberazioni supreme, il loro numero maggiore ne assicurava il risultato, universale essendo il diritto di suffragio. Col lavoro poi si poteva passare da una classe all'altra.

Conveniva alla democrazia l'elezione per sorte: ma per quanto cieco fosse il popolo nelle scelte, più cieca ancora era la sorte. Solone ne temperò gli effetti o diminuì i pericoli coll'esigere un esame preventivo sulle qualità degli eletti, e col fare arbitrio di rimetter la scelta al senato, che la cassava qualora trovasse l'eletto non abbastanza degno delle assegnategli funzioni.

In quest'organizzazione l'autorità giudiziaria stava non meno nella quarta che nelle tre prime classi. Esclusa com'era dalle magistrature, non le si sarebbe affidata l'ispezione d'una via, e le si affidava l'avere, l'onore, la vita degli Ateniesi. Con ciò i poveri erano sottratti all'influenza dei ricchi, che del resto ben poco si esercita nelle cause ordinarie civili; ma lasciava i ricchi in balìa de' poveri, poneva gli avvantaggi ottenuti colla fortuna e colla gloria sotto i colpi di chi era travagliato dalla gelosia o dal livore.

La moltiplicità de' tribunali non fu men singolare che quella delle persone chiamate a giudicare. Cinque n'erano per l'omicidio, compreso l'Areopago, eretti fin dal tempo dei re; ed antico oggetto delle leggi era pure la repressione degli attentati contro le persone. Come tutti i popoli poco innanzi nella civiltà, gli Ateniesi creavano un diverso tribunale per ogni nuova specie di delitti denunziata. Anche le azioni non criminali divenivano tali agli occhi loro se urtavano l'ignoranza o i pregiudizj religiosi. Non sapevano credere che un sasso o un albero fossero innocenti qualora cadendo uccidevano un uomo. Meno ancora credevano che la lontana speranza d'esser vendicato dalla legge potesse bastare al dolore d'un figlio o frenarlo; e tra i doveri degli Dei ponevano la vendetta d'un torto sofferto o d'un delitto subìto.

La moltiplicità dei giudici non nuoce meno che la scarsezza; le contestazioni s'inviluppano e crescono per l'incertezza delle giurisdizioni, e la giustizia va più lenta. Nessuno, neppure a tempo, era dedito a quest'alta funzione; ed in ciascun tribunale i giudici erano molti più del bisogno: ogni Ateniese poteva esserlo ogni dì, e quando anche la sorte nol designasse, era giudice se l'appello portavasi all'assemblea del popolo, come quando quest'assemblea pronunziava su accuse che poteano esser capitali. Oltre l'immenso potere che questi appelli e il giudizio di queste accuse attribuivano al popolo, gli assicuravano l'interpretazion delle leggi e la suprema loro applicazione. Non sempre i varj interessi e le passioni sono d'accordo nell'intendere le leggi, e quando nascesse dubbio del senso, esso spiegava; se lo trovasse dannoso, il riformava o correggeva; se la legge non gli paresse giusta, ne faceva un'altra; poteva anche abrogarla o violarla,

(2) *Politica*, II. c. 11.

l'uno e l'altro impunemente: nel che appare meno un'autorità regolata, savia, precisa, che un potere superiore alle leggi e più forte di esse.

Aristotele censura singolarmente l'ordine giudiziario di Solone, il quale distruggeva l'equilibrio delle forze, ch'esso avea sperato porvi nell'ordinare altri poteri; e lasciava gli Ateniesi sotto l'autorità di giudici eletti a sorte. Perciò si videro nascer subito quei demagoghi, i quali, adulando il popolo come si adula un tiranno, precipitano lo Stato nell'assoluta democrazia, come riflette Aristotele. La legge di Solone era per certo funesta; ma più funesta doveva riuscire la revoca d'una sua legge più savia, allorchè la quarta classe acquistò, sull'esercizio di tutte le magistrature, diritti ricusatigli dalla saviezza di Solone.

Anche queste magistrature crebbero di numero: l'ordine amministrativo non n'ebbe meno che il giudiziario, e ciascuna delle sparse sue funzioni era indipendente dall'altra, non avendo superiore a sè che il popolo. Gli arconti stessi non aveano che autorità limitatissima, più spesso riferibile a' giudizj che alle pubbliche deliberazioni. I delitti militari e religiosi cominciavano dal tribunale del polemarca e dell'arconte-re: il primo arconte esercitava estesa giurisdizione sulle materie civili.

Leggi civili e criminali.

Solone non s'occupò meno delle reciproche relazioni de' cittadini in famiglia o per oggetti privati, che dell'esercizio dei loro politici diritti. Dando molta estensione all'autorità paterna, le sue leggi però rammentavano le obbligazioni de' padri come quelle de' figli: aveva anche regolato l'esercizio degli altri poteri domestici. In nessun paese di Grecia la schiavitù fu più dolce che in Atene; onde non v'ebbero mai insurrezioni, per quanto grande fosse il numero degli schiavi a confronto de' loro padroni.

Senza ripetere qui le leggi intorno al matrimonio ed alle successioni, rifletteremo soltanto che questa parte di legislazione è talvolta retroattiva, tanto pei diritti politici come pei civili. Una legge di Solone, che dichiarava bastardi quei che non fosser nati da un'Ateniese, fu revocata, e i bastardi godevano diritti di cittadino: quand'ecco Pisistrato cassa questa revoca, rimette in vigore la legge di Solone, i figli d'una straniera ricadono nella servitù, perdono la libertà, quantunque la costituzione riconoscesse classi intermedie fra la schiavitù e la cittadinanza. Temistocle non era nato da un'Ateniese; se la legge d'esclusione fosse allora prevalsa, i Greci non avrebbero vinto a Salamina, forse i Persi avrebbero soggiogato la Grecia.

Benchè sia difficile giustificar Solone della sua tolleranza per la prostituzione, conviene però indicarne i motivi, senz'approvare le conseguenze dedotte. Il vizio più vergognoso riguardo ai costumi pubblici, il più criminale riguardo alle naturali affezioni, corrompeva il popolo. Nella speranza di distruggere quest'obbrobrio, Solone soffrì un disordine morale, temendo che le sole proibizioni e minaccie non uscissero vane. Certo è che la legge ebbe spesso bisogno di colpire un tal delitto, di guarentirne l'adolescenza, e vigilare sull'educazione de' ginnasj. Nessun'azione contraria alla pubblica onestà sfuggiva ad un giusto castigo, quando turbava il bene e l'ordine delle famiglie: la violazione dei doveri maritali fu pure repressa; e i figli nati da meretrice erano dispensati dall'alimentare il padre bisognoso.

Quanto alle leggi criminali, quelle che riguardano l'omicidio sono presentate come le ottime. Le più vanno attribuite a Dracone, il cui nome, dopo venticinque secoli, vive ancora terribile nelle memorie. Quando Atene abolì quel codice sanguinario, conservò solo le leggi sull'omicidio; e dopo molti secoli, Antifone le chiamava le più sapienti e giuste (3). Non era colpevole chi uccidesse per difendere la vita, l'onore e la libertà (4): l'omicidio involontario ebbe tribunale apposito, e chi l'avesse commesso non poteva esser tenuto reo, ma doveva allontanarsi da' luoghi testimonj di tale sventura: la religione dovea purificare il versato sangue, e riconciliarlo cogli Dei. La vendetta d'un attentato contro i genitori fu lungamente per gli Elleni un falso dovere, ispirato da onorevoli sentimenti, come fra i moderni un falso onore persuade che il sangue solo

(3) Demostene *contro Arist.*

(4) Uccisione d'Erode. E Lisia per l'uccisione d'Eratostene.

possa espiare una per quanto lieve ingiuria. Le vendette personali s'acchetarono man mano che la legislazione accertò che punirebbe l'attentato: ai delitti involontarj restò sempre l'obbligo di purificarsi. La religione secondò e le leggi ed i costumi, riconciliando l'autore dell'azione cogli Dei, e facendo così cader di mano le armi preparate dalla vendetta. Un anno d'esiglio dovea precedere l'espiazione, e questa non toglieva ai parenti di reclamare compensi pecuniarj.

Ben providero i moderni che l'indagine del delitto fosse fidata a magistrati scelti e privati, sentinelle vigilanti dell'intera società, ministri coraggiosi della legge, sempre impassibili com'essa, sempre obbligati ad esser tali, e che passionandosi commetterebbero una delle azioni che essi devono reprimere. Altrimenti era fra gli antichi. La legge di Solone faceva tutti i cittadini ispettori ed accusatori pubblici; tutti poteano accusare, come giudicare, qualora il delitto si portasse all'assemblea generale del popolo. Lo spirito di fazione e l'odio della virtù moltiplicavano siffatte accuse: talvolta s'incoraggiavano con promessa di ricompense, talaltra se ne minacciavano per ismunger oro a chi voleva schivarle (5). La storia di Atene ci mostra spesso il tardo riconoscimento d'ingiuste accuse: allora gli accusatori sono processati a cagione d'accusa che pure era stata adottata dal popolo, e che talvolta aveva fatto perire il cittadino di cui veniva scoperta l'innocenza; Melito fu condannato a morte, ma Socrate più non esisteva.

I caratteri notevoli nella legislazione criminale di Atene sono:

Le composizioni colla famiglia per un delitto commesso, foss'anche omicidio;

La scelta della pena lasciata al condannato;

Il mettere fuor della legge, o infliggere una pena senza previa sentenza;

L'eredità delle pene pecuniarie, non solo per le confische, ma per le ammende pronunziate dalla legge, e non pagate dal padre o per morte o per impotenza. L'eredità s'applicò anche a pene infamanti, e l'ignominia inflitta si stese talora sul figlio innocente d'un padre colpevole;

La punizione dei vizj. Fra questi era l'ingratitudine: eppure gli Ateniesi se ne resero tanto spesso colpevoli, che Silla li chiamava i più ingrati fra gli uomini. Teseo e Solone morirono fuorusciti dall'Attica; Milziade in prigione; Socrate e Focione per veleno: tarda riconoscenza espiava l'ingratitudine pubblica. Punivasi la privata ingratitudine, e si perseguitavano i benefattori d'Atene.

V'è qualche esempio della pena del taglione.

Il carattere dell'offensore poteva aggravarne la colpa, come se fosse un magistrato invece d'un cittadino ordinario.

Chi favoriva l'esecuzione d'un delitto era punito come il delinquente.

La volontà d'un popolo passionato e onnipotente rendeva spesso le condanne arbitrarie, come in ogni democrazia.

Nulla ho detto dell'ostracismo; pure fa meraviglia il trovare nella legislazione d'un popolo una pena da essa non prescritta nè applicata ad alcun'azione. La condanna poteva aver luogo senza che vi fosse delitto, anzi essendovi gran servigi e grandi virtù. La dicono un riparo politico, un mezzo di pubblica salute: ma condanne senza giudizio, proscrizioni arbitrarie non salvano la libertà, corrompono le istituzioni anzichè assodarle. Poco io confido nella durata d'un governo che per sostenersi crede necessario bandire Aristide.

Diritto di cittadinanza; tribù.

L'ostracismo però è posteriore a Solone. Nelle istituzioni di lui, la legge soltanto poteva privare della cittadinanza o sospenderne l'esercizio, come sola poteva conferirla a chi fosse nato fuori dell'Attica. Solone si provò di far cittadino quello che nascesse da padre cittadino e da madre straniera, benchè le nazioni elleniche gettassero l'obbrobrio sul fanciullo non portato da un seno greco. La legge di Solone sul concedere la cittadinanza agli stranieri era fondata sul gran pregio che voleva mettere al titolo di cittadino d'Atene: ma oltre a ciò la sterilità dell'Attica non permetteva di lasciarne crescere la popolazione a caso; e alla legge bastava che la repubblica trovasse negli abitanti

(5) DEMOSTENE *contro Teocr.*

che adottava un aumento di guadagno e di lavoro. Da qui la severità contro gli oziosi; portata sino a colpire in un padre invecchiato la negligenza posta nel preparare ai suoi figli coll'educazione i mezzi per sussistere. E Solone dicea: — La miglior casa è quella, ove il bene acquistato senza ingiustizia è conservato senza diffidenza e speso senza rincrescimento » (6).

Col divenir membro della città, diventavasi d'una tribù dell'Attica, e più specialmente d'uno de' suoi borghi. Gli antichi legislatori d'Atene eransi adoperati per assodare ne' suoi cittadini i sentimenti e legami di famiglia. La popolazione era divisa in tribù, queste in fratellanze, e quest'altre in razze o linee: ciascuna divisione avea feste e banchetti comuni, ma tutte un centro generale, diritti esercitati in comune; erano porzioni della famiglia universale dello Stato. Una religiosa commemorazione annua celebrava la riunione fatta di tutti gli abitanti dell'Attica sur un comune punto. Le tribù aveano registri, capi, entrate, tesoro, tempj: ma qualora dall'amministrazione speciale conveniva sollevarsi agl'interessi o al governo di tutta la repubblica, deliberavano insieme, combattevano insieme, insieme invocavano gli stessi Dei.

Quando Clistene crebbe da quattro a dieci le tribù, non vi fu indotto dall'aumento de' cittadini, ma dalla speranza di piacere agli Attici, col dar loro più senatori. Le quattro tribù ne aveano cento ciascuna, le dieci n'ebbero cinquanta, e il consiglio dei Quattrocento divenne dei Cinquecento. La scelta per tribù le chiamava successivamente a presiedere alle pubbliche deliberazioni. Se creavasi una nuova funzione, per lo più si nominavano dieci persone, una per tribù; dieci generali per l'esercito; dieci magistrati per la più parte delle funzioni interne: ciò che non rendeva nè più rapida l'azione, nè più facile e pronta l'obbedienza.

Come si eccitò l'amore di patria, e l'odio contro i tiranni.

La rivalità delle tribù spesso giovò allo Stato, verso cui le pubbliche istituzioni l'avevano diretta. Dopo un combattimento proclamavasi quella che più avesse contribuito alla vittoria (7), e quali uomini di questa si fosser meglio segnalati.

Sì onorevole rivalità non alterava il sentimento più generale dell'amor di patria: nobile affetto, che mal poteasi mostrare ne' primi tempi di Grecia, anzichè fosse incivilita e divisa tra varj Stati. L'uso della forza era gloria; benefattori universali quei che l'adopravano per arrestare o punir il male che altri volesse recare a tutti: ma non la terra natìa soltanto, neppur la Grecia intera voleasi difendere, sì bene esercitar il coraggio ovunque potesse tornar vantaggioso. Tosto però che le unite famiglie costituirono associazioni di popoli, con interessi comuni e legati da comuni istituzioni, per ogni Stato in particolare e per la riunione di questi Stati formatisi in un sol paese, si sviluppò un sentimento nazionale che, senza cessare di riguardar tutta la Grecia, divenne un'affezione ancor più forte per la terra dov'erano nati, e di cui seguivano le leggi.

In Atene non fu poco favorito l'amor di patria dalle istituzioni e dai costumi, e la stessa religione l'ispirò con tutti i mezzi ond'essa opera sul cuor dell'uomo. Le sue feste erano commemorazioni delle prime loro arti, dell'incivilimento, della libertà, delle vittorie; Cerere aveva le sue per ringraziarla dell'agricoltura; Bacco, per ringraziarlo della vite; l'ulivo, primaria ricchezza dell'Attica, era sacro a Minerva. Questa, patrona della città, presiedeva a tutte le azioni degli Ateniesi, ne dirigeva le armi, ne ispirava i canti e n'era oggetto: vegliava ai tribunali, alle scuole de' filosofi; riceveva adorazioni da tutti i sessi, da tutte le età, da tutte le condizioni; come Pallade proteggeva i guerrieri, ispirando amore di questa doppia gloria. La principale sua festa commemorava la generale riunione degli abitanti dell'Attica: altre feste ne' varj borghi li chiamavano alle reciproche dimore. Consacrando la stessa origine, comuni solennità rinforzavano i legami della famiglia e della patria. Le alte magistrature, come le pubbliche deliberazioni, essendo sotto la tutela degli Dei, cominciavasi sempre dall'implorarli; libazioni s'offrivano a loro e vittime; imprecazioni seguivano i sagrifizj; Giove vigilava ai pubblici atti come ai recinti domestici, e gli si davan nomi indicanti la doppia protezione concessa al governo ed alla famiglia. Esigevansi giuramenti da tutti i pubblici funzionarj, e poi da

(6) Plutarco, *Banchetto dei sette Sapienti.* (7) Plutarco, *Banch.* I. quest. 10.

tutti gli Ateniesi, man mano che acquistavano una facoltà di più nell'esercizio dei diritti di cittadino.

L'amor del paese e del suo governo dovea pure ricever forza dall'obbligazione in cui era ciascuno di prender un partito nei momenti di discordia e di turbolenza. L'esitazione o l'indifferenza in mezzo a lotte d'opinione o di volontà pubbliche avrebbe meritato il castigo delle leggi; Solone le punì col dichiarar infame il cittadino che se ne rendesse colpevole, e col cacciarlo dalla casa e dalla patria.

Anche le arti s'associarono alle istituzioni pubbliche o vi supplirono, talor anche le prevennero. La musica fra tutti i popoli era antica quanto le leggi: anche della danza la religione si servì, ed in tutti i tempi secondò nelle cerimonie religiose e nelle feste la pietà degli Ateniesi. La poesia celebrava eroiche imprese e la riconoscenza del popolo verso gli uomini e gli Dei. L'eloquenza, divenuta pubblica forza, rese sfolgoranti omaggi al patriotismo degli Ateniesi. I guerrieri periti coll'armi alla mano ebbero panegiristi, il cui ingegno dovea sopravvivere ai secoli. I pubblici giuochi non aveano lungo tempo coronato che la forza e la sveltezza; poi le opere dell'ingegno ebbero anch'esse combattimenti e vittorie. L'orgoglio nazionale fu spesso eccitato da rappresentazioni drammatiche, vi si proclamarono le ricompense ottenute, vi si celebrarono azioni, il cui pubblico elogio ne ispirava di nuove. Le tragedie di Sofocle faceano amar Atene e detestarne i nemici, non meno che i discorsi de' suoi primi oratori. Statue conservavano l'effigie del cittadino illustre, quadri le grandi azioni; altri monumenti perpetuavano le ricordanze e la gloria. Le guerre contro i Persiani alzarono all'apice il coraggio e l'unione dei Greci: cessavano i partiti tosto che v'erano nemici a combattere. Noto è come gli Ateniesi risposero agli araldi di Dario; Cirsilo fu lapidato dal popolo per aver consigliato di sottomettersi a Serse; i giovani non acquistavano l'esercizio dei diritti di cittadino se non dopo avere pubblicamente giurato di sagrificarsi alla patria e obbedir alle leggi.

L'odio de' tiranni era altrettanto eccitato dalle istituzioni e dai costumi pubblici, e s'identificava coll'amor della patria. Nè calmossi quando fu soddisfatto; ma giuramenti e feste ne rinnovavano continuamente la memoria e ne prolungavano la durata. Un decreto del popolo dannò ad eterna esecrazione la memoria de' Pisistratidi; un secolo dopo la lor caduta sono eccettuati da un'amnistia a favore degli esuli (8); una colonna nella cittadella conservava la memoria e l'odio del tiranno, come un monumento la memoria e l'amore dei vindici della libertà: canzoni celebravano ogn'anno con solennità, ed ogni giorno con riconoscenza Armodio ed Aristogitone; le loro famiglie furono dello Stato; ed anche quando le pubbliche sventure costringevano a sospendere le immunità concesse agli altri cittadini, rispettavansi sempre quelle della posterità di quei due. Correva obbligo d'uccidere chiunque cospirasse contro alla libertà; il non farlo era sacrilegio e spergiuro; i figli e parenti di quelli doveano perire; il cadavere del tiranno non potea contaminar i campi dell'Attica, ed era gettato fuor dalle frontiere.

Eppure la democrazia soccombè più d'una volta sotto i pericoli e i guaj della guerra. Dopo il disastro di Sicilia, quando tutti i capi e Nicia stesso furono miseramente periti, quattrocento cittadini governarono la repubblica, e l'orgoglio e le prepotenze loro fecero ben presto ristabilire la democrazia. Sette anni dopo, Sparta la distrusse, imponendo ad Atene i trenta Tiranni. Trasibulo li cacciò, e il governo a popolo sussistette fino ad Antipatro di Macedonia, uno dei successori d'Alessandro; allora gli Ateniesi passarono in dominio dei più ricchi. Altre variazioni succedettero nell'amministrazione pubblica; finalmente Atene ricuperò la sua democrazia; ma aveva a protettori i Romani; e i campi della Grecia doveano ben tosto veder perire anche la romana libertà.

(8) Meursio, *Pisistrato*, c. XVI.

N° VI.

LEGGI DI CARONDA.

Si riferisce al Racconto, Lib. III, cap. 25.

Nel meditare ed operare si cominci dagli Dei. È in proverbio che ottimamente succedono le imprese quando si prende Iddio per autore ed auspice. Guardatevi dalle azioni malvagie, appunto per questa communicazione di consigli con Dio. Nè Dio può aver alcuna cosa comune col malvagio.

Ognuno deve insistere ed eccitarsi a pigliar giusti consigli, e a compirli secondo il fatto richiede. Poichè è d'animo piccolo e illiberale il non adoprare eguale studio e premura nelle cose grandi come nelle piccole. Non assumere dunque con pari coraggio le cose piccole come le grandi, ma imprendile a norma della dignità ed importanza loro; col che conseguirai autorità e dignità.

L'osservar queste cose è giusto e pio; chi le viola sia soggetto alle politiche discriminazioni.

Tutti i cittadini imparino questo proemio delle leggi: ne' giorni festivi si reciti dopo il peana; e principalmente n'abbia cura il sovrantendente ai banchetti sacri, acciocchè queste cose diventino natura in ciascuno (1).

Ad uomo o donna notati dalla città come ingiusti, nessuno rechi ajuto o conversi con essi; se lo farà, rimanga vituperato per esser simile a quelli con cui pratica.

Ognuno procuri aver amici gli uomini buoni che si reputano superiori agli altri in virtù, imitarli e iniziarsi nella loro virtù.

All'ingiuriato si soccorra in patria, come in terra straniera. Nè meno onorevolmente si accolga e congedi chiunque in patria e secondo le proprie leggi è onorato; memori di Giove Ospitale, nume venerato con comune religione da tutte le genti, e che riguarda ai diritti dell'ospitalità od osservati o violati.

I vecchi coll'esempio e colle parole inducano i giovani alla verecondia, ad arrossire d'ogni atto reo: perciò essi si mostrino insigni per pudore; chè nelle città dove malvagi e inverecondi siano i vecchi, ivi i figliuoli e i nipoti appajono svergognati. Alla sfacciataggine poi e alla malvagità tien dietro l'intemperanza e l'ingiustizia, ed a questa la ruina. Aborrite dunque l'inverecondia, seguite il pudore, per avere con ciò propizj gli Dei e sane e salve le cose; giacchè nessun malvagio è caro a Dio.

Onestà e verità soltanto coltivate: odiate la turpitudine e la menzogna, a' quali segni si discerne la malizia. A questi già i fanciulli si avvezzino col castigare i bugiardi, amare e favorire i veritieri, acciocchè nell'animo di ciascuno nasca e si naturi ciò che è bellissimo e reca semi fecondi di virtù.

Ogni cittadino voglia piuttosto essere prudente che reputato savio; poichè l'ambir fama di saviezza è segno non dubbio d'animo piccolo e stolido. Procuri poi esser prudente e modesto piuttosto che parer tale. Vantare egregia virtù colla lingua niuno ardisca che non la professi coi fatti.

I magistrati come i genitori si amino, obbedendoli e riverendoli. Chi altrimenti adopera, pagherà la pena ai démoni che presiedono alla città: perocchè anche i magistrati

(1) Questo proemio ricaviamo da Stobeo, disc. XLII, e da Diodoro, XII. Negli *Opuscula academica* d'Heyne si trovano dissertazioni sopra Caronda, per entro le quali sono prodotti i frammenti delle sue leggi, tolti massimamente da Stobeo.

presiedono alla città e alla salute dei cittadini. I magistrati poi ai cittadini, come a figli, presiedano con amore del giusto; nel giudicare pongano da banda simpatie, amicizie e rancori.

Lode e vanto a coloro che ricchi sovvengono ai bisognosi, come quelli che alla patria, madre comune, conservano figli e difensori. Soccorrano a coloro che sono poveri per colpa della fortuna, non per oziosa intemperanza; giacchè ai casi della fortuna tutti siamo soggetti, il vivere ozioso e scostumato è solo de' malvagi.

Onesto si reputi l'indicare chi è reo di delitti, acciocchè la repubblica sia salva, avendo molti custodi del buono stato. Chi deve indicare, non usi pietà; riveli anche i prossimi di sangue, chè nulla è più prossimo della patria. Indichino però, non ciò che fu commesso per imprudenza, ma ciò che pensatamente. L'imputato se prenderà nimicizia contro il delatore, sia odiato da tutti; e sia reo d'ingratitudine, come chi defrauda della mercede colui, per la cui medicina fu liberato dalla pessima malattia del delitto.

L'adultero possa esser burlato e motteggiato da chicchessia. L'egual pena tocchi all'impudico, al cavilloso, al sicofante, al maligno curioso.

Ma sommi fra' delitti abbiansi il disprezzo degli Dei, i maltrattamenti volontarj ai genitori, lo spregio de' magistrati e delle leggi, e il volger in beffa la ragione e il diritto. Giusto invece e santo cittadino sia tenuto quello che tali cose onora, ed accusa appo i magistrati e i cittadini chi le disprezza.

Alla legge si obbedisca, anche ingiusta e male scritta.

Il morir per la patria si reputi più onesto che il lasciare patria e onestà per amor della vita; poichè meglio è una morte onorata, che un vivere turpe ed obbrobrioso.

Chi deserta la bandiera o le file in guerra, o ricusa prendere le armi per la patria, vestito da donna sieda tre giorni nel fôro.

I morti si onorino non con lacrime e lamentazioni, ma colla buona memoria, e coll'offerta di frumento nuovo. Fa cosa ingrata ai Mani chi prolunga il lutto oltre la misura.

Nessuno ingiuriato per qualvogliasi ragione, replichi ingiurie. Più divina cosa è il parlar bene che male. Chi reprime lo sdegno passa per miglior cittadino che non chi si lascia trasportare dall'ira.

Chi colla spesa delle private case supera i templi e gli edifizj pubblici non consegue chiarezza di nome ma infamia. Non vi sia casa privata più magnifica ed augusta che le pubbliche.

Chi serve alle ricchezze e al denaro sia sprezzato come d'animo gretto e illiberale: d'abjetto sentimento si giudichi chi stupidamente ammira le cose sontuose, e lo scenico apparato della vita. Poichè l'animo grande, che in sè premeditò tutte le cose umane, non lasciasi turbare da esse se v'incappi.

Nessuno dica parole turpi, per non avvezzar l'animo a turpi fatti, od offuscar la mente coll'impudicizia e col peccato. Le cose oneste ed amabili chiamiamo coi loro nomi; le contrarie neppur vogliam nominare; chè turpe è anche il parlare di turpi cose.

Ognuno ami la moglie legittima, e ne riceva figli: altrimenti non disperda l'umore prolifico, nè s'adoperi malvagiamente una cosa preziosa per natura e per legge; poichè la natura diede il seme per procreare figliuoli, non per libidine.

La donna si serbi casta, non accetti pratica colpevole con altri uomini, e si ricordi che sovrasta la vendetta dei démoni ai perturbatori della famiglia e spargitori di zizzania.

Chi dà una matrigna a' figli suoi non si approvi, ma sia infame, come autore di domestiche discordie.

Nessuno entri armato all'assemblea. Sia punito chi non vuol prestarsi a giudicare.

Tutti i figli de' cittadini sieno educati nelle lettere a spese della città.

I beni ereditati dai pupilli siano affidati alla tutela e all'amministrazione degli agnati; l'educazione alla cura de' cognati. Il più prossimo parente possa chiedere in matrimonio la fanciulla ereditiera; e così l'orfana possa reclamar le nozze del parente più prossimo, il quale debba o sposarla o assegnarle una dote di cinquecento dramme.

Nº VII.

LEGGI DI ZALEUCO.

Si riferisce al Racconto, Lib III, cap. 25.

Innanzi tutto, gli abitanti della città e della campagna nostra siano persuasi esservi gli Dei, e contemplando il cielo e il mondo e la bellissima disposizione delle cose in esso, comprendano non esser opera dell'uomo e del caso tutta quella magnificenza, e adorino gli Dei come soli datori agli uomini di quante cose oneste e buone sono quaggiù. Ciascuno poi l'animo suo tenga puro da ogni macchia di vizj, giacchè il nume non si compiace nei sacrifizj de' malvagi, e nelle grandi spese in essi fatte, ma nei giusti ed onesti studj dei buoni e nelle rette opere.

Chiunque brami esser caro a Dio, sia buono di volontà e d'animo, come d'opere, giusta le proprie forze; nessun male stimi più grave del disonore impresso dal delitto, nè paragonabile con qualsivoglia avversità che gli potesse accadere, e creda buono quel cittadino che ama piuttosto perdere gli averi che torcere dal retto e dall'onesto.

Quelli che a ciò non sanno piegar l'animo, ma più inclinano all'iniquità, siano cittadini o avveniticci, uomini o donne, restino ammoniti che gli Dei esistono, ed esigono la pena da ogni ingiusto e malvagio; e si pongano innanzi agli occhi quel tempo, in cui ciascuno dovrà dipartirsi da questa vita. Poichè tutti in su quel punto si ricordano e pensano delle iniquità commesse, e vorrebbero aver condotta una vita giusta. Laonde importa che ciascuno sempre e in ogni azione si renda famigliare nel pensiero quel tempo, come fosse presente: così avrà più sollecita cura del retto e dell'onesto.

Se poi alcuno dal mal genio che gli sta a fianco si senta tentato a peccare, rifugga ai tempj, alle are ed ai simulacri, e colà fermandosi, si affranchi dall'ingiustizia, impura e importuna tiranna, e preghi gli Dei che l'ajutino a ribatterla. S'accosti anche a personaggi illustri per opinione di virtù, acciocchè, udendoli ragionare della vera felicità della vita, e delle pene e miserie de' tristi, svolga l'animo dall'iniquità.

Gli uomini superstiziosi col falso timore degli Dei e colle ubble rendonsi gli Dei nemici.

Chi voglia abitare la città nostra, non pratichi altre religioni che le ricevute dai maggiori: abbiansi per ottimi di tutti i riti patrj. Alle leggi obbediscano tutti; si riveriscano i magistrati, si sorga al loro comparire, e se ne faccia ogni comando. Presso gli uomini di retta mente, e che provedono alla propria salute, il primo onore dopo gli Dei, i dèmoni e gli eroi, si rende ai parenti, alle leggi, ai magistrati. Nessuno si faccia più amica un'altra città che la patria sua: se l'avrà fatto, creda averne inimicati i Dei patrj, perchè questo suol essere principio di tradimento. Peggio è ancora se, lasciata la patria, abiti in città straniera; giacchè nulla ci è congiunto più strettamente che la patria.

Nessuno porti odio implacabile contro alcuno dei cittadini, cui la legge concesse d'usare la stessa repubblica. Chi lascia dominar sua mente dall'inclinazione, non può adempier bene l'ufficio di giudice nè la magistratura. Ma ciascuno eserciti le nimicizie con altri in modo, come se dovesse con lui tornar in grazia e favore: chi fa altrimenti, sia tenuto per uomo crudo e feroce.

L'inveire contro la repubblica o contro alcun cittadino con iniqui parlari e maligne mormorazioni abbiasi per turpe delitto. Di chi così opera prendano cognizione i magistrati custodi delle leggi, prima ammonendoli, poi, se non obbediscono, multandoli.

Delle leggi pubbliche se alcuna comparirà non buona, possa mutarsi; alle approvate e sancite tutti obbediscano. Poichè non è onesto nè conveniente che le leggi una volta sanzionate vadano soggette alla volontà de' cittadini; ma è onesto ed utile il sopportare il supremo imperio delle leggi. I cittadini disobbedienti e nocevoli siano puniti, poichè recano nella città la licenza dello sprezzar gli ordini, principio d'ogni male.

I magistrati s'astengano da ogni arroganza e superbia, nè giudichino per contumelia: scevri d'amicizia e d'odio, guardino solo al giusto. Così pronunzieranno giusti giudizj, e parranno degni che lor s'affidi la cosa più sacra, il diritto de' cittadini.

I servi è conveniente che facciano il bene per timore; ma i liberi per verecondia ed onestà. Laonde importa che i magistrati sieno tali, che i cittadini credano giusto l'arrossire al loro cospetto.

Se delle leggi stabilite alcuno volesse derogare alcun che o introdurne una nuova, ne tenga ragionamento col capestro al collo. Se, mandata ai voti, la legge antica parrà degna d'esser abrogata, o comprovata la nuova proposta al popolo, egli rimanga indenne: se parrà migliore la legge primiera, e ingiusta la nuova proposta, colui che abroga, deroga, obroga la legge, o ne roga una nuova, sia strozzato.

Donna libera non esca accompagnata da più d'un'ancella, se pure non sia briaca; non ponga piede fuori di città, se non per prostituirsi all'adultero; non porti oro e veste fregiata d'orlo aureo o purpureo, tranne la meretrice. L'anello d'oro e la veste artefatta e preziosa non usi se non chi si contamina in libidini e adulterj.

Se alcuno beva vino, qualora non sia ordinazione del medico a cagion di salute, muoja. Multa a chi, reduce da peregrinazione, domandi se vi sia qualcosa di nuovo.

Considerazioni.

Da questi frammenti appare che tanto Caronda quanto Zaleuco cominciarono *il loro* codice da una professione di fede; la quale indica nel legislatore da un lato l'intenzione di derivar forza alle leggi da un diritto superiore, dall'altro il desiderio, non di obbligare soltanto, ma di convincere, d'inculcare principj, non dettar solo prescrizioni. Era quest'uso comune ai legislatori antichi, onde in principio delle due Tavole di Mosè stava scritto, *Adorerai un solo Dio;* delle dodici di Roma, *Deos caste adeunto;* e il primo titolo del Codice giustinianeo è *De summa Trinitate et fide catholica.*

I moderni deposero quest'uso: pure, anche dove non si ostenta che il materialismo, ne trapela talvolta il pensiero spirituale, per quanto il legislatore lo dissimuli. Allorchè in Francia si trattò di compilare il codice civile, Portalis, nel discorso preliminare al progetto, diceva essersi trovato utile il premettere un libro *del diritto e della legge in generale.* « Il diritto (così egli) è la ragione universale, la ragione suprema fondata sulla « natura delle cose. Le leggi sono o devono essere il diritto ridotto in regole positive, « in precetti particolari. Il diritto è moralmente obbligatorio... I varj popoli fra loro « non vivono che sotto l'impero del diritto; i membri di ciascuna città sono retti come « uomini dal diritto, e come cittadini dalle leggi. Il diritto naturale e quel delle genti « non differiscono nella sostanza, ma solo nell'applicazione. La ragione, in quanto go- « verna indefinitamente tutti gli uomini, chiamasi *diritto naturale;* ed è chiamata *di- « ritto delle genti* nelle relazioni fra popolo e popolo. Parlasi d'un diritto delle genti na- « turale, e d'un diritto delle genti positivo, solo per distinguere i principj eterni di « giustizia non fatti dai popoli, e cui i diversi corpi delle nazioni sono sottomessi « come i minimi individui, dalle capitolazioni, trattative, consuetudini, che sono opera « dei popoli ecc. ».

Il *libro preliminare* qui schizzato venne poi steso da esso Portalis, Tronchet, Bigot, Préameneu, Malleville. E poichè dappoi parve meglio il sopprimerlo, e quindi non fu promulgato in testa a quel codice che modificò tutti gli altri, ho pensato ai lettori sarebbe caro il trovar qui essa dichiarazione delle norme, secondo cui si regolò il legislatore francese.

DEL DIRITTO E DELLE LEGGI.

TITOLO I. — Definizioni generali.

Art. I. Esiste un diritto universale e immutabile, fonte di tutte le leggi positive, che è la ragion naturale, in quanto governa tutti gli uomini (1).

II. Tutti i popoli riconoscono un diritto esterno o delle genti, e ciascuno ne ha uno interno, suo particolare.

III. Il diritto esterno o delle genti è l'unione delle regole osservate dalle diverse nazioni le une verso le altre.

Fra queste regole alcune son fondate solo sui principj dell'equità generale, altre son determinate dagli usi ricevuti o da convenzioni.

Le prime formano il diritto delle genti naturale; le seconde il diritto delle genti positivo.

IV. Il diritto interno o particolare di ciascun popolo si compone in parte del diritto universale, in parte di leggi a lui proprie, in parte delle sue costumanze o consuetudini, che sono il supplemento delle leggi.

V. La consuetudine risulta da una lunga serie d'atti costantemente ripetuti, che acquistarono forza d'una convenzione tacita e comune.

VI. La legge fra tutti i popoli è una solenne dichiarazione del potere legislativo sopra un oggetto di reggimento interno o d'interesse comune.

VII. Essa ordina, permette, proibisce; annunzia ricompense e pene.

Non stabilisce sopra fatti individuali; si presume che disponga, non sopra casi rari o singolari, ma sopra ciò che avviene nel corso ordinario delle cose.

Esse si riferiscono alle persone, o ai beni per l'utilità delle persone.

TITOLO II. — Divisione delle leggi.

Art. I. V'ha diverse specie di leggi.

Alcune regolano i rapporti dei governanti coi governati, e di ciascun membro della città con tutti: sono le leggi costituzionali e politiche;

Altre regolano i rapporti dei cittadini fra loro: sono le leggi civili;

Altre i rapporti dell'uomo colla legge. Questa parte della legislazione è la garanzia e la sanzione di tutte le leggi; si compone di leggi relative all'ordine giudiziario, di leggi criminali, di leggi concernenti la polizia, e di quelle che specialmente riguardano i costumi e la pubblica pace.

Altre in fine provedono ad oggetti, che non appartengono spezialmente a veruna delle precedenti divisioni; leggi fiscali, commerciali, marittime, militari, rurali.

II. Le leggi, di qualunque natura sieno, interessano e il pubblico e i privati. Quelle che interessano più immediatamente la società che gl'individui, costituiscono il diritto pubblico d'una nazione.

Nel diritto privato stan quelle che interessano più immediatamente gl'individui che la società.

III. Le leggi differiscono dai regolamenti; questi sono variabili, quelle aspirano alla perpetuità.

(1) Anche nella Costituzione francese del 1848 erasi premesso un articolo: « La Repubblica riconosce dei diritti e dei doveri anteriori e superiori alle leggi positive ». Fu fatto osservare che l'asserzione è incontestabile in filosofia e in morale, ma pericolosa in testa d'una Costituzione; giacchè soli i diritti promulgati o tacitamente riconosciuti da leggi positive hanno efficienza legale pei cittadini. Il legislatore, proclamando diritti anteriori e superiori alle leggi scritte, distrugge in certo qual modo l'opera propria, e fa appello all'insurrezione. Come opporre le leggi repressive della stampa e lo stato d'assedio a chi reclamasse come primitivo il diritto di pubblicare la propria opinione, il diritto di riunirsi, d'associarsi, ecc.?

TITOLO III. — Pubblicazione delle leggi.

Art. I. Le leggi sono dirette alle autorità incombenzate d'eseguirle od applicarle.

II. Le leggi, la cui applicazione spetta ai tribunali, sono esecutorie in ciascuna parte del territorio dello Stato, dal dì che furono pubblicate dai tribunali d'appello.

III. Questa pubblicazione deve esser fatta all'udienza che segue immediatamente il giorno in cui furono ricevute.

Le leggi, la cui esecuzione ed applicazione spettasse egualmente ai tribunali ed altre autorità, son dirette ad esse; e sono esecutorie, in ciò che è di competenza di ciascuna autorità, dal giorno che l'autorità competente le pubblicò.

TITOLO IV. — Effetti delle leggi.

Art. I. Primo effetto della legge è di terminare tutte le controversie, e fissare tutte le incertezze sovra i punti che essa regola.

II. La legge dispone solo per l'avvenire, nè ha forza retroattiva.

III. Pure una legge che ne spieghi una precedente, regola anche il passato senza pregiudicare ai giudizj in ultima istanza, alle transazioni e decisioni arbitrali passate in giudicato.

IV. La legge obbliga indistintamente quelli che abitano il paese: lo straniero vi è sottoposto pei beni che vi possiede, e per la sua persona finchè vi dimora.

V. Il Francese residente in paese straniero continua ad esser sottoposto alle leggi francesi pei beni posti in Francia, e per ciò che riguarda il suo stato e la capacità di sua persona.

I suoi beni mobili sono regolati dalla legge francese come la sua persona.

VI. La forma degli atti è regolata dalle leggi del luogo ove son fatti o passati.

VII. Non si può per convenzioni derogar alle leggi, che appartengono al diritto pubblico.

VIII. La legge regola le azioni, non scruta i pensieri, reputa lecito ciò che non proibisce. Pure, ciò che non è contrario alle leggi, non è sempre onesto.

IX. Le leggi proibitive portano pena di nullità, comunque tal pena non vi sia totalmente espressa.

TITOLO V. — Applicazione ed interpretazione delle leggi.

Art. I. Il ministero del giudice è applicar le leggi con discernimento e fedeltà.

II. Spesso è necessario interpretar le leggi.

Due sorta d'interpretazioni vi sono: quella per via di dottrina, e quella per via d'autorità. La prima consiste a cogliere il vero senso d'una legge nella sua applicazione a un caso particolare: l'interpretazione per via d'autorità consiste nel risolvere i dubbj per forma di disposizione generale e di comando.

III. Il potere di pronunziare per forma di disposizione generale è tolto ai giudici.

IV. L'applicazione di ciascuna legge deve farsi all'ordine di cose su cui essa statuisce. Gli oggetti d'ordine differente non possono esser decisi dalle medesime leggi.

V. Quando una legge è chiara, non bisogna eluderne la lettera sotto pretesto di penetrarne lo spirito; e nell'applicazione d'una legge oscura devesi preferire il senso più naturale, quello che è men difettoso nell'esecuzione.

VI. Per fissare il senso vero d'una parte della legge, bisogna combinare ed unire tutte le disposizioni.

VII. La presunzione del giudice non deve esser messa al posto della prescrizione della legge: non è permesso distinguere dove non distingue la legge: e le eccezioni che non sono nella legge non devono esser supplite.

VIII. Non devesi argomentare da un caso a un altro, se non quando v'abbia eguali motivi di decidere.

IX. Quando, per timor di frode, la legge dichiara nulli alcuni atti, le sue disposizioni non possono esser eluse sul fondamento che si sarebbe provato non essere frodolenti quegli atti.

x. La distinzione delle leggi in odiose e favorevoli, fatta per estendere o restringere le loro disposizioni, è abusiva.

xi. Nelle materie civili, il giudice, in mancanza di legge precisa, è un ministro d'equità. L'equità è il ritorno alla legge naturale, ossia agli usi ricevuti nel silenzio della legge positiva.

xii. Il giudice che ricusa o differisce di giudicare sotto pretesto del silenzio o dell'insufficienza della legge, rendesi colpevole d'abusato potere o di negata giustizia.

xiii. Nelle materie criminali il giudice non può in verun caso supplire alla legge.

TITOLO VI. — Abrogazione delle leggi.

Art. i. Le leggi non dovendo esser cangiate, modificate, abrogate senza grandi motivi, la loro abrogazione non si suppone.

ii. Le leggi sono abrogate in tutto o in parte da altre leggi.

iii. L'abrogazione è espressa o tacita:

Espressa, quando è letteralmente pronunziata dalla nuova legge;

Tacita, se la nuova legge inchiude disposizioni contrarie a quelle delle leggi anteriori.

N° VIII.

COSTITUZIONE DI CARTAGINE.

Si riferisce al Racconto, Lib. IV, cap. 6.

Lo Stato di Cartagine appare ordinato perfettamente, e sotto molti rispetti meglio di tanti altri. In varj punti si raffronta con quello di Sparta, giacchè i tre Stati di Creta, Sparta, Cartagine hanno grande analogia fra loro, e molte loro istituzioni sono eccellenti.

E buona è a dirsi un'istituzione quando il popolo non esce dai confini assegnatigli, e non nascono turbolenze gravi nè tirannia. La costituzione di Cartagine usa i pasti comuni, come quella di Sparta (1), e la magistratura dei centoquattro, come Sparta gli efori; ma ha questo di meglio, che ciascuno può arrivare a questa dignità, mentre gli efori non si scelgono che fra le persone più segnalate.

I re e la gerusia de' Cartaginesi somigliano ai re e ai geronti di Sparta, con questo di meglio, che i re non sono sempre d'una famiglia, senza per questo essere eletti senza discernimento: sebbene chi primeggia per merito è scelto con ragione, anzichè badare all'età; poichè essendo ai re appoggiati interessi gravissimi, troppo nuoce se sono inetti, e già ne venne danno a Sparta.

La maggior parte delle cose riprovevoli sono comuni agli Stati suddetti qualora si scostano dalla via legale. Le costituzioni fondate sovra un principio aristocratico o democratico, deviando a forza, passano alla democrazia od oligarchia; poichè sulle cose presentate o no al popolo i re od i geronti decidono qualora sieno tutti d'accordo; se no, tocca al popolo a pronunziare.

Nelle cose presentate all'assemblea nazionale, non solamente è riferito il parere dei magistrati, ma essa decide su ciò; e chicchessia può contraddire alla proposizione recata in mezzo, il che non avviene nelle altre costituzioni. Ma tiene dell'oligarchia in ciò, che le pentarchie, avendo a trattare grandi e molti affari, scelgano esse medesime i loro membri, nominino un consiglio di cento, magistratura suprema, ed esercitino le funzioni loro più a lungo degli altri (2): sente invece d'aristocrazia il non avere salario, e non venir eletti per sorte.

Così le cause giudiziarie sono risolte da tutti i magistrati, non come a Sparta, dove certi affari si recano ad un magistrato speciale.

Sotto un aspetto la Costituzione de' Cartaginesi passa dall'aristocrazia all'oligarchia; perchè credono dover nominare i magistrati, non solo per merito personale, ma per ricchezze, dicendo non esser possibile che un cittadino povero adempia questi incarichi colla dignità e la calma necessarie.

Se dunque la scelta fatta a proporzione del denaro è oligarchica, e quella a proporzione del merito personale è aristocratica, ne risulta una terza classe media di costituzione fra' Cartaginesi; giacchè principalmente per riguardo alla ricchezza ed al merito scelgono i primi magistrati, i re e i generali.

(1) Τὰ *συσσίτια τῶν ἑταίρων*. Non è possibile che in città così grande, e di tante mescolanza di professioni e di stati, si facessero pasti al modo delle Fiditie di Sparta. È bensì proprio dell'aristocrazia il formar riunioni politiche, accompagnate talora da banchetti, ma in fondo destinate a raccogliere i partigiani, come i club in Inghilterra.

(2) Dunque non erano perpetue le magistrature, come mostra credere Pastoret nella *Storia della legislazione.*

Questa degenerazione dell'aristocrazia è a considerare come un vizio nella legislazione; giacchè da principio importa sommamente d'invigilare che i più degni abbiano il tempo necessario, e che non si compromettano nell'esercizio delle loro funzioni nè colla vita privata.

Ma se bisogna aver riguardo alla ricchezza, è però difetto che le prime dignità, come quelle di re e di generale, sieno venali, giacchè sifatto costume pone le ricchezze di sopra del merito personale, e rende gli uomini ingordi; non essendo l'opinione di tutti i cittadini determinata da ciò che la classe dominante riguarda come onorevole. Ma la costituzione, dove il merito personale non sia rispettato più d'ogni cosa, non fonda abbastanza solidamente l'aristocrazia; ed è ad aspettare che chi compra le magistrature, cerchi trarne guadagno, se grandi spese vogliousi per conservar le cariche. Giacchè sarebbe follia tanto il credere che l'uomo povero ma integro cerchi di far guadagno, quanto che il poco delicato nol procuri dopo fatte spese; onde è mestieri che quei che governano sieno di fatto i migliori.

Ma è meglio che il legislatore, se non può ottenere che le persone oneste sieno agiate, pensi ad assicurare comodità a quelli che sono rivestiti delle pubbliche funzioni.

Parmi anche poco conveniente che diverse cariche sieno sostenute dalla persona stessa, il che appo i Cartaginesi recasi ad onore; giacchè un solo uffizio è meglio adempito da un solo. Il legislatore procurerà dunque ripararvi, e non prescriverà che il soggetto istesso sia calzolajo e musicante.

In uno Stato piccolo pertanto torna miglior conto ai cittadini e al popolo che molti partecipino alle funzioni, giacchè allora ciascun uffizio, come dicemmo, sarà compito in maniera più disinteressata e pronta; siccome si vede fra guerrieri e marinaj, ove la disciplina è uguale per tutti.

Benchè la loro costituzione penda verso l'oligarchia, l'evitano però coll'arricchire sempre una parte del popolo che mandano nelle città. Per tal modo riparano al male, e rendono durevole la loro costituzione. Per verità è un mezzo fortuito, dovendo gli Stati essere guarentiti dalle rivoluzioni per mezzo delle leggi: ma in caso di disastro, quando la turba abbandona i magistrati, le leggi non offrono mezzi di ripristinare la tranquillità. Quest'è il carattere delle costituzioni di Creta, Sparta e Cartagine, a buon diritto celebrate.

ARISTOTELE, *Polit.*, II. 11.

N° IX.

DIRITTO ROMANO.

§ 1. — Fonti storiche.

La storia del diritto romano si deduce dagli storici antichi, dagli oratori, dagli scrittori di diritto, dai monumenti, e dai lavori fattivi intorno dai moderni.

A. Degli scrittori di diritto antegiustinianei, alcuni ci arrivarono intatti, altri furono alterati da qualche legislatore, come tutti quelli nella raccolta di Giustiniano. Queste opere di diritto sono :

I. *Libri Prudentum*,

II. *Codices Constitutionum ;*

ossieno diritto antico e diritto posteriore. Fra i primi voglionsi particolarmente mentovare.

1° I frammenti del libro *Regularum* di Ulpiano.

2° Le *Institutiones* di Gajo, trovate nel 1816 da Niebuhr a Verona e pubblicate nel 1820 con molte lacune.

3° Le *Receptæ sententiæ* di Paolo, conservateci dai Visigoti, benchè mutile.

4° *Collatio legum mosaicarum et romanarum*, raccolta fatta sul dechino dell'impero d'Occidente, del pari che

5° *Consultatio veteris jurisconsulti.*

6° *Vaticana juris fragmenta.*

I Codici sono

1° Frammenti dei codici Gregoriano ed Ermogeniano.

2° Il codice Teodosiano, che, dopo le recenti scoperte di May, Peyron, Clossio e Vesme, abbiamo quasi intero.

3° Le Novelle degl'imperatori da Teodosio a Giustiniano.

B. I monumenti, cioè le iscrizioni su pietra o su bronzo, contenenti testi di leggi, senatoconsulti, editti od atti, sono preziosi come testi autentici, di cui i libri non ci danno che le copie. Furono raccolti da Spangenberg (Berlino 1830), col titolo di *Antiquitatis romanæ monumenta legalia, extra libros juris romani sparsa.*

Egli stesso pubblicò una raccolta d'*atti* del diritto romano, sarebbe a dire contratti, testamenti e simili ; *Juris romani tabulæ negotiorum solemnium, modo in ære, modo in marmore, modo in charta superstites* (Lipsia 1821). Il Marini aveva già, ne'*Papiri diplomatici raccolti ed illustrati* (Roma 1805), pubblicato una raccolta d'atti sopra papiro.

Delle leggi e atti giuridici che abbiamo su bronzo, i principali sono

Senatusconsultum de Bacchanalibus del 568 di Roma.

Lex Thoria agraria del 647, che sta sull'altra facciata della tavola che contiene la *Lex Servilia repetundarum* del 654 circa.

Tabula Heracleensis, frammenti trovati il 1732 nell'antica Eraclea presso Taranto, di varie leggi dal 664 al 680 di Roma, o, secondo Savigny, del 709; e sta nel museo di Napoli.

Plebiscitum de Thermensibus majoribus Pisidis del 690 ? nel museo Borbonico, dove pure la *Lex de scribis viatoribus.*

Lex Rubria de Gallia cisalpina, del 711 circa; esiste a Parma, ma mutila qual fu trovata a Velleja.

Lex regia, ossia il senatoconsulto dell'impero di Vespasiano, dell'823 di Roma; sta nel museo Capitolino, ed è mutila. Impropriamente chiamasi senatoconsulto, mentre tale è quello *De ædificiis negotiationis causa non diruendis*, dell'801 o 809, dissotterrato da Ercolano, e un altro *De Asclepiade Clazomenio*, uno *De Triburtibus*, uno in onor di Germanico.

Si han pure due rescritti di Vespasiano dell'823, trovati uno a Malaga, uno in Corsica; un'*Epistola Domitiani, spectans ad litem inter Falerienses et Firmanos de subsecivis*, trovata presso Faleria; l'*Edictum Diocletiani de pretiis rerum* del 303 d. C., tariffa dei prezzi e de' salarj, del quale un esemplare sta nel museo Britannico, un altro a Aix; e l'*Edictum Constantini Magni de ordine judiciorum publicorum* del 314 d. C., tratto da schede della biblioteca Ambrosiana. Va anche mentovata l'orazione di Claudio imperatore nel senato sul dar la cittadinanza ai Galli, la quale si conserva a Lione in due pezzi di bronzo; e *Tabula Trajani alimentaria*, sui fondi destinati da Trajano ad un ospizio di orfani nel 99 d. C., scoperta il 1747 a Velleja.

Altre ve n'ha indicanti testamenti, vendite, rescritti di magistrati, atti municipali, determinazioni di confini, fra le quali non vogliamo tacere la sentenza, resa nel 633 di Roma, sopra le differenze nate tra i Genuesi e i Gennati, e che conservasi nel palazzo municipale in Genova.

C. *Storie del diritto.* Nel secolo XVI cominciaronsi indagini storiche sopra il diritto romano; e massime i Batavi vi fecero intorno studj segnalati. Lavori grandiosi però non apparvero che entrante il secolo passato; e primo quel di Gian Vincenzo Gravina, che nel 1701 pubblicò in Italia le *Origines juris civilis;* poi in Germania Eineccio nel 1719 *Antiquitatum romanarum jurisprudentiam illustrantium syntagma*, che è il sunto più compito e chiaro degli studj storici fatti sin allora. Questo concerne solo la storia interna del diritto romano; l'esterna fu dal medesimo trattata nell'*Historia juris civilis romani ac germanici*. Alla 1733.

Leibniz fu il primo a distinguere la storia del diritto in *esterna* ed *interna*. L'esterna, ossia generale, considera solo l'andamento della legislazione d'un popolo, dando a conoscere l'origine e i progressi delle fonti del diritto, cioè de' costumi, delle leggi, dei codici, gli avvenimenti politici che v'ebbero influenza, la successione dei giureconsulti, le scuole loro, le opere e l'efficacia sulle riforme della legislazione.

La storia interna, o vogliasi dire le *antichità del diritto*, è la storia speciale de' principj del diritto medesimo, mostrando come progredirono lo stato delle persone, il reggimento domestico, la storia delle proprietà, delle istituzioni giudiziali, delle leggi penali, insomma le particolarità della legislazione d'un popolo.

Secondo questa divisione, ecco la bibliografia del diritto:

a) *Storia esterna del diritto romano.*

CRIST. GOTTOFREDO HOFFMANN, *Historia juris romano-justinianei*. Lipsia 1718-20, 2 vol.
GIO. SAL. BRUNQUELL, *Hist. juris romano-germanici*. Jena 1727.
GIO. AMADIO HEINECER, *Hist. juris civilis romani ac germanici*. Alla 1733.
ANT. TERRASSON, *Histoire de la jurisprudence romaine*. Parigi 1750.
GIO. AUG. BACH, *Hist. jurisprudentiæ, quatuor libris comprehensa*. Lipsia 1754. *Auxit* Stokmann, 1807.
BERRIAT SAINT-PRIX, *Hist. du droit romain ;* colla storia di Cujaccio. Parigi 1821.
VENCESLAO ALESSANDRO MACIEOWSKI, *Hist. juris romani* o *Principiorum juris romani*. Varsavia 1820.

b) *Storia interna.*

GIOAN. AM. HEINECCIO, *Antiq. romanarum jurisprudentiam illustrantium syntagma*, *secundum ordinem Institutionum digestum*. Alla 1719. Humboldt ne fece un'edizione a Francoforte sul Meno nel 1822, con aggiunte e correzioni, *Epicrisis operis Heinecciani*.
GIO. ERR. CRIST. DE SELCHOW, *Elementa antiquitatum juris romani publici et privati*. Gottinga 1757; poi nel 1778 aumentato col titolo di *Elementa juris romani antejustinianei*.
G. A. HAUBOLD, *Institutionum juris romani historic. dogm. lineamenta*. Lipsia 1805.

c) *Storia interna ed esterna.*

GIAN VINCENZO GRAVINA, *Originum juris civilis libri III*. Napoli 1801; spesso ristampato.
GUST. HUGO, *Lehrbuch der Geschichte des Rechts*. Berlino 1790; poi col titolo di *Lehrbuch der Ges. des römischer Recht* nel 1799; indi ampliato nel 1806, 1810, 1815, 1818, aggiungendovi *Bis auf Justinian*; poi con nuovi cambiamenti nel 1832, 2 vol.
CR. AUG. GUNTHER, *Hist. juris romani*. Helmstadt 1798.
ALBERTO SCHWEPPE, *Storia e antichità del diritto romano*. Gottinga 1822; poi con note di Ch. Aug. Grundler nel 1832.
SIGM. ZIMMERN, *Storia del diritto privato fino a Giustiniano*. Idelberga 1826, 3 vol.
ADR. CAT. HOLTEIUS, *Hist. juris romani lineamenta*. Leodio 1850.
FERD. WALTER, *Storia del diritto romano fino a Giustiniano*. Bonna 1834. Il 1° volume contiene la storia della costituzione.

d) *Trattati particolari.*

EISENDECHER, *Dell'origine e progresso del diritto de' cittadini a Roma*, con pref. di Heeren. Amburgo 1829.
HOFFENSACK, *Diritto pubblico de' sudditi romani*. Dusseldorf 1829.
HULLMANN, *Diritto pubblico fondamentale de' Romani*. Bonna 1835.
HUGO, *Magazzino del diritto civile*. Berlino 1810-27, 16 vol.
SAVIGNY, EICHHORN ecc., *Giornale per la giurisprudenza storica*.
Themis, o *Biblioteca del giureconsulto*, da varj professori, magistrati, avvocati ecc. Parigi 1819-26.
Museo del Reno per la giurisprudenza. Bonna 1827-35, 7 vol.
HUSCHKE, *Jurisprudentiæ antejustinianeæ quæ supersunt*. Lipsia 1861.

e) *Vista letteraria.*

L. PERNICE, *De scholis jurisconss. romanorum liber singularis*. Alla 1801.
J. G. TIJDEMAN, *Disputatio hist. de juris civilis apud Rom. docendi discendique via ac ratione usque ad Justinianum imperatorem*. Groninga 1837.
H. F. DIRKSEN, *Manuale latinitatis fontium jur. civ. Rom.* Berlino 1847.

§ 2. — Storia cronologica del diritto romano.

Questo prezioso frammento di Pomponio è inserito nel lib, I. tit. 2 del *Digesto*:
— Necessario ci pare il mostrar l'origine propria e il procedimento del diritto.

Al principio della nostra città il popolo cominciò ad operare senza legge certa, senza stabile diritto, e tutto reggevasi per mano dei re.

In appresso, cresciuta in qualche modo la città, dicesi lo stesso Romolo dividesse il popolo in trenta parti, che chiamò *curie*, perciocchè a sentenza di queste parti disimpegnava allora le cure del governo. Ond'è che ed egli ed i seguenti re proposero al popolo alcune leggi curiate; le quali tutte trovansi scritte nel libro di Sesto Papirio, che fu uno de' principali personaggi a' tempi di Tarquinio il Superbo, figlio di Demarato da Corinto (1). Questo libro è intitolato *diritto civile Papiriano*, non perchè Papirio vi abbia aggiunto alcun che di suo, ma perchè egli radunò in uno le leggi promulgate senz'ordine.

Cacciati quindi i re per legge tribunizia, tutte quelle leggi andarono in disuso, e il popolo romano cominciò di nuovo a reggersi con diritto incerto, e più dietro la consuetudine che secondo alcuna legge emanata; e così continuò per circa vent'anni.

Onde ciò non avesse a durare più a lungo, piacque allora che fosser nominati per pubblica autorità dieci, i quali togliessero le leggi dalle greche società, e la città munissero di leggi. Incise su tavole d'avorio, le esposero sui rostri, affinchè si potessero le leggi meglio imparare; e fu loro dato in quell'anno il diritto massimo nella città, di correggere, se facesse bisogno, e d'interpretare le leggi, nè v'era appello da loro come

(1) Pomponio qui confonde Tarquinio Prisco col Superbo. Non è la sola inesattezza storica che vi s'incontri; talchè Terrasson conviene che Pomponio era mal informato della storia patria, confondendo oggetti affatto distinti, e peccando di continui anacronismi.

dagli altri magistrati. Essi medesimi avvertirono mancar qualche cosa a quelle prime leggi, e per ciò l'anno seguente vi aggiunsero altre due tavole; e così per l'accidente del numero furono chiamate leggi *delle XII Tavole*. Narrano alcuni che la composizione di esse fosse stata proposta ai decemviri da un certo Ermodoro da Efeso, esule in Italia.

Promulgate queste leggi, avvenne, come naturalmente suole, che per l'interpretazione si desiderasse l'autorità dei prudenti e la necessaria disputazione del fòro. Questa disputazione e questo diritto ordinato dai prudenti, senza che venisse scritto, non ha nome in alcuna parte propria, come vengono distinte tutte le altre con proprio nome, ma chiamasi con titolo generico *diritto civile*.

Quindi dietro queste leggi quasi contemporaneamente furono composte le azioni, colle quali gli uomini agitassero i litigi nati tra loro; le quali azioni, affinchè il popolo non le facesse a capriccio, vollero che fossero stabili e legali; e questa parte del diritto chiamasi *azioni di legge*, cioè legittime. E così quasi in un tempo medesimo nacquero questi tre diritti, delle XII Tavole, da cui scaturì il diritto civile, e quindi le azioni. Sì però l'interpretazione delle leggi, sì le azioni spettavano al collegio dei pontefici, dai quali ogni anno sceglievasi chi dovesse soprantendere ai privati, e per circa cento anni il popolo seguì quest'uso.

In appresso, avendo Appio Claudio proposto e ridotto a forma tali azioni, Gneo Flavio, suo scrivano e figlio di un liberto, sottrattogli il libro, lo fece di ragione del popolo; il quale servigio fu al popolo tanto grato, che elesse lui tribuno della plebe e senatore ed edile curule. Questo libro contenente le azioni chiamasi *diritto Flaviano*, siccome quell'altro *diritto Papiriano;* ma neppur Gneo Flavio aggiunse alcun che al suo libro. Cresciuta la città e mancando alcune specie d'azioni, Sesto Elio non molto dopo ne istituì altre, e pubblicò il libro che chiamasi *diritto Eliano*.

Quindi essendovi nella città la legge delle XII Tavole e il diritto civile e le azioni di legge, accadde che venuta la plebe a discordia coi padri e separatasene, istituì le leggi che chiamansi *plebisciti*, cioè decreti della plebe. Non guari dopo richiamata la plebe, perchè frequenti discordie nascevano intorno a questi plebisciti, per la legge Ortensia fu stabilito che si avessero anche quelli per leggi; e così avvenne che i plebisciti e le leggi differissero pel modo di farle, ma ne fosse eguale l'autorità.

Poi, perchè la plebe accordavasi difficilmente, e molto più difficilmente il popolo in sì grande moltitudine di persone, fu duopo che si affidasse al senato la cura della repubblica. Così cominciò ad intromettersi il senato, ed osservavasi tutto quello ch'esso avesse decretato; e questo diritto fu detto *senatoconsulto*.

A que' tempi anche i magistrati proferivano giudizj; ed affinchè i cittadini sapessero qual giudizio intorno ad ogni cosa si proferirebbe e se ne premunisse, pubblicavano gli *editti*, che costituirono il *diritto onorario*, così detto perchè veniva dall'onore, cioè dalla carica del pretore.

Da ultimo, siccome pareva che l'autorità di far leggi fosse, per naturale effetto delle cose, passata al minor numero, un po' per volta avvenne che fu necessario che un solo provedesse alla repubblica; poichè il senato non poteva del pari amministrar bene tutte le provincie. Stabilito quindi il principe, gli fu dato il diritto che s'avesse per rato checchè egli determinasse.

Così nella nostra città o si giudica pel diritto, cioè secondo la *legge;* o v'è *diritto civile*, che consiste solo nell'interpretazione dei prudenti, non iscritta; le *azioni di legge*, che contengono le forme da usare; i *plebisciti*, che furono emanati senza l'autorità dei padri; gli *editti* dei magistrati, donde nasce il diritto onorario; i *senatoconsulti*, che emanano dal solo senato costituente senza legge; e le *costituzioni del principe*, quello cioè che il principe determinò si osservi come legge.

Conosciuta l'origine e il procedimento del diritto, conseguita che discorriamo i nomi e l'origine dei magistrati, perchè, come abbiam mostrato, da quelli che presiedono a far leggi, acquistano gli effetti. Imperocchè, che varrebbe essere nella città se non vi fosse quegli che potesse far leggi? Dopo ciò, parleremo degli autori che si succedettero l'un l'altro, giacchè il diritto non può sussistere senza che siavi qualche giurisperito, dal quale esser possa man mano migliorato.

Per ciò che riguarda i magistrati, consta che nei primordj della nostra città i *re* ebbero tutto il potere. *I tribuni dei Celeri* comandavano ai cavalieri, ed occupavano quasi

il secondo posto dopo i re; del qual numero fu Giunio Bruto, autore della cacciata dei re.

Espulsi questi, furono stabiliti due *consoli*, ai quali per legge fu concesso il supremo diritto: così chiamati, perchè bene provedevano (*consulebant*) alla repubblica. Onde però non si arrogassero regio potere in tutto, fu per legge stabilito che vi fosse appello da loro, nè potessero punire verun cittadino romano senza il consenso del popolo: a loro fu soltanto concesso d'obbligare e di far mettere nelle pubbliche prigioni.

In appresso, dovendosi rinnovare il censo che da gran tempo non erasi fatto, nè bastando i consoli a questo incarico, furono stabiliti i *censori*.

Aumentando il popolo, e nascendo frequenti guerre, delle quali alcune assai gravi, mosse dai confinanti, piacque di eleggere, ogniqualvolta il bisogno richiedesse, un magistrato con poter maggiore; furono pertanto istituiti i *dittatori*, dai quali nessuno poteva appellarsi, e che avevano anche potestà di vita e di morte. Questo magistrato, perchè aveva un potere sommo, non poteva durare più di sei mesi.

A questi dittatori aggiungevansi i *maestri*, vale a dire *comandanti dei Cavalieri*, nella stessa guisa che ai re i tribuni dei Celeri: la quale carica era presso a poco come quella dei prefetti del pretorio; ma i magistrati erano tenuti per legittimi.

Quando poi, circa diciassette anni dopo la cacciata dei re, la plebe si separò dai padri, crearonsi sul monte Sacro i *tribuni*, ch'erano magistrati plebei; e fu loro dato tal nome, perchè una volta il popolo era diviso in tre parti, e da ciascuna se ne sceglieva uno, o perchè venivano nominati per suffragio delle tribù.

E parimenti, affinchè fosse chi soprantendesse agli edifizj, nei quali riferiva tutti i decreti la plebe, deputarono a ciò due della plebe, che furon chiamati *edili*.

Avendo poi l'erario del popolo cominciato ad esser pingue, furono nominati i *questori* che ne avessero cura; così detti perchè dovevano esigere (*quærere o inquirere*) e tener conto del denaro.

E perchè, come abbiam detto, non era concesso ai consoli pronunziare sentenza di morte contro un cittadino romano senza permissione del popolo, furono dal popolo nominati i *questori del parricidio*, che giudicassero i delitti capitali: di essi fa menzione anche la legge delle XII Tavole.

Ed essendo piaciuto che si facessero ancora altre leggi, fu proposto al popolo che tutti i magistrati si dimettessero, e furon nominati i *decemviri* per un anno. Questi si prorogarono la carica e si condussero ingiustamente, nè volevano ristabilire di nuovo i magistrati, per occupar eglino e il lor partito il potere; e colla lunga e crudele dominazione loro condussero le cose a tale, che l'esercito si ribellò alla repubblica. Dicesi che capo di questa ribellione sia stato un certo Virginio. Questi vide che Appio Claudio, contro il diritto ch'egli stesso dal diritto antico aveva inserito nelle XII Tavole, gli aveva tolto il possesso della propria figlia, e giudicato in favore di colui che, subornato dallo stesso Appio, la ripeteva come sua schiava, perchè, acciecato dall'amore per la fanciulla, non aveva più guardato a diritto o a torto: sdegnato che gli fosse tolto il diritto antichissimo sulla persona della figlia, a somiglianza di quel Bruto primo console, che aveva dichiarato libera la persona di Vindice schiavo de' Vitellj, per aver rivelata la congiura; e riputando la castità della figlia essere da preferire alla vita, tolto un coltello dalla bottega d'un macellajo, uccise la figlia per sottrarla colla morte al disonore dello stupro; e tosto, grondante ancora del sangue di lei, corse tra' suoi compagni d'arme. I quali tutti dall'Algido, dove le legioni trovavansi a campo, abbandonati i capi, trasferirono le bandiere sull'Aventino, e là pure si condusse tutta la plebe della città. Allora altri dei decemviri furono uccisi in prigione, altri cacciati in esilio, e fu ristabilito nella repubblica l'ordine di prima.

Alcuni anni dopo la pubblicazione delle XII Tavole, la plebe venne a contesa coi padri, volendo che i consoli si eleggessero anche dal suo corpo; al che opponendosi i padri, avvenne che si creassero parte dalla plebe, parte dai padri, i *tribuni militari con potestà consolare*, i quali variarono di numero, poichè furono ora venti, ora più, non mai meno.

Essendosi quindi convenuto di crear i consoli anche dalla plebe, si cominciò ad eleggerli dai due corpi. Affinchè però i padri avessero qualche cosa più della plebe, piacque allora che si scegliessero dal loro ordine due *edili curuli*.

E perchè i consoli erano occupati dalle guerre coi vicini, nè vi aveva chi nella città

potesse amministrar la giustizia, si creò un *pretore*, chiamato *urbano* perchè amministrava la giustizia nella città.

Dopo alcuni anni, non bastando quel pretore perchè accorreva nella città moltitudine di forestieri, fu creato un altro pretore, detto *peregrino* perchè per lo più rendeva giustizia ai forestieri (*peregrini*).

Poi essendo necessario un magistrato che presiedesse ai pubblici incanti, furono stabiliti i *decemviri per giudicar le liti*.

A quel tempo furono pure nominati *quattro* soprantendenti alle strade, i *triumviri monetali* che vegliavano alla fabbricazione delle monete di rame, d'argento e d'oro, ed i *triumviri capitali* che custodivano le prigioni, sì che quando dovevasi punire, facevasi col loro intervento.

E perchè nelle ore vespertine i magistrati non avevano obbligo di trovarsi in uffizio, furono istituiti i *quinqueviri* di qua e di là dal Tevere, che ne facesser le veci.

Conquistata poi la Sardegna, quindi la Sicilia, la Spagna e la provincia Narbonese, furono creati tanti pretori quante nuove provincie, i quali soprantendessero parte alle cose urbane, parte alle provinciali. Quindi Cornelio Silla istituì i processi pubblici, come di falso, di parricidio, dei sicarj, ed aggiunse quattro pretori. In appresso Giulio Cesare istituì due pretori e due edili, detti *cereali* da Cerere, perchè soprantendevano ai grani. Così si ebbero dodici pretori e sei edili. Poi il divo Augusto portò a sedici il numero dei pretori, ai quali il divo Claudio altri due ne aggiunse, che giudicassero intorno ai fedecommessi; il divo Tito ne soppresse uno, e il divo Nerva ve lo riaggiunse: essi giudicavano le liti tra il fisco e i privati. Per modo che diciotto pretori amministravano la giustizia della città.

Tutto ciò si osserva quando i magistrati sono nella città; quando poi ne partono, si lascia uno che solo rende giustizia, e chiamasi *prefetto alla città*; il quale una volta si nominava all'occorrenza, dopo fu stabile per le ferie Latine, ed eleggesi ogn'anno. Il *prefetto dell'annona* e quello *dei vigili*, cioè delle guardie notturne, non sono propriamente magistrati, ma furono stabiliti straordinariamente per comodo: quelli però che abbiam detto nominarsi di qua dal Tevere, per decreto del senato venivano poi creati edili.

Dunque fra tutti, dieci tribuni della plebe, due consoli, diciotto pretori, sei edili nella città amministravano il diritto.

Moltissimi e chiarissimi personaggi professarono la scienza del diritto civile; ma ora ci basta parlar di quelli che in maggiore stima furono presso il popolo romano, affinchè apparisca da chi e quali leggi ebber origine e ne furono tramandate. E prima di Tiberio Coruncanio non ricordasi alcuno che pubblicamente professasse questa scienza; tutti gli altri fin allora avevano creduto di tener occulto il diritto civile, o soltanto si prestavano a chi li consultava, piuttosto che a chi volesse imparare.

Tra i primi periti del diritto fu poi Publio Papirio, che radunò in uno le leggi dei re; dopo questo, Appio Claudio, uno dei decemviri, il cui senno molto valse nel comporre le XII Tavole. Appresso viene altro Appio Claudio, ch'ebbe grandissima scienza in questa parte, e fu detto *centimano*. Fece egli costruire la via Appia, derivò l'acqua Claudia, e persuase di non ricever Pirro nella città. Si disse aver egli pel primo scritto le azioni intorno alle usurpazioni, il qual libro non esiste. Sembra che il medesimo Appio Claudio abbia inventato la lettera *R*, onde si disse Valerj invece di Valesj, e Furj invece di Fusj.

Dopo questi, di grandissima scienza fu Sempronio, che il popolo romano chiamò σοφόν (sapiente), nome che a nessun altro fu dato nè prima nè dopo di lui. Ma vi fu anche Cajo Scipione Nasica, che dal senato fu chiamato *ottimo;* al quale fu anche data del pubblico una casa sulla via Sacra, onde più facilmente si potesse andare a consultarlo. Appresso fu Quinto Fabio, che, mandato ambasciadore ai Cartaginesi, essendogli poste innanzi due schede, una per la pace, l'altra per la guerra, e concesso a lui l'arbitrio di portare a Roma qual delle due gli piacesse, le prese ambedue, e disse dover i Cartaginesi chiedere e ricevere quale più volessero.

Fu dopo questi Tiberio Coruncanio, che pel primo, come dissi, cominciò a professare il diritto: di lui, sebbene non resti veruno scritto, si ricordano molte e memorabili risposte. Quindi Sesto Elio col fratello Publio Attilo ebbero grandissima scienza nel professare il diritto, e furono anche consoli. Sesto Elio è lodato anche da Ennio, e di lui

esiste un libro intitolato *Tripartita*, che contiene i primi elementi della scienza del diritto: gli fu dato quel nome, perchè, proposta la legge delle XII Tavole, vi soggiunse l'interpretazione, e quindi vi unì l'azione di legge. Dicesi esservi di lui tre altri libri, che alcuni però gli negano. Le pedate di questi calcò Marco Catone, capo della famiglia Porcia, del quale sussistono alcuni libri, ma più ancora di suo figlio; da questi vennero tutti gli altri.

In appresso Publio Muzio, Bruto e Manilio fondarono il diritto civile: Muzio lasciò dieci libri, Bruto sette, Manilio tre; e di Manilio sussistono a monumento alcuni volumi scritti. Bruto fu pretore, gli altri due consoli, e Publio Muzio anche pontefice massimo.

Vennero dopo questi Publio Rutilio Rufo, che fu console in Roma e proconsole nell'Asia; Paolo Virginio e Quinto Tuberone, il primo stoico e discepolo di Panezio, che fu anche console. Di quel tempo fu pure Sesto Pompeo, zio di Gneo Pompeo; e Celio Antipatro che scrisse storie, ma attese più all'eloquenza che alla scienza del diritto. Lucio Crasso, fratello di Publio Muzio, e chiamato anche Muziano, da Cicerone è detto il più facondo de' giureconsulti. Quinto Muzio, figlio di Publio e pontefice massimo, ordinò pel primo il diritto civile, raccogliendolo in diciotto libri.

Muzio ebbe più discepoli, tra i quali maggior fama acquistarono Gallo Aquilio, Balbo Lucilio, Sesto Papirio e Cajo Giuvenzio: Servio Sulpizio dice che Gallo ebbe grande autorità presso il popolo. Di tutti questi si conserva memoria, perchè Servio Sulpizio pose ne' suoi libri i loro nomi: ma non restano loro scritti che tutti desiderino ed abbiano tra le mani; pure Sulpizio compì i libri suoi, dai quali si ha memoria de' predetti.

Servio, che nel perorar le cause occupò il primo posto dopo Marco Tullio, si dice essere una volta andato a consultare Quinto Muzio intorno ad un affare d'un suo amico; e non avendo compreso quello che Muzio rispondeva intorno al diritto, gli ripetè la domanda; ma non avendo meglio compreso la risposta, Muzio lo rimproverò, dicendo esser vergogna che un patrizio e nobile, che perorava cause, ignorasse il diritto che pure aveva sempre tra le mani. Tocco da quest'affronto, Servio si applicò al diritto civile, e fu discepolo a molti di quelli che abbiam nominati: Balbo Lucilio gli diede i primi rudimenti, e lo perfezionò Gallo Aquilio da Cercina, onde di lui abbiamo molti scritti in Cercina. Morto in un'ambasceria, il popolo romano gli eresse una statua, che tuttora si vede sui rostri di Augusto: lasciò forse centottanta libri, assai dei quali restano ancora.

Da questo moltissimi impararono; quelli però che lasciaron libri, sono Alfeno Varo, Aulo Ofilio, Tito Cesio, Aufidio Tucca, Aufidio Namusa, Flavio Prisco, Cajo Atejo, Pacuvio Labeone Antistio, padre dell'altro Labeone Antistio, Cinna e Publicio Gellio. Di questi dieci, otto scrissero libri, che da Aufidio Namusa furon tutti ordinati in cenquaranta libri; ed acquistarono grande celebrità Alfeno Varo ed Aulo Ofilio, dei quali il primo diventò anche console, il secondo cavaliere soltanto. Fu questi amicissimo di Cesare, e lasciò molti libri che trattavano ogni parte del diritto civile; scrisse anche pel primo intorno alle leggi della vigesima ed alla giurisdizione. Il medesimo pel primo commentò con gran diligenza l'*Editto del pretore*, mentre prima di lui Servio avea intorno a quello scritto soltanto due libri brevissimi, diretti a Bruto.

Di quel tempo furono anche Trebazio discepolo di Cornelio Massimo, Aulo Cascellio, Quinto Muzio, discepolo di Volusio, che ad onore di quello lasciò per testamento erede il suo nipote Publio Muzio. Fu questore, nè accettar volle onori maggiori, sebbene Augusto gli offerisse anche il consolato. Di questi dicesi che Trebazio fu più istrutto di Cascellio, e questi più eloquente del primo; d'ambidue più dotto fu Ofilio. Di Cascellio non resta che un libro solo di *bei motti;* molti di Trebazio, ma poco ricercati.

Quindi v'ebbe Tuberone discepolo di Ofilio, patrizio, che dal trattar le cause passò ad esercitare il diritto civile, specialmente dopo ch'ebbe accusato Quinto Ligario senza poter ottenere da Cajo Cesare che fosse condannato. Questo Ligario, mentre comandava sulle spiaggie d'Africa, non vi lasciò approdare Tuberone malato, nè prender acqua: di ciò accusato, fu difeso da Cicerone, del quale esiste la bellissima orazione intitolata *a favore di Quinto Ligario*. Tuberone fu dottissimo nel diritto pubblico e privato, e lasciò molti libri intorno all'uno e all'altro; affettò peraltro lo scrivere antiquato, e perciò i suoi libri piacciono poco.

Seguono Atejo Capitone discepolo d'Ofilio, ed Antistio Labeone che tutti questi udì,

ma fu istrutto da Trebazio. Atejo fu console: e Labeone, offerendogli Augusto il consolato per sostituzione, non volle accettar l'onore, per non interrompere i suoi studj; giacchè aveva così ripartito l'intero anno, che stava sei mesi in Roma cogli studiosi, gli altri sei se ne ritirava per attendere a scriver libri; e lasciò quaranta volumi, molti dei quali corrono per le mani di tutti. Costoro formarono quasi due sètte opposte: poichè Capitone seguiva il vecchio che gli era stato insegnato; Labeone per natura dell'ingegno suo e per fiducia di sapere, poichè aveva atteso anche agli altri rami della sapienza, intraprese d'innovare moltissime cose. E così a Capitone succedette Massurio Sabino, a Labeone Coccejo Nerva padre, i quali due accrebbero quella divisione.

Nerva fu amicissimo di Cesare; Massurio fu cavaliere, e pel primo diede risposte in pubblico, secondo gli fu concesso da Tiberio Cesare. Ma, come tutti sanno, prima di Augusto non dai principi concedevasi il diritto di dar risposte in pubblico, ma chiunque confidava negli studj fatti, rispondeva a quanti lo consultavano. Nè però davansi queste risposte in iscritto, ma per lo più le scrivevano i giudici stessi, o le attestavano quelli che gli avevano consultati. Il divo Augusto pel primo, onde in maggiore stima venisse il diritto, ordinò che si domandasse per l'innanzi, come privilegio, di poter dare risposte in pubblico. Poscia Adriano principe ottimo, avendogli alcuni, ch'erano stati pretori, domandato di poter essere consultati in pubblico, così loro rescrisse: — Non solersi « ciò domandare, ma fare; consolarsi se vi avesse qualcuno che, in sè confidando, si « apprestasse a rispondere al popolo ». Da Tiberio Cesare adunque fu concesso a Sabino che rispondesse al popolo. Questi entrò nell'ordine equestre nell'avanzata età di quasi quarantacinque anni; ebbe scarse sostanze, ma fu molto ajutato da' suoi uditori.

Gli successe Cajo Cassio Longino, la cui madre era figlia di Tuberone e nipote di Servio Sulpizio; perciò egli chiama Sulpizio suo proavo. Fu console con Quartino al tempo di Tiberio, e godette grande stima nella città, fintanto che Cesare non lo cacciò. Andò quindi in Sardegna, e richiamato da Vespasiano, morì in Roma. A Nerva succedette Proculo. Di quei tempi fu anche Coccejo Nerva figlio, ed un altro Longino cavaliere, che poi salì fin alla pretura. Ma autorità maggiore ebbe Proculo; e i seguaci delle due sètte di Capitone e di Labeone presero allora il nome di Cassiani e Proculejani. A Cassio succedette Celio Sabino, che molto potè imperante Vespasiano; a Proculo succedette Pegaso, che sotto lo stesso imperatore fu prefetto della città; a Celio Sabino, Prisco Giavoleno; a Pegaso, Celso; a Celso padre, Celso figlio e Prisco Nerazio, i quali furono ambidue consoli, anzi Celso due volte; a Giavoleno finalmente succedettero Aburno Valente, Tusciano e Salvio Giuliano. —

Edoardo Gans allo *Sviluppo del diritto di successione nella storia romana* premette un parallelo fra Grecia e Roma, ove le vicende del diritto in questa riassume così:

— In Asia il diritto non era indipendente entro propria sfera, ma soggetto ed assorbito in quella più elevata della religione e della fede. In Grecia il diritto armonizzava colla libera attività dell'uomo; ma benchè avesse sfera propizia ed indipendente, non fu però svolto nelle sue differenze, che anzi mancò della ricchezza di queste; la parte fondamentale del diritto pubblico e del privato restò confusa, o meglio il diritto non fu che pubblico. Tale difetto e povertà di diritto fa che il mondo greco non può essere considerato come quello del diritto: per esserlo facea di bisogno che la Grecia non rappresentasse la bella artistica unità, ma l'antinomia dell'universale col particolare. Il diritto non vale in Grecia come esclusivamente diritto; nè è intieramente distinto dal bello e dal buono. In Roma per la prima volta il diritto si mostra nella sua indipendenza, scevro da estranei elementi, ed in tutte le sue parti ed applicazioni. Roma non è il mondo dell'assoluto, non quello della religione, dell'arte e della scienza; quanto di queste vi si ritrova, è qualche cosa di estraneo ed importato. L'amore dell'arte e della scienza greca segna già la negazione e la decadenza di Roma: l'odio ed il disprezzo dell'arte e della scienza è al contrario il tempo della sublimità romana. Non l'assoluto nè le forme di esso predominano in Roma; ma l'objettivo, l'esistenza dello Stato prende ad istrumento della sua realtà i Romani. Collo Stato è posta l'esistenza del diritto, di cui Roma è la verità; o meglio Roma è il mondo stesso del diritto, che predomina in essa sugli altri elementi tutti della vita.

Il pensiero della storia umana non esprimendosi solo in astratto ed universale, biso-

gna vederlo ne' momenti e nelle parti sue, e per ciò considerare il diritto sotto i differenti caratteri che assume nei differenti periodi della romana storia.

Nel primo periodo, quello della monarchia, non è qualche cosa di pubblicamente esterno e reale, ma un mistero di pochi privilegiati: ma non che sia di natura religiosa, anzi la religione è piuttosto d'un carattere giuridico. Dall'esser misterioso consegue che, quante volte vien esternato e pronunziato, prende forme concise, e perciò viemaggiormente espressive. Non esiste ancora il fôro, espressione pubblica e chiara del diritto, ma esso si manifesta come privilegio ed oracolo nei detti de' sacerdoti. Non ancora il diritto ha in sè il doppio carattere del romano dualismo, ma si presenta sotto la forma semplice e povera d'un principio non ancora svolto, dal quale però in appresso si svilupperà il dualismo. Il diritto del primo periodo è perciò *jus divinum*, *pontificium* o *feciale*, il germe rozzo e non svolto del diritto svariato dei tempi successivi.

Del secondo periodo, quello della repubblica, è proprio l'elaborare e svolgere questo *jus divinum* dall'allegoria e dal mistero alla pubblicità ed universalità del fôro, dalle forme e dai detti misteriosi ad un'applicazione reale e più estesa. È il periodo della lotta, giacchè pretendono alcuni ritenersi il diritto come qualche cosa di proprio, lo vogliono altri universale: la legislazione perciò, come espressione di una tal lotta, non è altro che un seguito di vittorie, di guadagnate concessioni, di trofei, che gli uni e gli altri a se stessi elevano. Come espressione d'un tale contrasto non avvi nel diritto romano determinazione alcuna, che non appartenga di necessità ad un partito, elevando l'uno ed umiliando l'altro. Non avvi in esso alcun particolare elemento, nessuna speciale dottrina, che non porti in sè l'impronta di questa pubblica lotta. Le rogazioni liciniche, la legge agraria, la canuleja, tutto quanto fu dettato sul nesso dei debitori, per quanto potesse parere di natura speciale, si eleva da una tale specialità ad espressione della legislazione in generale. Nelle XII Tavole istesse trovasi predominante l'elemento pubblico del diritto; è l'ambizione verso il potere di ciascun partito, che pone sotto un carattere universale tutto quanto v'ha di più particolare e speciale. L'arte oratoria a difesa del diritto privato dice che questo non ancora si è piegato ad un'applicazione speciale e particolare, in modo di render inutile l'illusione delle bellezze oratorie. In altre parole, il secondo periodo è quello del diritto pubblico (*juris publici*), stante che il diritto privato non si è ancora formolato nella sua vera essenza, determinazione e precisione.

Il terzo periodo è quello della cessata lotta, della pace, in cui lo Stato si perde nella vita privata. Non v'ha più partiti, ai quali l'individuo sobbarchi il suo diritto, e per i quali il diritto privato prenda il carattere di pubblico; ma ultimo scopo è l'individuo, e la maniera ond'egli difenda e conservi la propria esistenza. Benchè in questo terzo periodo l'arte e la scienza siano un bisogno fin allora ignoto, nè sieno vietate neppur agli schiavi, la giurisprudenza però rimane la sola, vera e propria dottrina del popolo romano. Essa più non ha il carattere pubblico dell'eloquenza, ma del consiglio privato in iscritto ed a voce. Gli stessi onori che meritarono e raccolsero i propugnatori della libertà, sieno essi stati capitani od oratori, combattenti al di dentro o al di fuori, sono meritati e sentiti dai grandi giureconsulti dei secoli dell'Impero, ed i Papiniani e gli Ulpiani stanno col loro tempo nel medesimo ragguaglio che i Catoni e gli Scipioni col loro. Il terzo periodo è in tal modo quello della vita privata o del *jus privatum*.

Lo svolgimento d'ogni elemento del diritto romano porta in sè il carattere dei tre periodi, che noi abbiamo denominati *diritto divino*, *diritto pubblico*, *diritto privato*. Per esprimerci con altre parole, la storia d'ogni elemento del diritto romano comincia da un principio semplice, si svolge poi nel dualismo e nell'opposizione dei due principj, e ricade in fine nell'unità. Il carattere del primo periodo del diritto è integrità e brevità; quello del secondo, divisione ed opposizione; quello del terzo, specialità. —

§ 3 — Tavola per la storia del diritto romano.

A chi legge le storie ricorre ogni tratto citata or una legge or un consulto, col nome del console o del proponente, senza che ne venga indicato l'oggetto. Volemmo supplirvi con quest'indice, che procurammo rendere al possibile compito. La parte cronologica abbiam dedotta da **Haubold**, *Tabulæ chronologicæ, quibus historia juris romani externa illustratur*, allargandola e mutandone l'ordine.

PRIMO PERIODO

Anni		Fonti del diritto	Studio del diritto
di Roma	av. Cristo		
1-220	753 534	Leggi regie.	
244	510	Jus Papirianum.	Cajo o Sesto o Publio Papirio raduna le leggi fatte dai re intorno alle cose sacre.
260	494	Leges sacratæ ottenute dopo la ritirata sul monte Sacro, coll'istituzione dei tribuni.	
268	486	Prima legge agraria *de dividendis inter plebem agris hostibus ereptis*, fatta dal console Spurio Cassio Viscellino.	

SECONDO PERIODO

di Roma	av. Cristo	Fonti del diritto	Studio del diritto
303	451	Leggi delle X Tavole.	
304	450	Aggiunte altre due.	
305	449	Le leggi delle XII Tavole sono incise in bronzo.	
309	445	Lex Canuleja del matrimonio de' plebei coi nobili.	
324	430	L. Papirio Crasso e L. Giulio recano la legge sulle ammende, che forse permetteva di riscattarle.	
381	373	C. Licinio e L Sestio recano la seconda legge agraria, che vieta possedere più di cinquecento jugeri; la prima contro l'usura.	
387	367	Istituzione del pretore urbano e dei due edili. Comincia l'*Editto pretorio* e l'*edilizio*.	
396	358	Lex Petilia *de ambitu*, per frenare il broglio.	
397	357	Duilio e Menio fanno restringere l'interesse dei capitali all'1 per cento l'anno (*fœnus unciarium*).	
428	326	Lex Petilia Papiria dei nessi per debito, che i creditori non potessero ridurre schiavi i debitori.	
447	307	. . . .	Appio Claudio Cieco, console per la prima volta, raccoglie le formole giuridiche.
450	304	Jus Flavianum. Gneo Flavio pubblica le azioni della legge, tenute fin allora segrete.	Console Gneo Flavio.
458	296	. . . .	Appio Claudio Cieco console per la seconda volta.
468	286	Lex Hortensia de' plebisciti.	

Anni di Roma	Anni av. Cristo	Fonti del diritto	Studio del diritto
		Lex Aquilia del danno per ingiuria fatto.	
488	266	Probabilmente fu creato il pretore peregrino. Comincia l'*Editto del pretore peregrino.*	
502	252	. . . .	Tiberio Coruncanio, primo pontefice massimo plebeo, e primo a professar pubblicamente la giurisprudenza come scienza.
513	241	Lex Calpurnia *de condictione alicujus rei certæ præter pecuniam.* Origine del giudizio dei centumviri. Creansi i triumviri capitali.	
520	234	?Lex Ebutia che deroga alcuni punti delle XII Tavole.	
525	229	Creati quattro pretori, due dei quali siedono in Sicilia e Sardegna. Cominciano gli *Editti provinciali.*	
526	228	Lex Scatinia *de nefanda venere*, contro i vizj vergognosi.	
534	220	Lex Metella *de fullonibus*, suntuaria.	
539	215	Lex Oppia contro il lusso delle donne.	
545	209	Diritto del Lazio, concesso alle diciotto colonie serbatesi fedeli.	
549	205	. . . .	Consolato di P. Licinio Crasso, versatissimo nel diritto pontificale.
550	204	Lex Cincia *de donis ac muneribus.*	
552	202	Jus Ælianum. Sesto Elio Catto pubblica altre note nuovamente introdotte dai patrizj.	
556	198	. . . .	Consolato di S. Elio Peto Catone, valente giureconsulto, come suo fratello Publio, e S. Acilio Sapiente, che commentò le XII Tavole: S. Fabio Pittore, che scrisse sul diritto pontificale, e Q. Fabio Labeone.
557	197	Creati sei pretori, due per la Spagna. Lex Atinia determina i diritti intorno all'usucapione delle cose rubate. ?Lex Atilia del dare i tutori in città.	
561	193	Lex Sempronia contro la usura, obbligando gli alleati a conformarsi alla giurisprudenza romana in fatto di prestiti.	
568	186	Senatoconsulto dei Baccanali. ?Lex Pletoria stabilisce l'età maggiore ai venticinque anni, e illegali i contratti fra minorenni.	
571	183	?Lex Furia testamentaria.	
573	181	Lex Orchia determina quanti possono invitarsi ad un banchetto. Lex Aquilia sull'ammenda da pagarsi da chi recò danno senza intenzione criminosa.	

Anni di Roma	Anni av. Cristo	Fonti del diritto	Studio del diritto
585	169	Lex Voconia Saxa proibisce d'istituir erede una donna.	
589	165	Lex Mamilia *de finibus*, determina i confini dei campi (forse è del 515).	Consolato di M. Manlio Torquato, celebre giureconsulto.
593	161	Lex Fannia Strabonia suntuaria, determina il limite della spesa d'un banchetto. Diciassette anni dopo è estesa a tutta Italia; multato chi assiste a un banchetto ove la spesa ecceda.	
599	153	. . . .	Carneade, Diogene e Critolao, ambasciadori degli Ateniesi, si fanno maestri di filosofia e retorica: segue Panezio da Rodi. Principio della giurisprudenza regolare. *Regola Catoniana*, dettata da M. Porcio Catone Liciniano, figlio di Catone il Vecchio, che scrisse pure commentarj sul diritto civile e consulti.
605	149	Prima accusa di concussione. Origine delle *Quistioni perpetue*. ? Lex Calpurnia *repetundarum* per frenare le concussioni dei governatori di provincie. ? Lex Remmia dei calunniatori.	
614	140	Lex Memmia: i cittadini assenti per ordine dello Stato non possono tradursi in giudizio per qualsivoglia delitto.	
632	122	Lex Sempronia giudiziaria: per la seconda sedizione dei Gracchi, i giudizj sono trasferiti dal senato ai cavalieri.	
635	119	Introdotte le cause d'ambito, e fors'anche di peculato. Lex Maria *de peculatu*.	
641	113	Lex Peducæa contro l'incesto.	
647	107	Lex Thoria agraria.	
648	106	Lex Servilia prima giudiziaria, in cui i giudizj sono comunicati col senato, recata dal Q. Servilio Cepione.	
652	102	Lex Luctatia *de vi*. Lex Apuleja *majestatis*. Cominciano i processi di violenza e di maestà. ? Lex Apuleja *de sponsu*.	

TERZO PERIODO

Anni di Roma	Anni av. Cristo	Fonti del diritto	Studio del diritto
654	100	Lex Servilia secunda giudiziaria, recata da C. Servilio Glaucio pretore, e che trasferisce di nuovo i giudizj ai soli cavalieri. Lex Servilia *repetundarum* dello stesso.	
659	95	Lex Licinia Mucia della cittadinanza.	

Anni di Roma	Anni av. Cristo	Fonti del diritto	Studio del diritto
		?Lex Furia *de sponsu*.	
		?Lex Publilia *de sponsu*.	
663	91	Lex Livia giudiziaria, che comunica i giudizj ai due ordini.	
664	90	Lex Julia *de civitate sociorum*, cittadinanza concessa ai Latini ed altri popoli dell'Etruria durante la guerra Sociale.	
665	89	Lex Plautia *de vi*.	
		——— *de civitate*, che concede la cittadinanza alle città d'Italia, eccetto i Sanniti e Lucani.	
		Lex Fabia del plagio.	
668	86	Lex Valeria, proposta da Valerio Flacco, per cui i debitori potessero liberarsi pagando un quarto del dovuto.	
671	83	. . . .	Muore Q. Muzio Scevola.
672	82	Guerre civili.	
		Leggi Cornelie rese da Cornelio Silla, 1ª giudiziaria, 2ª *de sicariis et injuriis*, 3ª *de falsis*, 4ª *de sponsoribus et pecunia credita*.	
		Queste restituiscono i giudizj al senato, sminuiscono il potere dei tribuni della plebe, aggiungono i processi contro sicarj, avvelenatori, parricidi, incendiarj, falsarj.	
		Cresciuti i pretori ad otto.	
		Tavola Eracleese, 664—680 di Roma.	
684	70	Lex Aurelia giudiziaria. Pompeo restituisce alla plebe la potenza, ai tribuni l'autorità; i giudizj accomunati fra senato, cavalieri e tribuni erarj; descritte le decurie dei giudici.	
685	69	Lex Hortensia *de nundinis* regola i mercati.	
687	67	Lex Cornelia *de edictis prætorum* ordina ai pretori che entrando in funzione facciano conoscere le norme secondo cui amministreranno la giustizia, e vieta d'allontanarsi da quelle.	
688	66	. . . .	C. Gallo Aquilio. Il suo nome è apposto a molte azioni e formole del diritto romano.
691	63	L'ordine equestre ottiene il posto di mezzo fra il senato e la plebe.	
694	60	Triumvirato.	
695	59	Lex Julia *repetundarum*, da G. Cesare contro le concussioni.	
699	55	Lex Pompeja giudiziaria.	
		? ——— *de parricidiis*.	
		Pompeo s'accinge a raccorre le leggi in libri.	
		Lex Rhodia *de jactu mercium*. Si adotta questa legge, per cui, dovendosi far getto di mercanzie, il danno si riparte fra quanti han carico sulla nave.	
703	51	. . . .	Servio Sulpizio Rufo console. È il principale autore di ridurre

Anni di Roma	Anni av. Cristo	Fonti del diritto	Studio del diritto
			ad arte il diritto civile. Muore nel 711.
705	49	Lex Rubria de Gallia Cisalpina, che ai Galli transpadani concede la cittadinanza già data ai cispadani: alcuni la collocano dopo il 711 o il 713.	
708	46	Dittatura di Cesare. Cresciuti i pretori ed i questori. Lex Julia giudiziaria. ? ——— *de ære alieno.* Le leggi di Cesare permettono ai debitori di liberarsi pagando tre quarti del debito, proibiscono ai cittadini d'accumulare specie d'argento e d'oro, e fissano la proporzione del denaro che i capitalisti potevano far fruttare pei prestiti, dopo collocato il resto in beni stabili. G. Cesare procura di ridurre a forma stabile il diritto civile.	
710	44	Lex Antonia giudiziaria. Ventisei pretori, aggiunti gli edili cereali; restituita la terza decuria di giudici; abolita in perpetuo la dittatura.	
714	40	Lex Falcidia *de legatis* vieta ai testatori di disporre in legati più di un quarto dell'asse. La lex Furia limitò a mille assi il valore di ciascun legato che si potesse imporre all'erede.	
720	34	? Lex Scribonia *de usucapione servitutum.*	
723	31	Lex Julia et Titia *de tutoribus in provinciis a præsidibus dandis.* Cesare Ottaviano intitolato Augusto. Comincia il principato.	P. Alfeno Varo scrisse un digesto in quaranta libri. C. Aulo Ofilio scrisse molte opere, fra cui un commento sugli *Editti dei pretori* da lui raccolti.
725	29	Il senato giura negli atti di Ottaviano. Questi è chiamato imperatore in perpetuo.	
726	28	La cura dell'erario affidata a pretori. Ottaviano fatto principe del senato.	
727	27	Lex regia. Augusto designa i consoli, divide le provincie col senato, la nomina dei magistrati col popolo, in modo che i suoi raccomandati si eleggessero. Cresciuta l'autorità consolare per la giurisdizione, diminuita pel numero aggiunto di sostituiti, onorarj, codicillari. Alle provincie imperiali son proposti legati di Augusto invece del pretore; alle senatorie, proconsoli. Il fisco è separato dall'erario. Cominciano le *Costituzioni del principe.* Augusto pel primo statuisce che i giureconsulti rispondano del diritto come di sua autorità. ? Lex Julia giudiziaria, di Augusto, che aggiunge la quarta decuria di giudici (*ducenariorum*).	

Anni di Roma	Anni av. Cristo	Fonti del diritto	Studio del diritto
729	25	Istituito il prefetto della città.	
731	23	Augusto riceve in perpetuo la potestà tribunizia e proconsolare,	
735	19	e la consolare, e la censura dei costumi.	
		?Lex Mensia *de natis ex alterutro peregrino.*	
737	17	Lex Julia *de adulteriis.*	
		——— *de maritandis ordinibus*, già proposta, non decretata.	
		La prima punisce gli adulteri colla deportazione e la perdita di parte dei loro beni: coll'altra voleasi reprimere il celibato.	
741	13	Augusto pontefice massimo.	
		Creati alcuni magistrati minori, altri cresciuti per assistere ai decemviri nel giudicar le liti.	
743	11	Sei Senatoconsulti *de aquæductibus.*	
745	9	Lex Quinctia *de aquæductibus.*	
746	8	Lex Julia *de ambitu.*	
		——— *majestatis.* Quella di Cesare *de vi et majestate* puniva di morte i rei d'alto tradimento: Augusto nella sua vi comprese ogni atto riprovevole (*facta improba*) contro lo Stato o il capo dello Stato.	
		Lex Julia *de vi publica.* ——— *de vi privata.* ——— *de peculatu.* ——— *de sacrilegiis et de residuis.*	A. Cascellio, insigne giureconsulto, non volle mai scrivere alcuna formola di diritto sulle leggi pubblicate dai Triumviri, dicendo che la vittoria non è titolo legittimo.
747	7	La città divisa in quattordici regioni; l'Italia in undici.	
748	6	Creazione del prefetto al pretorio.	M. Antistio Labeone è autore della setta dei Proculejani; C. Atejo Capitone di quella dei Sabiniani. Quelli stavano all'antico; questi facevano molto caso della equità e della ragion naturale.
757	4	Lex Ælia Sentia *de manumissionibus.*	
		Lex Julia *de maritandis ordinibus.* Dopo averla due volte invano proposta, or finalmente la promulgò, addolcite le disposizioni penali, e cresciuti i privilegi agli ammogliati.	
	d. Cristo		
759	6	Istituiti i prefetti dell'abbondanza e del buon ordine.	
		Milizia perpetua.	
		Erario militare.	
		Lex Julia *de vigesima hereditatum* sottomette alla tassa del 5 per cento le successioni devolute a collaterali.	
		?Lex Julia *de annona.*	
760	7	I pretori tornano ridursi a sedici.	
761	8	Lex Fusia Caninia *de manumissionibus.*	

Anni di Roma	Anni d. Cristo	Fonti del diritto	Studio del diritto
762	9	Lex Papia Poppæa. Pei continui richiami contro la legge *de maritandis ordinibus*, Augusto dovette modificarla, e la pubblicò sotto i consoli M. Papio Mutilo, e Q. Poppeo Secondo; e forma il codice matrimoniale del diritto romano.	C. Elio Gallo scrisse *De verborum, quæ ad jus pertinent, significatione.*
		SC. *de quasi-usufructu.*	
763	10	Lex Junia Velleja testamentaria.	
		SC. Silanianum della quistion di famiglia da tenersi prima d'aprir le tavole.	
		Lex Petronia *de servis.*	
767	14	Tiberio.	
		I comizj per creare i magistrati trasferiti dal popolo al senato.	Immediato discepolo di Capitone fu Massurio Sabino, che scrisse tre libri del diritto civile, e diede il nome ai Sabiniani.
		Origine dei *Responsi firmati.*	
769	16	La legge di maestà diviene stromento di pessima tirannide.	
		SC. Libonianum *de falso.*	
772	19	Lex Junia Narbona *de latinitate manumissorum*; che i liberti acquistassero il gius latino, non la cittadinanza romana.	
		Un SC., citato da Svetonio e Tacito, vieta alle vedove, figli e nipoti d'un cavaliere, di farsi iscrivere nel ruolo delle meretrici, il che faceano per sottrarsi alle pene comminate contro i cattivi costumi.	
775	22	. . . .	Console M. Coccejo Nerva padre, discepolo di Labeone.
777	24	Lex Visellia dei diritti de' liberti, concede ai Latini la cittadinanza quand'abbiano servito per anni sei. Leggi di tempo incerto, in cui si toglie la usucapione delle donne.	
		Cadono in disuso le leggi; cresce l'autorità dei consulti del senato.	
780	27	?SC. Licinianum, o Lex Liciniana *de falsis.*	Sempronio Proculo, da cui ebber nome i seguaci di Labeone.
783	30	. . . .	Console C. Cassio Longino, da cui sono detti Cassiani gli scolari di Capitone.
787	34	SC. Persicianum *ad legem Papiam-Poppæam* dichiara nullo il matrimonio fra un sessagenario e una quinquagenaria, sicchè i contraenti riguardinsi come celibi.	
790	37	Caligola.	
		Aggiunta la quinta decuria di giudici.	
794	41	Claudio.	
795	42	SC. Largianum *de successione in bona Latinorum-Junianorum.*	

Anni di Roma	Anni d. Cristo	Fonti del diritto	Studio del diritto
		SC. Claudianum *de tutela mulierum legitima.*	
797	44	Tolti i pretori dall'erario, n'è affidata la cura ai questori.	
799	46	SC. Vellejanum *de intercessionibus mulierum.*	
		SC. *de adsignandis libertis.*	
800	47	SC. Claudianum *ad legem Cinciam.*	
		SC. Macedonianum *de mutuo filiorumfamilias.* Macedone usurajo rovinava i giovani prestando a grave usura, a condizione che pagherebbero il capitale alla morte del padre: contro tali contratti è il senatoconsulto.	
802	49	SC. Claudianum *de nuptiis patrui cum fratris filia.* Volendo Claudio sposare sua nipote, cosa vietata dalle leggi antiche, il senato deroga a queste.	
		SC. col quale si abroga il Persiciano.	
805	52	SC. Claudianum *de consuetudine mulierum cum servis:* per suggerimento del liberto Pallade, Claudio ordina che cada schiava la libera la quale usi con uno schiavo.	
		SC. Claudianum di quelli che si lasciano vendere per aver parte del prezzo.	
807	54	Nerone.	
		SC. Neronianum *ad legem Cinciam* limita gli onorarj degli avvocati.	
809	56	La cura dell'erario trasferita dai questori al prefetto.	
		Tre SCC. Volusiani, 1° di non abbattere gli edifizj per farne traffico, 2° del prender pegni, 3° schiarimento alla legge Giulia della violenza privata.	
810	57	SC. Pisonianum o Neronianum al SC. Silaniano.	
813	60	SC. Neronianum dell'appello portato al senato.	
814	61	SC. Turpillianum *de tergiversationibus, provocationibus, prævaricationibus et abolitionibus.*	
		SC. Calvisianum *ad legem Papiam-Poppæam* stabilisce che quelli, i quali non siansi maritati fra loro a una certa età, non possano trasmettersi la dote o l'eredità.	
815	62	SC. Trebellianum *de fideicommissariis hereditatibus* regola la legislazione de' fedecommessi.	
816	63	SC. Memmianum delle adozioni simulate.	
		?SCC. Neroniana *ad legem Corneliam de falsis*, e principalmente intorno alla forma delle scritture.	
		?SC. Neronianum *de forma legatorum.*	
822	69	Vespasiano.	M. Celio Sabino console.
823	70	SC. dell'impero di Vespasiano, ove sono espressi i varj diritti confertigli.	
827	74	Ultimo lustro celebrato.	Onorati i maestri d'eloquenza, e fissati stipendj dal pubblico.
		SC. Pegasianum rispetto ai fedecommessi e alla legge Papia.	Pegaso prefetto di Roma.

Anni		Fonti del diritto	Studio del diritto
di Roma	d. Cristo		
		SC. Segusianum alla legge Elia Sentia.	
829	76	SC. Plautianum dei fedecommessi taciti.	
		SC. Plancianum dell'esaminare e riconoscere il parto.	
832	79	Tito.	
		È levato uno dei due pretori fedecommessarj.	
		SC. che uno non sia accusato dello stesso delitto secondo diverse leggi.	
837	84	SC. Junianum delle collusioni in cause liberali.	
849	96	Editto del testamento militare.	
		Istituito il pretore fiscale.	
852	99	Trajano assegna alimenti ai bambini; del che abbiamo la *Tavola alimentaria*.	
853	100	Frenate le accuse di maestà.	
854	101	SCC. *de fideicommissis libertatibus*, Articulejanum, Rubrianum, Dasumianum.	P. Giuvenzio figlio pretore, poi console nel 129. *Quæstio domitiana*.
		SC. *ad legem Cinciam*.	Prisco Nerazio.
867	114	SC. dell'azione contro i magistrati.	Prisco Giavoleno.
		SCC. di tempo incerto, *de causæ probatione quæ errorem respicit — de captatoriis institutionibus et legatis*.	
872	119	L'Ital a divisa in quattro provincie, data governare a consolari. Gli uffizj di palazzo, militari e civili ridotti alla forma che ritennero fin a Costantino Cominciano il *concistoro* e l'*auditorio del principe*, i quattro scrigni, il poter civile dei prefetti al pretorio.	
		Si cominciano a fare *costituzioni di principi* col consiglio del concistoro.	
875	122	SC. Acilianum del non abbattere gli edifizj per farne traffico.	
876	123	SC. Apronianum delle eredità lasciate per fedecommesso alle città.	Aburno Valente.
880	127	Tolta l'elezione e l'esclusione de' giudici, dacchè invale l'uso delle appellazioni.	
882	129	SC. Juventianum delle accessioni e frutti dell'eredità.	
		Creato l'avvocato del fisco.	
		Epistola di Adriano, in cui si concede il benefizio della divisione ai fidejussori.	
		Eusebio ci trasmise un editto di Adriano al proconsole Fundano, ord nando di non condannar a morte i Cristiani senza udirli, nè essersi convinto che abbiano violato alcuna legge dello Stato.	
884	131	Il *diritto onorario* è emendato dallo *Editto perpetuo*, composto da Salvio Giuliano.	Salvio Giuliano.
		Editto del metter subito in possesso l'erede scritto.	Ai Sabiniani e Proculejani succedono i *Miscelliones* o *Herciscundi*, eclettici lontani dall'esagerazione delle due scuole.
		Varj SCC. delle manumissioni, del diritto dei figli nati da genitori di condizione diversa, del ri-	

Anni		Fonti del diritto	Studio del diritto
di Roma	d. Cristo		
		conoscere il parto, del rivocare l'usucapione per l'erede, della forza della causa di prova nei testamenti, dei legati lasciati alle città, dei fedecommessi lasciati a straniero o a persona incerta.	
		Adriano ordina che le risposte dei giurisprudenti, qualora siano d'accordo, abbiano vigor di legge; se discordano, il giudice segua l'opinione che vuole.	Principia a Roma l'uso d'insegnare il civile diritto in luoghi pubblici; onde nasce la scuola romana di diritto civile.
		Costituzione intorno ai tesori.	Sesto Cecilio Africano. Terenzio Clemente.
896	143	. . . .	A' retori e filosofi stabiliti stipendj dal pubblico anche nelle provincie.
911	158	SC. Tertyllianum della successione della madre, per cui la madre di tre figli ha diritto di succedere ab intestato ai figli morti senza prole.	Giunio Mauriziano.
		Costituzioni dell'arrogazione degli impuberi, delle donazioni, de' legati lasciati a titolo di castigo, della legge Falcidia da applicare alle eredità legittime, delle azioni utili anche senza la cessione, da istituirsi da chi comprò l'eredità.	Sesto Pomponio: suo commento ai libri Sabiniani. L. Volusio Meciano scrive dell'asse e sua divisione.
		?SC. Sabinianum delle adozioni fra tre maschi.	Claudio Saturnino.
		SC. della satisfazione dei tutori per inquisizione delle cose date.	Taranteno Paterno, prefetto del pretorio.
922	169	I rescritti di Antonino e Vero *divi fratelli*, raccolti da Papirio Giusto.	Papirio Giusto scrive ventiquattro libri sulle costituzioni di M. Aurelio e Vero.
		SCC. *de hypotheca tacita* di chi avesse prestato alcun che per riparare una casa; degli alimenti lasciati in testamento; della quistione di Stato.	Q. Cervidio Scevola. *Quæstiones publice tractatæ;* frammenti. Ulpio Marcello.
		Costituzioni della cura dei minori, dell'imperfetta creazione dei beni, dell'adizione dei beni per conservare la libertà, dell'eccezione di compenso, della denunziazione della lite.	Gajo: suoi quattro *Commentarj* delle Istituzioni.
		Decreto del divo Marco Aurelio.	
931	178	SC. Orficianum della successione dei figli nell'eredità materna.	
		SCC. delle nozze dei senatori alla legge Giulia e Papia-Poppea, che il tutore e il figlio suo non isposino la pupilla.	
935	182	SC. Juncianum della libertà fedecommessa dell'altrui servo.	
946	193	SC. del testamento imperfetto, e di quello con cui fu istituito erede il principe per cagion di lite.	
		Comincia l'arbitrio militare.	
948	195	SC. del non alienare o barattare senza decreto le cose di quelli che sono sotto tutela o curatela.	
959	206	SC. che vieta le donazioni tra marito e moglie.	
		Editto sulle leggi Giulia, Papia-Poppea, e Giulia degli adulterj.	

Anni di Roma	Anni d. Cristo	Fonti del diritto	Studio del diritto
		Le leggi di questo tempo sono sotto il nome di Severo ed Antonino, eccetto tre ascritte al solo Caracalla.	Emilio Papiniano: suoi *Quæstionum, responsorum et definitionum libri*.
		Stabiliti per l'Italia correttori in luogo di giuridici; diminuita poco a poco la potenza dei magistrati municipali; agli Alessandrini restituito il fòro; istituiti i procuratori dell'avere privato.	Q. Settimio Florente Tertulliano. Claudio Trifonino.
965	212	Cittadinanza concessa a tutti i liberi che allora si trovassero nell'impero romano.	Ario Menandro scrive sulle leggi militari.
		Costituzione che introduce la decima in luogo della vigesima delle eredità; tolto ad alcuni il diritto di succedere ab intestato.	Furio Anziano. Rutilio Massimo. Venulejo Saturnino.
		Finiscono le *Quistioni perpetue*. L'indagine dei delitti è trasferita intieramente ai prefetti della città, che già n'erano partecipi.	
970	217	Costituzione che riduce la vigesima delle eredità.	
973	222	Alessandro Severo formasi un consiglio di sedici savj, tra cui insigni giureconsulti.	Domizio Ulpiano: suoi frammenti del *Libro delle regole*; commenti ai libri Sabiniani e all'Editto.
		Creati quattordici procuratori della città, per consiglio del prefetto alla città.	Frammento di Dositeo delle specie del diritto e delle emancipazioni; inoltre ci trasmise gli scritti e le lettere d'Adriano.
		I decreti di Severo, ossia le sentenze imperiali pubblicate, si raccolgono da Paolo.	Giulio Paolo: suoi cinque libri di *Sentenze ricevute*; commenti ai libri Sabiniani e all'Editto. Frammento veronese del diritto del fisco. Callistrato. Elio Marciano. Florentino. Licinio Rufino. Emilio Macro. ?Giulio Aquila.
		SC. d'età incerta intorno alle seconde nozze.	Erennio Modestino.
		Cessano i senatoconsulti riguardo ad affari generali, e sole leggi menzionate dalla giurisprudenza romana sono gli Editti de' principi.	Scuola di diritto a Berito, già illustre.
988	235	Primi indizj di editti proposti dai prefetti al pretorio.	La giurisprudenza salita all'apice dopo M. Aurelio Antonino, va decadendo dopo Severo, massime per l'abuso dei rescritti de' principi, i quali prendono posto dei responsi de' giureconsulti.
	238	Costituzione dei soldati, che per ignoranza adirono un'eredità.	

QUARTO PERIODO

Anni d. Cristo	Fonti del diritto	Studio del diritto
290	Costituzione del testamento fatto in tempo di peste.	
292	Diocleziano comincia la mutazione del pubblico stato, compita poi da Costantino; moltiplicate le provincie e gli uffizj (p. e. l'istituzione dei razionali e dei vicarj de' prefetti); affettata la pompa regia.	
294	Circoscritto ai presidenti delle provincie l'arbitrio di dare i giudici; dal che comincia la nuova forma di giudizj privati.	
298	Cresciuta l'indizione dei tributi.	
305	Costanzo Cloro e Galerio Massimiano. L. 2 *Cod.* del rescindere le vendite.	
	Cost. di Costanzo Cloro dello iscrivere negli atti le donazioni.	
306	Codice Gregoriano.	Gregorio raccoglie le Costituzioni dei principi, cominciando da Adriano.
312	Costantino introduce l'uso dell' Indizione, toglie le coorti, concede impunità ai Cristiani.	
	Cominciano le costituzioni riferite nel codice Teodosiano.	
313	Costantino e Licinio.	
	Editto di Milano, che riceve sotto la pubblica tutela la religione cristiana.	
316	Cost. delle manumissioni nelle chiese.	
319	Cost. dei beni materni, della querela d'inofficioso ai fratelli, del denunziare la lite.	
320	Cost. che toglie la pena del celibato e della mancanza dei figli.	
321	Cost. che cassa le note d'Ulpiano e Paolo su Papiniano.	
	Permissione di far eredi le chiese.	
	Prime vestigia d'udienza episcopale.	
325	Costantino solo imperatore.	
	Primo concilio ecumenico di Nicea.	
	Riforma del militare. Ai maestri dei soldati affidato il supremo poter militare, tolto ai prefetti del pretorio, lasciando a questi la sola podestà civile.	
326	Prime leggi contro gli eretici.	
	Cost. sul peculio quasi castrense; SC. del non alienare le cose dei pupilli, della forma dei codicilli, della legge commissoria nell'esule mallevadore.	
327	Cost. dell'autorità forense delle opere di Paolo, e principalmente delle *Sentenze ricevute*.	
330	Traslazione della sede a Costantinopoli; divisione dell'impero in quattro prefetture, di queste in diocesi e provincie; Italia equiparata alle provincie; cresciute le cariche di palazzo e civili; stabilito il *consiglio del principe;* introdotti i patrizj e i nobilissimi.	
331	Abrogato l'appello dai prefetti del pretorio.	
334	Cost. del testamento militare.	

Anni d. Cristo	Fonti del diritto	Studio del diritto
335	Divisione dell'impero fra i tre figli di Costantino.	
	Cost. della legittimazione per successivo matrimonio.	
339	Cost. della crezione, cioè del tempo concesso per adire l'eredità.	Aurelio Arcadio Carisio, *De litteris notis juris.*
	Editti frequenti dei prefetti alla città.	
342	Costanzo cassa la giurisprudenza formularia, almeno nell'impetrar l'azione.	
345	Cost. che il drappello succeda nei beni de' suoi soldati senza eredi.	
348	Costanzo ordina che si chiudano i templi dei Gentili.	
354	Primamente creato il pretore Costantiniano.	
355	Cost. del revocar i doni dei patroni.	
360	Istituito il prefetto di Costantinopoli.	
361	Cost. della querela di testamento inofficioso, e d'inofficioso dono.	
362	Giuliano cerca distruggere quant'erasi fatto in favore del cristianesimo. Concesso ai presidi d'istituir giudici per gl'interessi di minor conto.	
363	Restituito il favore al cristianesimo.	
364	Definitiva divisione dei due imperj, onde le costituzioni dell'uno non valgono per l'altro.	
	Occidente. Istituiti i difensori della città.	
365	*Occ*. Cost. con cui si proibiscono le nozze con Barbari.	
	Codice Ermogeniano (dopo il 366).	? Ermogene aggiunge un supplemento al codice Gregoriano.
	Occ. Cost. con cui si toglie ai padri il diritto di vita e morte.	
381	Secondo concilio ecumenico di Costantinopoli.	
	Oriente. Varie costituzioni sulle seconde nozze.	
382	*Occ*. Cost. del differire i supplizj per trenta giorni.	
	Or. Cost. che vieta le nozze fra cugini.	
389	Teodosio procura di togliere da Roma ogni vestigio dell'idolatria.	
390	*Or*. Cost. della tutela materna.	
	Teodosio impera sull'Oriente e l'Occidente, e restituisce la pace; alterazione della milizia per l'introduzione dei Barbari; cresciuti ancora gli uffizj di palazzo, militari e civili; distinti diligentemente gli ordini delle dignità.	
	Nuovamente diviso l'impero fra Arcadio e Onorio.	
396	*Or*. Cost. delle nozze incestuose.	
397	*Or*. Cost. alla legge Giulia di maestà.	
	Or. Cost. che si adoperi il greco nelle sentenze dei giudici.	
405	*Or*. Permesse le nozze fra cugini.	
406	*Or*. Del denunziare la lite.	
407	*Or*. Cost. che rimette la crezione ai figli di famiglia.	
410	*Or*. Cost. con cui tolgonsi le leggi decimarie, e si concede promiscuamente il diritto dei liberi.	
411	Fondazione del regno dei Visigoti.	
413	*Occ*. Cost. del testamento offerto al principe.	
414	Fondazione del regno de' Borgognoni.	

Anni d. Cristo	Fonti del diritto	Studio del diritto
418	*Occ.* Cost. con cui i testamenti restano infirmati dal corso di dieci anni.	
421	*Occ.* Cost. dei danni del divorzio.	
424	*Or.* Della prescrizione trentennaria contro le azioni.	
425	. . . .	Teodosio II fonda la scuola di Costantinopoli, ove son pure due professori di diritto. Lo studio del diritto è obbligatorio per cinque anni, adoperando le *Istituzioni* di Gajo, i libri d'Ulpiano sull'Editto e i *Responsi* di Papiniano.
426	*Occ.* Cost. dei responsi de' prudenti, colla quale ai giudici è data solo l'autorità di usar i libri di Papiniano, Paolo, Gajo, Ulpiano e Modestino, per togliere l'estrema confusione cagionata da tanta varietà di fonti.	
428	*Or.* Cost. con cui è rimessa la impetrazione di azione in tutti i giudizj.	
	Notitia dignitatum utriusque imperii.	
429	Origine del regno africano de' Vandali.	
431	Terzo concilio ecumenico d'Efeso.	
438	Codice Teodosiano. Cominciano le Novelle di Teodosio II.	Al codice Teodosiano lavorano Antioco, Massimo, Martirio, Speranzio, Apollodoro, Teodoro, Epigenio, Procopio.
439	*Or.* Cost. della nuova forma di testamento, rimanendo salvo in Occidente il testamento di diritto civile.	
443	*Or.* Cost. della legittimazione *per oblationem curiæ.*	
446	*Occ.* Cost. con cui si rimette la necessità di domandare il possesso dei beni.	
449	*Or.* Cost. delle cause dei divorzj.	
	Comincia l'eptarchia anglo-sassone.	
450	Cost. della trasmissione teodosiana.	
451	Quarto concilio ecumenico di Calcedonia.	
468	Le Novelle Posteodosiane cessano a quest'anno.	
469	*Or.* Cost. della forma delle stipulazioni pretorie e giudiziali; del privilegio del pegno pubblico.	
476	*Or.* Cost. della legittimazione per successivo matrimonio.	
	Caduta dell'Impero d'Occidente. Comincia il regno de' Franchi (481).	
486	Cost. de' testimonj, del contratto enfiteuticario, dell'ordine de' giudizj, delle pene levate a chi più domanda.	
491	Cost. della prescrizione di quarant'anni.	
493	Regno degli Ostrogoti in Italia.	

Anni d. Cristo	Fonti del diritto	Studio del diritto
497	Cost. dello sciogliere il matrimonio con buona grazia.	
500	Editto di Teodorico ostrogoto.	
503	Dell'emancipazione anastasiana.	
506	Breviarium Alaricianum, cioè legge romana de' Visigoti, formata sotto gli auspicj di Alarico II loro re. Il *Commonitorium* messovi in fronte proibisce ai giudici di seguire altra giurisprudenza.	Il lavoro fu diretto dal conte Goarico; fu edito da Aniano.
	Cost. delle vendite d'azioni fatte per minor prezzo.	
	Fra il 517 e il 534 si pone la Legge romana dei Borgognoni, vulgarmente detta *Papiani responsum*.	
521	Cost. del testamento dei ciechi.	*Raccolta delle leggi mosaiche e romane.* Consulti di un vecchio giureconsulto *de pactis*.
527	Giustiniano (esempio nuovo) assume la moglie Teodora alla comunanza della dignità e dell'impero.	
528	13 febbrajo. Cost. *del formare un nuovo codice.* Giustiniano affida la confezione del Codice a dieci personaggi.	Triboniano, con Giovanni Leonzio, Foca, Basilide, Tommaso, Costantino, Teofilo autore della parafrasi greca delle Istituzioni.
	C. un. c. *de his quæ pœnæ nom.* — C. 30 c. *de inoff. testam.* — C. 14. c. *de non numer. pecun.* — C. 9. c. *de impub. et al. substit.* — C. 8. c. *de præscript.* XXX *vel* XL *annor.* — C. 23. c. *de SS. Eccles.* — C. 26. c. *de usur.*	Doroteo professore di Berito, Anatolio, Cratino, Mena, Stefano.
529	7 aprile. Cost. *del confermare il codice Giustinianeo*, colla quale vien pubblicato esso Codice. C. 1. c. *commun. de legat.* — C. 19. c. *de jure deliber.*	
530	1 aprile. Cominciano le cinquanta *decisioni* fino al 532.	
	C. 27. c. *de testam.* — C. ult. c. *de jure dom. impetr.* — C. 35. c. *de donat.* — C. 10. c. *de adopt.* — C. 13. c. *de usufr.* — C. un. c. *de rei uxor. act.*	
	16 dicembre. Cost. *Deo auctore* della confezione dei Digesti o Pandette, con cui si affida a diciassette persone la cura di comporli. Vi si fa pur menzione di scrivere le Istituzioni.	
531	C. 2. c. *commun. de legat.* — C. 36. c. *de inoff. testam.* — C. 36. c. *de donat.* — C. un. c. *de usucap. transf.* — C. ult. c. *de emancip. liber.* — C. 22. c. *de jure delib.*	
	Le più antiche fra le Istituzioni sono: C. un. c. *de lege Fusia Canin. toll.* — C. un. c. *de dedit. libert. toll.* — C. un. c. *de lat. libert. toll.* — C. un. c. *de SC. Claud. toll.* — C. *qua SC. Trebell. et Pegas. in unum confl.* — C. 4. c. *de bonis libert.*	

Anni d. Cristo	Fonti del diritto	Studio del diritto
533	21 novembre. Orazione alla gioventù desiderosa delle leggi, messa per proemio alle Istituzioni, che si cominciarono a scrivere da Triboniano, Teofilo, e Doroteo dopo le Pandette.	
	16 dicembre. I. Cost. *Tanta* per confermare i Digesti al senato e a tutti i popoli. — II. Δέδωκεν sull'argomento stesso al grande senato e al popolo. — III. *Omnem* del modo d'insegnar il diritto, ai professori.	Giustiniano riforma il modo d'insegnare il diritto: vieta d'averne scuole altrove che a Costantinopoli e Berito. Vi sono antecessori per ogni scuola.
	Dal 30 dicembre hanno vigor di legge le Istituzioni e le Pandette.	
534	C. un. c. *de caduc. toll.*	
	17. novembre. Cost. *dell'emendazione del codice Giustinianeo* e della sua seconda edizione, colla quale si conferma il Codex repetitæ prælectionis ordinato per comando di Giustiniano da cinque giureconsulti, abrogando il primo.	
535	Cominciano le Novelle di Giustiniano fino al 565, che non sono censessantotto, ma cencinquantanove; e gli Editti tredici.	Giovanni di Lorenzo Lido da Filadelfia: suoi tre libri *Dei magistrati della repubblica romana.*
	Novelle 1. 4. 9.	
	Al prefetto dei vigili è surrogato il pretore della plebe.	Taleleo.
	Abolito l'uso del latino nel fôro, principalmente per autorità di Giovanni Cappadoce prefetto al pretorio.	
536	Novelle 22. 18. 23.	
538	Nov. 66. 74.	Teodoro Ermopolita.
539	Nov. 89. 78.	
540	Cod. degli ascrittizj e dei coloni.	
541	Novelle 107, 115, 131, 134; 111, 117.	
544	Novella 118.	Cirillo.
551	Ricuperata l'Italia, è ordinata; datole un esarca, sedente in Ravenna.	La scuola di Berito distrutta pel tremuoto.
553	Quinto concilio ecumenico di Costantinopoli.	
554	Prammatica sanzione *pro petitione Vigilii.*	
565	Morte di Giustiniano.	La scuola romana ripristinata da Giustiniano sul modo della costantinopolitana.
		Primo *Nomocanon* di Giovanni Scolastico, che raccolse anche le inedite costituzioni di Giustiniano sulle cose ecclesiastiche.
		Epitome delle novelle di Giustiniano.

N° X.

SULLE DODICI TAVOLE.

Si riferisce al Racconto, Lib. III, cap. 28.

§ 1. — Occasione delle leggi delle XII Tavole.

Il Niebuhr, nella *Romische Geschichte*, porta un'opinione, che noi qui compendiamo.

I plebei invocavano una compilazione e una riforma delle leggi. Ogni legislazione nell'antichità, al modo di Solone, comprendeva il diritto pubblico, il civile e il penale: Dionigi infatti dice che i legislatori eletti a formare le XII Tavole doveano aver potenza per tutte queste cose (1), e Tito Livio le chiama sorgente di tutto il diritto pubblico e privato (2): eppure dalla ristorazione delle lettere fino a noi non furono riguardate che come una raccolta di diritto civile, quali sarebbero gli *Instituta* se avessero vigor di legge.

Triplice n'era lo scopo: congiungere i due ordini nella possibile unità; surrogare al consolato un'autorità men forte, e limitarne gli arbitrj; finalmente piantare un diritto civile comune per tutti i Romani senza distinzione. Gli storici si fissarono sopra uno esclusivamente di questi oggetti, di cui, per ver dire, al raccogliere de' conti, un solo è lo spirito: Dione si occupa del primo, che, chi ben vede, può aversi per l'espressione generale dell'insieme; Livio dirige al secondo la mira de' tribuni, sebbene non ignori che la legislazione raggiunse anche il propostosi diritto civile; Dionigi crede che a questo solo in origine si pensasse.

Il maggior difetto ch'egli noti nel diritto di quel tempo è l'essere di mera consuetudine, non scritto; e i molti casi decideva l'arbitrio de' consoli, come anteriormente quello dei re. Così avveniva anche nel dritto penale, di guisa che lo stesso delitto era castigato ora con leggiere, ora con enormi pene. Leggi scritte però non mancavano, essendo state riunite da Papirio quelle attribuite ai re, nè essendovi ragione di credere si tenessero segrete (3). Il male cui bisognava rimediare era la diversità di diritti, che in Italia erasi introdotta colla mistione di varie genti.

E come due genti distinte vengono designati i due ordini di Roma, separati da maggior abisso che non sia la distanza. Giacchè fra popoli lontani può esercitarsi e il *commercio* e il *connubio*, mentre connubio non davasi tra patrizj e plebei, e il commercio era difficile rispetto ai fondi. Ogni curia guarentiva l'integrità delle terre coltivabili della sua centuria, e doveva avere un diritto d'aumento ogniqualvolta vacasse la proprietà. Non sussistevano le stesse ragioni per le parti de' plebei, ma nulla più naturale che le rappresaglie.

Se le porzioni di terreno toccate a' plebei per assegnazioni o per vendita da Servio Tullio in poi, avessero potuto, prima delle XII Tavole, passare ai patrizj, ben pochi plebei avrebbero conservato l'eredità paterna in tempo di bisogni e di prestiti. Di fatto in processo di tempo i piccoli possessori fra i comunali non poterono reggere contro i ricchi che conoscevano le loro miserie (4). Pertanto la crudele severità delle antiche leggi

(1) *Συγγράψαντας τοὺς ὑπὲρ ἁπάντων νόμους, τῶν δὲ κοινῶν καὶ τῶν ἰδίων*. Dionigi, x. 3.

(2) *Fons omnis publici privatique juris*. Livio, iii. 4.

(3) Niebur, che dubita di tutto e di tutto reca le autorità, avrebbe dovuto rinfrancarne queste due asserzioni.

(4) Qui il Niebuhr suppone (e in ciò s'aggira la

sul debito, che somiglia all'inflessibilità del diritto sulle lettere di cambio, diventava indispensabile, atteso che i capitalisti non poteano prender possesso de' beni dei debitori. La durezza delle leggi potè considerarsi tollerabile solo in quanto i capi de' plebei, vedendo la necessità di togliere a prestito da quei soli che aveano denaro, come dai Lombardi ed Ebrei nel medio evo, credettero sarebbe assai più svantaggioso il sostituire alle disposizioni antiche il diritto d'impadronirsi de' poderi plebei che sarebbonsi dovuti concedere. La sicurtà personale non applicavasi che a' plebei, onde Appio chiamava la prigione *domicilio della plebe romana*. Se prima della legge delle XII Tavole era in diritto de' patrizj sottrarsi all'arresto colla cauzione, rimanevano esenti da ogni pena corporale a ragione de' delitti che commettessero. Le ammende cui i consoli condannavano, limitavansi, quanto ai patrizj, a poca cosa, e potevano anche appellarsene al loro gran consiglio: ma quanto a' plebei erano illimitate e arbitrarie. Bisogna convenire che eravi differenza di diritto in tutti gli affari, ove le classi plebee sono rappresentate come dessero il loro consenso: il che quanto ai testamenti è chiarito dalla differenza delle autorità cui la conferma era sottoposta.

In Italia, prima che si compilassero gli statuti, vivevano accanto a' Lombardi altri Alemanni secondo il diritto salico o il tedesco, mancando fra' patrizj l'unità di diritto, come la conformità d'origine. Le leggi di ciascun popolo a cui avevano essi appartenuto, erano un'eredità che passava di generazione in generazione come la lingua, i costumi e il culto. Quando gli scabini non poteano mettersi d'accordo su due opposte pretensioni, l'imperatore Ottone non si decideva per la causa da lui preferita, ma faceva intervenire un giudizio di Dio. I Sabini, col diventare Taziensi, conservarono le loro usanze religiose; e non si può supporre abbiano rinunziato al lor diritto civile, se pure non contenesse disposizioni inconciliabili con quelle che reggevano la prima tribù. Questi diritti delle due tribù delle *maggiori genti* ci sono rappresentati come leggi di Romolo e di Numa: e quando ne si dice che Tullo ed Anco v'aggiunsero qualche cosa, bisogna (giusta la stessa personificazione che presiede agli assegnamenti di terra) riconoscervi il diritto de' Luceri e quello della plebe originaria. Tarquinio Prisco non è nominato fra i legislatori nè fra i distributori di terra, perchè veruna parte della nazione non attribuiva ad esso il proprio ordinamento: ma nel passo di Tacito, ove sotto velo così trasparente si mostrano i diritti di ciascuna tribù, il posto più alto è assegnato a Servio Tullio, a cui convien riferire ogni affare concernente le cinque classi. Oltre questi diritti originarj di ciascuna classe, v'erano leggi generali per tutta la nazione, le quali furono abolite dai tiranni.

Oltre i cittadini e i Comuni, lo Stato racchiudeva colonie e città suddite, non prive al certo di diritti particolari. I clienti apparentemente aveano per giudice il loro patrono, e per legge i costumi della sua tribù patrizia. V'erano anche *erarj* indipendenti, che vivevano senza un passato, senza tradizione. L'usanza generale dell'antichità ci fa presumere, che in caso di contestazione fra membri di queste varie classi, si risolvesse secondo la legge del contraddittore.

Un caos sì fatto mostrasi sempre alquanto rispettabile a coloro che invecchiarono nell'abitudine di tale stato di cose: perciò i pregiudizj furono scossi dall'idea di sostituire un diritto uniforme, benchè questo non fosse fantasticamente d'ingannatrice sapienza, ma una scelta giudiziosa delle disposizioni già in vigore per parte della nazione. Ben altrimenti furono concitate le passioni dal vedere che a tutti si voleano accomunar i diritti principali del primo ordine: metteva il colmo all'irritazione il progetto di parificare gli ordini e riunirli in nazione, per ispartire fra essi il governo e il potere supremo, e al consolato senza freno surrogare una magistratura, la cui istituzione medesima portasse una guarentigia contro l'abuso che ne potesse fare il rivestito. Per giungervi, la rogazione tribunizia chiedeva dieci legislatori, di cui cinque fossero scelti dal Comune, e probabilmente nel concilio delle tribù; gli altri, scelti fra' patrizj che rappresentavano. Così non occorrerebbe nuova elezione se le curie aveano avuto il diritto di nominare

seguente dottrina) che i plebei non potessero vendere o ipotecare il loro fondo; ma il fatto, da noi riferito nella Storia all'anno 495, attesta il contrario. Credo il Niebuhr che la libertà concessa al contadino nostro di disporre di tutto e di tutto alienare, sia la sua ruina, e lo riduca a situazione molto peggiore che la servitù d'un tempo; chi sa il pregio della libertà, verrà in tutt'altra opinione.

due consoli; giacchè i consoli, i questori, il governatore coi tribuni del popolo avrebbero composto i decemviri. Se non ebbero intenzione d'investire della podestà legislativa il corpo de' magistrati dei due ordini, fu però ben inteso che i legislatori da eleggere terrebbero luogo di tutte le altre autorità.

§ 2. — Origine ateniese delle XII Tavole.

I Romani, dice la leggenda, spedirono i senatori Spurio Postumio, Aulo Manlio, Publio Sulpizio, sopra una nave o sopra tre, in Grecia per raccogliervi le leggi adatte a loro, e formarne un codice. — È questo un fatto vero? od è una delle tante finzioni, colle quali si voleva applicare un avvenimento ad ogni acquisto del diritto?

Tale domanda inchiude un'altra quistione di maggior rilievo storico. Le XII Tavole serbano le vestigia dell'antico diritto italico, o non sono che importazione forestiera? Coloro che diedero al mondo l'esempio della più grande legislazione avrebbero essi cominciato dal non essere che imitatori?

È dunque rilevante la questione, e non parrà sconvenevole al lettore se tanti credettero doverla trattare, e se noi c'indagiamo sopra di essa. E prima udiamo quel che ne dice il Vico nel cap. 35, parte II del suo libro *Dell'uniformità del giurisprudente:*

« Qual cosa dal diritto attico fu di fuori importato nella legge delle XII Tavole.

Scorriamo su ciascuna delle tavole che compongono il codice Attico secondo i paragoni di Samuele Petit, Claudio Saumaise e Jacopo Gotofredo ed altri.

Tav. I. — Se le due parti si accordano prima di venir in giudizio, il pretore ratifichi l'accordo; e per legge di Solone sappiamo da Demostene contro Panteneto, che si ritenevano per rati gli accordi. — Ma c'era bisogno che i Romani imparassero da Solone quel che la ragion naturale detta a ciascuno, poichè le stesse leggi romane dicono che nulla è tanto conveniente come l'osservar i patti?

Petit osserva che il tramonto del sole poneva fine ai giudizj presso i Romani, come nel diritto attico: ma chi ignora che Romani e Greci davano tutto il dì agli affari, e la sera curavano il corpo?

Tav. II. — I Romani potevano uccidere il ladro notturno in qualunque caso, il diurno se si difendesse colle armi; e Demostene contro Timocrate mostra che egual cosa era stabilita agli Attici. — Dunque, essendo statuito altrettanto nelle leggi mosaiche, converrà conchiudere che Solone la ricevette dagli Ebrei, mentre i Greci non conoscevano ancora gli Ebrei nè gli Assiri.

Tav. VIII. — Le confraternite romane potessero aver leggi come volevano, purchè non contrarie alle pubbliche; e lo stesso fu stabilito da Solone, come avvertono Saumaise e Petit. — Quale Stato si dà così rozzo e barbaro, il quale non proveda che le associazioni servano alla repubblica, non la contrariino nè la signoreggino?

Tav. IX. — È stabilito che nè privilegi nè leggi singolari vi sieno pe' Romani; e Gotofredo scrive che questo punto fu recato dall'Attica, e proprio dalla legge di Solone. — Quasi che i Romani non sapessero abbastanza che le leggi speciali son funeste alla repubblica; e non avessero a proprio costo veduto che, subito dopo creati i tribuni della plebe, Marcio Coriolano, se non fossero state le preghiere della madre e della moglie, avrebbe distrutto Roma per vendicar una legge speciale che lo colpì.

Crederemo che dal paese più colto sia venuta la legge del tagliar il corpo del debitore, la cui spietatezza è da Favorino esecrata? del dirupare gli spergiuri? dell'uccider il giudice che per denaro falsò il giudizio? leggi tutte da esso Favorino appuntate di soverchia durezza. O quella che manda alla forca chi di notte sega le biade? o quella che fa bruciare chi bruci campo o casa? leggi tutte che non ritraggono l'umanità di Solone, ma la crudeltà di Dracone che scrisse le sue col sangue.

O sentesi l'eleganza attica in quella, che l'infermo citato venga in comizio o nel fôro a cavallo? O serba il greco genio delle arti la formola che parla del trave congiunto, come se si fabbricassero ancora capanne e tugurj? O tiene del greco acume la pena del taglione; e in Atene, dove si riformavano le leggi dalla state al verno, fin a quell'ora si era mantenuta questa pena estremamente grossolana?

Ma v'ha due luoghi ove si dice essere tradotte in romano le leggi di Solone: uno *De jure sacro* presso Cicerone nel II *delle Leggi*: « Dopochè (dic'egli) cominciaronsi a

« fare esequie suntuose e lamentevoli, furono tolte via per legge di Solone; la qual « legge, quasi colle stesse parole, i nostri Decemviri nella X Tavola inserirono; e son di « Solone quelle delle tre vesti di lutto ed altre ». — Ma questo passo non conchiude altro, se non che i Romani introdussero, non l'eguale, ma un simil costume di funerali che gli Ateniesi, come accenna Cicerone medesimo: onde non è meraviglia se non *colle stesse*, ma *quasi colle stesse* parole di Solone i Decemviri vietarono quel modo di esequie; se no, qual prudenza sarebbe stato l'insegnar il lusso de' funerali col vietarlo?

L'altro luogo era il capo *De jure prædiatorio*, che Gajo riferisce scritto nelle Tavole decemvirali con queste parole: « Intorno ai confini la legge è incerta, ad esempio dell'attica di Solone ». — Ma qui Gotofredo stesso taccia l'imperizia di quelli che trasportarono letteralmente nelle decemvirali la legge che Gajo attribuisce a Solone; poichè il diritto *prædiatorio* trassero i Romani dal diritto delle genti.

Plinio però narra che la statua d'Ermodoro fu collocata nel comizio. E noi non neghiamo l'esistenza di Ermodoro, ma neghiamo ch'e' sia stato interprete. — Eppure Strabone dice ch'egli *scrisse alcune leggi romane*. E noi l'accettiamo; giacchè non dice che abbia tradotto leggi *greche*, ma *scritto romane*; e così con esso s'accorda Pomponio, non avvertito dai commentatori, per quanto eruditi, ove narra, quest'Ermodoro essere stato autore delle leggi de' Decemviri, non traduttore; e come tale mostrasi nell'epistola d'Eraclito a lui scritta in questo tenore: « Ebbi visione che tutti i diademi del « mondo venissero a salutar le tue leggi ed adorarle a bocca chiusa, come sogliono i « Persiani, e che quelle stessero in istato pieno di maestà ». Che se queste parole avesse Eraclito dirette a un traduttore, sarebbe parso poco sano di mente.

E con loro s'accorda il giudizio che recano di Diodoro Siculo intorno alle XII Tavole, che « sono tanto vereconde e tanto differenti dall'indole della lingua greca ». Come non sarebbero differenti se erano i costumi nati nel Lazio fin dalla prima umanità?

Ne' frammenti che ci restano delle XII Tavole, nulla somiglia ad antiche leggi; proprie son dei Romani quelle del connubio, della patria podestà, del nesso, che furono fonti di tutto il dritto romano, e causa della romana grandezza. La forma della repubblica romana fu mista d'aristocrazia.... Livio poi trae queste leggi da Atene e dalle altre città di Grecia; Dionigi, lasciando Sparta, aggiunge le città greche d'Italia; Triboniano riferisce a Sparta l'origine del diritto non scritto; Tacito, per camminar al sicuro, dice che raccolsero il meglio d'ogni parte.

Non potremmo dire che questa deputazione fu inventata dal senato per illudere il popolo, e che una bugia appoggiata a una tradizione di dugencinquant'anni fu trasmessa alla posterità da Livio e Dionigi, vissuti al tempo d'Augusto, mentre prima nessun Greco o Latino la rammenta? Ma l'Alicarnasseo è un forestiero; Livio professa che dalla seconda guerra punica comincia la storia certa; oltrechè fra loro stessi discordano.

Che diremmo se Cicerone, più antico d'entrambi e non ligio al vulgo, non le credette vere? È notissimo quel passo dell'*Oratore*, ove in persona di Crasso parla: « Che che ne « dicano, io esporrò quel che sento. Pare a me che il libretto delle XII Tavole superi « tutte le biblioteche de' filosofi, che vi osservi le fonti e i capi delle leggi, e per peso « d'autorità o per ricchezza d'utile. Dallo studio del diritto prenderete allegrezza e « piacere, intendendo quanto i nostri padri abbiano in senno superate le altre genti, se « vorrete paragonare coi loro Licurgo, Dracone, Solone le leggi nostre. Poichè è in« credibile quanto incondita e quasi ridicola sia ogni altra civile legislazione, fuor di « questa nostra, che soglio citare ogni momento quando antepongo la prudenza dei « nostrali a quella di tutti, e specialmente de' Greci ».

Fin qui il Vico. Che se noi volessimo sviluppare quel ch'egli accennò, cioè il confronto de' frammenti rimastici, troveremmo che differiscono in tutto dalle leggi greche. E prima, riguardo al diritto domestico, in Atene il marito era protettore non padrone; non dava denaro allo suocero, ma ne riceveva: la donna, portando una dote in casa del marito, vi conservava una certa quale indipendenza; facile la separazione; libero alla donna d'accusar il marito, come viceversa. Il padre non può uccider il figlio, bensì può non assumerlo; nel qual caso il bambino era venduto schiavo; può uccidere la figlia adultera, dichiarar indegno il figlio e ripudiarlo. A Roma questo ripudio non si faceva; nè l'emancipazione introdotta dappoi era un'abdicazione dei paterni diritti. In Atene il figlio, fatto uomo, può accusar il padre d'imbecillità, e chiedere sia interdetto dall'am-

ministrazione: a Roma era interdetto il furioso ed il prodigo, ma per decisione d'un consiglio di famiglia. Di vent'anni il giovine ateniese era iscritto nella fratria, diveniva capo casa, indipendente affatto dal genitore: mentre un padre romano poteva uccider il figlio consolare e trionfante. Ad Atene il padre non eredita dal figlio, perchè gli ascendenti non ereditano: a Roma, perchè il figlio non ha nulla; il peculio che poi tempera questa legge, assimila il figlio allo schiavo; gli è permesso di possedere purchè poja e piaccia al padre. Il padre che avesse un maschio, in Atene non poteva testare; onde colà il figlio stava a miglior patto che il padre: mentre a Roma il padre potea vender il figlio che non gli fruttasse nulla. Erano insomma diametralmente opposti il diritto attico ed il romano: questo dottrina d'assoluta dipendenza, quello d'eccessiva libertà (5).

Sembra dunque si possa rigettar tra le favole la tradizione dell'origine ateniese delle XII Tavole, quantunque nulla ripugni al credere che abbiano anche mandato in Atene per informarsi del come fosse a tanta gloria salita quella repubblica. Ad ogni modo errano quelli che dicono si valessero i Romani delle leggi di Solone. Se in Atene avevano alcun che ad imparare, era l'unione delle famiglie e della plebe in una sola nazione con perfetta uguaglianza civile, cosa che appunto la legislazione decemvirale chiedeva; e questo passo non era dovuto a Solone ma a Clistene. I *demi* d'Atene costituivano un vero comune degli antichi abitanti dell'Attica; mentre le quattro tribù joniche non comprendevano che i dominatori. Ai primi Solone assicurò la libertà personale e ne mitigò la miseria, ma rimasero esclusi e dal consiglio e dagli impieghi alti, giacchè la sua costituzione eliminava dal governo e gli eupatridi poveri e i popolani ricchi. Le dieci tribù istituite da Clistene si ampliarono nelle succedute vicende, e poco a poco furono abolite le quattro prime joniche, ed aperte le fratrie a tutti i cittadini, fondendosi così gli Ateniesi e gli Attici (6). Allettati dalla grandezza, cui, mercè della popolare costituzione, era Atene salita, poterono bene i Romani mandar a studiarla sul sito, senza per questo sognarsi di foggiare il diritto loro civile sopra un tipo straniero.

§ 3. — Frammenti delle XII Tavole.

Dionigi d'Alicarnasso aveva dato un'esposizione compiuta delle XII Tavole, ma è perduta. Tito Livio non se ne curò, benchè ancora al suo tempo confessasse quelle essere il fondamento d'ogni diritto pubblico e privato. L'imitarono gli storici nuovi, che dietro lui perdettero il tempo a descriver battaglie, e credettero compromettere la dignità storica coll'entrare nelle particolarità legali, che son certo le più importanti a rivelare un popolo. Primi che noi sappiamo i gesuiti Touillé e Catrou nella loro *Storia romana* inserirono una traduzione di centonove frammenti delle XII Tavole; che, per quanto prolissa e inesatta, fu volta in inglese da Kooke.

Ferguson diede un'idea più ragionevole d'esse leggi, la quale, come primo sforzo, merita esser qui riprodotta. « Pare (dic'egli) che questo codice contenesse uno schizzo de' regolamenti necessarj alla conservazione delle proprietà, e regolasse la forma e la giurisdizione dei tribunali. Fissava a due anni la prescrizione de' beni fondi, e a un anno quella de' mobili. Rimetteva ad arbitri o giurati eletti dal magistrato le differenze su confini di terreni. Obbligava le parti citate a comparire ad una corte di giustizia. Al solo popolo raccolto per centurie attribuiva la cognizione delle cause capitali; ma questo tribunale supremo poteva delegar il suo potere, e stabilire una commissione speciale. Come monumento de' costumi antichi, ha particolarità notevoli. Patrizj e plebei erano sì distinti, che non poteano maritarsi fra loro. Il padre avea potere assoluto sul figlio, cui poteva uccidere o vendere. L'interesse del denaro era fissato a 1 per 0|0. Il fallimento era delitto; e fosse colpa o disgrazia, il debitore era dato ai creditori, che poteano metterlo a morte, tagliarlo a pezzi, e spartirsene le membra. Con leggi dettate dalla superstizione altre annunziano molta sapienza nazionale. Ogni famiglia poteva nell'interno adorar Dei a suo modo; e benchè fossero stabilite alcune forme di culto pubblico, nessuna pena infliggevasi a chi non le osservasse, lasciando che gli Dei vendicassero la propria causa. Fra le case dovea lasciarsi due piedi di distanza, e otto di larghezza alle strade. Operar

(5) Bunsen, Platner, Tittman ap. Michelet, I. note.
(6) Niebuhr, *Römische Geschichte*.

il legno destinato al rogo, strapparsi i capelli nelle esequie, ferirsi o alzar grida lamentevoli, era proibito ».

Le tavole prime pare fossero consunte nell'invasione de' Galli; ma colle copie se ne formarono altre che perirono al tempo de' Goti, o almeno più non sussistevano al tempo di Giustiniano. Cicerone dice che, lui fanciullo, si facean esse imparare a mente nelle scuole, il che poi erasi dimesso. Nel trattato ch'egli scrisse *De legibus*, alcuno pretese non parlasse che di queste leggi; ma tutto convince che non va così Frammenti varj si hanno in esso, in Plinio, in A. Gellio, in altri, i quali furono raccolti e commentati da Dionigi Godefroy (*Fontes quatuor juris civilis*. Ginevra 1653), da Gravina, da Terrasson, da L. B. da Locella (*Tentamina tria ad illustrandas leges XII Tabularum*. Vienna 1754). I moderni con critica più severa sceverarono i genuini avanzi del codice decemvirale, e meglio degli altri. E. H. Dirksen, *Prospetto de' tentativi sinora fatti per la critica reintegrazione del testo delle XII Tavole*, Lipsia 1824. Secondo l'edizione di lui noi li riferiamo. Dei numeri chiusi fra parentesi, il 1° indica la tavola, il 2° il frammento nell'opera di Gotofredo:

TABULA PRIMA.

Fr. 1. (I. 2) SI IN JUS VOCAT; NI IT, ANTESTATOR; IGITUR EM CAPITO. (PORPHYRIUS *in Hor. Satyr.* lib. I. *Sat.* 9. *v.* 65)

Fr. 2. (I. 3) SI CALVITUR PEDEMVE STRUIT: MANUM ENDOJACITO. (FESTUS, *v. Struere*)

Fr. 3 (I. 4) SI MORBUS ÆVITASVE VITIUM ESCIT, QUI IN JUS VOCABIT, JUMENTUM DATO; SI NOLET, ARCERAM NE STERNITO. (GELLIUS, *Noct. att.* XX. c. 1)

Fr. 4. (I. 6) ASSIDUO VINDEX ASSIDUUS ESTO; PROLETARIO QUOI QUIS VOLET VINDEX ESTO (id. XVI. c. 10)

Fr. 5. (IX. 2) Itaque in XII cautum est, *ut idem juris esset sanatibus, quod fortibus*, id est bonis et qui nunquam defecerant a populo romano. (FESTUS, *v. Sanatus*)

Fr. 6 (I. 7) REM UBI PAGUNT, ORATO. (*Auctor ad Herennium*, II. c. 13)

Fr. 7. (I. 8) NI PAGUNT, IN COMITIO AUT IN FORO ANTE MERIDIEM CAUSAM CONJICITO, QUOM PERORANT AMBO PRÆSENTES. (id. *l. c.*; GELLIUS, XVII. c. 2)

Fr. 8. (I. 9) POST MERIDIEM PRÆSENTI STLITEM ADDICITO. (GELLIUS, *l. c.*)

Fr. 9. (I. 10) SOL OCCASUS SUPREMA TEMPESTAS ESTO (id).

Fr. 10. (II. 1) VADES. — SUBVADES. (id. XVI. c. 10)

TABULA SECUNDA.

Fr. 1. Pœna autem sacramenti aut quingenaria erat aut quinquagenaria: *nam de rebus mille æris plurisve quingentis assibus, de minoribus vero quinquaginta assibus sacramento contendebatur; nam ita lege* XII Tabularum cautum erat. *Sed si de libertate hominis controversia* erat, etsi pretiosissimus homo esset, tamen ut L assibus sacramento contenderetur *cautum erat*... favoris *causa, ne satisdatione onerarentur* adsertores... (GAJUS, *Inst. comm.* IV. § 14)

Fr. 2. (II. 2) MORBUS SONTICUS — STATUS DIES CUM HOSTE — QUID HORUM FUIT UNUM JUDICI ARBITROVE REOVE, DIES DIFFISUS ESTO. (GELLIUS, XX. c. 1; CICERO, *De off.* I. c. 12; FESTUS, *v. Reus*)

Fr. 3. (II. 3) CUI TESTIMONIUM DEFUERIT, IS TERTIIS DIEBUS OB PORTUM OBVAGULATUM ITO. (FESTUS, *v. Portum*)

Fr. 4. (II. 12) Nam et de furto pacisci Lex permittit. (Fr. 7. § 14. *de pact.*)

TABULA TERTIA.

Fr. 1. (III. 4) ÆRIS CONFESSI REBUSQUE JURE JUDICATIS TRIGINTA DIES JUSTI SUNTO. (GELLIUS, XX. c. 1)

Fr. 2. (III. 5) POST DEINDE MANUS INJECTIO ESTO, IN JUS DUCITO. (id.)

Fr. 3. (III. 6) NI JUDICATUM FACIT, AUT QUIPS ENDO EM JURE VINDICIT, SECUM DUCITO, VINCITO AUT NERVO COMPEDIBUS QUINDECIM PONDO NE MAJORE, AUT SI VOLET MINORE, VINCITO. (id).

Fr. 4, (III. 7) SI VOLET SUO VIVITO; NI SUO VIVIT, QUI EM VINCTUM HABEBIT, LIBRAS FARRIS ENDO DIES DATO; SI VOLET PLUS DATO. (id.)

Fr. 5. (III. 8) Erat autem jus interea paciscendi; ac nisi pacti forent, habebantur in vinculis dies sexaginta: inter eos dies trini nundinis continuis ad prætorem in comitium producebantur, quantæque pecuniæ judicati essent prædicabatur. (id.)

Fr. 6. (III. 9) Tertiis autem nundinis capite pœnas dabant, aut trans Tiberim peregre venum ibant. Si plures forent, quibus reus esset judicatus, secare si vellent atque partiri corpus addicti sibi hominis permiserunt. TERTIIS NUNDINIS PARTIS SECANTO; SI PLUS MINUSVE SECUERUNT, SE FRAUDE ESTO. (id.)

Fr. 7. (III. 10) ADVERSUS HOSTEM ÆTERNA AUCTORITAS. (CICERO, *De off.* I. 12)

TABULA QUARTA.

Fr. 1. (IV. 1) Nam mihi quidem pestifera videtur (sc. tribunorum plebis potestas), quippe quæ in seditione et ad seditionem nata sit: cujus primum ortum si recordari volumus, inter arma civium et occupatis et obsessis urbis locis procreatum videmus. Deinde quum esset cito necatus, tamquam ex XII Tabulis insignis ad deformitatem puer, brevi tempore recreatus, multoque tætrior et fædior natus est. (CICERO, *De leg.* III. 8).

Fr. 2. (IV. 2) At Romanorum legislator *(Romulus)* omnem, ut ita dicam, potestatem in filium patri concessit, idque toto vitæ tempore; sive eum in carcerem conjicere, sive flagris cædere, sive vinctum ad rusticum opus detinere, sive occidere vellet; licet filius jam rempublicam administraret et inter summos magistratus censeretur, et propter suum studium in rempublicam laudaretur. Sed sublato regno, Decemviri *eam legem inter cæteras* retulerunt, extatque in XII Tabularum, ut vocant, quarta, quas tunc in foro posuere. (DIONYS. HALIC. II. 26. 27)

Fr. 3. (IV. 3) SI PATER FILIUM TER VENUM DUIT, FILIUS A PATRE LIBER ESTO. (ULPIANUS, *Frag.* X. § 1).

Fr. 4. (IV. 4) ... Quoniam Decemviri in decem mensibus gigni hominem, non in undecimo, scripsissent. (GELLIUS, III, 16).

TABULA QUINTA.

Fr. 1. Loquimur autem exceptis virginibus Vestalibus, quas etiam veteres in honorem sacerdotii liberas *a tutela* esse voluerunt; itaque etiam lege XII Tabularum cautum est. (GAJUS, *Inst. comm.* I. § 144. 145).

Fr. 2. *Item* res mulieris, quæ in agnatorum tutela *erat*, si erant res mancipi, usucapi non poterant, præterquam si ab ipsa, tutore *auctore*, traditæ essent; id ita lege XII Tabularum cautum erat. (id. II. § 47).

Fr. 3. (V. 1) UTI LEGASSIT SUPER PECUNIA TUTELAVE SUÆ REI, ITA JUS ESTO. (ULPIANUS, *Frag.* II. § 14)

Fr. 4. (V. 2) SI INTESTATO MORITUR, CUI SUUS HERES NEC SIT, AGNATUS PROXIMUS FAMILIAM HABETO, (id. XXVI. § 1)

Fr. 5. (V. 3) SI AGNATUS NEC ESCIT, GENTILIS FAMILIAM NANCITOR. (*Collat. legum mosaic. et roman.* XVI. § 4)

Fr. 6. (V. 7) Quibus testamento quidem tutor datus non sit, iis *ex lege XII Tabularum* agnati sunt tutores, qui vocantur legitimi. (GAJUS, *Inst. comm.* I. § 155)

Fr. 7. (V. 8) SI FURIOSUS EST, AGNATORUM GENTILIUMQUE IN EO PECUNIAMQUE EJUS POTESTAS ESTO — AST SI CUSTOS NEC ESCIT. (CICERO, *De inv. rethor.* II. 50; FESTUS, *v. Nec.*)

Fr. 8. (V. 4) Civis romani liberti hereditatem lex XII Tabularum patrono defert, si intestato sine suo herede libertus decesserit. — *Lex*, EX EA FAMILIA, inquit, IN EAM FAMILIAM. (ULPIANUS, XXIX. § 1; Fr. 195. § 1. *de verb. sign.*)

Fr. 9. (V. 5.) Ea quæ in nominibus sunt, non recipiunt divisionem, cum ipso jure in portiones hereditarias ex lege XII Tabularum divisa sint. (Const. 6. *C. famil. ercisc.*)

Fr. 10. (V. 6) Hæc actio (sc. familiæ erciscundæ) proficiscitur e lege XII Tabularum. (Fr. 1. *pr. D. eod. tit.*)

TABULA SEXTA.

Fr. 1. (vi. 1) CUM NEXUM FACIET MANCIPIUMQUE UTI LINGUA NUNCUPASSIT ITA JUS ESTO. (FESTUS, *v. Nuncupata*)

Fr. 2. (vi. 2) Nam cum ex XII Tabulis satis esset ea præstari, quæ essent lingua nuncupata, quæ qui infitiatus esset, dupli pœnam subiret, a jureconsultis etiam reticentiæ pœna est constituta. (CICERO, *De off.* III. 16)

Fr. 3. (vi. 5) Quod in re pari valet, valeat in hac, quæ par est, ut, *quoniam usus auctoritas fundi biennium est, sit etiam ædium*: at in Lege *ædes* non appellantur, et sunt *ceterarum rerum omnium, quarum annuus est usus.* (id. *Topic.* c. 4)

Fr. 4. (vi. 6) Usu in manum conveniebat, quæ anno continuo nupta perseverabat: itaque lege XII Tabularum cautum *erat*, si qua nollet eo modo in manum mariti convenire *ut quotannis* trinoctio abesset, atque *ita usum* cujusque anni interrumperet. (GAJUS, *Inst. comm.* I. § 3)

Fr. 5. (vi. 7) SI QUI IN JURE MANUM CONSERUNT. (GELLIUS, XX. 10)

Fr. 6. (vi. 8) Initium fuisse successionis dicitur Virginius quidam, qui cum animadvertisset Appium Claudium contra jus, quod ipse ex vetere jure in XII Tabulas transtulerat, vindicias filiæ suæ a se abdixisse, et secundum eum, qui in servitutem ab eo suppositus petierat, dixisse, captumque amore virginis omne fas ac nefas miscuisse. (Fr. 2. § 24. *de orig. jur.*)

Fr. 7. (vi. 9) TIGNUM JUNCTUM ÆDIBUS VINEÆQUE ET CONCAPET NE SOLVITO. (FESTUS, *v. Tignum.*)

Fr. 8. (vi. 10) Quod providenter lex XII Tabularum effecit, ne vel ædificia sub hoc prætextu diruantur, vel vinearum cultura turbetur; sed in eum, qui convictus est junxisse, in duplum dat actionem. (Fr. 1. *pr. D. de tigno juncto*)

Fr. 9. (vi. 11) QUANDOQUE SARPTA DONEC DEMPTA ERUNT. (FESTUS, *v. Sarpuntur*)

TABULA SEPTIMA.

Fr. 1. (VIII. 1) Nam *ambitus* circumitus: ab eoque *XII Tabularum* interpretes *ambitum parietis* circumitum esse describunt. *Lex* etiam *XII Tabularum* argumento est, in qua duo pedes et semis *sestertius pes* vocatur. (VARRO, *De Lingua lat.* IV, 4; VOLUSIUS MÆCIANUS, *De asse et ejus partibus*)

Fr. 2. (VIII. 3) Sciendum est, in actione finium regundorum illud observandum esse, quod ad exemplum quodammodo ejus Legis scriptum est, quam Athenis Solonem dicunt tulisse; nam illic ita est: Si quis sepem ad alienum prædium fixerit infoderitque, terminum ne excedito; si maceriam, pedem relinquito: si vero domum, pedes duos: si sepulcrum aut scrobem foderit, quantum profunditatis habuerint, tantum spatii relinquito: si puteum, passus latitudinem: at vero oleam aut ficum ab alieno ad novem pedes plantato, ceteras arbores ad pedes quinque. (Fr. *fin. D. finium reg.*)

Fr. 3. (VIII. 6) HORTUS — HEREDIUM — TUGURIUM. (PLINIUS, *Hist. nat.* XIX. 4. § 1)

Fr. 4. (VIII. 4. 5) Ex hac autem, non rerum, sed verborum discordia controversia nata est de finibus: in qua, quoniam usucapionem XII Tabulæ intra quinque pedes esse noluerunt, depasci veterem possessionem Academiæ ab hoc acuto homine non synomus, nec *Mamilia lege* singuli, sed ex his tres arbitri fines regemus. — SI JURGANT. (CICERO, *De leg.* I. 21; NONIUS MARCELLUS, *De propr. serm.* c. 5. § 34)

Fr. 5. His verbis si JURGANT constans Fr. 4 cohæret.

Fr. 6. (VIII. 10) Viæ latitudo ex lege XII Tabularum in porrectum octo pedes habet; in anfractum, id est ubi flexum est, sedecim. (Fr. 8 *de serv. præd. rust.*)

Fr. 7. (VIII. 11) Si via sit immunita, jubet *Lex* qua velit agere jumentum. (CICERO, *pro Cæcina*, c. 19)

Fr. 8. (VIII. 9) Si per publicum locum rivus aquæductus privato nocebit, erit actio privato ex lege XII Tabularum, ut noxæ domino caveatur. — SI AQUA PLUVIA NOCET. (Fr. 5. *D. ne quid in loco pub.*, fr. 21. *de statuliberis*)

Fr. 9. (VIII. 7) Quod ait Prætor, et lex XII Tabularum efficere voluit, ut quindecim

pedes altius rami arboris circumcidantur; et hoc idcirco effectum est, ne umbra arboris vicino prædio noceret. (Fr. 1. § 8. *de arb. cæd.)*

Fr. 10. (VIII. 8) Cautum est præterea lege XII Tabularum, ut glandem in alienum fundum procedentem liceret colligere. (PLINIUS, *Hist. nat.* XVI. 5).

Fr. 11. (VI. 5.) Venditæ vero res et traditæ non aliter emptori adquiruntur, quam si is venditori pretium solverit, vel alio modo satisfecerit, veluti expromissore aut pignore dato. Quod cavetur quidem et lege XII Tabularum, tamen recte dicitur et jure gentium, id est jure naturali id effici. (§ 41. *Inst. de rer. divis.)*

Fr. 12. (VI. 8). Sub hac conditione liber esse jussus, si decem millia heredi dederit, etsi ab herede abalienatus sit, emptori dando pecuniam, ad libertatem perveniet: idque lex XII Tabularum jubet. (ULPIANUS, *Frag.* II. § 4)

TABULA OCTAVA.

Fr. 1. (VII.) Nostræ contra XII Tabulæ, cum perpaucas res capite sanxissent, in his hanc quoque sanciendam putaverunt: *Si quis occentavisset, sive carmen condidisset, quod infamiam faceret flagitiumve alteri.* (CICERO, *De rep.* IV, *apud* Augustinum, *De civ, Dei*, II. 9)

Fr. 2. (VII. 9) SI MEMBRUM RUPIT, NI CUM EO PACIT, TALIO ESTO. (FESTUS, *v. Talionis)*

Fr. 3.(VII. 10) Propter os vero fractum aut collisum tercentorum assium pœna erat *ex Lege XII Tabularum*, velut si libero os fractum erat; at si servo, centum et quinquaginta. (GAJUS, *Inst. comm.* III. § 223)

Fr. 4. (VII. 7) SI INJURIAM FAXIT ALTERI, VIGINTI QUINQUE ÆRIS PŒNÆ SUNTO. (GELLIUS, XX. 1)

Fr. 5. (VII. 2) RUPITIAS — SARCITO. (FESTUS, *v. Rupitias)*

Fr. 6. (VII. 5) Si quadrupes pauperiem fecisse dicatur, actio ex lege XII Tabularum descendit; quæ lex voluit, aut dari id quod nocuit, idest id animal quod noxiam commisit, aut æstimationem noxiæ offerre. (Fr. 1. pr. *D. si quadr. paup.)*

Fr. 7. (VII. 5) Si glans ex arbore tua in meum fundum cadat, eamque ego immisso pecore depascam, Aristo scribit, non sibi occurrere legitimam actionem, qua experiri possim; nam neque ex lege XII Tabularum de pastu pecoris, quia non in tuo pascitur, neque de pauperie, neque damni injuriæ agi posse. (Fr. 14. § 3. *D. de præscr. verb.)*

Fr. 8. (VII. 3) QUI FRUGES EXCANT ASSIT — NEVE ALIENAM SEGETEM PELLEXERIS. (PLINIUS, *Hist. nat.* XXVII. 2; SERVIUS, *ad Virgil. Eclog.* VIII. *v.* 99)

Fr. 9. (VII. 4) Frugem quidem aratro quæsitam furtim noctu pavisse ac secuisse, puberi XII Tabulis capitale erat, suspensumque Cereri necare jubebant, gravius quam in homicidio convictum; impuberem, prætoris arbitratu verberari, noxiamque duplione decerni. (PLINIUS, *Hist. nat.* XXVIII. 3)

Fr. 10. (VII 6) Qui ædes, acervumve frumenti juxta domum positum combusserit, vinctus, verberatus igni necari jubetur, si modo sciens prudensque id commiserit; si vero casu, id est negligentia, aut noxiam sarcire jubetur, aut, si minus idoneus sit, levius castigatur. (Const. 9. *C. de inc., ruina, naufr.)*

Fr. 11. (II. 11) Fuit et arborum cura legibus priscis; cautumque est XII Tabulis, ut qui injuria cecidisset alienas, lueret in singulas æris XXV. (PLINIUS, *Hist. nat.* XVII. 1)

Fr. 12 (II. 4) SI NOX FURTUM FACTUM SIT, SI IM OCCISIT, JURE CÆSUS ESTO. (MACROBIUS, *Saturn.* I. 4)

Fr. 13. (II. 8.) Furem interdiu deprehensum non aliter occidere lex XII Tabularum permisit, quam si telo se defendat. (Fr. 54. § 2. *D. de furt.).*

Fr. 14. (II. 5) Ex ceteris autem manifestis furibus liberos verberari addicique jusserunt (sc. Decemviri) ei, cui factum furtum esset, si modo id luci fecissent, neque se telo defendissent; servos item furti manifesti prensos verberibus affici et e saxo præcipitari; sed pueros impuberes prætoris arbitratu verberari voluerunt, noxamque ab his factam sarciri. (GELLIUS, XI. 18)

Fr. 15. (II. 9) Concepti et oblati (sc. furti) pœna ex lege XII Tabularum tripli est. Præcipit *Lex* ut, qui quærere velit, nudus quærat, linteo cinctus, lancem habens; qui si quid invenerit, jubet id Lex furtum manifestum esse. (GAJUS, *Inst. comm.* III. § 191. 192)

Fr. 16. (II. 10) SI ADORAT FURTO QUOD NEC MANIFESTUM ESCIT. — Nec manifesti furti

pœna per legem XII Tabularum dupli irrogatur. (FESTUS, *v. Nec.*; GAJUS, *l. c.* III. § 190)

Fr. 17. (II. 13) Furtivam *rem* lex XII Tabularum usucapi prohibet. (GAJUS, *l. c.* § II. 45)

Fr. 18. (III. 2) Nam primo XII Tabulis sanctum, ne quis unciario fœnore amplius exerceret. — Majores nostri sic habuerunt, itaque in legibus posuerunt, furem dupli damnari, fœneratorem quadrupli. (TACITUS, *Annal.* XI. 16; CATO, *De re rust.*, *in proœm.*)

Fr. 19. (III. 1) Ex causa depositi lege XII Tabularum in duplum actio datur. (PAULUS, *Rec. sent.* VII. § 11)

Fr. 20. (VII. 16) Sciendum est, suspecti crimen e lege XII Tabularum descendere. Sed si ipsi tutores rem pupilli furati sunt, videamus an ea actione, quæ proponitur ex lege XII Tabularum adversus tutorem in duplum, singuli in solidum teneantur. (*Fr.* 1 § 2. *D. de susp. tutor.*; Fr. 55. § 1. *D. de admin. et peric.*).

Fr. 21. (VII. 17) PATRONUS SI CLIENTI FRAUDEM FECERIT, SACER ESTO. (SERVIUS, *ad Virgil. Æn.* VI. *v.* 609)

Fr. 22. (VII. 11) QUI SE SIERIT TESTARIER LIBRIPENSVE FUERIT, NI TESTIMONIUM FARIATUR IMPROBUS INTESTABILISQUE ESTO. (GELLIUS, XV. 13)

Fr. 23 (VII. 12) An putas, si non illa etiam ex XII Tabulis de testimoniis falsis pœna abolevisset, et si nunc quoque, ut antea, qui falsum testimonium dixisse convictus esset, e saxo Tarpejo dejiceretur, mentituros fuisse pro testimonio tam multos quam videmus? (id. XX. 1)

Fr. 24. (VII. 13) Homicidii pœna. (PLINIUS, *Hist. nat.* XVIII. 3)

Fr. 25. (VII. 14) QUI MALUM CARMEN INCANTASSET. — MALUM VENENUM. (id. XXVIII. 2; fr. 236. *pr. D. verb. sign.*)

Fr. 26. (IX. 6) Primum XII Tabulis cautum esse cognoscimus, ne quis in urbe cœtus nocturnos agitaret. (PORCIUS LATRO, *Declam. in Catilinam*, c. 19)

Fr. 27. (VIII. 2) Sodales sunt, qui ejusdem collegii sunt. His autem potestatem fecit Lex, pactionem quam velint sibi ferre, dum ne quid ex publica lege corrumpant. (Fr. 4. *D. de colleg. et corp.*)

TABULA NONA.

Fr. 1. (IX. 1) Vetant XII Tabulæ leges privis hominibus irrogari (CICERO, *Pro domo*, c. 17)

Fr. 2. (IX. 4) Tum leges præclarissimæ de XII Tabulis translatæ duæ: quarum . . . altera de capite civis rogari, nisi maximo comitiatu, vetat. (id. *De leg.* III. 19)

Fr. 3. (IX. 3) Dure autem scriptum esse in istis legibus (sc. XII Tabularum) quid existimari potest? nisi duram esse legem putas, quæ judicem arbitrumve jure datum, qui ob rem dicendam pecuniam accepisse convictus est, capite pœnitur. (GELLIUS, XX. 1)

Fr. 4. (IX. 5) Quæstores constituebantur a populo, qui capitalibus rebus præessent: hi appellabantur Quæstores parricidii: quorum etiam meminit lex XII Tabularum. — Ab omni judicio pœnaque provocari licere, indicant XII Tabulæ. (Fr. 2. § 23. *D. de orig. jur.*; CICERO, *De rep.* II. 31)

Fr. 5. (IX. 8) Lex XII Tabularum jubet, eum qui hostem concitaverit, quique civem hosti tradiderit, capite puniri. (Fr. 3. *pr. D. ad leg. Jul. majest.*)

TABULA DECIMA.

Fr. 1. (X. 2) HOMINEM MORTUUM IN URBE NE SEPELITO NEVE URITO. (CICERO, *De leg.* II. 23)

Fr. 2. (X. 4) HOC PLUS NE FACITO. — ROGUM ASCIA NE POLITO. (id.)

Fr. 3. et 4 (X. 7. 6) Extenuato igitur sumptu, tribus riciniis, et vinculis purpuræ, et decem tibicinibus, tollit *lex XII Tabularum* etiam lamentationem: MULIERES GENAS NE RADUNTO, NEVE LESSUM FUNERIS ERGO HABENTO. (id.)

Fr. 5. (X. 8) Cetera item funebria, quibus luctus augetur, XII sustulerunt: HOMINI, inquit, MORTUO, NE OSSA LEGITO QUO POST FUNUS FACIAT. Excipit bellicam peregrinamque mortem. (id. II. 24)

Fr. 6. (X. 9) Hæc præterea sunt in legibus de unctura, quibus servilis unctura tollitur omnisque circumpotatio: quæ et recte tolluntur, neque tollerentur nisi fuissent. Ne sumptuosa respersio, ne longæ coronæ, nec acerræ prætereantur. (id.)

Fr. 7. (x. 11) Inde illa XII Tabularum lex: QUI CORONAM PARIT, IPSE PECUNIAVE EJUS VIRTUTIS ERGO DUITOR EI. Quam servi equive meruissent, *pecunia partum* lege dici nemo dubitavit. Quis ergo honos? ut ipsi mortuo parentibusque ejus, dum intus positus esset, forisve ferretur, sine fraude esset imposita. (PLINIUS, *Hist. nat.* XXI. 3)

Fr. 8. (x. 12) Ut uni plura fierent, lectique plures sternerentur, id quoque ne fieret lege sanctum est. (CICERO, *De leg.* XI. 24)

Fr. 9 (x. 13) NEVE AURUM ADDITO QUOI AURO DENTES VINCTI ESCUNT. AST IM CUM ILLO SEPELIRE URERRVE SE FRAUDE ESTO. (id.)

Fr. 10. (x. 14) Rogum bustumve novum vetat *lex XII Tabularum* propius sexaginta pedes adjici ædeis alienas invito domino. (id.)

Fr. 11. (x. 15) Quod autem *forum*, id est vestibulum sepulcri, *bustumve* usucapi vetat *lex XII Tabularum*, tuetur jus sepulcrorum. (id.)

TABULA UNDECIMA.

Fr. 1. (XI. 2) Hoc ipsum, *ne connubium patribus cum plebe esset*, non Decemviri tulerunt? (LIVIUS, IV. 4)

TABULA DUODECIMA.

Fr. 1. (XII. 1) Lege autem introducta est pignoris capio, velut *lege XII Tabularum* adversus eum qui hostiam emisset nec pretium redderet: item adversus eum, qui mercedem non redderet pro eo jumento quod quis ideo locasset, ut inde pecuniam acceptam in dapem, id est in sacrificium, impenderet. (GAJUS, *Inst. comm.* IV. § 28)

Fr. 2 (XII. 4) Nam in lege antiqua, si servus, sciente domino, furtum fecit, vel aliam noxam commisit, servi nomine actio est noxalis, nec dominus suo nomine tenetur. — SI SERVUS FURTUM FAXIT NOXIAQUE NOCUIT. — (Fr. 2. § 1. *D. de nox. act.*)

Fr. 3. (XII. 3) SI VINDICIAM FALSAM TULIT ... SI VELIT IS ... TOR ARBITROS TRES DATO EORUM ARBITRIO. . . FRUCTUS DUPLIONE DAMNUM DECIDITO. (FESTUS, *v. Vindiciæ*)

Fr. 4. (XII. 2) Rem, de qua controversia est, prohibemur in sacrum dedicare; alioquin dupli pœnam patimur. (Fr. 3. *D. de litig.*)

Fr. 5. (XI. 1) In XII Tabulis legem esse, ut, quodcumque postremum populus jussisset, id jus ratumque esset. (LIVIUS, VII. 17)

Il sig. Michelet ha ordinato questi frammenti, non più secondo le tavole, ma secondo la materia, e vedendo in esse tavole il contrasto fra i patrizj che volevano conservare l'antico, e i plebei che aspiravano al nuovo. Non occorre che ripetiamo le fonti e l'ordine, apparendo esso da quanto precede.

PARTE ANTICA DELLE XII TAVOLE.

Due principj.

Adversus hostem æterna auctoritas.

Cum nexum faciet mancipiumque, uti lingua nuncupassit, ita jus esto.

Procedura.

Si qui in jure manum conserunt.

Si in jus vocat, ni it antestator; igitur em capito.

Si calvitur pedemve struit, manum endojacito.

Si morbus ævitasve vitium escit, qui in jus vocabit, jumentum dato: si nolet, arceram ne sternito.

Morbus sonticus — status dies cum hoste — quid horum fuit unum judici arbitrove reove, dies diffusus esto.

Cui testimonium defuerit, is tertiis diebus ob portum obvagulatum ito.

Assiduo vindex assiduus esto; proletario quoi quis volet vindex esto.

Æris confessi rebusque jure judicatis triginta dies justi sunto.

Post deinde manus injectio esto, in jus ducito.

Solis occasus suprema tempestas esto.

Ni judicatum facit, aut quips endo em jure vindicit, secum ducito, vincito aut nervo aut compedibus quindecim pondo ne majore, aut si volet minore vincito.

Si volet suo vivito : ni suo vivit, qui em vinctum habebit, libras farris endo dies dato ; si volet plus dato.

Erat autem jus interea paciscendi, ac nisi pacti forent, habebatur in vinculis dies sexaginta : inter eos dies trinis nundinis continuis ad prætorem in comitium producebantur, quantæque pecuniæ judicati essent prædicabatur.

Tertiis autem nundinis capite pœnas dabant, aut trans Tiberim peregre venum ibant. Si plures forent, quibus reus esset judicatus, secare si vellent atque partiri corpus addicti sibi hominis permiserunt. Tertiis nundinis partis secanto : si plus minusve secuerunt, se fraude esto

Codice penale.

Qui malum carmen incantasset — malum venenum.

Qui ædes acervumve frumenti juxta domum positum combusserit, vinctus verberatus, igni necare jubetur, si modo sciens prudensque id commiserit : si vero casu, id est negligentia, aut noxiam sarcire jubetur, aut, si minus idoneus sit, levius castigatur.

Qui fruges excantassit — neve alienam segetem pellexeris.

Frugem quidem aratro quæsitam furtim noctu pavisse ac secuisse, puberi XII Tabulis capitale erat, suspensumque Cereri necari jubebant; gravius quam in homicidio convictum ; impubem prætoris arbitratu verberari, noxiamque duplione decerni.

Fuit et arborum cura legibus priscis : cautumque est *XII Tabulis*, ut qui injuria cecidisset alienas, lueret in singulas æris xxv.

Si nox furtum factum sit, si im occisit, jure cæsus esto.

Furem interdiu deprehensum non aliter occidere lex *XII Tabularum* permisit, quam si telo se defendat.

Ex ceteris autem manifestis furibus liberos verberari addicique jusserunt (Decemviri) ei, cui factum furtum esset, si modo id luci fecissent, neque se telo defendissent : servos item furti manifesti prensos verberibus affici et e saxo præcipitari ; sed pueros impuberes prætoris arbitratu verberari voluerunt, noxamque ab his factam sarciri.

Concepti et oblati (furti) pœna ex lege *XII Tabularum* tripli est. Præcepit (lex) ut, qui quærere velit, nudus quærat, linteo cinctus, lancem habens ; qui si quid invenerit, jubet id lex furtum manifestum esse.

Si adorat furto quod nec manifestum escit. Nec manifesti furti pœna per legem *XII Tabularum* dupli irrogatur.

Confini e spazio legittimo

Quod autem *forum*, id est, vestibulum sepulcri, *bustumve* usucapi vetat (lex XII Tabularum), tuetur jus sepulcrorum.

Ex hac autem, non rerum, sed verborum discordia controversia nata est de finibus : in qua quoniam usucapionem *XII Tabulæ* intra quinque pedes esse noluerunt...

Viæ latitudo *ex lege XII Tabularum* in porrectum octo pedes habet ; in anfractum, id est ubi flexum est, sedecim.

Si per publicum locum rivus aquæductus privato nocebit, erit actio privato ex *lege IIX Tabularum*, ut noxa domino caveatur. Si aqua pluvia nocet.

Quod ait prætor, et lex *XII Tabularum* efficere voluit, ut quindecim pedes altius rami arboris circumcidantur, et hoc idcirco effectum est, ne umbra arboris vicino prædio noceret.

Sciendum est in actione finium regundorum illud observandum esse, quod ad exemplum quodammodo ejus legis scriptum est, quam Athenis Solonem dicunt tulisse ; nam illic ita est :

Si quis sepem ad alienum prædium fixerit infoderitque, terminum ne excedito : si maceriam, pedem relinquito : si vero domum, pedes duos : si sepulcram aut scrobem fo-

derit, quantum profunditatis habuerit tantum spatii relinquito: si puteum, passus latitudinem: at vero oleam aut ficum ab alieno ad novem pedes plantato, cæteras arbores ad pedes quinque.

Tignum junctum ædibus vineæque et concapet ne solvito.

Quod providenter *lex XII Tabularum* efficit, ne vel ædificia sub hoc prætextu diruantur, vel vinearum cultura turbetur; sed in eum, qui convictus est junxisse, in duplum dat actionem.

Potestà paterna e conjugale.

Nam mihi quidem pestifera videtur (tribunorum plebis potestas), quippe quæ in seditione et ad seditionem nata sit: cujus primum ortum si recordari volumus, inter arma et obsessis urbis locis procreatum videmus. Deinde quum esset cito necatus, tanquam ex XII Tabulis insignis ad deformitatem puer, brevi tempore recreatus multoque tætrior *et fœdior* natus est.

At Romanorum legislator (*Romulus*) omnem, ut ita dicam, protestatem in filium patri concessit, idque toto vitæ tempore: sive eum in carcerem conjicere, sive flagris cædere, sive vinium ad rusticum opus detinere, sive occidere vellet; licet filius jam rempublicam administraret, et inter summos magistratus censeretur, et propter suum studium in rempublicam laudaretur. Sed sublato regno, Decemviri (eam legem) inter cæteras retulerunt, extatque in XII Tabularnm, ut vocant, quarta, quas tunc in foro posuere.

SECONDA PARTE DELLE XII TAVOLE.

Rivoluzione — Garanzie.

In *XII* Tabulis legem esse, ut, quodcumque postremum populus jussisset, id jus ratumque esset.

Vetant *XII Tabulæ* leges privis hominibus irrogari.

Patronus si clienti fraudem fecerit, sacer esto.

Sodales sunt, qui ejusdem collegii sunt. His autem potestatem facit lex, pactionem quam velint sibi ferre, dum ne quid ex publica lege corrumpant.

Initium fuisse secessionis dicitur Virginius quidam, qui cum animadvertisset Appium Claudium, *contra jus, quod ipse ex vetere jure in XII Tabulas transtulerat*, vindicias filiæ suæ a se abdixisse, et secundum eum qui in servitutem ab eo suppositus petierat, dixisse, captumque amore virginis omne fas ac nefas miscuisse.

Si membrum rupit, ni cum eo pacit, talio esto.

Quæstores constituebantur a populo, qui capitalibus rebus præessent: hi appellabantur quæstores parricidii, quorum etiam meminit lex XII Tabularum. Ab omni judicio pœnaque provocari licere, indicant XII Tabulæ.

Tum leges præclarissimæ *de XII Tabulis* translatæ duæ, quarum altera de capite civis rogari, nisi maximo comitiatu, vetat.

Dure autem scriptum esse in istis legibus (XII Tabularum) quid existimari potest? Nisi duram esse legem putas, quæ judicem arbitrumve jure datum, qui ob rem dicendam pecuniam accepisse convictus est, capite punitur.

Qui se sierit, testarier libripensve fuerit, ni testimonium fariatur, improbus intestabilisque esto.

Lege autem introducta est pignoris capio, velut lege XII Tabularum, adversus eum, qui hostiam emisset, nec pretium redderet; item adversus eum, qui mercedem non redderet pro eo jumento, quod quis ideo locasset, ut inde pecuniam acceptam in dapem, id est in sacrificium, impenderet.

Rem, de qua controversia est, prohibemur in sacrum dedicare; alioquin dupli pœnam patimur.

Nuovo codice penale.

Propter os fractum aut collisum tercentorum assium pœna erat; at si servo, centum quinquaginta.

Si injuriam faxit alteri, viginti quinque æris pœnæ sunto.

Primo XII Tabulis sanctum, ne quis unciario fœnore amplius exerceret. Majores nostri sic habuerunt, itaque in legibus posuerunt, furem dupli damnari, fœneratorem quadrupli.

An putas, si non illa etiam ex XII Tabulis de testimoniis falsis pœna abolevisset, et si nunc quoque, ut antea, qui falsum testimonium dixisse convictus esset, e saxo Tarpejo ejiceretur, mentitores fuisse pro testimonio tam multos, quam videmus?

Nuovo diritto della famiglia e della proprietà.

Usu in manum conveniebat, quæ anno continuo nupta perseverabat.

Si pater filium ter venum duit, filius a patre liber esto.

Uti legassit super pecunia tutelave suæ rei, ita jus esto.

Si intestato moritur cui suus heres nec sit agnatus proximus, familiam habeto.

Si agnatus nec sit gentilis, familiam nancitor.

Civis romani liberti hereditatem lex XII Tabularum patrono defert, si intestato sine suo herede libertus decesserit. Lex, ex ea famiglia, inquit, in eam familiam.

Quod in re pari valet, valeat in hac quæ par est; ut, *quoniam usus auctoritas fundi biennium est, sit etiam ædium: at in lege ædes* non appellantur, et sunt cæterarum rerum omnium, quarum annuus est usus.

Sforzi del legislatore per conservare il passato, e precauzioni di legislazione, di polizia, ecc.

Hoc ipsum, ne connubium patribus cum plebe esset, non Decemviri tulerunt.

Nostræ contra XII Tabulæ, quum perpaucas res capite sanxissent, in his hanc quoque sanciendam putaverunt: Si quis occentavisset, sive carmen condidisset, quod infamiam faceret, flagitiumque alteri.

Primum XII Tabulis cautum esse cognoscimus, ne quis in urbe cœtus nocturnos agitaret.

Hominem mortuum in urbe ne sepelito neve urito.

Hoc plus ne facito — rogum ascia ne polito.

Extenuato igitur sumtu, tribus riciniis, et vinculis purpuræ, decem tibicinibus, *tollit* (lex XII Tabularum) etiam lamentationem. Mulieres genas ne radunto, neve lessum funeris ergo habento.

Cetera item funebria, quibus luctus augetur, XII Tabulæ sustulerunt: Homini, inquiunt, mortuo ne ossa legito, quo post funus faciat. Excipit bellicam peregrinamque mortem.

Hæc præterea sunt in legibus de unctura, quibus servilis tollitur omnisque circumpotatio: quæ et recte tolluntur, neque tollerentur nisi fuissent. Ne sumtuosa respersio, ne longæ coronæ, ne acerræ prætereantur.

Inde illa *XII Tabularum* lex: Qui coronam dabit, ipse pecuniave ejus virtutis ergo duitor ei. Quam servi equive meruissent, *pecunia partum* lege dici nemo dubitavit. Quis ergo honos? ut ipsi mortuo parentibusque ejus, dum intus positus esset, forisve ferretur, sine fraude esset imposita.

Ut uni plura fierent, lectique plures sternerentur, id quoque ne fieret *lege* sanctum est.

Neve aurum addito quoi auro dentes vincti escunt, ast im cum illo sepelire urerere se fraude esto.

Rogum bustumve novum vetat (lex XII Tabularum) propius sexaginta pedes adjici ædeis alienis invito domino.

N° XI.

FORMOLE GIURIDICHE SIMBOLICHE.

« Essendo gli uomini naturalmente poeti (dice Vico nella *Scienza Nuova*, lib. IV), tutta poetica fu l'antica giurisprudenza, la quale fingeva i fatti non fatti, nati li non nati ancora, morti i viventi, i morti vivere nelle loro giacenti eredità; introdusse tante maschere vane senza subjetti, che si dissero *jura imaginaria*, ragioni favoleggiate da fantasia; e riponeva tutta la sua riputazione in trovare siffatte favole, che alle leggi serbassero la gravità ed ai fatti ministrassero la ragione: talchè tutte le finzioni dell'antica giurisprudenza furono verità mascherate; e le formole con le quali parlavano le leggi, per le loro *circoscritte* misure di tante e tali parole nè più nè meno nè altre, si dissero *carmina*. Talchè tutto il diritto antico romano fu un serio poema che si rappresentava dai Romani nel fòro, e l'antica giurisprudenza fu una severa poesia ».

Di *acta legitima* porgiamo i seguenti esempj:

I. Nelle nozze davasi alla sposa un anello di ferro; e nel riceverla in casa dello sposo le si davano le chiavi; le si toglievano quando n'uscisse in caso di ripudio.

II. Si contraeva un impegno collo stringere il pugno.

III. Denunziavasi il turbato possesso col lanciare un sasso contro il muro illegalmente alzato.

IV. Conchiudevasi il contratto di mandato (*manu data*) col dare la mano.

V. Per adire un'eredità, l'erede faceva scoccar le dita, *digitis crepabat*.

VI. Interrompevasi la prescrizione col rompere un ramoscello.

VII. Per assumere uno in testimonio gli si diceva: *licet antestari?* se rispondeva *licet*, gli replicava *memento*, toccandogli l'estremità dell'orecchio.

VIII. Il padre di famiglia emancipava un figlio dandogli uno schiaffo.

IX. Si rincariva ad un'asta pubblica col sollevare un dito.

X. Quando si contrastasse della possessione d'un fondo, le due parti si prendevano le mani, fingevano una specie di lotta, e poi andavano a cercar una zolla del fondo contrastato. A questa corsa si sostituirono due formole; il pretore pronunziava *inite viam*, un terzo *redite viam*; che supponevano incominciato e finito il viaggio nella sala d'udienza.

XI. Il debitore che faceva cessione de' suoi beni ai creditori, toglievasi e deponeva l'anello d'oro.

XII. Per annunziare che si alienava uno schiavo senza guarentirlo, lo si esponeva in vendita col cappello in testa.

XIII. Chi reclamava un mobile, lo pigliava colla mano.

Cicerone per Murena dice: « Potevasi benissimo procedere a questo modo: *Il tal fondo sabino è mio. — No, mio;* e poi giudicare. Ma non vollero, e dicono: *Il fondo che è nel territorio che chiamasi sabino* (son già troppe parole; ma badiamo a quel che segue), *dico che è mio per diritto de' Quiriti*. E poscia: *Dunque vi appello, dal tribunale del pretore, sul luogo stesso, per discutervi della ragione.* A questa tantafera dell'attore non aveva che rispondere il convenuto. Allora il giureconsulto passa dalla sua banda, a guisa dei flautisti nelle commedie, e dice: *Dove tu me, ivi io chiamo te a venire.* Frattanto, acciocchè il pretore non si credesse bello e beato col dire qualche cosa spontaneamente, anche per lui era preparata la formola, assurda al pari delle altre: *Davanti a voi, testi-*

monj qui presenti, *ecco la vostra strada; andate*. Era lì pronto quell'altro savio, che subito mostrava la via. *Tornate*, diceva il giudice; e tornavano colla medesima guida. Anche a quei barbassori cred'io dovessero parer ridicole queste cose, di comandare d'andarsene a chi stava fermo in luogo, e di vederli nello stesso attimo ritornare donde erano partiti. Sentono l'eguale frivolezza tutte quelle altre formole: *Poichè vi vedo dinanzi al pretore; Vi rivendicate voi per la forma?* ecc. Fintanto che rimasero arcane, di necessità erano cercate da quelli che le conservavano; ma come si divulgarono e furono tragittate per le mani, si trovarono vuote affatto di senso, piene pinze di frode e sciocchezza ».

Come il diritto privato, così il pubblico era sottoposto a formole; eccone esempj:

Tito Livio nel I. libro scrive: « Trovo che i Collatini si arresero, e tale fu la forma della dedizione. Il re interrogò: — Siete voi i legati ed oratori mandati dal popolo collatino, per consegnar voi e il popolo collatino? — Siamo. — Il popolo collatino è in propria balìa? — È. — Deste voi medesimi, il popolo collatino, la città, i campi, l'acqua, i termini, i templi, gli utensili, le cose tutte umane e divine in poter mio e del popolo romano? — Demmo. — Ed io accetto ».

E nel libro stesso: « Allora udimmo che così si fece, nè v'ha memoria d'altro patto più antico. Il feciale interrogò il re Tullo così: — Vuoi, o re, ch'io stringa patto col padre patrato del popolo albano? E comandando il re, il feciale disse: — Ti domando erbe sacre. Il re rispose: — Prendine pure. Poscia al re stesso chiese: — O re, mi fai tu regio nunzio del popolo romano de' Quiriti? approvi i vasi e i compagni miei? Il re rispose: — Sì, salvo il diritto mio e del popolo romano de' Quiriti. — Feciale era M. Valerio: fece padre patrato Sp. Fusio toccandogli il capo e i capegli colla verbena. Il padre patrato si fa per *patrare* il giuramento, cioè per sancire il patto, ciò ch'egli fa con una lunga formola che qui non occorre riferire. Poscia recitate le leggi, — Odi, disse, o Giove; odi, padre patrato del popolo romano; odi tu popolo albano: il popolo romano non mancherà primo a quelle leggi che da capo a fondo furon lette su quelle tavole cerate, senza frode, siccome furon oggi benissimo intese. Se pel primo mancherà per pubblico consiglio e frodolentemente, in quel giorno, o Giove, ferisci il popolo romano, siccome io oggi ferirò questo porco, e tanto più lo ferisci, quanto più sei poderoso. — Ciò detto, percosse il porco con un ciottolo di selce. Anche gli Albani recitano la loro formola e il loro giuramento, per mezzo del dittatore e de' sacerdoti loro ».

E poco dopo: « Numa eletto re, siccome Romolo acquistò il regno fabbricando la città coll'augurio, comandò che anche intorno a sè si consultassero gli Dei. Perciò dall'augure, che poscia per onore ebbe questo pubblico e perpetuo sacerdozio, condotto nella ròcca, sedette sur un sasso volto a meriggio. L'augure a sinistra sedette col capo velato, tenendo nella destra una verga adunca senza nodo, che chiamarono lituo; e poscia ch'ebbe determinato i punti nella città e nel campo, invocati gli Dei, segnò le regioni da oriente a occidente, e disse esser propizie le plaghe a mezzogiorno, infauste quelle a tramontana. Fissò in mente un segno di rimpetto, lontano quanto più poteva la vista. Allora, trasferito nella sinistra il lituo, posta la destra sul capo di Numa, così pregò: — Giove padre, se è tuo volere che questo Numa, di cui tengo il capo, sia re di Roma, chiarisci a noi i segni tra que' confini ch'io prefinii. — Allora con parole specificò quali auspizj voleva si mandassero; ottenuti i quali, Numa, dichiarato re, discende dal tempio ».

Vedi CHASSAN, *Essai sur la symbolique du droit*, *précédé d'une introduction sur la poésie du droit primitif*. Parigi 1847.

N° XII.

LEGGE GIULIA MUNICIPALE [1].

(Verso l'anno di Roma 710; av. Cristo 44).

---

§ I. Quem hac *lege* ad consu*lem* profiterei oportebit, sei is, quem eum profiterei oportebit, Romæ non erit, tum quei ejus necotia curabit, is easdem omnia, quæ eum, quoius necotia curabit, sei Romæ esset, h. l. profiterei oportebit, item isdemque diebus ad cos. profitemino. Quem h. l. ad cos. profiterei oportebit, sei is pu*pillus*, seive ea vq erit, tam quei ejus pup. vqve tutor erit, item eademque omnia, in iisdem diebus ad cos. profitemino, *ita utei* et quæ, quibusque diibus, eum eamve, sei pup. vqve non est, h. l. profiterei oporteret. Sei cos. atque *(ad quem hac lege)* h. l. professiones fierei oportebit, Romæ non erit, tum is, quem profiterei oportebit, quod eum profitêrei oportebit, ad *prætorem* urb*anum*, aut, sei is Romæ non erit, ad eum pr. quei inter peregrinos jus deicet, profitemino, ita utei eum ad cos., sei tum Romæ esset, h. l. profiterei oporteret. Sei ex iis cos. et pr., ad quos h. l. professiones fierei oportebit, memo eorum Romæ erit, tum is quem profiterei oportebit, et quod eum profiterei oportebit, ad tr. pl. profitemino, ita utei eum ad cos. pr. urb. eumque quei inter peregrinos jus deicet, sei tum Romæ esset, h. l. profiterei oporteret. Quod quemquem h. l. profiterei oportebit, is apud quem ea professio fiet ejusque profitebitur nomen, et ea quæ professus erit, et quo die professus sit, in tabulas publicas referenda curato, eademque omnia, quæ uteique in tabulas retulerit, ita in tabulam, in album referunda, idque apud forum, et quom frumentum populo dabitur, ibei, ubei frumentum populo dabitur, cotidie majorem partem diei propositum habeto, u. d. p. r. l. p. *(unde de plano recte legi possit)*. Queiquom que frumentum populo dabunt dandumve curabit, nei que eorum, quorum nomina h. l. ad cos. pr. tr. pl. in tabula, in albo proposita erunt, frumentum dato, neve dare jubeto, neve sinito. Quei adversus ea, eorum quei frumentum dederit, is in tr. m. l. HSD (*in tritici modium unum sestertios quingentos*) populo dare damnas esto, ejusque pecuniæ, quei volet, petitio esto.

§ II. Quæ viæ in urbem Rom. propiusve ur*bem* R*omam passus mille*, ubei continente habitabitur, sunt erunt, quoius ante ædificium earum quæ viæ erunt, is eam viam arbitratu ejus æd., quoi ea pars urbis h. l. obvenerit, tueatur, isque æd. curato, uti, quorum ante ædificium erit, quamque viam h. l. quemque tueri oportebit, ei omnes arbitratu ejus tueantur, neve eo loco aq*ua* consistat, quominus commode populus ea via utatur. Æd. cur. æd. pl. quei nunc sunt, quei quomque post h. l. factei, creati erunt, eumve mag. inierint, iei in diebus v proxumeis, quibus eo mag. designatei erunt eumve mag. inierint, inter se paranto aut sortiunto, qua in partei urbis quisque eorum vias publicas in urbem Roma propiusve u. R. p., reficiendas curet, ejusque rei procurationem habiat. Quæ pars quoique æd. ita h. l. obvenerit, ejus æd. in eis loceis, quæ in ea partei erunt, viarum reficiendarum, tecemdarum procuratio esto, utei h. l. oportebit. Quæ viam pip. (?) ædem sacram, it. ædificium locumve publicum et inter ædificium priva-

(1) La copia conservataci sulle Tavole d'Eraclea offre molte irregolarità d'ortografia, che noi conservammo come indizio di abitudini provinciali degne d'osservazione. Così nel § 1 le lettere vq. designano il femminile *pupilla*.

tum ist erit, ejus viæ partem dimidiam is æd., quoi ea pars urbis obvenerit, in qua parte ea ædis sacra erit, seive ædificium publicum, seive locus publicus, tuendam locato. Quemquomque ante suum ædificium viam publicam h. l. tueri oportebit, quei eorum eam viam, arbitratu ejus æd., quoius oportuerit, non tuebitur eam viam æd., quoius arbitratu eam tuerei oportuerit, tuendam locato; isque æd. diebus ne minus x, antequam locet, aput forum, ante tribunale suom, propositum habeto, quam viam tuendam, et quo die locaturus sit, ei quorum ante ædificium ea via sit, eisque quorum ante ædificium ea via erit, procuratoribusve eorum, domum denuncietur facito, se eam viam locaturum, et quo die locaturus sit; eamque locationem palam in foro per q. urb., eumve quei ærario prærit, facito. Quamta pecunia eam viam locaverit, tamtæ pecuniæ eum eosve, quorum ante ædificium ea via erit, proportioni quantum quoinque ante ædificium viæ in longitudine et in latitudine erit, q. urb. queive ærario prærit, in tabulas publicas pecuniæ factæ referendum curato. Ei quoii eam viam tuendam redemerit, tamtæ pecuniæ eum eosve adtribuito, sine *dolo malo*. Sei is quei adtributus erit, eam pecuniam diebus xxx proxumiis, quibus ipse aut procurator ejus sciet adtributionem factam esse, ei quoi adtributus erit, non solverit, neque satisfecerit, is quamtæ pecuniæ adtributus erit, tamtam pecuniam et ejus dimidium ii quoi adtributus erit, dare dibito, inque eam vim is, quoquomque de ea re aditum erit, judicem judiciumque ita dato, utei de pecunia credita judiciumque dari oportebit. Quam viam *hac lege* tuendam locari oportebit, ædquem eam viam tuendam locare oportebit, is eam viam per q. urb. quæive ærario prærit, tuendam locato, utei eam viam arbitratu ejus quei eam viam locandam curaverit, tueatur. Quamtam pecuniam ita quæquæ via locata erit, t. p. q. urb. (*tantum pecuniam quæstor urbanus*) quæive ærario prærit, redemtorei, quoi e lece locationis dari oportebit, heredeive ejus damdam adtribuendam curato. Quominus æd*iles* et IIII vir. vieis in urbem purgandeis, II vir. vieis extra propiusve urbem Rom. passus purgandeis, queiquomque erunt, vias publicas purgandas curent, ejusque rei potestatem habeant, ita utei legibus pl. ve sc. s. (ve) e. (*plebisce scitis, sanatusve consultis*) oportet oportebit, e. h. l. n. r. (*eorum hac lege nihil rogatur*). Quoius ante ædificium semita in loco erit, is eam semitam, eo ædificio perpetuo lapidibus perpetueis integreis continentem, constratam recte habeto, arbitratu ejus æd., quoius in ea parte h. l. *viarum* procurator erit.

§ III. Quæ viæ in u. R. sunt, erunt, intra ea loca, ubi continenti habetabetur, nequis in ieis vieis post k. januar. primas, plostrum interdiu post solem ortum, neve ante horam x diei, ducito agito, nisi quod ædium sacrarum, Deorum immortalium caussa, ædificandarum, operisve publicæ faciundei caussa advehi portari oportebit, aut quod ex urbe exve ieis loceis, earum rerum, quæ publice demolienda loca erunt, publice exportarei oportebit, et quarum rerum caussa plostra h. l. certeis hominibus, certeis de caussis acere ducere licebit; quibus diebus virgines Vestales, rex sacrorum, flamines plostreis in urbe, sacrorum publicorum p. r. caussa, vehi oportebit; quæque plostra triumphi caussa, quo die quisque triumphavit, ducei oportebit; quæque plostra ludorum, quei Romæ aut urbei Romæ publice feient, inve pompam ludeis circiensibus, ducei agei opus erit; quove minus earum rerum caussa, eisque diebus plostra interdiu in urbe ducantur agantur, e. h. l. n. r. Quæ plostra inania, aut stercoris exportandei caussa, post solem ortum h. x. diei, bubus jumenteisve juncta in u. R. et ab u. R. p. M., esse liceat, e. h. l. n. r.

§ IV. Quæ loca publica porticusve publicæ in u. R. p. ve. u. R. p. sunt erunt; quorum locorum quoiusve porticus ædilium eorumve *magistratuum* qui vieis loceisque publiceis. u. R. p. ve. u. R. p. M. purgandeis præerunt, lecibus procuratio est erit, nei quis in ieis loceis, inve ieis porticibus quid inædificatum immolitomve habeto, neve ea loca porticumve quam possideto, neve eorum quod sæptum clausumve habeto, quo minus eis loceis porticibusque populus utatur pateantve, nisi quibus uteique leg. pl. ve. se. s. ve. e. concessum, permissumve es. *(sic?)*. Quibus loceis ex lege locationis, quam censor aliusve quis mag. publiceis vectigalibus ultrove tributeis fruendeis tuendisve dixet dixerit, eis quei ea fruenda tuendave conduta habebunt, ut utei fruei liceat, utei ea ab eis custodiantur, cautum est, ei quominus eis loceis utantur fruantur ita utei quoque eorum ex lege locationis eisdem utei fruei licebit, ex. h. l. n. r. Quos ludos quisque Romæ p. ve. u. R. p. (M.) faciet, quominus ei eorum ludorum caussa scœnam

pulpitum ceteraque quæ ad eos ludos opus erunt, in loco publico ponere statuere, eisque diebus, quibus eos faciet, loco publico utei liceat, e. h. l. n. r. Quei scribæ, librarei magistratibus apparebunt, ei quominus loceis publiceis ubei is (cui?) quisque eorum apparebunt, juserit, apparendi caussa viantur, e. h. l. n. r. Quæ loca serveis publiceis ab cens. habitandei utendei caussa adtributa sunt, ei quominus eis loceis utantur, e. h. l. n. r.

§ V. Queiquomque in municipieis coloneis præfectureis foreis conciliabuleis c. r. *(civium romanorum)* II vir. IIII vir. erunt, aliove quo nomine mag. potestamve, suffracio eorum, quei quoiusque municipia coloniæ præfecturæ foro conciliabulo erunt, habebunt, nei quis eorumque in eo municipio coloniæ præfecturat foro conciliabulo, senatum decuriones conscriptovse lecito, neve sublecito, neve cooptato, neve recitandos curato, (nisi in demortuei damnateive locum, ejusve quei confessus erit se senatorem decurionem conscreiptumve ibei h. l. esse non licere.

§ VI. Quei minor annos XXX natus est erit, nei quis eorum post k. januar. secondas in municipio colonia præfectura, II vir. IIII vir. neve quem alium mag. petito neve cæpito neve gerito, nisei quei eorum stipendia equo in legione III, aut pedestria in legione VI fecerit, quæ stipendia in castreis inve provincia majorem partem sui quoiusque anni fecerit, aut bina semestria, quæ ei pro singuleis anneis procedere oporteat, aut ei vocatio rei militaris lecibus pl. ve. sc. exve foidere erit, quocirca eum inveitum merere non oporteat; neve quisque præconium dissicnationem libitinamve faciet, dum eorum quid faciet, in municipio coloniæ præfectura, II vir, IIII vir aliumve quem mac. petito neve capito neve gerito neve habeto, neve ibei senator neve decurio, neve conscriptus esto, neve sententiam dicito. Quei eorum ex eis quei s. s. s., adversus ea fecerit, is HS IↃↃ p. d. d. e. *(sestertios DCC populo dare damnas esto)*, ejusque pecuniæ, quei volet, petitio esto.

§ VII. Quiquomque in municipio coloniæ præfectura post k. quiet. prim. comitia II vir. IIII vir. aleive quoi mag. rogando subrogandove habebit, is ne quem, quei minor anneis (X?) natus est erit, II vir. III vir. quei ibei alium mag. hapent, renuntiato, neve renuntiarei jubeto, nisi quei stipendia æquo in lecione III, aut stipendia pedestria in lecione VI fecerit, quæ stipendia in castreis inve provincia majorem partem sui quoiusque anni fecerit, aut bina semestria, quæ ei pro singuleis annueis procedere oporteat, cum eo, quod ei lecibus, pl. ve. sc., procedere oportebit, aut ei vocatio rei militaris legibus pl. ve. sc. exve fœdere erit, quocirca eum invitum merere non oporteat, neve eum, quei præconium, dissicnationem libitinanve faciet, dum eorum quid faciet, II vir III vir. queive ibei mac. sit, renuntiato, neve in senatum neve in decurionum conscriptorum numero legito suplecito coptato, neve sententiam vocato, neve dicere neve ferre jubeto sc. d. m. Quei adversus ea fecerit, is HS IↃↃ p. d. d. esto, ejusque pecuniæ, quei volet, petitio esto.

§ VIII. Quæ municipiæ colonia præfectura fora conciliabula c. r. sunt erunt, nequis in eorum quo municipio colona præfectura conciliabulo senatu decurionibus conscripteisque esto, neve quæ ibi in eo ordine sententiam deicere ferre liceto, quei furtei, quod ipse fecit fecerit, condemnatus pactusve est erit, queive judicio fiducio (?), pro socio, tutelæ mandatei injuriarum, deve d. m. condemnatus est erit, queive lece Plætoria, ob eamve rem quod adversus eam lecem fecit fecerit, condemnatus est erit, queive depucnandi caussa auctoratus est erit, fuit fuerit, queive in jure abjuraverit, bonamve copiam juravit juraverit; quei sponsoribus creditoribusve sueis renunciavit renunciaverit se soldum solvere non posse; prove quo datum depensum est erit, quoiusve bona ex edicto ejus quid *(qui j. d.)* præfuit præfuerit, præterquam sei quoius, quom pupillus esset, reive publicæ caussa abesset, neque d. m. fecit fecerit, quo macis r. p. c. a. possessa proscriptave sunt erunt; queive judicio publico Romæ condemnatus est erit, quocirca eum in Italia esse non liceat, neque in intecrum restitutus est erit, queive in eo municipio colonia præfectura foro conciliabulo quoius erit, judicio publico condemnatus est erit, quemve k. prævaricationis caussa accusasse fecisseve quod judicatum est erit, quoive aput exercitum incnominiæ caussa ordo ademptus est erit, quemve imperator incnominiæ caussa ab exercitu decedere juset juserit, queive ob caput c. r. referendum *(civis romani deferendum)*, pecuniam præmium aliudve quid cepit ceperit, queive corpori quæstum fecit fecerit, queive lanistaturam artemve ludicam fecit fecerit, queive lenocinium faciet. Quei adversus ea in municipio colonia præfecturave foro conciliabulo (in)

decurionibus conscripteisve fuerit sententiamve dixerit, is HS ↀↀ p. d. d. esto, ejusque pecuniæ, qui volet, petitio esto.

§ IX. Quoi h. l. in municipio colonia præfectura foro conciliabulo senatorem decurionem conscriptum esse, inque eo ordine sententiam dicere ferre non licebit, nei quis, quei in eo municipio colonia præfectura foro conciliabulo senatum decuriones conscriptos habebit, eum in senatum decuriones conscriptos ire jubeto sc. d. m., neve eum ibei sententiam rogato, neive dicere neive ferre jubeto sc. d. m., neve quis, que (*l.* quei) in eo municipio colonia præfectura foro conciliabulo suffragio eorum maxumam potestatem habebit, eorum quem ibei in senatum, decuriones conscriptos ire, neve, in eo numero esse, nive sententiam ibei dicere ferreve sinito sc. d. m. *(sciens dolo malo)*, neve quis ejus rationem comitieis conciliove (.... ?) creatum est, renuntiato; neve quis, quei ibei mag. potestatemve habebit, eum cum senatu decurionibus conscriptes spectare, neive in convivio publico esse sineto sc. d. m.

§ X. Quibus h. l. in municipio colonia præfectura foro conciliabulo in senatum dicurionibus conscripteis esse non licebit, ni quis eorum in municipio colonia præfectura foro conciliabulo II vir. IIII vir. aliamve quam potestatem, ex quo honore in eum ordinem perveniat, petito neve capito, neve quis eorum ludeis, cumve gladiatores ibei pecunabunt, in loco senatorio decurionum conscriptorum sedito, neve spectato, neve convivium publicum is inito, neive quis, quei adversus ea creatum renuntiatum erit, ibei II vir. IIII vir. esto, neve ibei mac. potestatemve habeto. Quis adversus ea fecerit, is HS ↀↀ p. d. d. esto, ejusque pecuniæ, qui volet, petitio esto.

§ XI. Quæ municipia coloniæ præfecturæ c. r. in Italia sunt erunt, quei in eis municipieis coloneis præfectureis maximum mag. maximumve potestatem ibei habibit, tum cum censor aliusve quis mag. Romæ populi censum aget, is diebus LX proxumeis quibus sciet Romai cinsum populi agi, omnium municipium colonorum suorum, queique ejus præfecturæ erunt, q. c. r. erunt, censum agunto, eorumque nomina, prænomina, patres aut patronos, tribus, cocnomina, et quot annos quisque eorum habet, et rationem pecuniæ, ex formula census, quæ Romæ ab eo qui tum censum populi acturis erit, proposita erit, ab ieis jurateis accipito, eaque omnia in tabulas publicas sui municipi referunda curato, eosque libros per legatos, quos major pars decurionum conscriptorum ad eam rem legarei mittei cinsuerint, tum eum eas ris consuleretur, ad eos quei Romæ censum agent, mittito, curatoque utei, quom amplius LX reliquei erunt, antequam diem ei, queiquomque Romæ censum agent, finem populi censendi faciant, eos adeant, librosque ejus municipi coloniæ præfecturæ edant; isque censor seive quis alius mag. censum populi aget, diebus V proxumeis, quibus legatei ejus municipi coloniæ præfecturæ adierint, eos libros census, quei ab ieis legateis dabuntur, accipito s. d. m., exque ieis libreis, quæ ibei scripta erunt, in tabulas publicas referunda curato, easque tabulas eodem loco, ubei ceteræ tabulæ publicæ erunt, in quibus census populi perscriptus erit, condenda curato. Qui pluribus in municipieis coloneis præfectureis domicilium habebit, et is Romæ census erit, quo magis in municipio colonia præfectura h. l. censeatur, e. h. l. n. r.

§ XII. Quei lege pl. ve. sc. *(plebisve scito)*, permissus est erit, utei leges in municipio fundano, municipiibusve ejus municipi daret, seis qui is post h. l. r., in eo anno proxumo, quo h. l. populus iuserit, ad eas leges municipieis fundanos item teneto, utei oporteret, sei eai res ab eo tum, quom primum leges eis municipibus lege pl. ve. sc. dedit, ad eas leces additæ, commutatæ conrectæ, neve quis interdeto, neve quid facito, quominus ea rata sint, quoveminus municipis fundanos teneat eisque optemperetur.

LEGGE RUBRIA DELLA GALLIA CISALPINA.

(Dopo l'anno di Roma 711; av. Cristo 43).

§ ... (2). Jussum judicatumve erit, id ratum ne esto; quodque quis IIII quequomq. d. e. r. decernet, interdiicetve, seive sponsionem fierei judicaveritve jubebit, judiciumve quod d. e. r. dabit, is in id decretum interdictum sponsionem judicium exceptionem

(2) I numeri dei seguenti paragrafi si leggono sul monumento originale.

addito addive jubeto: *qua de re* operis novi nuntiationem II vir. IIII vir. præfectusve ejus municipiei non remeiserit.

§ XX. Qua de re quisque et a quo, in Gallia Cisalpeina, damnei infectei ex formula restipularei satisve accipere volet, et ab eo quei ibei *jus dicet*, postulaverit, idque non k. k. (*calumniæ causa*) se facere juraverit, tum is quo d. e. r. in jus aditum erit, eum quei in jus eductus erit, d. e. r. ex formula repromittere, et sei satis darei debebit, satis dare jubeto, decernito. Quei eorum ita non repromeiserit aut non satis dederit, si quid interim damni datum factumve ex ea re aut ob e. r. eove nomine erit, quam ob rem, utei damnei infectei repromissio satisve datio fieret, postulatum erit, tum mag., prove mag. II vir. IIII vir. præfec. ve, quoquumque d. e. r. ita jus deicito judicia dato judicareque jubeto cogito, proinde atque sei d. e. r., quom ita postulatum esset, damn (ei) infectei ex formula recte repromissum satisve datum esset. D. (e. r.), quod ita judicium datum, judicareve jussum judicatumve erit..., (j) us ratumque esto, dum in ea verba, sei *damnei infectei*; repromissum non erit, judicium det, itaque judicare jubent: i. f. s. (?) antequam id judicium q. d. r. a., factum est, Q. Licinius damni infectei, eo nomine q. d. r. a., eam stipulationem, quam is quei Romæ inter peregreinos jus deicet, in albo propositam habet, L. Scio repromiseisset, tum quicquid eum Q. Licinium ex ea stipulatione L. Seio d. f. oporteret ex f. b., d. TUS (*sic*) e. j. Q. Licinium L. Seio. Sei ex decreto II vir. IIII vir. præfec. ve Mutinensis, quod ejus II vir. IIII vir. præfec. ve, ex lege Rubria seive id. pl. ve sc. est, decreverit, Q. Licinius, eo nomine qua d. r. a., L. Seio damnei infectei repromittere noluit, c.; s. n. p. x. Aut sei damnei infectei satis datum non erit, in ea verba judicium det, i. f. s. antequam id judicium det q. d. r. a., factum est, Q. Licinius damnei infectei, eo nomine q. d. r. a., ea stipulatione, quam is quei Romæ inter peregrinos jus deicet, in albo propositam habet, L. Seio satis dedisset, *tum* q. *q.* eum Q. Licinium ex ea stipulatione L. Seio d. f. oporteret, ex f. b. b. d. f. e. j. Q. Licinius L. Seio, sei ex decreto II vir. IIII vir. præf. ve Mutinensis, quod ejus is II vir. IIII vir. præfec., ex lege Rubria seive id pl. ve sc. est, decreverit, Q. Licinius, eo nomine q. d. r. a., L. Seio damnei infectei satis dare noluit, c,; s. n. p. a. Dum II vir IIII j. d. præfec. ve d. e. r. jus ita deicet curetve, utei ea nomina et municipium colonia locus, in eo judicio, quod ex ieis, quæ proxume s. s., accipientur includentur concipiantur, quæ includei concipei s. d. m. oporteret debebitve, ne qui ei, quei d. e. r. aget petetve, captionei ob e. r. aut eo nomine esse possit. Neive ea nomina, qua *(sic)* in earum qua formula quæ s. s. s., aut Mutina, in eo judicio includei concipiei curet, nisei iei quos inter id judicium accipietur leisve contestabitur, ieis nominibus fuerint, quæ in earum qua formula s. s. est, et nisei sei Mutinæ ea res agetur. Neive quis mag. prove mag., neive quis pro quo imperio potestateve erit, intercedito, neive quid aliud facito, quo minus d. e. r. ita judicium detur judiceturque.

§ XXI. A quoquomq. pecunia certa credita, signata forma p. p. r. *(publica populi romani)*, in eorum quo o. m. c. p. f. v. c. c. t. ve, (*oppido, municipio, colonia, præfectura, foro, vico, conciliabulo, castellove*), quæ sunt eruntve in Gallia Cisalpeina, petetur quæ res non pluris HSXV erit, sei is eam pecuniam in jure, apud eum quem ibei j. d. p., ei quei eam petet, aut ei quoius nomine ab eo petetur, d. o. debereve se confessus erit, neque id quod confessus erit, solvet satisve faciet, aut se sponsione judicioque, uteive oportebit, non defendet; seive is ibei d. e. r. in jure non responderit, neque d. e. r. sponsionem faciet, neque judicio, utei oportebit, se defendet, tum de eo, a quo ea pecunia peteita erit, deque eo, quoi eam pecuniam d. o., s. res lex jus causaque o. o. r. esto, atque utei esset, esseve oporteret, sei is, quei ita confessus erit, aut, d. e. r. non responderit, aut se sponsione judicioque, utei oportebit, non defenderit, ejus pecuniæ iei quei eam suo nomine petierit, quoive eam d. o., ex judiceis dateis, judicareve recte jusseis, jure lege damnatus esset fuisset. Quoique quomque II vir. III vir. præfec. ve ubei j. d. p., is eum quei ita quid confessus erit, neque id solvet satisve faciet, eum quei se sponsione judiciove, uteive oportebit, non defenderit, aut in jure non responderit, neque id solvet satisve faciet, t. p., quanta ea pecunia erit, de qua tum inter eos ambigetur, dum t. (HS) XV, s. f. s. duci jubeto, queique eorum quem, ad quem ea res pertinebit, duxserit, id ei fraudi pœnæve ne esto; quodque ita factum actum jussum erit, id jus ratumque esto. Quominus in eum, quei ita vadimonium Romam, ex decreto ejus quei ibei j. d. p., non promeiserit, aut vindicem locupletem ita non dederit, ob e. r.

judicium remp. is quei ibei j. d. p., ex h. l. det judicareique d. e. r. ibei curet, ex. h. l n. r.

§ XXII. A quo quid præter pecuniam certam creditam, signatam forma p. p. r., in eorum quo o. m. c. p. f. v. c. c. t. ve, quæ sunt eruntve in Gallia cis Alpeis, petetur, quodve quom eo agetur, quæ res non pluris HSXV erit, et sei ea res erit, de qua re omnei pecunia ibei jus deicei judiciave darei ex h. l. d. o., sei is eam rem, quæ ita ab eo petetur, quomque eo agetur, ei quei eam petet, deve ea re aget, aut iei, quoius nomine ab eo petetur, quomve eo agetur in jure, apud eum, quei ibei j. d. p., d. f. p. restituereve oportere, aut se debere, ejusve eam rem esse, aut se eam habere, eamve rem de qua arguetur, se fecisse, obligatumve se ejus rei noxiæve esse confessus erit deixseritve, neque d. e. r. satis, utei oportebit, faciet, aut, sei sponsionem fierei oportebit, sponsionem non faciet, non restituet, neque se judicio, utei oportebit, defendet, aut sei d. e. r. in jure nihil responderit, neque d. e. r. se judicio, utei oportebit, defendet, tum de eo a quo ea res ita petetur, quomve eo d. e. r. ita agetur, deque eo quoi eam rem d. f. p. (*dari, fieri, præstari*) restitui satisve d. e. r. fieri oportebit, s. l. v. j. c. q. o. o. r. e. (*si rem lex, res, jus, caussaque omnibus omnium rerum esto)*, atque utei esset esseve oporteret, sei is quei ita quid earum rerum confessus erit, aut d. e. r. non responderit. neq. se judicio, utei oportebit, defenderit, de ieis rebus Romæ apud pr. eumve quei de ieis rebus Romæ j. d. p. esset, in jure confessus esset, aut ibei d. e. r. nihil respondisset, aut judicio se non defendisset. Prætor isve quei d. e. r. Romæ j. d. p., in (*præerit*) eum et in heredem ejus; d. e. r. omnibus ita jus deicito decernito, eosque duci, bona eorum possideri proscreibeive veneireque jubeto, ac sei is heresve ejus d. e. r. in jure apud eum pr. eumve quei Romæ j. d. p. præesse; confessus esset aut d. e. r. nihil respondisset, neque se judicio, utei oportuisset, defendisset. Dum nequis d. e. r. nisei pr. isve quei Romæ j. d. p., eorum quoius bona possiderei proscreibei veneire, duceique eum jubeat.

§ XXIII. Queiquomque in eorum quo o. m. c. p. f. v. c. c. t. ve, quæ in Gallia Cisalpeina sunt erunt, j. d. p., is inter eos quei de familiæ (*sic*) herciscunda deividunda judicium sibei darei reddeive, in eorum quo o. m. c. p. f. v. c. c. t. ve, quæ s. s. s., postulaverint, ita jus deicito decernito judicia dato judicare jubeto, utei in eo o. m. c. p. f. v. c. c. t. ve in quo is quoius.....

N° XIII.

FRAMMENTI DEL DIRITTO PRETORIO ED EDILIZIO.

Si riferisce al Racconto, Lib VI, cap. 14.

La giustizia in Roma era amministrata da un pretore *urbano* fra i cittadini, e da un pretore *peregrino* fra gli stranieri, o fra questi e cittadini. Erano annui, e nell'assumere la dignità pubblicavano *editti*, cioè programmi delle regole secondo cui avrebbero giudicato, come si comporterebbero ne' punti non determinati dalle leggi, come intenderebbero le oscure, come tempererebbero le severe e discordanti dai tempi. La più parte conservavano l'editto del predecessore (*edicta tralatitia*), massime riguardo ai canoni tacitamente assentiti dal popolo. Qualora poi le circostanze il portassero, i pretori emanavano editti straordinarj (*repentina*), contenenti decisioni di casi particolari.

Gli edili *curuli* poteano pubblicare anch'essi editti simili intorno alla polizia e agli edifizj pubblici, e talvolta anche a disposizioni di diritto privato, come sulla compra di cose aventi difetti occulti. Anche i tribuni della plebe e i censori aveano diritto di pubblicare simili editti, ma di rado si riferivano a punti di diritto privato.

Il diritto introdotto dai magistrati si chiamava *jus honorarium*, perchè derivava dal pretore. Qui ne presentiamo i frammenti, valendoci dell'edizione di Hauboid. La cifra posta al fine di ciascun frammento dinota il numero de' libri scritti da Ulpiano sopra i due editti.

I. EDITTO PRETORIO.

De jurisdictione.

Fr. 1. Qui magistratum potestatemve habebit, si quid in aliquem novi juris statuerit, ipse, quandoque adversario postulante, eodem jure uti debet. Si quis apud eum qui magistratum potestatemque habebit, aliquid novi juris obtinuerit, quandoque postea adversario ejus postulante, eodem jure adversus eum decernetur; scilicet, ut quod ipse quis in alterius persona æquum esse credidisset, id in ipsius quoque persona valere patiatur. Fr. 1. § 1. *quod quisq. juris in alterum.* (III)

De edendo.

Fr. 2. Argentariæ mensæ exercitores rationem, quæ ad se pertinet, edant adjecto die et consule. Fr. 4. *pr. de edendo.* (IV)

Fr. 3. Argentario, eive qui iterum edi postulabit, causa cognita, edi jubebo. Fr. 6. § 8. (IV)

De pactis.

Fr. 4. Pacta conventa, quæ neque dolo malo, neque adversus leges plebiscita, senatusconsulta, edicta principum, neque quo fraus cui eorum fiat, facta erunt, servabo. Fr. 7. *de pactis.* (IV)

De in jus vocando.

Fr. 5. Parentem, patronum, patronam, liberos, parentes patroni, patronæ, in jus sine permissu meo ne quis vocet. Fr. 4. § 1. *de in jus voc.* (V)

Fr. 6. Si quis parentem, patronum, patronam, liberos aut parentes patroni, patronæ, liberosve suos, eumve quem in potestate habebit, vel uxorem, vel nurum, in judicium vocavit, qualiscumque fidejussor judicio sistendi causa accipiatur. Fr. 2. *qui satisd. cog.* (v)

Fr. 7. In bona ejus, qui judicio sistendi causa fidejussorem dedit, si neque potestatem sui faciat, neque defenderetur, iri jubebo. Fr. 2. pr. *quib. ex causis in poss. eatur.* (v)

De postulando.

Fr. 8. . . . Qui lege, plebiscito, senatusconsulto, edicto, decreto principum, nisi pro certis personis, postulare prohibentur, hi pro alio quam pro quo licebit, in jure apud me ne postulent. Qui ex his omnibus, qui supra scripti sunt, in integrum restitutus non erit, pro alio ne postulet, præterquam pro parente, patrono, patrona, liberis, parentibusque patroni, patronæ, liberisve suis, fratre, sorore, uxore, socero, socru, genero, nuru, vitrico, noverca, privigno, privigna, pupillo, pupilla, furioso, furiosa, cui eorum a parente aut de majoris partis tutorum sententia, aut ab eo cujus de ea re jurisdictio fuit, ea tutela curatiove data erit. Fr. 1. 8. 9. 11 ; fr. 3. pr. *de postul.* (vi)

De his qui notantur infamia.

Fr. 9. Infamia notatur, qui ab exercitu, ignominiæ causa, ab imperatore, eove cui de ea re statuendi potestas fuerit, dimissus erit. Qui artis ludicræ pronunciandive causa in scenam prodierit. Qui lenocinium fecerit. Qui in judicio publico calumniæ prævaricationisve causa quid fecisse judicatus erit. Qui furti, vi bonorum raptorum, injuriam de dolo malo et fraude, suo nomine damnatus pactusve erit. Qui pro socio, tutelæ, mandati, depositi, suo nomine, non contrario judicio damnatus erit. Qui eam, quæ in potestate ejus esset, genero mortuo, quum eum mortuum esset sciret, intra id tempus, quo elugere virum moris est, antequam virum elugeret, in matrimonium collocaverit, eamve sciens qui uxorem duxerit, non jussu ejus, in cujus potestate est. Et qui eum, quem in potestate haberet, eam, de qua supra comprehensum est, uxorem ducere passus fuerit. Quive suo nomine non jussu in cujus potestate esset, ejusve nomine quem quamve in potestate haberet, bina sponsalia binasve nuptias in eodem tempore constitutas habuerit. Fr. 1. *de his qui not inf.* (Julianus, *lib.* I *ad edictum*).

De procuratoribus.

Fr. 10. Procuratorem ad litem suscipiendam datum, pro quo consentiente dominus judicatum solvi exposuit, judicium accipere cogam. Fr. 8. § 3 *de proc. et defens.* (viii)

Fr. 11. Cujus nomine quis actionem dari sibi postulabit, is eum viri boni arbitratu defendat; et ei, quo nomine aget, id ratum habere eum, ad quem ea res pertinet, boni viri arbitratu satisdet. Fr. 33. § *eod.* (ix)

De negotiis gestis.

Fr. 12. Si quis negotia alterius, sive quis negotia, quæ cujusque, quum is moritur, fuerint, gesserit, judicium eo nomine dabo. Fr. 3. pr. *de neg. gest.* (x)

De in integrum restitutionibus.

Fr. 13. Quod metus causa gestum erit, ratum non habebo. Fr. 1. *quod metus causa.* (xi)

Fr. 14. Quæ dolo malo facta esse dicentur, si de his rebus alia actio non erit, et justa causa esse videbitur, judicium dabo. Fr. 1. *de dolo malo.* (xi)

Fr. 15. Quod cum minore quam vigintiquinque annis nato, gestum esse dicetur, uti quæque res erit, animadvertam. Fr. 1. § 1 *de minor.* (xi)

Fr. 16. Qui, quæve, posteaquam quid cum his actum contractumve sit, capite deminuti, deminutæ esse dicentur, in eos easve perinde quasi id factum non sit, judicium dabo. Fr. 2. § 1. *de cap. min.* (xii)

Fr. 17. Si cujus quid de bonis, quum is metu, aut sine dolo malo, reipublicæ causa abesset, inve vinculis, servitute, hostiumque potestate esset; sive cujus actionis eorum cui dies exisse dicetur; item, si quis quid usu suum fecisset, aut, quod non utendo

amisit (1), consequutus, actioneve qua solutus ob id quod dies ejus exierit, quum absens non defenderetur, inve vinculis esset, secumve agendi potestatem non faceret; aut quum eum invitum in jus vocari non liceret, neque defenderetur; quumve magistratus de ea re appellatus esset, sive cui pro magistratu, sine dolo ipsius actio exempta esse dicetur; earum rerum actionem intra annum quo primum de ea re experiundi potestas erit: item si qua alia mihi justa causa esse videbitur, in integro restituam, quod ejus per leges, plebiscita, senatusconsulta, edicta, decreta principum, licebit. Fr. 1. § 1. *ex quib. caus. maj.* (XII)

Fr. 18. Quod eo auctore, qui tutor non fuerit, *gestum esse dicetur*, si id actor ignoravit, dabo in integrum restitutionem. In eum, qui, quum tutor non esset, dolo malo auctor factus esse dicetur, judicium dabo, ut, quanti ea res erit, tantam pecuniam condemnetur. Fr. 1. § 1 *et* 6; fr. 7. pr. *quod fal. tut. auct.* (XII)

De nautis, cauponibus et stabulariis, recepta ut restituant.

Fr. 19. Nautæ, caupones, stabularii, quod cujusque salvum fore receperint, nisi restituent, in eos judicium dabo. Fr. 1. pr. *de naut. caup. stab.* (XIV)

De publiciana in rem actione.

Fr. 20. Si quis id, quos traditur ex justa causa non a domino, et nondum usucaptum petet, judicium dabo. Fr. 1. pr. *de publ. in rem act.* (XIV)

De jurejurando voluntario.

Fr. 21. Si is, cum quo agetur, conditione delata, juraverit, . . . ejus rei, de qua jusjurandum delatum fuerit, neque in ipsum ad quem ea res pertinet, actionem dabo. Fr. 3. pr.; fr. 7. *de jurej.* (XXII)

De his qui effuderint vel dejecerint.

Fr. 22. Unde in eum locum, quo vulgo iter fiet, vel in quo consistetur, dejectum vel effusum quid erit, quantum ex ea re damnun datum factumve erit, in eum, qui ibi habitaverit, in duplo judicium dabo. Si eo ictu homo liber perisse dicetur, quinquaginta aureorum judicium dabo. Si vivet, nocitumque ei esse dicetur, quantum ob eam rem æquum judici videbitur eum cum quo agetur condemnari, tanti judicium dabo. Si servus insciente domino fecisse dicetur, in judicio adjiciam, aut noxam dedere. Fr. 1. pr. *de his qui eff. vel dej.* (XXIII)

Fr. 23. Ne quis in suggruenda protectove supra eum locum qua vulgo iter fiet, inve quo consistetur, id positum habeat, cujus casus nocere cui possit. Qui adversus ea fecerit, in eum solidorum decem in factum judicium dabo, si servus insciente domino fecisse dicetur, aut noxæ dedi jubebo. Fr. 5. § 6. *eod.* (XXIII)

Fr. 24. Si is, in cujus potestate esse dicetur, negavit se in sua potestate servum habere, utrum actor volet, vel dejerare jubebo in potestate sua non esse, neque se dolo malo fecisse quo minus esset, vel judicium dabo sine noxæ deditione. Fr. 21. § 2. *de nox. act.* (XXIII)

De servo corrupto.

Fr. 25. Qui servum, servam, alienum, alienam recepisse, persuasisseve quid ei dicetur dolo malo, quo eum, eam deteriorem faceret, in eum, quanti ea res erit, in duplum judicium dabo. Fr. 1. pr. *de servo corr.* (XXIII)

De aleatoribus.

Fr. 26. Si quis eum, apud quem alea lusum esse dicetur, verberaverit, damnumve ei dederit, sive quid eo tempore dolo ejus subtractum est, judicium non dabo: in eum, qui aleæ ludendæ causa vim intulerit, uti quæque res erit, animadvertam. Fr. 1. pr. *de aleat.* (XXIII)

De religiosis et sumptibus funerum.

Fr. 27. Sive homo mortuus, ossave hominis mortui, in locum purum alterius, aut in

(1) In Fr. 12 si legge: *quod non utendo sit amissum.*

id sepulcrum in quo jus non fuerat, illata esse dicentur, qui hoc fecit, in factum actione tenetur, et pœna pecuniaria subjicietur. Fr. 2. § 2. *de relig. et sumpt. fun.* (XXV)

Fr. 28. Quod funeris causa sumtus factus erit, ejus reciperandi nomine, in eum ad quem ea res pertinet, judicium dabo. Fr. 12. § 2. *eod.* (XXV)

De sepulcro violato.

Fr. 29. Cujus dolo malo sepulcrum violatum esse dicetur, in eum in factum judicium dabo, ut ei, ad quem pertineat, quanti ob eam rem æquum videbitur, condemnetur. Si nemo erit ad quem pertineat, sive agere nolet, quicumque agere volet, ei centum aureorum actionem dabo. Si plures agere volent, cujus justissima causa esse videbitur, ei agendi potestatem faciam. Si quis in sepulcro dolo malo habitaverit, ædificiumve aliud, quam quod (2) sepulcri causa factum sit, habuerit: in eum, si quis eo nomine agere volet, ducentorum aureorum judicium dabo. Fr. 3. *de sepul. viol.* (XXV *vulgo* XX)

De jurejurando necessario.

Fr. 30. Eum, a quo jusjurandum petetur, solvere aut jurare cogam. (Sacerdotem Vestalem et Flaminem Dialem in omni mea jurisdictione jurare non cogam). Fr. 34. § 6. *de jurej. necess.* (XXVII); GELLIUS, *Noctes att.* X. 15.

De constituta pecunia.

Fr. 31. Qui pecuniam debitam constituit, si adpareat eum, qui constituit, neque solvere, neque fecisse reum, quod constituit (3), neque per actorem stetisse (4) quominus fieret, quod constitutum est, eamque pecuniam, quum constituebatur, debitam fuisse, *judicium dabo*. Fr. 1. § 1; fr. 16. § 3 et 4; fr. 18. pr. et § 1. *de const. pec.* (XXVII)

De commodato.

Fr. 32. Quod quis commodasse dicetur, de eo judicium dabo. Fr. 1. pr. *de commod.* (XXVIII)

Quod cum eo, qui in aliena potestate est, negotium gestum esse dicatur.

Fr. 33. In eum, qui emancipatus aut exheredatus erit, quive abstinuit se hereditate ejus cujus in potestate, quum moritur, fuerit, ejus rei nomine, quæ cum eo contracta erit, quum is in potestate esset, sive sua voluntate, sive jussu ejus, in cujus potestate erit, contraxerit, sive in peculium ipsius, sive in patrimonium ejus cujus in potestate fuerit, ea res redacta fuerit, actionem, causa cognita, dabo in quod facere potest. Fr. 2. pr. *quod cum eo qui in al.* (XXIX)

De peculio.

Fr. 34. Post mortem ejus, qui in alterius potestate fuerit, posteave quam is emancipatus, manumissus, alienatusve fuerit, dumtaxat de peculio, et si quod dolo malo ejus in cujus potestate est, factum erit, quo minus peculii esset, in anno quo primum de ea re experiundi potestas erit, judicium dabo. Fr. 1, *quando de pec. act. ann.* (XXIX)

De deposito.

Fr. 35. Quod neque tumultus, neque incendii, neque ruinæ, neque naufragii causa depositum sit, in simplum, ex earum rerum quæ supra comprehensæ sunt, in ipsum in duplum, in heredem ejus, quod dolo malo ejus factum esse dicetur qui mortuus sit, in simplum; quod ipsius, in duplum, judicium dabo. Fr. 1. § 1. *de depos.* (XXX)

De inspiciendo ventre, custodiendoque partu.

Fr. 36. Si mulier, mortuo marito, prægnantem se esse dicet, his ad quos ea res pertinebit, procuratorive eorum, bis in mense denunciandum curet, ut mittant, si velint, quæ ventrem inspiciant. Mittantur autem mulieres liberæ dumtaxat quinque; hæque simul omnes inspiciant: dum ne qua earum, dum inspicit, invita muliere ventrem

(2) Florent. *quamque*.

(3) Ciò desumiamo dal fr. 16. § 4.

(4) *Stetisse* leggesi meglio nel fr. 18. pr., che *stetit* nel fr. 16. § 2.

tangat. Mulier in domo honestissimæ feminæ pariat, quam ego constituam. Mulier ante dies triginta, quam parituram se putat, denunciet his ad quos ea res pertinet, procuratoribusve eorum, ut mittant, si velint, qui ventrem custodiant. In quo conclavi mulier paritura erit, ibi ne plures aditus sint, quam unus; si erunt, ex utraque parte tabulis præfigantur. Ante ostium ejus conclavis liberi tres, et tres liberæ cum binis comitibus custodiant. Quotiescumque ea mulier in id conclave aliudve quod, sive in balineum ibit, custodes, si velint, id ante prospiciant, ut eos, qui introierint, excutiant. Custodes, qui ante conclave positi erunt, si volunt, omnes, qui conclave aut domnum introierint, excutiant. Mulier, quum parturire incipiat, his, ad quos ea res pertinet, procuratoribusve eorum denunciet, ut mittant, quibus præsentibus pariat. Mittantur mulieres liberæ dumtaxat quinque: ita ut, præter obstetrices duas, in eo conclavi, ne plures mulieres liberæ sint, quam decem, ancillæ sex. Hæ, quæ intus futuræ erunt, excutiantur omnes in eo conclavi, ne qua prægnans sit. Tria lumina, ne minus, ibi sint; scilicet, quia tenebræ ad subjiciendum aptiores sunt. Quod natum erit, his, ad quos ea res pertinet, procuratoribusve eorum, si inspicere volent, ostendatur. Apud eum educetur, apud quem parens jusserit. Si autem nihil parens jusserit, aut is, apud quem voluerit educari, curam non recipiet: apud quem educetur, causa cognita, constituam. Is, apud quem educabitur quod natum erit, quoad trium mensium sit, bis in mense; ex eo tempore, quoad sex mensium sit, semel in mense; a sex mensibus, quoad anniculus fiat, alternis mensibus; ab anniculo, quoad fari possit, semel in sex mensibus, ubi volet, ostendat. Si cui ventrem inspici, custodirive, adesse partui licitum non erit, factumve quid erit, quominus ea ita fiant, uti supra comprehensum est, ei, quod natum erit, possessionem causa cognita non dabo; sive quod natum erit, ut supra cautum est, inspici non licuerit, Quas utique actiones me daturum polliceor his quibus ex edicto meo bonorum possessio data sit, eas, si mihi justa causa videbitur esse, ei non dabo. Fr. 1. § 10. *de insp. ventre.* (XXXIV *vulgo* XXIV)

De furtis.

Fr. 37. Quod familia publicanorum furtum fecisse dicetur, item si damnum injuria fecerit, et id, ad quos ea res pertinet, non exhibetur: in dominum sine noxæ deditione judicium dabo. Fr. 12. § 1. *de pub. et vectig.* (XXXVIII)

De bonorum possessionibus.

Fr. 38. Uti me quaque lege, senatusconsulto, bonorum possessionem dare oportebit, ita dabo. Fr. un. *ut ex leg. senatusc. b. p. det.* (XLIX)

De damno infecto.

Fr. 39. Damni infecti suo nomine promitti, alieno satisdari jubebo ei, qui juraverit, non calumniæ causa id se postulare, eumve, cujus nomine aget, postulaturum fuisse in eam diem, quam causa cognita statuero. Si controversia erit, dominus sit nec ne, qui cavebit: sub exceptione satisdari jubebo. De eo opere, quod in flumine publico ripave ejus fiet, in annos decem satisdari jubebo. Eum, cui ita non cavebitur, in possessionem ejus rei, cujus nomine, ut caveatur, postulabitur, ire, et, quum justa causa esse videbitur, etiam possidere jubebo. In eum, qui neque caverit, neque in possessione esse, neque possidere passus erit, judicium dabo: ut tantum præstet, quantum præstare eum oporteret, si de ea re ex decretu meo, ejusve cujus de ea re jurisdictio fuit, quæ mea est, cautum fuisset. Ejus rei nomine, in cujus possessionem misero, si ab eo, qui in possessionem erit, damni infecti nomine non satisdabitur: eum, cui non satisdabitur, simul in possessionem esse jubebo. Fr. 7. pr. *de damno inf.* (LIII)

De publicanis, vectigalibus et commissis.

Fr. 40. Quod publicanus ejus publicani nomine vi ademerit, quodque familia publicanorum: si id restitutum non erit, in duplum, aut si post annum agetur, in simplum, judicium dabo. Item si damnum injuria, furtumve factum esse dicetur, judicium dabo. Si id, ad quos ea res pertinebit, non exhibebitur, in dominos sine noxæ deditione judicium dabo. Fr. 1. *de pub. et vectig.* (LV)

De vi bonorum raptorum.

Fr. 41. Si cui dolo malo, hominibus coactis, damni quid factum esse dicetur, sive cujus bona rapta esse dicentur, in eum, qui id fecisse dicetur, judicium dabo. Item si servus fecisse dicetur, in dominum judicium noxale dabo. Fr. 2. pr. *de vi bon. rapt.* (LVI)

Fr. 42. Cujus dolo malo in turba damnum quid factum esse dicetur: in eum in anno quo primum de ea re experiundi potestas fuerit, in duplum, post annum, in simplum, judicium dabo. Fr. 4. pr. *eod.* (LVI)

De incendio, ruina, naufragio, rate, nave expugnata.

Fr. 43. In eum, qui ex incendio, ruina, naufragio, rate, nave expugnata, quid rapuisse, recepisse dolo malo, damnive quid in his rebus dedisse dicetur, in quadruplum, in anno quo primum de ea re experiundi potestas fuerit; post annum, in simplum, judicium dabo: item in servum, et in familiam judicium dabo. Fr. 1. pr. *de inc., ruina, naufr.* (LVI)

De injuriis et famosis libellis.

Fr. 44. Qui agit injuriarum, certum dicat, qui injuriæ factum sit. Fr. 7. pr. *de injur.* (LVII)

Fr. 45. Qui adversus bonos mores convicium cui fecisse, cujusve opera factum esse dicetur, quo adversus bonos mores convicium fieret: in eum judicium dabo. Fr. 15. § 22. *eod.* (LVII, *vulgo* LXXXVII)

Fr. 46. Ne quid infamandi causa fiat. Si quis adversus ea fecerit, prouti quæque res erit, animadvertam. Fr. 15. § 25. *eod.* (LVII, *vulgo* LXXVII)

Fr. 47. Qui servum alienum adversus bonos mores verberavisse, deve eo injussu domini quæstionem habuisse dicetur: in eum judicium dabo. Item si quid factum esse dicetur, causa cognita judicium dabo. Fr. 15. § 34. *eod.* (LVII, *vulgo* LXXVII)

Fr. 48. Si ei, qui in alterius potestate erit, injuria facta esse dicetur; et neque is, cujus in potestate est, præsens erit, neque procurator quisquam existat, qui eo nomine agat: causa cognita ipsi, qui injuriam accepisse dicetur, judicium dabo. Fr. 17. § 10. *eod.* (LVII)

De bonis possidendis et vendendis.

Fr. 49. Si is pupillus in suam tutelam venerit, eave pupilla viripotens fuerit, et recte defendetur: eos, qui bona possident, de possessione decedere jubebo (5). Fr. 5. § 2. *quib. ex caus. in poss.* (LIX)

Fr. 50. Qui fraudationis causa latitavit, si boni viri arbitratu non defendetur, ejus bona possideri vendique jubebo. Fr. 7. § 1. *eod.* (LIX)

Fr. 51. Si tempus ad deliberandum petet, dabo. Si pupilli, pupillæ nomine postulabitur tempus ad deliberandum, an expediat eum hereditatem retinere, et hoc datum sit, si justa causa esse videbitur: bona interea deminui, nisi si causa cognita, boni viri arbitratu, vetabo. Fr. 1. § 1; fr. 7. pr. *de jure delib.* (LX)

Fr. 52. Si quis, quum in possessionem bonorum esset, quod eo nomine fructus ceperit, ei, ad quem ea res pertinet, non restituat; sive quod impensæ sine dolo malo fecerit, ei non præstabitur: sive dolo malo ejus deterior causa possessionis facta esse dicetur: de ea re judicium in factum dabo. Fr. 9. pr. *de reb. auct. jud. possid.* (LXII)

Fr. 53. Quod postea contractum erit, quam is, cujus bona venierint, consilium receperit fraudare, sciente eo, qui contraxerit, ne actio eo nomine detur. Fr. 25. *eod.* (LXIV)

Fr. 54. Quæ fraudationis causa gesta erunt cum eo, qui fraudem non ignoraverit, de his curatori bonorum, vel ei, cui ea re actionem dare oportebit, intra annum, quo de experiundi potestas fuerit, actionem dabo: idque etiam adversus ipsum, qui fraudem fecit, servabo. Fr. 1 pr. *quæ in fraud. cred.* (LXVI)

(5) Confer. supra num. 7.

De interdictis.

Fr. 55. Quorum bonorum ex edicto meo illi possessio data est; quod de his bonis pro herede aut pro possessore possides, possideresve, si nihil usucaptum esset; quod quidem dolo malo fecisti uti desineres possidere: id illi restituas. Fr. 1. pr. *quor. bon.* (LXVII)

Fr. 56. Quas tabulas Lucius Titius ad causam testamenti sui pertinentes reliquisse dicetur, si hæ penes te sunt, aut dolo malo tuo factum est, ut desinerent esse; ita eas illi exhibeas. Item si libellus aliudve quid relictum esse dicetur, decreto comprehendam. Fr. 1. pr. *de tab. exhib.* (LXVIII)

Fr. 57. In loco sacro facere, inve eum immittere quid veto. Fr. 1. pr. *ne quid in loco sac.* (LXVIII)

Fr. 58. Quo quave illi mortuum inferre invito te jus est, quo minus illi eo eave mortuum inferre et ibi sepelire liceat, vim fieri veto. Fr. 1. pr. *de mortuo inf.* (LXVIII, *al.* LX)

Fr. 59. Quo illi jus est invito te mortuum inferre, quo minus illi in eo loco sepulcrum sine dolo malo ædificare liceat, vim fieri veto. Fr. 1. § 5. *eod.* (LXVIII, *al.* LX)

Fr. 60. Ne quid in loco publico facias, inve eum locum immittas qua ex re quid illi damni detur: præterquam quo lege, senatusconsulto, edicto, decretove principum tibi concessum est: de eo quod factum erit, interdictum non dabo. Fr. 2. pr. *ne quid in loco publ.* (LXVIII)

Fr. 61. In via publica itinereve publico facere, immittere quid quo ea via, idve iter deterius sit, fiat, veto. Fr. 2. § 20 *eod.* (LXVIII)

Fr. 62. *Quod in* via publica itinereve publico factum, immissum habes, quo ea via, idve iter deterius sit, fiat, restituas. Fr. 2. § 35. *eod.* (LXVIII)

Fr. 63. Quo minus illi via publica itinereve publico ire agere liceat, vim fieri veto. Fr. 2. § 45. *eod.* (LXVIII)

Fr. 64. Quo minus loco publico quem is, cui locandi jus fuerit, fruendum alicui locavit, ei qui conduxit, sociove ejus e lege locationis frui liceat, vim fieri veto. Fr. 1. pr. *de loco publ. fru.* (LXVIII)

Fr. 65. Quo minus illi viam publicam, iterve publicum aperire, reficere liceat, dum ne ea via, idve iter deterius fiat: vim fieri veto. Fr. 1. pr. *de via publ. et itin publ. ref.* (LXVIII)

Fr. 66. Ne quid in flumine publico ripave ejus facias, ne quid in flumine publico neve in ripa ejus immittas, quo statio iterve navigio deterior sit, fiat. Fr. 1. pr. *de flumin.* (LXVIII)

Fr. 67. Quod in flumine publico ripave ejus fiat, sive quid in id flumen ripamve ejus immissum habes, quo statio iterve navigio deterior sit, fiat, restituas. Fr. 1. § 19. *eod.* (LXVIII)

Fr. 68. In flumine publico inve ripa ejus facere, aut in id flumen ripamve ejus immittere, quo aliter aqua fluat quam priore æstate fluxit, veto. Fr. 1. pr. *ne quid in flum. publ. fiat.* (LXVIII)

Fr. 69. Quod in flumine publico ripave ejus factum, sive quid in flumen ripamve ejus immissum habes, si ob id aliter aqua fluit atque uti priore æstate fluxit, restituas. Fr. 1. § 11. *eod.* (LXVIII)

Fr. 70. Quo minus illi in flumine publico navem, ratem agere, quove minus per ripam onerare, exonerare liceat, vim fieri veto. Item ut per lacum, fossam, stagnum publicum navigare liceat, interdicam. Fr. un. pr. *ut in flum. publ. nav.* (LXVIII)

Fr. 71. Quo minus illi in flumine publico, ripave ejus opus facere, ripæ agrive qui circa ripam est, tuendi causam, liceat, dum ne ob id navigatio deterior fiat, si tibi damni infecti in annos decem, viri boni arbitratu, vel cautum vel satisdatum est, aut per illum non stat quo minus viri boni arbitratu caveatur vel satisdetur: vim fieri veto. Fr. un. pr. *de ripa mun.* (LXVIII)

Fr. 72. Unde tu illum vi dejecisti aut familia tua dejecit, de eo, quæque ille tunc ibi habuit, tantummodo intra annum, post annum de eo, quod ad eum qui vi dejecit pervenerit, judicium dabo. Fr. 1. pr. *de vi et vi arm.* (LXIX)

Fr. 73. Uti eas ædes, quibus de agitur, nec vi, nec clam, nec precario alter ab altero possidetis: quo minus ita possideatis, vim fieri veto. De cloacis hoc interdictum non

dabo: neque pluris, quam quanti res erit, intra annum, pro primum experiundi potestas fuerit, agere permittam. Fr. 1. pr. *uti poss.* (LXIX)

Fr. 74. Uti ex lege locationis sive conductionis, superficie, qua de agitur, nec vi, nec clam, nec precario alter ab altero fruemini, quo minus fruamini, vim fieri veto: si una alia actio de superficie postulabitur, causa cognita, dabo. Fr. 1. pr. *de super.* (LXX)

Fr. 75. Quo itinere actuque privato, quo de agitur, vel via, hoc anno, nec vi, nec clam, nec precario ab illo usus es, quo minus ita utaris, vim fieri veto. Fr. 1. pr. *de itinere actuq. priv.* (LXX)

Fr. 76. Qui itinere actuque, hoc anno, non vi, non clam, non precario ab alio usus es, quo minus id iter actumque, ut tibi jus esset, reficias, vim fieri veto: qui hoc interdicto uti volet, is adversario damni infecti, quod per ejus vitium datum sit, caveat. Fr. 3. § 11. *eod.* (LXX)

Fr. 77. Uti hoc anno aquam, qua de agitur, non vi, non clam, non precario ab illo duxisti, quo minus ita ducas, vim fieri veto. Fr. 1. *de aqua quot. et æstiva.* (LXX)

Fr. 78. Uti priore æstate aquam, qua de agitur, nec vi, nec clam, nec precario ab illo duxisti, quo minus ita ducas vim fieri veto. Inter heredes, emptores et bonorum possessores interdicam. Fr. 1. § 29. *eod.* (LXX)

Fr. 79. Quo ex castello illi aquam ducere ab eo, cui ejus rei jus fuit, permissum est, quo minus ita, uti permissum est, ducat, vim fieri veto. Quandoque de opere faciendo interdictum erit, damni infecti caveri jubebo. Fr. 1. § 38. *eod.* (LXX)

Fr. 80. Rivos, specus, septa reficere, purgare aquæ ducendæ causa, pro minus liceat illi: dum ne aliter aquam ducat, quam uti priore æstate, non vi, non clam, non precario, a te duxit: vim fieri veto. Fr. 1. pr. *de rivis.* (LXX)

Fr. 81. Uti de eo fonte, quo de agitur, hoc hanno aqua nec vi, nec clam, nec precario ab illo usus es: quo minus ita utaris, vim fieri veto. De lacu, puteo, piscina item interdicam. Fr. un. pr. *de fonte.* (LXX)

Fr. 82. Quo minus fontem, quo de agitur, purges, reficias, ut aquam coercere, utique ea possis: dum ne aliter utaris, atque uti hoc anno, non vi, non clam, non precario ab illo usus es, vim fieri veto. Fr. un. § 6. *de fonte.* (LXX)

Fr. 83. Quo minus illi cloacam, quæ ex ædibus ejus in tuas pertinet, qua de agitur, purgare, reficere liceat: vim fieri veto. Damni infecti, quod operis vitio factum sit, caveri jubebo. Fr. pr. *de cloac.* (LXXI)

Fr. 84. Quod in cloaca publica factum, sive in ea immissum habes, quo usus ejus deterior sit, fiat: restituas. Item ne quid fiat, immittaturve, interdicam. Fr. 1. § 15. *eod.* (LXXI)

Fr. 85. Quod vi aut clam factum est, qua de re agitur, id, quum experiundi potestas est, restituas. Fr. 1. pr. *quod vi aut clam.* (LXXI)

Fr. 86. Quod jus sit illi prohibere, ne se invito fiat, in eo nunciatio teneat. Ceterum nunciationem missam facio. Fr. un. pr. *de remiss.* (LXX)

Fr. 87. Quem in locum nunciatum est, ne quid operis novi fieret, qua de re agitur: quod in eo loco, antequam nunciatio missa fieret, aut in ea causa esset, ut remitti deberet, factum est: id restituas. Fr. 20. pr. *de op. novi nunc.* (LXXI)

Fr. 88. Quem in locum nunciatum est, ne quid operis novi fieret, qua de re agitur, si de ea re satisdatum est: quod ejus cautum sit, aut per te stat quo minus illi in eo loco opus facere liceat, vim fieri veto. Fr. 20. § 9. *eod.* (LXXI)

Fr. 89. Quod precario ab illo habes, aut dolo malo fecisti ut desineres habere, qua de re agitur, id illi restituas. Fr. 2. pr. *de prec.* (LXXI)

Fr. 90. Quæ arbor ex ædibus tuis in ædes illius impendet, si per te stat, quo minus eam adimas: tunc, quo minus illi eam arborem adimere sibique habere liceat, vim fieri veto. Fr. 1. pr. *de arbor. cæd.* (LXXI)

Fr. 91. Quæ arbor ex agro tuo in agrum illius impendet, si per te stat quo minus pedes quindecim a terra eam altius coerceas, tunc, quo minus illi ita coercere, lignaque sibi habere liceat, vim fieri veto. Fr. 1. § 7. *eod.* (LXXI)

Fr. 92. Glandem, quæ ex illius agro in tuum cadat, quo minus illi tertio quoque die legere, auferre liceat: vim fieri veto. Fr. un. pr. *de grand. leg.* (LXXI)

Fr. 93. Quem liberum dolo malo retines, exhibeas. Fr. 1. pr. *de hom. lib. exhib.* (LXXI)

Fr. 94. Qui, quæve in potestate Lucii Titii est, si is eave apud te est, dolove malo

tuo factum est quo minus apud te esset, ita eum eamve exhibeas. Fr. pr. *de liberis exhib.* (LXX)

Fr. 95. Si Lucius Titius in potestate Lucii Titii est; quo minus eum Lucio Titio ducere liceat, vim fieri veto. Fr. 3. pr. *eod.* (LXXI)

Fr. 96. Utrubi hic homo, quo de agitur, majore parte hujusce anni fuit: quo minus is eum ducat, vim fieri veto. Fr. un. pr. *de utrubi.* (LXXII)

Fr. 97. Si quis dolo malo fecerit quo minus quis, permissu meo, ejusve, cujus ea jurisdicio fuit, in possessionem bonorum sit, in eum in factum judicium, quanti ea res fuit, ob quam in possessionem missus erit, dabo. Fr. un. pr. *ne vis fiat ei qui in poss.* (LXXII)

Fr. 98. Si is homo, quo de agitur, non est ex his rebus de quibus inter te et auctorem convenit, ut quæ in eam habitationem qua de agitur, introducta, importata, ibi nata factave essent, ea pignori tibi pro mercede ejus habitationis essent: sive ex his rebus esset ea merces tibi soluta, eove nomine satisfactum est, aut per te stat, quo minus solvatur: ita quo minus ei, qui eum pignoris nomine induxit, inde abducere liceat, vim fieri veto. Fr. 1. pr. *de migr.* (LXXIII)

Fr. 99. Quæ Lucius Titius fraudandi causa, sciente te, in bonis, quibus de ea re agitur, fecit, ea illis, si eo nomine, quo de agitur, actio ei ex edixto meo competere, esseve oportet, ei, si non plus, quam annus est, quum de ea re, qua de agitur, experiundi potestas est, restituas. Interdum causa cognita, etsi scientia non sit, in factum actionem permittam. Fr. 10. pr. *quæ in fraud cred.* (LXXIII)

II. EDITTO EDILIZIO.

Fr. 100. Qui mancipia vendunt, certiores faciat emptores, quid morbi vitiique cuique sit, quis fugitivus errovę sit, noxave solutus non sit; eademque omnia, quum ea mancipia venibunt, palam recte pronuncianto. Quod si mancipium adversus ea venisset, sive adversus quod dictum promissumve fuerit, quum veniret, fuisset: quod ejus præstari oportere dicetur, emptori omnibusque ad quos ea res pertinet, judicium dabimus, ut id mancipium redhibeatur. Si quid autem post venditionem traditionemque deterius emptoris opera, familiæ, procuratorisve ejus factum erit; sive quid ex eo post venditionem natum, adquisitum fuerit; et si quid aliud in venditione ei adcesserit, sive quid ex ea re fructus pervenerit ad emptorem; ut ea omnia restituat. Item, si quas adcessiones ipse præstiterit, ut recipiat. Item si quod mancipium capitalem fraudem admiserit, mortis consciscendæ sibi causa quid fecerit, inve arenam depugnandi causa ad bestias intromissus fuerit: ea omnia in venditione pronuncianto: ex his enim causis judicium dabimus. Hoc amplius, si quis adversus ea sciens dolo malo vendidisse dicetur, judicium dabimus. Fr. 1. § 1. *de ædil. edicto* (GELLIUS, *Noctes att.* VI. 2)

Fr. 101. Et quanta pecunia pro eo homine soluta, adcessionisve nomine data erit, non reddetur; cujusve pecuniæ quis eo nomine obligatus erit, non liberabitur. F. 25. § 9. *eod.*

Fr. 102. Qui jumenta vendunt, palam recte dicunto, quid in quoque eorum morbi vitiique sit; utique optime ornata vendendi causa fuerint, ita emptoribus tradentur. Si quid ita factum non erit, de ornamentis restituendis, jumentisve ornamentorum nomine redhibendis, in diebus sexaginta; morbi autem vitiique causa inemtis faciendis, in sex mensibus; vel quo minoris, quum venirent, fuerint, in anno, judicium dabimus. Si jumenta paria simul venierint, et alterum in ea causa fuerit, ut redhiberi debeat, judicium dabimus, quo utrumque redhibeatur. Fr. 38. pr. *eod.*

Fr. 103. Quæ de jumentorum sanitate diximus, de cetero quoque pecore omni venditores faciunto. Fr. 38. § 5. *eod.*

Fr. 104. Ne quis canem, verrem, vel minorem aprum, lupum, ursum, pantheram, leonem, aliudve quod noceret animal sive soluta sint, sive adligata ut contineri vinculis, quo minus damnum inferant, non possint, qua vulgo iter fiet, ita habuisse velit, ut cuiquam nocere, damnumve dare possit. Si adversus ea factum erit, et homo liber ex ea re perierit, solidi ducenti: si nocitum homini libero esse dicitur, quanti bonum æquum judici videbitur, condemnetur: ceterarum rerum, quanti damnum datum, factumve sit, dupli. Fr. 40. § 1; fr. 41 (PAULUS, *lib.* II *ad edictum ædil. cur.*); e fr. 42 *eod.*

N° XIV.

QUADRO DELLE DIGNITÀ

DEGLI IMPERJ ORIENTALE E OCCIDENTALE

SULLA METÀ DEL V SECOLO.

Si riferisce al Racconto, Libro VII, *cap.* 5.

Tratto dalla *Notitia utraque dignitatum cum Orientis tum Occidentis, ultra Arcadii Honoriique tempora*, coi commenti di GUIDO PANCIROLI. Venezia 1602.

IMPERO D'ORIENTE.

I. DIGNITARJ ILLUSTRI.

Illustri chiamavansi, dopo Augusto, i *patrizj*, cioè i senatori, membri del consiglio di Stato; dappoi si estese ad altri. Oltre le prerogative comuni coi Rispettabili e i Chiarissimi, godevano quella d'essere giudicati, in casi criminali, dal principe soltanto o da un suo delegato. Nel discorso chiamavansi *sublimissimi*, *excellentissimi*, *vestra magnificentia*, *vestra celsitudo*. Erano dieci, cioè:

1. PRÆFECTI PRÆTORIO.

Prætoria, sotto la repubblica, chiamavasi la coorte che custodiva il padiglione del generale: sotto gl'imperatori, cresciute le coorti che faceano la guardia al principe, fu destinato a comandarle un *præfectus prætorio*. Augusto ne avea diviso le incumbenze fra due; Tiberio le unì nel solo Sejano, che l'indusse ad accogliere i pretoriani in un campo solo, mentre prima erano spartiti fra i varj quartieri. Marco Aurelio all'autorità militare congiunse in essi la civile e giudiziaria; Comodo affidò loro tutta la cura del governo, crescendoli a tre; da poi Costantino divise e scemò la loro potenza, creandone quattro, e togliendo loro il comando degli eserciti, talchè divennero magistrati civili e politici. Erano

A. Præfectus prætorio Orientis.

a. Le provincie da lui governate divideansi in cinque diocesi:

α. Diocesi d'Oriente, con quindici provincie: Palestina, Fenicia, Siria, Cilicia, Cipro, Arabia, Isauria, Palestina salutare, Palestina seconda, Fenicia del Libano, Eufratense, Siria salutare, Osroene, Mesopotamia, Cilicia seconda.

β. Diocesi d'Egitto, con sei provincie: Libia superiore, inferiore, Tebaide, Egitto, Arcadia, Augustanica.

γ. Diocesi d'Asia, con undici provincie: Asia, Panfilia, Ellesponto, Lidia, Pisidia, Licaonia, Frigia pacaziana, Frigia salutare, Lidia, Caria, isole dell'Egeo.

δ. Diocesi del Ponto, con undici provincie: Galazia prima, Bitinia, Onoriade, Cappadocia prima e seconda, Paflagonia, Ponto polemoniaco, Ellesponto, Armenia prima e seconda, Galazia salutare

ε. Diocesi di Tracia, di sei provincie: Europa, Tracia, Emimonto, Rodope, Mesia seconda, Scizia.

b. Il suo consiglio era così composto:

α. *Assessori* o *consiglieri*,
scelti fra i giureconsulti; il prefetto rimetteva loro le cause da esaminare; nelle civili decidevano, nelle criminali riferivano al prefetto.

1. della prima classe erano sessantaquattro, fra cui ogni anno si sceglievano due per difendere le cause del principe: *patroni fisci*.
2. della seconda classe erano novantasei.

β. Gli *avvocati*.

c. I suoi uffiziali
erano molti, con ordinamento e titolo militare (*in officio militari*); ed erano di due classi:

α. *Scriniarii*.
Nome generale degli impiegati, dagli *scrinia* o *burò;* suddivisi in

1. *Princeps*, o *primiscrinius officii*. Segretario generale: distribuiva il lavoro agli altri. Aveva un segretario intimo (*cancellarius*) e un uffizio distinto, i cui primi impiegati chiamavansi *primicerius*, *secundocerius*, *tertiocerius*, *quartocerius principis*.
2. *Cornicularius*.
Dal corno, con cui imponeano silenzio al popolo, chiamavansi cornicularj al tempo della Repubblica quei che mantenevano l'ordine nelle pubbliche assemblee, e scrivevano e pubblicavano i plebisciti. Il corniculario del prefetto pare avesse incumbenza di scrivere e pubblicare gli ordini di questo, vigilare sulle prigioni e sull'esecuzione delle sentenze. Aveva un uffizio particolare con molti impiegati, e un banditore (*præco*). Durava in carica un anno.
3. *Adjutor*.
Nome dedotto dalla milizia; dicevasi pure *optio;* assisteva il corniculario in quanto concerneva l'adempimento delle sentenze contro i criminali. Aveva uffizio proprio, e fra gli altri dipendenti lo *speculator* o boja.
4. *Commentariensis*.
Conservava il buon ordine delle prigioni, dette *commentaria:* dipendevano da lui i carcerieri (*stratores*), e aveva un uffizio di dodici impiegati.
5. *Ab actis* o *actuarius*.
Incaricato di stendere e conservare i testamenti, contratti ed altri atti che si volessero autenticare; specie di notajo.
6. Quattro *numerarii*.
Il 1° esaminava i conti, e riscontrava il prodotto delle ammende e successioni devolute al fisco, e versate in sua mano dal *comes rerum privatarum*.
Il 2° conteggiava sulle imposte, il cui prodotto rimaneva nella cassa del *comes largitionum*.
Il 3°, *numerarius auri*, faceva i conti dei diritti del principe sopra lo scavo delle miniere.
Il 4°, *numerarius operum publicorum*, teneva i conti degli edifizj pubblici, porti, acquedotti, terme.
7. *Subadjuvæ*.
Coadjutori dell'ajutante.
8. *Cura epistolarum*.
Segretario della corrispondenza particolare del principe e del prefetto.
9. *Regendarius* o *regerendarius*.
Registrava e classificava gli esibiti sporti al prefetto.
10. *Exceptores*.
Stenografi di quanto dicevasi nel tribunale del prefetto. Il primo chiamavasi *primicerius exceptorum*.
11. *Adjutores*.
Copisti, che riducevano in netto le note de' precedenti.

β. *Cohortales* o *singularii*.
Formavano la guardia del prefetto al pretorio, e servivangli di littori e uscieri, divisi in compagnie di ducento, cento, sessanta (*ducenarii*, *centenarii*, *sexagenarii*).

d. Distintivi della sua dignità.
Tavola con tappeto, sopra cui è il diploma della sua nomina, fra quattro ceri ardenti. Uscendo, gli si portava innanzi il busto dell'imperatore sopra un bastone dorato, e le figure di cinque donne, che tenevano vasi pieni di danaro, rappresentando le cinque diocesi sottoposte a' suoi ordini. Egli era in sedia curule, tratto da quattro cavalli bianchi.

B. Præfectus prætorio per Illyricum.

a. Provincie da lui dipendenti.

α. Diocesi di Macedonia, in sei provincie: Acaja, Macedonia, Creta, Tessaglia, antico Epiro, il nuovo, con parte della Macedonia salutare.

β. Diocesi della Dacia, composta della Dacia mediterranea, della ripense, della Mesia prima, della Dardania, della Prevalitiana con parte della Macedonia salutare. In tutto undici provincie, contando per una le due Macedonie salutari. Così l'impero d'Oriente abbraccia sessanta provincie.

b. Suo consiglio ed uffiziali.
Come quelli del prefetto all'Oriente.

c. Segni di sua dignità.
Come quelli del prefetto all'Oriente, ma in vece di cinque, due sole immagini di donna: il suo cocchiere portava coturni rossi, sago verde, pallio scarlatto, gettato sulla spalla sinistra.

d. Residenza.
Prima a Sirmio, poi a Tessalonica, dopo devastata la Pannonia dagli Unni. Giustiniano lo trasferì nella sua città nativa di Tauresio, che chiamò Giustiniana prima (Acrida in Bulgaria).

2. Præfectus urbis Constantinopoleos.
Augusto avea eletto il primo prefetto di Roma per ricevere gli appelli di tutti i tribunali delle provincie. Creati poi varj prefetti a quest'uopo, a quel di Roma non si riservò che l'appello dalle sentenze dei pretori della città. Costantino creò nel 322 il prefetto di Costantinopoli con autorità maggiore di quel di Roma, giacchè a lui si appellava dalle sentenze dei governatori delle nove provincie di Bitinia, Paflagonia, Lidia, Frigia salutare, Ellesponto, Isole, Europa, Rodope, Emimonto. Come prefetto di Costantinopoli vigilava al buon ordine della città e degli spettacoli, all'istruzione pubblica, all'abbondanza. In senato e nel ricinto di Costantinopoli aveva posto superiore al prefetto del pretorio, ma altrove gli cedeva. Le sue ordinazioni poteano farsi abrogare, quelle del prefetto no. Sotto i suoi ordini avea gli stessi uffiziali come il prefetto di Roma, e gli stessi distintivi. Vedasi ove parliamo di questo.

3. Magistri militum.
Agli eserciti comandavano luogotenenti degli imperatori, detti *consulares*, senza giurisdizione militare, la quale apparteneva ai prefetti del pretorio. Costantino la tolse a questi, e creò due uffiziali detti *magister peditum* e *magister equitum*, che, oltre comandar in capo le forze dell'Impero, esercitavano la superiore giurisdizione militare. Così stette la cosa in Occidente: ma in Oriente furono cresciuti a cinque. Sui militari esercitavano lo stesso potere, come sui cittadini i prefetti del pretorio, salvo che i loro giudizj poteano riformarsi. I generali che comandavano gli eserciti a nome dei magistri, potevano condannare a morte soltanto i soldati semplici.

a. *Magister militum præsentalis I.*
Questo titolo davasi al primo maestro de' soldati, perchè stava ognora presente al principe.

α. Il suo esercito era composto di

1. Cinque *vexillationes palatinæ.*
Vexillatio chiamavasi uno squadrone di cavalleria, con capo particolare; nelle legioni erano di trentadue uomini, con un decurione; ma quello di cui qui si tratta erano di trecento, a quanto pare. *Palatinæ* chiamavansi quelle che custodivano il palazzo imperiale, ciascuna avente un proprio nome.

a. *Equites promoti seniores.*
Forse detti così perchè vi si arrivava per gradi.

b. *Comites clibanarii.*
Detti da una parola persiana; cavalleria pesante con corazza.

c. *Comites sagittarii juniores.*
Arcieri detti giovani, perchè quando questo corpo fu creato, già n'era un altro. Servivano in esso Sciti ed altri barbari del Nord.

d. *Comites Taifali.*
Detti da una tribù della Tracia.

II. Sette *vexillationes comitatenses.*

I *comitatenses* formavano la seconda classe della cavalleria; detti così perchè reputavansi accompagnare il principe, invece delle antiche guardie pretoriane. Come i *palatini*, godevano tale privilegio, che morendo senza eredi, la successione non andava al fisco, ma alla *vexillatio.*

a. *Equites cataphractarii biturigenses.* Cavallo e cavaliere coperti di maglia di ferro; cerniti fra la tribù galla dei Biturigi.

b. *Equites armigeri gallicani seniores.* *Armigeri* per distinguerli dai *cataphractarii;* portavano elmo, corazza ed armi pesanti, senza che il cavallo fosse catafratto. *Gallicani* dalla calzatura.

c. *Equites quinto* } *dalmatæ*
d. *Equites nono* }
Quinto e nono squadrone della cavalleria dalmata.

e. *Equites primi scutarii.* Portavano grandi scudi.

f. *Equites promoti juniores.*

g. *Equites primi clibanarii parthi.*

III. Sei legioni *palatinæ.*

La legione dapprima era composta di seimila pedoni e settecentotrentasei cavalieri, divisa in coorti, di cui la prima, di millecento fanti e di centotrentasei cavalli, custodiva l'aquila e il busto del principe; le cinque altre di cinquecentocinquanta fanti e sessantasei cavalli: ma al cader dell'Impero la legione si fece di mille uomini. Cesare aveva introdotto di distinguere le legioni con numeri e nomi. Sotto la repubblica e i primi imperatori, in ogni legione della fanteria comandava un tribuno, alla cavalleria un *præfectus equitum.* Augusto affidava tali comandi ai figli dei senatori quando prendevano la toga virile col *laticlavium*, onde son detti *tribuni laticlavii.* Dappoi il comandante della fanteria fu chiamato prefetto, tribuno quel della cavalleria legionaria. Per indicare che rappresentavano il *magister militum* e traevano da lui l'autorità, dicevansi *vicarii;* ma se avessero la dignità di conti di prima classe, nominavansi *comites militum*, e in tal caso la giurisdizione loro sui soldati era più assoluta dell'ordinario, giacchè regolarmente i vicarj non potevano condannar a morte. Questi chiamavansi *tribuni majores*, a differenza dei tribuni *minores*, che comandavano alle coorti e che acquistavano il grado per anzianità. Le coorti dividevansi in centurie, ciascuna con un centurione e coll'insegna d'un drago o altro animale. Gl'imperatori introdussero di dare a ciascuna legione un segno particolare onde riconoscere fra loro i membri di essa; figure simboliche dipinte sullo scudo, come un globo entro un cerchio. Le legioni palatine reputavasi formassero la guardia imperiale. Sotto al primo *magister militum* n'erano sei:

a. *Lancearii seniores.* Con lancie lunghe e leggere, e scagliavano palle di piombo (*martiobarbuli*).

b. *Joviani juniores.* Legione eretta da Diocleziano, e denominata dal suo soprannome di Giove: lanciavano palle anch'essi.

c. *Herculani seniores.* Detti da Massimiano Erculeo.

d. *Fortenses.* Da Fortia, città della Sarmazia asiatica.

e. *Nervii.* Composta di Nervj, fossero quei del Belgio o quelli sul Tanai.

f. *Mattiarii juniores.* Composta di Catti, la cui capitale chiamavasi *Mattium* (Marburg?)

IV. Diciotto *auxilia.*

Sotto la repubblica distinguevansi le legioni dagli ausiliarj, perchè quelle eran composte di soli cittadini romani, mentre gli ausiliarj, cerniti per lo più fra gli alleati, servivano come truppe leggere. Sotto gl'imperatori formaronsi legioni anche di soldati stranieri. Gli *auxilia* seguitarono a portare armatura leggera; formavano corpi da cinquecento o mille uomini, non divisi in compagnie, con un solo capo e con poca disciplina. Il primo esercito dell'impero d'Oriente era composto di questi diciotto:

a. *Batavi seniores.* Il corpo più antico, fatto di Batavi.

b. *Braccati juniores.* Della Gallia narbonese, detti dalle

brache speciali. Nell'emblema loro, sur un fondo azzurro vedeansi due colonne, una di porpora, una d'oro, portanti un globo tenuto da una mano. Due corvi purpurei, guardando una croce infissa sul globo, rappresentavano i due imperadori, che imploravan il Cielo per l'impero. Il corvo è simbolo di concordia, perchè la favola dice che la sua femmina fa due ova, donde nasce una coppia, che più non si divide, e quel che sopravvive non s'appaja con altri.

c. *Salii.*
Dai Salj o Franchi.

d. *Constantiani.*
Da Costanzo, fratello di Costantino Magno.

e. *Mattiarii seniores.*
Composto di Catti.

f. *Sagittarii juniores* } *gallicani.*
g. *Sagittarii seniores* }

h. *Tertii sagittarii Valentis.*
Eretti dall'imperatore Valente.

i. *Defensores.*
Destinati a sostener quelli che inseguivano un esercito volto in fuga.

l. *Retobarii.*
Forse *Rutubarii;* Rutuba è fiume della Liguria.

m. *Anglevarii.*
Forse gli Angrivarj, popolo germanico.

n. *Iberi.*
Probabilmente gli Iberi del Ponto.

o. *Ursi.*
Forse d'Ursa città dei Piceni. Il loro scudo aveva il fondo d'oro con un piede porporino, che sosteneva un globo da cui uscivano due mezzi cani d'oro, che abbajavano verso l'orlo dello scudo. Sul globo un capo di donna. Interpretano i due imperatori, che sfidano i Barbari minaccianti alle frontiere; la testa di donna, la lor prudenza e concordia.

p. *Felices Honoriani juniores.*
Eretti da Onorio.

q. *Victores*
o *Niceterii*, come li chiama Ammiano Marcellino.

r. *Primi Theodosiani.*

s. *Tertii Theodosiani.*

t. *Felices Theodosiani.*

β. Impiegati del *magister militum præsentalis I.*
1. *Princeps.*
2. *Commentarienses.*
Come quei del prefetto al pretorio.
3. Due *numerarii*. Facevano le funzioni dello statomaggiore generale.
4. *Primiscrinii, scrinarii, exceptores.* Impiegati subalterni, come sopra.
5. Quindici *apparitores.*

γ. Emblemi della sua dignità.
Tavola con tappeto bianco, su cui un libro, e sulla coperta di questo incrostati i busti dei due imperatori in oro.

b. *Magister militum præsentalis II.*

α. Truppe sue:

I. Sei *vexillationes palatinæ.*
a. *Comites seniores.*
b. *Braccati juniores.*
c. *Batavi juniores.*
d. *Comites sagittarii armeni.*
e. *Equites persi clibanarii.*
f. *Theodosiani seniores.*

II. Sei *vexillationes comitatenses.*
a. *Equites cataphractarii.*
b. *Equites cataphractarii ambianenses.*
Composta di Galli.
c. *Equites sexto Dalmatæ.*
d. *Secundi scutarii.*
e. *Equites scutarii.*
f. *Equites secundi clibanarii parthi.*

III. Sei legioni palatine.
a. *Mattiarii seniores.*
b. *Daci.*
c. *Scithæ.*
d. *Primani.*
e. *Undecimani.*
f. *Lanciarii juniores.*

IV. Diciassette *auxilia.*
a. *Regii.*
Forse i Basilici o Basilisci, Sarmati nominati da Tolomeo.
b. *Cornuti.*
D'un popolo illirico.
c. *Tubantes.*
Popolo germanico.
d. *Constantiniani.*
Eretti da Costantino Magno.
e. *Mattiarii juniores.*
f. *Sagittarii seniores orientales.*
g. *Sagittarii juniores orientales.*

h. *Sagittarii dominici.*
Forse *Domanici*, da *Domanum* città d'Armenia.
i. *Vindices.*
Forse da Giulio Vindice.
l. *Buccinobantes.*
Popolo ignoto in riva al Reno.
m. *Falconarii.*
Da un fiume in Sicilia.
n. *Thraces.*
o. *Tervingi.*
Popolo germanico.
p. *Felices Theodosiani.*
q. *Felices Arcadiani juniores.*
r. *Secundani* } *Theodosiani.*
s. *Quarti* }
β. Suoi impiegati.
Come il collega, se non che aveva due segretarj col titolo di *princeps.*
γ. Emblemi.
Idem, ma sulla copertura del libro il busto d'un solo imperatore.

c. *Magister militum per Orientem.*
Uffiziali ed emblemi come il precedente.
Truppe del suo esercito:

I. Dieci *vexillationes comitatentes.*
a. *Comites cataphractarii.*
b. *Bucellarii juniores.*
Di Galati o Gallo-greci.
c. *Equites armigeri seniores orientales.*
d. *Equites tertio Dalmatæ.*
e. *Equites primi scutarii orientales.*
f. *Equites secundi* } *Stablesiani* acquartierati in Egitto.
g. *Equites tertii* }
h. *Equites promoti* } *clibanarii*
i. *Equites quarti* }
l. *Equites primi sagittarii.*
m. *Cuneus equitum clibanariorum palmyrenorum.*
II. Nove legioni *comitatenses.*
a. *Quinta macedonica.*
b. *Martenses seniores.*
Forse di Marteni, popoli della Babilonia.
c. *Septima gemina.*
Formata da due legioni piccole.
d. *Decima gemina.*
Eretta da Augusto, e intitolata *pia, fidelis.*
e. *Balistarii seniores.*
Detti dalle baliste che adoperavano.
f. *Prima Flavia Constantia.*
Da Costanzo.
g. *Secunda Flavia Constantia Thebæorum.*
Detta Tebea perchè si segnalò alla difesa di Crissa nella Tebaide; fu surrogata alla celebre legion Tebea, perita in Germania.
h. *Secunda Felix Valentis Thebæorum.*
Sostituita a quella che subì il martirio a piè delle Alpi.
i. *Prima Flavia Theodosiana.*
III. Dieci legioni *pseudo-comitatenses.*
Ordinate come i veri comitatensi, ma con trattamento inferiore.
a. *Prima* } *arminiaca*
b. *Secunda* }
c. *Fortenses auxiliares*
d. *Funditores.*
e. *Prima* } *italica*
f. *Quarta* }
g. *Sexta parthica.*
h. *Bima isaura sagittaria.*
i. *Balistarii Theodosiaci.*
l. *Transtigritani.*
IV. Sei flotte (non mentovate nella *Notitia*) stazionate a
a. Seleucia sull'Oronte.
b. nel mar Nero.
c. nel mar Rosso.
d. Alessandria.
e. Siria.
f. nel mar Carpazio.

d. *Magister militum per Thracias.*
Egual numero d'ufficiali, eguali emblemi, se non che il libro avea l'immagine d'una donna, colla leggenda *Dea vexillata.*
Sue truppe:

I. Tre *vexillationes palatinæ.*
a. *Comites Arcadiaci.*
b. *Comites Honoriaci.*
c. *Equites Theodosiaci juniores.*
II. Quattro *vexillationes comitatenses.*
a. *Equites cataphractarii albigenses.*
b. *Equites sagittarii seniores.*
c. *Equites sagittarii juniores.*
d. *Equites primi Theodosiani.*

III. Ventuna legioni *comitatenses*.
a. *Solenses seniores*.
Da Soli in Cilicia.
b. *Menapii*.
Popolo della Gueldria.
c. *Prima Maximiana Thebæorum*.
d. *Tertia Diocletiana Thebæorum*.
e. *Tertiadecimani*.
f. *Quartadecimani*.
g. *Prima* } *Flavia gemina*.
h. *Secunda* }
i. *Constantini seniores*.
l. *Divitenses gallicani*.
Detti da *Divitum* città di Sicilia, o dall'essere prima quartierati nella Gallia.
m. *Lancearii stobenses*.
Da *Stobium*, città di Macedonia.
n. *Constantini daphnenses*.
Da Dafni in Tracia.
o. *Balistarii daphnenses*.
p. *Balistarii juniores*.
q. *Pannonciani juniores*.
r. *Thaanni* o *Tyanni*.
I Thaanni, popolo di Spagna; i Tyanni orientali soggiogati da Giustiniano.
s. *Solestes gallicani*.
Da *Soles* in Cilicia, stazionati dapprima nella Gallia.
t. *Julia Alexandria*.
Eretta da Giulio Cesare ad Alessandria, o forse da Alessandro Severo.
u. *Augustenses*.
v. *Valentinianenses*.
Da Valente o Valentiniano.
z. *Gratianenses*.
Da Graziano.

s. Magister militum per Illyricum.
Impiegati ed emblemi come gli altri, ma sul libro il ritratto dell'imperatore.
Sue truppe:

I. Due *vexillationes comitatenses*.
a. *Equites sagittarii seniores*.
b. *Equites Germaniciani seniores*.
Da Germanicia in Siria.
II. Una legione palatina *Britones seniores*.
III. Otto legioni *comitatenses*.
a. *Martiarii constantes*.
b. *Martii*.
c. *Bianenses*.
Da Biana in Spagna.
d. *Germani seniores*.
e. *Secundani*.
f. *Lancearii augustenses*.
g. *Minervii*.
h. *Lancearii juniores*.
IV. Nove legioni *pseudo-comitatenses*.
a. *Timacenses auxiliarii*.
Da *Timaceum* nella Mesia superiore; ordinati come legioni, benchè ausiliarj.
b. *Felices Theodosiani juniores*.
c. *Burgaracenses*.
Da un paese della Siria.
d. *Scupenses*.
Da Scopa nella Marmarica.
e. *Ulpianenses*.
Da Ulpiano nella Mesia superiore.
f. *Metenses*.
Da Metz.
g. *Secundi Theodosiani*.
h. *Balistarii Theodosiani juniores*.
i. *Scampenses*.
Da Scampo in Macedonia.
V. Sei *auxilia*.
a. *Ascarii seniores*.
b. *Ascarii juniores*.
c. *Patrilantes juniores*.
d. *Sagittarii lecti*.
e. *Invicti juniores*.
f. *Atecotti*.
Tribù germanica.
VI. Sei flotte.
a. in Scizia.
b. c. nella Mesia prima.
d. nella Mesia seconda.
e. f. nella Dacia.

Riassunto delle forze dell'impero d'Oriente.

70 legioni	uomini	70,000
41 corpi ausiliarj		4,100
59 coorti		29,500
41 *vexillationes* / 66 *alæ*		15,000
12 flotte		40,000
	In tutto	158,600

4. PRÆPOSITUS SACRI CUBICULI.
Scarsa informazione ne dà la *Notitia*. Da altre fonti si sa quanto riferiamo.
Uffiziali ad esso subordinati:
. Primicerius sacri cubiculi.
Capo dei *cubicularii* o *ministeriani*, incaricati del servizio personale dell'impera-

tore, vestirlo, ripulir l'appartamento ecc. Divisi in classi da dieci, con un decano.

β. *Comes castrensis.*

Castra chiamavasi la corte, *castrenses* gl'impiegati, e *comes castrensis* il capo di quei che non erano cubicularj. Divideansi in quattro classi, sotto i seguenti capi:

I. *Primicerius mensorum.*

I *mensores* ne' viaggi del principe preparavano l'alloggio e la tavola, e fors'anche amministravano la cucina. Probabilmente s'ha a leggere *mensarum.*

II. *Primicerius cellariorum.*

Degl'intendenti alla cantina, e forse alla tavola.

III. *Primicerius pædagogorum.*

Capo dei paggi.

IV. *Primicerius lampadariorum.*

Non si sa se fossero quelli che attendevano all'illuminazione del palazzo, o quelli che portavano le fiaccole avanti all'imperatore e ai primi dignitarj. Divisi in tre forme.

γ. *Comes sacræ vestis.*

Il guardaroba.

δ. *Cartularii cubiculi.*

Stendevano atto de' contratti col principe, tenevano nota delle promozioni da lui fatte, e ne avvisavano il *primicerius notariorum.*

ε. *Silentiarii.*

Trenta in tre decurie per mantener l'ordine.

ζ. *Comes domorum per Cappadociam.*

Intendente ai dominj imperiali in Cappadocia.

5. Magister officiorum.

Dipendeano da lui le fabbriche d'armi imperiali, e questi altri dipartimenti.

α. Dipartimenti da lui dipendenti:

I. Otto *scholæ palatinæ.*

Scholæ erano riunioni d'impiegati a certe parti della pubblica amministrazione. Qui s'intende sette corpi di truppe per guardia del palazzo, e uno civile. Erano:

a. *Schola scutariorum prima.*

b. *Schola scutariorum secunda.*

Marciavano a fianco e dietro al principe quando usciva.

c. *Schola gentilium seniorum.*

Composta di Barbari non ancora cristiani.

d. *Schola scutariorum sagittariorum.*

Con lungo scudo e freccie.

e. *Schola scutariorum clibanariorum.*

Essi e i cavalli coperti di ferro.

f. *Schola armaturarum juniorum.*

D'armi pesanti ma senza corazza.

g. *Schola gentilium juniores.*

h. *Schola agentium in rebus.*

Messaggeri che il principe spediva co' suoi ordini nelle provincie; dicevansi *veredarii* dal calesso di cui servivansi; facevansi accompagnare da fanti *deputati.*

II. *Mensores.*

Vedi sopra. Il trovarsi sottoposti al *magister officiorum* ci fa credere più volontieri alla correzione da noi proposta in *mensarum.*

III. *Lampadarii.*

IV. Quattro scrigni, di cui ciascuno aveva il proprio *magister.*

a. *Memoriæ.*

b. *Epistolarum.*

c. *Libellorum.*

d. *Dispositionum.*

V. Ufficio delle *admissiones.*

Erano incaricati d'introdurre al principe. Dai *vocatores* o *invocatores* l'imperatore facea chiamare man mano quelli cui volea parlare e invitar alla tavola. Non trovandoli noi menzionati nella *Notitia*, supponiamo sien gli stessi che gli *admissiones.*

VI. Fabbriche d'armi imperiali, cioè:

a. Cinque nella diocesi d'Oriente.

1. *Scutaria et armorum Damasci.*

Da Damasco venivano scudi e ogni sorta armi.

2. Una ad Antiochia sull'Oronte.

3. Ivi stesso una *clibanaria*, fabbrica delle maglie alla persiana pei catafratti.

4. Ad Edessa di scudi ed armi.

5. Ad Irenopoli in Cilicia *hastaria* per labarde.

b. Tre nella diocesi del Ponto:

1. *Clibanaria* a Cesarea in Cappadocia.
2. A Nicomedia di Bitinia, fabbrica di scudi e ogni arme.
3. *Clibanaria* ivi.

c. Una a Sardi nella diocesi d'Asia, d'ogni arme.

d. Nella diocesi di Tracia due.

1. di tutt'armi ad Adrianopoli.
2. di tutt'armi a Marcianopoli.

e. Quattro in Illiria:

1. a Tessalonica.
2. a Naissita (Naisso ?)
3. a Raziaria.
4. ad Orreomago nella Mesia prima.

Sotto Valente e Valentiniano era pure manifattura d'armi a Costantinopoli; ma la *Notitia* non ne fa motto.

β. Impiegati del *magister officiorum*:

I. *Adjutor*, sostituto.

II. Due *subadjuvæ*, coadjutori.

III. Tre *agentes fabricarum*.
Per sovrantendere alle fabbriche d'armi alla romana.

IV. Tre *agentes barbaricorum*.
Per le armi ad uso dei Sarmati e Germani.

V. Cinque ispettori particolari alle fabbriche d'Oriente, Asia, Ponto, Tracia, Illiria.

VI. *Curiosus cursus publici præsentalis*.
Vigilava in Costantinopoli che chi non n'aveva diritto non si valesse delle vetture requisite e dei cavalli a servizio dello Stato; e non più a lungo del prefisso.

VII. *Curiosi per omnes provincias*.
Stessa ispezione per le provincie.

VIII. *Interpretes diversarum gentium*.
Interpreti per le varie lingue.

γ. Emblemi.
Quasi come gli altri dignitarj: sul libro le immagini dei due principi: portavansi davanti i modelli delle armi che si fabbricavano nelle varie manifatture imperiali.

6. QUÆSTOR SACRI PALATII.
Augusto chiamò questore il senatore che doveva legger in senato i rescritti, decreti, costituzioni; il quale avea privilegio d'opinare pel primo, onde faceva le veci del principe del senato. Chiamavasi anche *candidatus principis*, ed ebbe la custodia dei senatoconsulti, invece dei tribuni e degli edili. Quando gl'imperatori s'arrogarono la decisione delle principali cause portate alle corti di giustizia, le sottoposero al previo esame del prefetto del pretorio e del questore; talvolta a questo ne lasciavano la decisione. Così crebbe l'autorità del questore, che doveva essere giureconsulto; stendeva e firmava i rescritti ed editti del principe, per poi trasmetterli al *comes dispositionum* da porre negli archivj; era capo del *laterculum minus* o, come diciam oggi, controllo, dove s'iscrivevano i corpi militari posti alle frontiere sotto conti e duchi.

Il questore aveva emblemi simili agli altri, che poi tutti variavano per la forma del libro e la legatura. Aveva uno stemma col motto *leges salutares*. Non teneva uffizio particolare, ma ad un bisogno il *magister officiorum* gli forniva segretarj.

7. COMES SACRARUM LARGITIONUM.
Il 334 di Roma, a' questori fu affidata l'amministrazione delle finanze, prima avuta dai consoli. Eran due, poi quattro, poi venti, indi quaranta. Due stavano in Roma alla ricevuta e uscita generale; gli altri nelle provincie. Sotto Augusto vi si sostituirono i *procuratores*, spediti dal principe. Costantino divise l'amministrazione delle finanze fra il *comes sacrarum largitionum* e il *comes rerum privatarum*. Il primo era a capo delle finanze dello Stato, l'altro del fisco.

α. Uffiziali da lui dipendenti:

I. *Comes largitionum*.
Conte della terza classe, *perfectissimus*. Uno spedivasi per ciascuna diocesi a sovrantendere, in nome del conte *illustris*, all'esazione dei tributi e alle spese necessarie.

II. Quattro *comites commerciorum*.
Uno nelle diocesi d'Oriente e d'Egitto, l'altro nella Mesia, il terzo nella Scizia e nel Ponto, il quarto nell'Illiria, doveano comprare la seta, lana, tela, porpora, pelli e pelliccie per l'impera-

tore e sua famiglia, le perle, i profumi e altri oggetti di lusso. Vigilavano pure al commercio sulle frontiere, e che non si portassero ai Barbari oro, armi, sale, grano, vino, olio, ecc.

III. *Comes metallorum per Illyricum.*
Vegliava ad esigere la retribuzione dovuta dai cavatori di miniere, o da chi raccoglieva l'oro dai fiumi. Tal diritto era da sette a otto scrupoli l'anno per ogni operajo adoperato. Curava pure le miniere lavorate a conto del principe.

IV. *Comes rationalis summarum Ægypti.*
Raccoglieva i beni caduti al fisco; dappoi vigilava sui diritti delle dogane d'Egitto.

V. *Præfecti thesaurorum.*
Un per provincia riceveva dagli esattori le contribuzioni, e le univa in una *statio* finchè potesse mandar la somma intera al *comes largitionum. Susceptor* dicevasi *il* magistrato municipale incaricato di ricevere le contribuzioni di ciascuna città.

VI. *Magistri linteæ vestis.*
Faceano fabbricare la biancheria per la corte.

VII. *Magistri privatæ vestis.*
Faceano fare gli abiti di lana e seta, i tappeti, letti, e le varie stoffe per la Corte.

VIII. *Procuratores gynæciorum.*
Ispettori delle case dove stavano le donne a tessere e ricamare.

IX. *Procuratores baphiorum.*
Ispettori delle tintorie della porpora, riservata alla famiglia imperiale. Nerone la proibì ai particolari.

X. *Procuratores monetarum.*
Direttori delle zecche.

XI. *Præpositi bastagarum.*
Bastaga diceasi l'obbligo imposto ai proprietarj, in proporzione dell'avere, di trasportar a certa distanza le robe dello Stato o del principe, viveri, armi, bagagli, vesti, legname da costruzione.

XII. *Præpositi linificiorum.*
Capi de' tessitori.

β. Suoi impiegati.
Molti in quattordici uffizj; a capo di ciascuno un *primicerius*, un *secundocerius* ecc., poi de' ducenarj e centenarj, ed *epistolares* di tre classi, col titolo di *perfectissimus*.

I. *Scrinium totius officii.*
Segretario generale. Il *primicerius* di questo era capo di tutti gli altri burò; il *secundocerius* era capo dello *scrinium exceptorum*; il *tertiocerius* era capo dello *scrinium bastagarum*; il *quartocerius* era capo del burò degli esibiti. Tutti erano *palatini*, cioè faceano parte della Corte.

II. *Scrinium canonum.*
Canon era la somma proveniente dalle varie contribuzioni d'una provincia, dedotte le spese. Gl'impiegati chiamavansi *canonicarii*, e riscontravano i conti.

III. *Scrinium tabulariorum.*
Spediva gli ordini e le quietanze ai ricevitori.

IV. *Scrinium numerariorum.*
Verificava i conti.

V. *Scrinium auræ mensæ.*
Contava l'oro entrato al tesoro in verghe o in monete, e dividevasi in quattro:

a. Il primo particolarmente occupato della contabilità.
b. *Aurifices specierum* dirigeva quei che fabbricavano fil d'oro per le vesti imperiali.
c. *Aurifices solidorum* notava la quantità d'oro mandato alla zecca.
d. *Aurifices* notava l'oro adoprato in vasi, catene, anelli ecc.

VI. *Scrinium auri ad responsum.*
Forse ispettori sui fondi destinati agli *ad responsum*, cioè portatori de' mandati del principe.

VII. *Scrinium vestiarii sacri.*
Dividevasi in tre:

a. il primo intendeva agli abiti forniti al militare.
b. il secondo a quei del principe e sua casa.
c. il terzo *sacræ vestis deputati* erano probabilmente copisti e speditori.

VIII. *Scrinium argenti.*
Probabilmente custodivano il vasellame del principe.

IX. *Scrinium annularense.*
Ispettore sugli anelli; se pure non deve leggersi *miliarense* o *miliarium:* era la più piccola moneta d'argento che gl'imperatori coniassero, e serviva a pagar i soldati.

X. *Scrinium a pecuniis.*
Contabilità delle monete.

XI. *Scrinium exceptorum.*
Teneano protocollo delle cause agitate innanzi al *comes largitionum.*

XII. *Scrinium mittendariorum.*
I *mittendarii* erano dal *comes largitionum* spediti nelle provincie a sollecitare il pagamento delle contribuzioni.

XIII. *Scrinium bastagarum.*
Curava ciò che riguardasse i trasporti per terra o per acqua.

XIV. *Scrinium libellorum.*
Riceveva le petizioni de' particolari al *comes largitionum.*

γ. Emblemi di sua dignità: libro verde, la tavola coperta di tappeto rosso, e sulla coperta del libro la testa del principe in oro.

8. Comes rerum privatarum.

I *procuratores* riceveano le rendite del fisco, sin quando Settimio Severo, arricchito per le confische de' partigiani d'Albino e Nigro, dovette nominar un magistrato apposito, che sotto Diocleziano chiamavasi *magister rei privatæ*, *logista*, o *rationalis summæ rei;* poi fu conte di prima classe. Quel dell'Oriente avea ispezione su tutti i fondi dell'imperatore, massime in Asia, nel Ponto, Cappadocia, Mesopotamia, Osroene, e sulle greggie. Inoltre era giudice (non sappiam perchè) nelle cause d'incesto, e vigilava sul sepellire. Pagava gli operaj della Corte, e le spese della casa e delle scuderie dell'imperatore.

α. Impiegati a lui sottoposti:

I. *Rationales rerum privatarum.*
Ricevitori provinciali delle entrate del fisco, e giudici in materie fiscali puramente civili; perchè le criminali spettavano ai governatori delle provincie.

II. *Præpositi bastagæ privatæ.*
Attendevano al trasporto degli effetti particolari del principe.

III. *Præpositi gregum.*

IV. *Præpositi stabularum.*

V. *Præpositi saltuum.*
Intendenti alle greggie, alle stalle, ai boschi.

VI. *Comes sacri patrimonii.*
Intendente ai beni rurali.

β. Suoi uffizj:

I. *Primicerius totius officii.*

II. *Scrinium beneficiorum.*
Spediva i brevi di donazioni del principe.

III. *Scrinium canonum.*
Per conteggiar i canoni pagati da quelli, cui l'imperatore avea dato beni a livello o a fitto.

IV. *Scrinium securitatum.*
Deposito delle quietanze e degli obblighi.

V. *Scrinium largitionum privatarum.*
Per pagar pensioni, assegni ecc.

γ. Segni di dignità, come il *comes largitionum.*

9. Comes domesticorum equitum.

10. Comes domesticorum peditum.

Alla Corte era pure un corpo di cavalli e uno di fanteria, come guardia privilegiata, stabiliti da Gordiano II, e detti *protectores domestici.* Questi due conti li comandavano. I cavalieri aveano scudo azzurro, in mezzo al quale un globo di ferro cinto da una corda e da sei cuori d'oro; dai lati, due genj sosteneano un medaglione colle teste dell'imperatore e di sua moglie. Sullo scudo dei fanti, il globo era circondato da corona in oro a sedici punte, e il medaglione avea una testa sola.

II. DIGNITARJ RISPETTABILI.

I Rispettabili erano intermedj fra gli Illustri e i senatori. Parlando loro si dicea *vestra spectabilitas, vestra claritas.* I loro emblemi non si chiamano *insignia* ma *symbola*, forse perchè non eran portati innanzi a loro. Dieci cariche aveano il titolo di *spectabiles:*

1. Primicerius sacri cubiculi.

2. Comes castrensis sacri palatii.

Già ne parlammo sopra.

3. Primicerius notariorum.

Un liberto col titolo di *Cæsaris procurator ab ephemeride et mandatis* teneva, sotto i primi imperatori, la lista degli impiegati, spediva i brevetti di nomina: poi l'incarico fu affidato a segretarj o notaj col titolo di tribuni. *Laterculum majus* chiamavasi il registro degl'impiegati e de' militari col soldo loro; detto così perchè somigliava a un mattone: era tenuto dal *primicerius notariorum* o dai notarj candidati. Le truppe di frontiera notavansi nel *laterculum minus*, tenuto dai questori del palazzo. Il *primicerius notariorum* spediva i brevetti agl'impiegati, che doveano pagarne una grossa tassa; leggeva in senato le costituzioni dell'imperatore; uscendo di carica, diveniva senatore col grado di proconsolo: avea solo un ajutante.

4. Magistri scriniorum.

Dal *magister officiorum* dipendevano quattro uffizj, *memoriæ, libellorum, epistolarum, dispositionum*; i capi di questi erano i magistri scrinj.

α. *Magister memoriæ.*

I *memoriales* teneano nota di chi si distingueva nel servigio, perchè l'imperatore potesse ricompensarli. Poi chiamaronsi così quei che teneano il *laterculum minus*. Il *magister memoriæ* inoltre dettava le annotazioni, cioè facea spedire gli ordini dati dal principe a voce; spediva a nome del principe la permissione di valersi dei cavalli pubblici; rispondeva alle preghiere, cioè spacciava le decisioni del principe sulle domande presentategli. Aveavi in questo uffizio sessantadue scrivani, fra cui sette antiquarj, quattro pel greco, tre pel latino, che erano archivisti, e ricopiavano i libri logori dal tempo.

β. *Magister epistolarum.*

Augusto scriveva o dettava le proprie lettere, comunicando le importanti ad Agrippa e Mecenate, che poteano farvi variazioni. Nerone pel primo lasciò tale incarico a un *magister epistolarum*. Questo segretario riceveva a voce gli ordini del principe su quel ch'aveva a scrivere, e stendeva o dettava la lettera. Inoltre aveva tre occupazioni relative alle ambasciate delle città, alle consulte e alle petizioni. Le domande che le città mandavano al trono per deputazioni straordinarie, rinviavansi al prefetto del pretorio, e secondo il rapporto di questo, il principe decideva, e il *magister epistolarum* stendeva la decisione; scrivea pure le risposte a governatori delle provincie che chiedessero schiarimenti; infine rispondeva alle petizioni delle città, non a quelle dei particolari. Avea trentaquattro secretarj. Eravi pure un *magister epistolarum græcarum* per gli scritti greci.

γ. *Magister libellorum.*

Libellus è la petizione d'un privato, che non scriveasi, come le lettere, su tutta la lunghezza del foglio, ma s'una colonna. I successori di Augusto lasciarono ad altri la cura di leggerle e rispondervi, essi firmavano, sinchè parve troppo anche questo, e fu lasciata tal incombenza al *magister libellorum*. Questi avea le *cognitiones*, e la risposta alle petizioni. *Cognitio* riferivasi agli appelli portati dai governatori delle provincie agli imperatori, che esaminavansi dal prefetto al pretorio e dal questore, e il *magister libellorum* tenevane protocollo. Dovea dunque esser giureconsulto, e la sua carica incamminava alla prefettura del pretorio. Spediva anche le nomine di parte de' funzionarj e governatori; e avea sotto di sè trentaquattro scrivani.

δ. *Comes dispositionum.*

I suoi dipendenti, chiamati *referendarii*, metteano in iscritto le decisioni del principe su affari contenziosi, le quali chiamavansi *dispositiones*.

5. Due proconsoli.

Le prime provincie furono governate da pretori cessati; e le dodici erette dopo presa Cartagine e Corinto, da consoli usciti di carica: onde la distinzione in provincie *pretorie* e *proconsolari*. Quando Augusto divise le provincie fra il senato e l'imperatore, i governatori nominati da quello si dissero proconsoli, sebben mai non fossero stati consoli; quei del principe propretori, sebbene fossero stati consoli: ma questi ultimi comandavano anche gli eserciti, e quelli no. I governatori d'Italia chiamavansi pretori, e dappoi correttori.

Variò molto l'istituzione, fin quando avendo Costantino diviso l'impero in quattro governi, vi propose quattro prefetti del pretorio, con vicarj e governatori, che, secondo l'importanza del governo, avevano il titolo di proconsole, o consolare, o correttore, o preside.

Quando fu compilata la *Notitia*, proconsoli aveano solo l'Asia e l'Acaja: poi Giustiniano li diede all'Africa, indi alla Cappadocia, all'Armenia prima e alla Palestina.

Qui parliam solo di quei dell'Asia e dell'Acaja.

Benchè i vicarj avessero governi più estesi che i proconsoli, erano però di grado inferiore a questi, i quali comparivano preceduti da sei littori, portavano le insegne di lor dignità, non solo arrivando nelle provincie, ma anche nel partire da Costantinopoli, e per via esercitavano la giurisdizione volontaria. Dovunque si trovassero per accidente, eccetto nella metropoli, poteano impor l'ammenda fin di sei oncie d'oro, e delegare l'autorità a un vicario di loro scelta, e pubblicar editti provinciali. Nelle cause civili non eccedenti le dieci libbre d'oro, dalla sentenza del preside poteasi appellare al più prossimo proconsole: ma da questo non davasi appello che ad un Illustrissimo, come era pure riguardo al preside nelle cause eccedenti le dieci oncie d'oro. Il proconsole del resto era meramente un governator civile.

α. Il proconsole d'Asia.

La provincia d'Asia componeasi dapprima della Magna Frigia, Misia, Troade, coll'Eolide, Jonia, Caria e le isole dell'Egeo lungo le coste d'Asia. Ma dopo Costantino, il proconsole di questa provincia conservò solo la parte meridionale ed orientale della Lidia colle isole, cui Teodosio aggiunse l'Ellesponto. Sedeva in Efeso. Dal suo tribunale s'appellava non al prefetto del pretorio, ma a quel di Costantinopoli. Fra i suoi impiegati era un *princeps*, un *cornicularius*, un *adjutor*, un *commentariensis*, un *ab actis*, dei numerarj, degli scriniarj, *a libellis exceptores*, e quattrocento apparitori: uffizj già spiegati.

Dipendeano da lui due governatori di provincie:

I. Il consolare dell'Ellesponto.

Questa provincia, al nord della Misia sulla Propontide, comprendeva l'antica Troade. Era governata da un consolare, ma insorte dispute fra' suoi uffiziali e quei del vicario d'Asia, Teodosio ordinò dipendesse dal proconsole d'Asia. Giustiniano poi riunì l'Ellesponto al Ponto polemoniaco, cui diede un governatore *spectabilis*. Il consolare dell'Ellesponto sedeva ad Abido, e da lui appellavasi al prefetto di Costantinopoli.

II. Il preside delle isole

Tenedo, Lesbo, Icaria, Posidio, Samo, Arcesina, Begiali, Minia, Astipalea, Sima, Ceso, Coo, Rodi e altre. In Rodi sedeva il preside, dal quale si appellava al prefetto di Costantinopoli.

β. Proconsole d'Acaja.

Subordinato al prefetto del pretorio d'Illiria. La sua provincia comprendeva l'Ellade e Grecia propria col Peloponneso. Risedeva a Corinto: avea quattrocento apparitori. Fra' suoi uffiziali nominansi gli stessi come al proconsole d'Asia; ma in vece del *cura epistolarum*, un questore. Il suo *princeps* uscendo di carica era ammesso ad *adorare clementiam principalem*, cioè a baciar la veste dell'imperatore.

6. Comes diœceseos Orientis.

Portava la spada, perchè al governo civile univa il comando militare, ed era incaricato di difendere la frontiera orientale contro i turbolenti confinanti. Sedeva ad Antiochia in Siria, ed era vicario del prefetto del pretorio, cui appellavasi dalle sue sentenze. Potea pronunziar ammende fin a sei oncie d'oro. Avea seicento apparitori, e gli stessi uffiziali che il proconsole d'Acaja; ma in vece del *cura epistolarum* si nomina un *subadjuva*.

Il governo generale del continente d'Oriente consisteva in quindici provincie, e la flotta stazionata a Seleucia. Cinque provincie erano sotto a consolari; dieci sotto presidi, di cui otto *clarissimi* e due *perfectissimi*.

α. I cinque consolari.

I. Della Palestina prima.

Sotto Graziano, la Palestina era stata divisa in due provincie; poi in tre prima della *Notitia*. Solo la prima era

governata da un consolare, che sotto Giustiniano s'elevò al grado di proconsole. Sedeva in Cesarea.

II. Della Fenicia marittima.
Tiro poi Berito ne fu capitale.

III. Siria prima.
Detta poi Celesiria, con Antiochia per capitale.

IV. Cilicia prima o campestre.
Capitale Tarso.

V. Isola di Cipro.

β. Dieci presidi.

I. Della Palestina salutare.
Capitale Gerusalemme, detta Elia Capitolina.

II. Palestina seconda.
Capitale Samaria, detta Sebaste da Erode.

III. Fenicia del Libano.
Capitale Damasco.

IV. Siria Eufratense.
Capitale Samosata.

V. Siria salutare.
Capitale Palmira.

VI. Osroene.
Così chiamò Onorio la parte della Mesopotamia fra i monti Armano e Masio sulla sinistra dell'Eufrate, detta già Adjabene. Capitale Edessa, distrutta sotto Giustino dal fiume Scirto.

VII. Mesopotamia.
Capitale Carre.

VIII. Cilicia seconda
o Trachea, capitale Amaccarza.

IX. Arabia.
La Petrea, capitale Bostra.

X. Isauria.

7. Præfectus Ægypti.

Augusto riservò a sè l'Egitto, come la più ricca e importante provincia, costituendolo diversamente, e governato da un semplice cavaliere detto *præfectus augustalis*. Così durò fin a Settimio Severo, che lo volle governato da un senatore, sebben col titolo di prefetto. Sedeva ad Alessandria. I trentasei nômi antichi, benchè vi fosse aggiunta la Libia, furono ridotti a sei provincie; cinque governate da presidi, la sesta da un correttore.

α. Preside della Libia superiore.
La Libia superiore stendeasi dal confine dell'Egitto al promontorio Pseudopanias, ov'era Berenice, la città più occidentale di questa provincia, detta anche Cirenaica e Pentapoli. Avendola Tolomeo Appione legata ai Romani, il senato lasciò alla città un governo municipale indipendente: ma Augusto la ridusse a provincia, unita al governo di Creta. Più tardi ebbe governatori particolari, dipendenti dal prefetto d'Egitto. Giustiniano poi riunì le due Libie coi due distretti di Mareoti e Menalaiti sotto un solo prefetto, che rese indipendente da quel d'Egitto.

β. Preside della Libia inferiore.
Piccola provincia, lungo la gran Sirti.

γ. Provincia della Tebaide.

δ. Provincia dell'Egitto.
S'intende il Delta. A questo Giustiniano limitò l'autorità del prefetto d'Egitto.

ε. Provincia dell'Arcadia.
Da Arcadio si chiamò così il medio Egitto, già Eptanomide.

ζ. Correttore dell'Augustanica.
Provincia all'est del Nilo inferiore, con Pelusio per capitale. Graziano staccolla dal restante Egitto, dandole un correttore, poi Giustiniano la divise in due governi, un consolare e un correttore.

8. Cinque vicarj.

Delle sette diocesi d'Oriente, cinque erano sottoposte al prefetto al pretorio orientale, due a quel d'Illiria. Le sette erano Oriente, Egitto, Asia, Ponto, Tracia, Macedonia, Dacia, ciascuna con un governatore. Dell'Oriente e dell'Egitto già si parlò: quei delle altre cinque avean nome di *vicarj*, il che indicava faceano solo le veci del prefetto del pretorio; e l'autorità loro cessava quando a lui presenti. Tre dipendevano dal prefetto al pretorio orientale, due da quel d'Illiria.

α. Dal prefetto al pretorio d'Oriente dipendevano:

I. Il vicario d'Asia.

Delle undici provincie d'Asia, tre, come vedemmo, erano state staccate per fare un governo particolare sotto un proconsole; le altre otto amministravansi dal vicario d'Asia, con due consolari e sei presidi.

a. I due consolari.

1. Consolare di Panfilia.
Sotto Costantino questa provincia unita alla Lidia era governata da un solo preside. Al tempo della *Notitia* n'era separata, e il consolare governatore sedeva ad Aspendo.

2. Consolare di Lidia.
Da questo appellavasi al prefetto di Costantinopoli.

b. Sei presidi.

1. Preside della Licia.
Sedeva in Mira.

2. Preside della Caria.

3. Preside della Licaonia.
Questi e un *dux limitaneus* per la giurisdizione militare, sedeano ad Iconio. Giustiniano riunì questi due uffizj col titolo di *prætor justinianeus*, del grado degli *spectabiles*.

4. Preside della Pisidia.
Giustiniano vi fece gli eguali cangiamenti.

5. Preside della Frigia pacaziana.
Capitale Laodicea. Ebbe nome da' Ovinio Pacaziano, che sotto Costantino fu prefetto al pretorio d'Oriente.

6. Prefetto della Frisia salutare.

II. Vicario del Ponto.
Delle undici provincie di questa diocesi, due erano governate da consolari, otto da presidenti, l'ultima da un correttore. Un dei due consolari era il vicario stesso.

a. I due consolari.

1. I consolari della Galazia prima.
Cesare lasciò il proprio tetrarca alla Galazia, ma fu ridotta in provincia da Augusto: da Teodosio divisa in due, prima e salutare: la prima governata dal vicario del Ponto, che stava in Ancira, come consolare della Galazia.

2. Il consolare di Bitinia.
Fu unita al Ponto, e governata da un proconsole sedente in Nicea o Nicomedia. Da' suoi appellavasi al prefetto di Costantinopoli.

b. Gli otto presidi.

1. Provincia dell'Onoriade.
Da Onorio si chiamò così parte della Paflagonia e della Bitinia orientale, sottomessa ad un preside che stava in Claudiopoli, già *Bithynium*. Giustiniano poi riunì questa provincia alla Paflagonia, dandole un *prætor justinianeus*.

2. Preside della prima Cappadocia.

3. — — seconda Cappadocia.
Morto Archelao, la Cappadocia ridotta a provincia fu governata da un rettore dell'ordine equestre, poi da un consolare. Valente, per onorar la diocesi di san Basilio, la divise in due, ciascuna con un preside; e Cesarea sul Lico fu capitale della prima o settentrionale; Tiane, dell'altra. Nel V secolo fu divisa in tre, Cataonia, Taurisca, Charsiana; ma Giustiniano la unì sotto un proconsole.

4. Preside dell'Ellenoponto.

5. Preside del Ponto polemoniaco.
La parte occidentale del Ponto, nominata ad onor della madre di Costantino, ebbe per capitale Amasia; l'orientale Polemonio. Giustiniano le unì col nome di Ellenoponto.

6. Preside dell'Armenia prima.

7. — — seconda.
La piccola Armenia od occidentale fu unita all'impero da Lucullo, Pompeo ed Augusto, il qual ultimo prese l'Eufrate per confine dell'impero. Trajano estese quella frontiera, e sottomise la grande Armenia, ma presto fu perduta. La piccola si divise in prima e seconda, cioè settentrionale e meridionale. Capitale della prima Bazani o Leontopoli, della seconda Melitene. Giustiniano avendo di là dall'Eufrate conquistato molte parti della grande Armenia, la divise in quattro provincie: la prima composta di sette città, compreso Trapezunte e Cerazunte, capitale Bazani, detta allora Giustinianea: la seconda ebbe capo Sebastea: la terza fu l'antica seconda: la quarta comprese le conquiste di là dall'Eufrate con Martiropoli per capitale. Alla prima Giustiniano pose un proconsole, alla seconda e quarta due presidi, alla terza un conte giustinianeo.

8. Galazia salutare.

c. *Corrector* della Paflagonia.
Capitale Gangra.

III. Vicario della Tracia.

Sei provincie. Quando gli Unni devastarono la Tracia, gl'imperatori stabilirono due vicarj, sedenti un e l'altro a Macrontichos o Longomuro, detto così dal muro che chiudea l'istmo del Chersoneso. Uno ebbe la giurisdizione civile, l'altro la militare: ma i contrasti nati fra loro fecer rimettere l'antico assetto. Delle sei provincie, due erano governate da consolari, quattro da presidi.

a. I due consolari.
1. Consolare d'Europa.
Diceasi Europa la provincia ov'era Costantinopoli; capitale Perinto.
2. Consolari di Tracia.
Era la parte nord-est della Tracia, ove Filippopoli e Beroe.

b. I quattro presidi.
1. Preside d'Emimonto.
Provincia composta de' paesi settentrionali della Tracia; capitale Adrianopoli. Da questo preside appellavasi al prefetto di Costantinopoli.
2. Preside di Rodope.
Situata fra il Nesso e il Melete, cioè il sud-ovest della Tracia: appellavasi pure a Costantinopoli.
3. Preside della Mesia inferiore.
4. Preside della Scizia.
Scizia diceasi il paese al settentrione del Pamiso, fra questo e l'Istmo.

β. Dal prefetto del pretorio illirico dipendevano due vicarj.

La prefettura d'Illiria componeasi di undici provincie, ma dieci sole rette da vicarj, l'Acaja avendo un consolare.

I. Vicario della Macedonia.

Delle sei *provincie* della Macedonia, l'Acaja aveva il vicario; due, governatori; tre, *presidi*.

a. I due consolari.
1. di Macedonia.
2. di Creta.
Augusto unì quest'isola alla Cirenaica, poi ne fu staccata, ed ebbe un console particolare. Sotto Costantino fu abbandonata da' suoi abitanti perchè da trent'anni non vi pioveva: sant'Elena dicono vi ottenesse la pioggia, e l'imperatore vi richiamò gli abitanti.

b. I tre presidi.
1. della Tessalia.
2. dell'antico } Epiro.
3. del nuovo } Epiro.
Non è ben nota l'estensione di questa provincia. Sotto il preside stesso era parte della Macedonia salutare, che in questo governo era sottomesso al vicario della Dacia. La Macedonia salutare sembra fosse al settentrione dell'Epiro.

II. Vicario della Dacia.

La Dacia, comprendendo la Transilvania e la Valachia, fu sottomessa da Trajano, che vi pose colonie romane, di cui restò vestigio nella lingua che vi si parla. Sotto Gallieno i Barbari l'occuparono: Aureliano la riprese, ma prevedendo non potervisi reggere, ne trasferì gli abitanti sulla destra del Danubio ad occidente della Mesia inferiore. Per contar la Dacia fra le provincie dell'Impero, trasferì tal nome ai paesi dove avea trasportati que' coloni: e così la Dacia vera fu persa. Ma al tempo della *Notitia*, pare che anche la nuova Dacia fosse occupata da Barbari, atteso che è solo nominata, Componeasi di cinque provincie, una consolare, quattro presidenze.

a. Il consolare della Dacia mediterranea.
Tra la Mesia inferiore e l'Emimonto.

b. I quattro presidi.
1. Preside della Dacia ripense.
Sulle rive del Danubio.
2. Preside della Mesia superiore.
La parte settentrionale della moderna Servia.
3. Preside della Dardania.
La parte meridionale d'essa Servia.
4. Preside della Prevalitana.
N'era capitale Giustiniana, patria di Giustiniano: v'andava unita porzione della Macedonia salutare.

9. Due Comites limitanei.

Nelle provincie imperiali Augusto avea stabilito nove comandi, chiamati *limiti*, confidandone la difesa alle legioni: cioè in Spagna tre legioni, quattro nella Germania inferiore, altrettante nella superiore, due nella Dalmazia, tre nella Pannonia, quattro

nella Siria, due in Egitto, una in Africa, due nella Mesia. Claudio collocò un decimo esercito in Bretagna, composto di tre legioni; un altro di due ne pose Vespasiano in Cappadocia; un dodicesimo, di due legioni, stanziò Trajano nella Dacia; un tredicesimo nella Mesopotamia, di due legioni; un quattordicesimo in Arabia, di una. Variossene poi il numero secondo l'occorrenza. Al tempo della *Notitia* n'erano quindici nel solo impero Orientale; cresciute poi a diciotto quando cadde l'impero Occidentale. Pei soldati fabbricavansi dei forti, *castella*, *clisuræ*, *clausuræ*, borghi: *præsidia* diceansi i posti distaccati, occupati da truppe. Ad ogni esercito era preposto un *dux*, eccetto quello sotto un conte di prima classe. Conti e duchi dipendevano, non dal *magister militum*, ma dal questore. Ad ogni piazza di guarnigione era un *præpositus* con varj tribuni. Per cose di giurisdizione, dalla decision del duca appellavasi al *magister officiorum* e al questore di palazzo. Trebellio Pollione (in *Claudio*) ci conservò una lettera ove si trova ciò che un duca riceveva ogn'anno in denaro o in razioni. Fra il resto, avea 3000 moggia di grano, 200 libbre di lardo, 3600 sestaj di vin vecchio, 150 d'olio del migliore, 600 dell'inferiore, 20 moggia di sale, 150 libbre di cera, 50 d'argento lavorato, 150 monete dette Filippi, due vesti e un'armadura intiera, alcune pelli per far le tende, 8 muli, 3 cavalli, 10 camelli, 9 mule, 100 libbre di legna al giorno, ecc. Per distintivo la cintura d'oro. Ogni capo militare avea sotto di sè un certo numero di legioni, d'ausiliarj e di cavalleria, dipendenti dal *magister militum;* alcuni distaccamenti a piedi e a cavallo, dipendenti dal *piccolo laterculo.*

I. *Comes limitis Ægypti.*
Avea due *turmæ*, sedici *alæ* di cavalleria, quattro legioni, nove coorti stanziate a Memfi, Babilonia, Pelusio, piccola Oasi ecc. Fra essi erano cavalleria araba, armena, vandala, sarmata, retica ecc., una coorte di Gutungi, popolo tedesco. Può stimarsi il totale di queste forze millesettecento cavalli e seimilacinquecento pedoni, in trentun presidio.

II. *Comes Isauriæ.*
Era anche preside dell'Isauria, ove stavano due legioni, dette seconda e terza isaurica, di duemila uomini in tutto.

10. Tredici duchi.

I. Duca di Libia.
Nulla ne dice la *Notitia*, forse perchè la Libia già era in mano dei Vandali.

II. Duca della Tebaide.
Comandava nove *cunei* e diciannove ale di cavalleria, sette legioni, undici coorti di fanteria, in tutto duemilacinquecento cavalli, tredicimilacinquecento pedoni, divisi in quaranta presidj. Nella cavalleria erano corpi di Bretoni, Franchi, Quadi, Alemanni ecc.; altri su dromedarj ecc.

III. Duca di Palestina.
Comandava undici *turmæ* e sei *alæ* di cavalleria, una legione, e undici coorti di fanteria; in tutto millesettecento cavalli e seimila fanti, in trenta posti militari.

IV. Duca d'Arabia.
Era anche preside della provincia. Comandava otto turme e sei ale di cavalleria, due legioni e cinque coorti di fanteria, in tutto milletrecento cavalli e quattromila pedoni, in ventun posti militari.

V. Duca di Fenicia.
Avea ventuna turma e sette ale di cavalli; due legioni e cinque coorti di Franchi, in tutto duemila a cavallo, quattromila a piedi, in ventisei presidj. Nella cavalleria v'erano Franchi, Alemanni, Sassoni, Arabi ecc.

VI. Duca dell'Eufratense e della Siria.
Cavalli milleduecento in dieci turme e due ale, fanti quattromila in due legioni e quattro coorti, in diciotto posti. Tra i fanti era una coorte di Goti.

VII. Duca dell'Osroene.
Nove turme e sei ale di cavalli, una legione e due coorti di fanteria; in tutto millecinquecento cavalli, duemila fanti, in dieci presidj.

VIII. Duca della Mesopotamia.

In quindici posti militari aveva mille cavalli, o otto turme e tre ale, e tremila fanti, o due legioni e due coorti.

IX. Duca d'Armenia.

Comandava due turme e dieci ale, o milleducento uomini di cavalleria, e tre legioni e tre coorti di fanteria, o ottomila uomini, in venticinque presidj.

X. Duca di Scizia.

Sette cunei e otto distaccamenti di cavalleria, distaccamenti di otto legioni; in tutto settecento cavalli e novemila pedoni, in ventidue posti.

XI. Duca della seconda Mesia.

Con settecento cavalli in sette cunei, ottomila fanti, in dieci distaccamenti di ausiliarj, sei legioni e tre coorti, fra cui una di barcajuoli del Danubio. Avea ventidue presidj, e comandava anche alle provincie di Rodope e Tracia.

XII. Duca della Mesia prima.

Otto cunei di cavalleria, e altrettanti distaccamenti di fanti ausiliarj, sei legioni e due coorti; cioè ottocento cavalli e settemila pedoni, in quindici presidj.

XIII. Duca della Dacia ripariense.

Ventitre posti militari, custoditi da novecento cavalieri e diecimila fanti. Comandava pure due flotte.

III. FUNZIONARJ CHIARISSIMI.

Chiarissimi sono i senatori ordinarj, o di terza classe, cui davasi del *vestra claritas*. Non poteano esser citati in giudizio in persona, privilegio poi limitato agli illustri. Chi non desse i debiti titoli, era multato in tre libbre d'oro. *Clarissimi* specialmente chiamaronsi i consoli correttori e presidi delle provincie. Delle sessanta provincie orientali, l'Asia e l'Acaja eran governate da proconsoli *spectabiles*, Arabia e Isauria da un conte e un duca con comando militare, le altre cinquantasei da *Clarissimi*, cioè:

A. Quindici *Consolari*.

Al tempo della Repubblica, consolare dicevasi chi era stato console; dopo Augusto i governatori di provincie: al tempo della *Notizia* indicava la seconda classe di questi governatori. Uffiziali de' consolari e presidi erano un *princeps*, un *cornicularius*, un *commentariensis*, un *adjutor*, un *numerarius*, un *ab actis*, e alquanti *exceptores* e *a libellis*. Gli apparitori de' Chiarissimi erano *conditionales*, cioè non poteano uscir di carica che dopo passati per tutti i gradi fin a quel di *princeps*, e i loro figli erano obbligati al servizio stesso. Li sceglieva il capo, mentre quei degli Illustri e dei Rispettabili dovean essere confermati dal principe.

Ecco le provincie governate da consolari.

a. Nella diocesi d'Oriente: Palestina, Fenicia, Siria, Cilicia, Cipro.
b. — — d'Asia: Panfilia, Ellesponto, Lidia.
c. — — del Ponto: Galazia prima e Bitinia.
d. Nella diocesi di Tracia: Europa e Tracia.
e. — — di Macedonia: Creta e Macedonia.
f. — — della Dacia: la Dacia mediterranea.

B. Due *correttori*.

Erano medj fra i consolari ed i presidi. Aureliano pose un correttore per l'Italia, cioè per la Campania, Sannio, Lucania, Bruzio, Apulia, Calabria, Etruria, Umbria, Piceno, Flaminia. Costantino divise l'Italia in diciassette regioni con due correttori, uno per la Lucania e i Bruzj, l'altro per la Calabria. Fuor d'Italia v'ebber sole l'Augustanica e la Paflagonia governate da correttori. Faceansi portar davanti l'immagine della loro città.

C. Quaranta *presidi*.

Al tempo della *Notitia* tutte le provincie che sotto Augusto erano pretoriane, divennero presidiali: poi Giustiniano rimise i pretori.

Erano:

a. Otto nella diocesi d'Oriente: Palestina salutare, Palestina seconda, Fenicia del Libano, Eufratense, Siria salutare, Osroene, Mesopotamia, Cilicia seconda.

b. Cinque nella diocesi d'Egitto: Libia superiore e inferiore, Tebaide, Egitto, Arcadia.
c. Sette nella diocesi d'Asia: Pisidia, Licaonia, Frigia pacatiana, Frigia salutare, Licia, Caria, Isole.
d. Otto nella diocesi del Ponto: Onoria, Cappadocia prima e seconda, Ellesponto, Ponto polemoniaco, Armenia prima e seconda, Galazia salutare.
e. Quattro nella diocesi di Tracia: Emimonto, Rodope, Mesia seconda, Scizia.
f. Tre nella diocesi di Macedonia: Tessaglia, vecchio e nuovo Epiro.
g. Quattro nella diocesi di Dacia: Dacia ripense, Mesia prima, Prevalitana, Dardania.

IV. FUNZIONARJ PERFETTISSIMI.

Perfectissimus indica un grado fra i senatori e i cavalieri, ed accordavasi dall'imperatore per lettera. N'erano ordinariamente insigniti i capi degli uffizj degli Illustri e dei Rispettabili. Nè essi, nè i figli o nipoti potean mettersi alla tortura o punire di pena infamante. Sembra che il governo civile dell'Isauria ed Arabia non fosse affidato al conte e duca di esse, ma a presidi Perfettissimi.

V. FUNZIONARJ EGREGJ.

La *Notitia* non ne parla. Questo titolo si concedeva per diploma, conferiva i privilegi stessi del *perfectissimus*, e davasi ai sotto-capi degli uffizj d'Illustri e Rispettabili.

IMPERO D'OCCIDENTE.

I. DIGNITARJ ILLUSTRI (Le spiegazioni già si diedero nell'impero d'Oriente).

I. Prefetti al pretorio.

A. *Prefetto al pretorio d'Italia.*

Sue provincie:

α. Diocesi d'Italia con diciassette provincie: la Venezia coll'Istria, la Emilia, la Liguria, la Flaminia col Piceno annonario, la Tuscia coll'Umbria, il Piceno suburbicano, la Campania, la Sicilia, la Puglia colla Calabria, la Lucania coi Bruzj, le Alpi Cozie, la Rezia prima e seconda, il Samnio, la Valeria, la Sardegna, la Corsica.
β. Diocesi d'Illiria con sei provincie: la Pannonia prima e seconda, la Savia, la Dalmazia, il Norico mediterraneo e ripense.
γ. Diocesi d'Africa d'otto provincie: Africa, Bizacio, Numidia, Mauritania sitifense e cesariense, Tripoli, la provincia dei viveri d'Africa, e quella dei beni patrimoniali.

Onde la prefettura d'Italia componeasi di trent'una provincia, o ventinove, giacchè le due ultime eran piuttosto cariche che provincie. La diocesi d'Africa fu occupata dai Vandali: quando Giustiniano la ricuperò, l'unì colla Sardegna sotto un prefetto particolare; quando riacquistò l'Italia, invece del prefetto vi pose un esarca.

B. *Prefetto al pretorio delle Gallie.*

Sue provincie:

α. Diocesi di Spagna con sette provincie: la Betica, la Lusitania, la Galecia, la Tarraconese, la Cartaginese, la Tingitana, le Baleari.
β. Diocesi delle Gallie con diciassette provincie: la Viennese, la Lionese prima, seconda, terza e senone, la Germania prima e seconda, il Belgio primo e secondo, le Alpi Marittime, le Pennine, le Graje, la Massima de' Sequani, la prima e seconda Aquitania, la Novempopulonia, la prima e seconda Narbonese.
γ. Diocesi di Bretagna con cinque provincie: la Massima cesariense, la Valenza, la Bretagna prima e seconda e la Flavia cesariense. Erano però già tutte in man de' Barbari.

II. Prefetto di Roma.

Mecenate e Agrippa ebbero primi il governo di Roma e d'Italia, ma come commissione di confidenza. Stabilito l'impero, Augusto creò la carica di prefetto di Roma, dandola a Messala Corvino, che dopo sei giorni la depose, dichiarandola superiore alle sue forze. Allora egli nominò Tauro Statilio, poi Lucio Pisone, poi Elio Lamia.

Oltre l'alta giurisdizione sulla città e contorni per cento mila passi, doveva ricevere l'appello da tutti i governatori delle provincie. Dappoi Valente ordinò che gli si recasser solo gli appelli dalle provincie suburbane; gli altri al prefetto del pretorio. Quando Valentiniano divise le provincie d'Africa con Genserico, ordinò che delle riservatesi, cioè Numidia, le due Mauritanie e la Tripolitana, gli appelli si portassero al prefetto di Roma. A lui appellavasi pure dalle decisioni dei pretori di Roma; giudicava de' senatori in casi criminali, aggiungendosi cinque antichi funzionarj tratti a sorte; potea condannare alla deportazione, al pari del prefetto al pretorio e d'un vicario; adoperava la guardia urbana a conservar la quiete; vigilava al buon ordine degli spettacoli, de' mercanti, delle arti e mestieri.

a. Uffiziali a lui sottoposti.

1. *Præfectus annonæ.*
Il senato avea sempre avuto cura di dar il pane a buon mercato al popolo. P. Clodio fece stabilire che lo si desse gratuito: trecentoventimila godeano di questo dono, ridotti da Cesare a cencinquantamila. Augusto stabilì il prefetto dell'abbondanza, scelto fra' cavalieri, con due stati pretori per vigilare sulla distribuzione, e impedire che il prezzo del grano non s'elevasse di troppo. Granaj erano l'Africa e l'Egitto: la prima forniva anche l'olio, che distribuivasi al popolo dai *copulatores*. Gl'imperatori distribuivano anche carne di majale, e Aureliano fu per aggiungervi anche il vino. Sotto Onorio distribuivasi ogni dì quattromila libbre di carne.

2. *Præfectus vigilum.*
Augusto postò in città coorti per ispegner gl'incendj, comandate da sette tribuni, con un capo detto *prefetto dei vigili*, scelto fra' cavalieri. Avea cura del buon ordine la notte e della polizia correzionale, giudicando i ladri non meritevoli di morte. Sotto Giustiniano, il prefetto dei vigili di Costantinopoli faceva a mezzo coi ladri, talchè l'imperatore abolì quella carica, surrogandovi un pretore del popolo (*Nov.* 13). Augusto dispose inoltre quattro altre coorti in città, ciascuna di millecinquecento uomini, dette urbane. Costantino a Costantinopoli creò novecentocinquanta portantini per seppellire gratuitamente i morti, pel loro mantenimento assegnando a una chiesa la pigione di novecentocinquanta botteghe: crebber poi a millecento. Anche a Roma fu introdotto tal uso.

3. *Comes formarum.*
Formæ o *formæ structiles* diceansi gli acquedocci in mattoni. Un uffiziale particolare avea cura di tenerle pulite dalle erbe, nè lasciarvi piantar alberi alla distanza di quindici piedi; e facea riparar i muri e le canne.

4. *Comes riparum et alvei Tiberis et cloacarum.*
Istituito da Augusto per cura del fiume che conduce molto limo e cangia di letto; o per osservare e nettar le cloache che scaricavano le immondezze. Essendosi otturate, i censori spesero a rimetterle mille talenti. Agrippa ripetè l'operazione, facendovi entrare sette torrenti per pulirle: ed egli stesso vi navigò fin nel Tevere.

5. *Comes portus.*
Vigilava al porto d'Ostia, impresa di Claudio.

6. *Magister census.*
Prendea lo stato di ciascun cittadino.

7. *Rationalis vinorum.*
Sui mercati del vino e sul dazio impostovi.

8. *Tribunus fori suarii.*
Sopra il mercato de' porci, collocato nella settima regione.

9. *Consularis aquarum.*
Curava le acque portate dagli acquedotti, per distribuirle nelle fontane, terme, bagni, case private; riscuoter la tassa che per ciò si dovea pagare, eccetto gli scoli (*caduca*), purchè non

s'adoprassero a bagni, opificj o irrigazioni.

10. *Curator operum maximorum.* Soprantendente ai monumenti maggiori, come il Circo massimo, il grande Anfiteatro, il campo di Marte. Agli altri, come a' ponti e strade, intendeva il
11. *Curator operum publicorum.*
12. *Curator statuarum.* Vigilava le tante statue che sorgevano in ogni banda.
13. *Curator horreorum galbanorum.* Ispettore dei magazzini del grano detti *galbana.*
14. *Centenarius portus.* Forse comandava un corpo di guardia al porto.
15. *Tribunus rerum nitentium.* Manteneva la pulizia degli edifizj pubblici.

β. Suoi impiegati.
Come quelli del prefetto al pretorio; inoltre i *censuales* e *nomenclatores*, che forse assistevano al maestro del censo e teneano la lista dei contribuenti.

γ. Suoi emblemi.
Come i prefetti al pretorio.

III. Magister peditum in præsenti.

Dividendo l'impero, Valentiniano e Valente presero ciascuno una metà de' funzionarj e degli eserciti. Quindi in Occidente e in Oriente si trovano gli stessi nomi e lo stesso numero di legioni. Così v'erano i *magistri militum*, ma tale carica non era identica nei due imperj: poichè in Oriente ciascuno avea sotto gli ordini suoi cavalli e fanti, mentre in Occidente erano separati: in Oriente, oltre i due *magistri militum præsentales*, ve n'era tre nella residenza dell'imperatore; in Occidente vi eran soli due *præsentales*, giacchè quello nella Gallia dipendea da questi: in Oriente i *magistri militum* aveano ai loro ordini duchi e conti che comandavano sulle frontiere, mentre in Occidente quegli erano sottoposti al questore del sacro palazzo.

Truppe del suo esercito

α. Dodici legioni palatine.
Otto stanziate in Italia sotto l'immediato comando del *magister peditum*, una sotto quello del *magister equitum* delle Gallie, tre sotto quello del conte d'Africa.

1. *Joviani seniores*
2. *Herculani seniores*
3. *Divitenses seniores*
4. *Tungricani seniores*
5. *Pannoniciani seniores*
6. *Mœsiaci seniores*

} In Italia sotto il *magister.*

7. *Armigeri propugnatores seniores* in Africa sotto il conte.
8. *Sabarienses lancearii* in Gallia sotto il *magister equitum*, detti da Sabara nell'Arabia felice.
9. *Octaviani*
10. *Thæbei*

} In Italia sotto il *magister.*

11. *Cimbriani*
12. *Armigeri propugnatores juniores.*

} In Africa sotto il conte.

β. Sessantacinque *auxilia palatina.*

1. *Cornuti seniores*
2. *Brachati seniores* Da Braca in Spagna
3. *Petulantes seniores*
4. *Celtæ seniores*
5. *Heruli seniores*
6. *Batavi seniores*

} In Italia sotto il *magister.*

7. *Mattiaci seniores* in Italia sotto il conte.
8. *Ascarii seniores*
9. — *juniores*

} In Spagna sotto il conte.

10. *Jovii seniores*
11. *Cornuti juniores*

} In Italia sotto il conte.

12. *Sagittarii Nervii* in Spagnas otto il conte
13. *Leones seniores* in Gallia sotto il *magister equitum.*
14. *Leones juniores*
15. *Exculcatores seniores*
16. *Sagittarii Tungri*
17. *Exculcatores juniores*

} In Italia sotto il conte.

Gli *exculcatores* lanciavano sassi colla fionda.

18. *Tubantes*
19. *Salii*

} In Spagna sotto il conte.

20. *Grati* sotto il conte d'Italia.
21. *Felices seniores* sotto il conte di Spagna.
22. *Felices juniores*
23. *Gratianenses seniores*

} sotto il conte d'Italia.

24. *Invicti seniories* in Spagna sotto il conte.
25. *Augustei* in Italia sotto il *magister*.
26 *Jovii juniores* in Illiria sotto il conte.
27. *Victores* / 28. *Batavi seniores* — sotto il conte d'Italia.
29. *Bructeri* / 30. *Ampsivarii* — in Gallia sotto il *magister equitum*.
31. *Gratianenses juniores*.
32. *Valentinianenses juniores*.
33. *Rhæti* in Italia sotto il conte.
34. *Sequani* in Illiria sotto il conte.
35. *Sagittarii venatores* / 36. *Latini* / 37. *Sabini* — in Italia sotto il conte.
38. *Brachati juniores* / 39. *Honoriani Attecotti* — in Gallia sotto il *magister equitum*.
40. *Honoriani Marcomanni seniores* / 41. *Honoriani Marcomanni juniores* — immediatamente sotto il *magister* in Italia.
42. *Attecotti Honoriani* in Gallia sotto il *magister equitum*.
43. *Brisigavi seniores* sotto il conte di Spagna.
Forse della Brisgovia.
44. *Brisigavi juniores* in Italia.
45. *Honoriani Mauri seniores* / 46. *Honoriani Mauri juniores*. — sotto il conte d'Illiria.
47. *Celtæ juniores* sotto il conte d'Africa.
48. *Invicti juniores Britanniciani* sotto il conte d'Egitto.
49. *Batavi juniores* sotto il *magister equitum* in Gallia.
50. *Exculcatores juniores Britanniciani* sotto il conte di Spagna.
51. *Felices Valentinianenses* / 52. *Mattiaci juniores Gallicani* — sotto il conte d'Illiria.
53. *Salii Gallicani juniores* / 54. *Sagittarii Nervii Gallicani* — sotto il conte di Spagna.
55. *Jovii juniores Gallicani* / 56. *Saguntinenses* — sotto il conte d'Illiria.
57. *Galli victores* sotto il conte d'Italia.
58. *Honoriani victores juniores* sotto lo stesso.
59. *Honoriani Ascarii seniores* sotto il conte di Spagna.
60. *Felices juniores Gallicani* sotto il conte d'Italia.
61. *Attecotti juniores* / 62. *Tungri* — sotto il conte d'Illiria.
63. *Honoriani Gallicani* sotto il conte d'Italia.
64. *Mauritonantes juniores* / 65. *Mauritonantes seniores* — sotto il conte della Tingitana.

γ. Trentadue legioni *comitatenses*.

1. *Menapii seniores* sotto il *magister equitum* in Gallia.
2. *Fortenses* / 3. *Propugnatores seniores* — sotto il conte di Spagna
4. *Armigeri defensores seniores* / 5. *Septimani seniores* — sotto il *magister equitum* in Gallia.
6. *Regii* sotto il conte d'Italia.
7. *Pacatianenses* sotto il conte d'Illiria.
8. *Vesontes* sotto il *magister peditum*.
9. *Mattiarii juniores* sotto il *magister equitum* in Gallia.
10. *Mauri Cetrati* sotto il conte d'Illiria.
11. *Undecimani* sotto il conte di Spagna.
12. *Secundani Italiciani* sotto il conte d'Africa.
13. *Germaniciani juniores* sotto il *magister equitum* in Gallia.
14. *Tertiani* / 15. *Tertia Herculea* — parte sotto il conte d'Illiria, e parte sotto quello d'Africa.
16. *Lancearii Gallicani Honoriani* sotto il *magister equitum* in Gallia.
17. *Propugnatores juniores* sotto il conte d'Africa.
18. *Legio secunda britannica* / 19. *Septimani juniores* / 20. *Præsichantes* — sotto il *magister equitum* in Gallia.
21. *Ursarienses* / 22. *Cortoriacenses* / 23. *Germaniacenses* / 24. *Honoriani Felices Gallicani* — sotto il *magister equitum* in Gallia.
25. *Tertia Julia Alpina* sotto il conte d'Italia.
26. *Prima Flavia Pacis* sotto il *magister equitum* di Gallia.
27. *Secunda Flavia Virtutis* / 28. *Tertia Flavia salutis* (Dette da *Pax Julia*, *Virtus*, *Salus Julia*, città tutte di Spagna.) / 29. *Flavia victrix Constantina* / 30. *Secundia Flavia Constantina* — sotto il *magister peditum*.
31. *Tertia Augustana* sotto il conte d'Africa.
32. *Fortenses* sotto il conte di Spagna.

8. Diciotto legioni *pseudocomitatenses.*

1. *Prima Alpina* sotto il conte d'Italia.
2. *Secunda Julia Alpina* — sotto il conte d'Illiria.
3. *Lancearii Lauriacenses* Da *Lauriacum* in Illiria — sotto il conte d'Illiria.
4. *Lancearii comagenenses* — sotto il conte d'Illiria.
5. *Taurunenses* Da *Taurunum* nella Pannonia inferiore. — sotto il *magister peditum.*
6. *Antianenses* Da Anzio in Tracia. — sotto il *magister peditum.*
7. *Pontinenses* sotto il conte d'Italia. Detti dalle paludi pontine.
8. *Prima Flavia Gallicana Constantina* — sotto il *magister equitum* in Gallia.
9. *Martenses o Marteni* originarj della Babilonia — sotto il *magister equitum* in Gallia.
10. *Abrincatani* sotto il *magister peditum.* Forse degli *Abringavi*, Galli.
11. *Defensores seniores* — sotto il *magister equitum* de' Galli.
12. *Mauri Osismiaci* Stanziati fra gli Osismi in Gallia. — sotto il *magister equitum* de' Galli.
13. *Prima Flavia Metis* Da Metz. — sotto il *magister equitum* de' Galli.
14. *Superventores juniores* — sotto il *magister equitum* de' Galli.
15. *Constantiaci* sotto il conte d'Africa.
16. *Corniacenses* — sotto il *magister equitum* in Gallia.
17. *Septimani* — sotto il *magister equitum* in Gallia.
18. *Romanenses* — sotto il *magister equitum* in Gallia.

e. Eranvi alquanti corpi nella Gallia, Spagna e Italia, non compresi fra gli antecedenti. La *Notitia* gli enumera dopo i conti e i duchi[1], dicendo che erano sotto gli ordini del *magister peditum in præsenti;* onde pare non fosser comandati da duchi e conti, ma che ricevessero gli ordini dai *magistri militum*, o solo dal *magister peditum.*

I. In Italia.

a. Nella Venezia.
  1. Il prefetto della flotta d'Aquileja. Creata da Augusto dopo la battaglia d'Azio.
  2. Varj corpi di Sarmati.
b. Nella Flaminia.
  1. Il *præfectus militum juniorum italicorum.* Stanziati a Ravenna.
  2. Il prefetto della flotta di Ravenna. Creata da Augusto.
c. Nell'*Emilia.* Varj corpi di Sarmati.
d. Nella Liguria.
  1. Il prefetto della flottiglia sul lago di Como.
  2. Un corpo di Sarmati.
e. In Campania. Il prefetto della flotta di Miseno. Creata da Augusto.
f. In Puglia e Calabria. Un corpo di Sarmati.
g. In Lucania. Un corpo di Sarmati.

II. In Gallia.

a. Sulle coste del Mediterraneo.
  1. Il prefetto della flottiglia del Rodano. Residente a Vienna e Arles.
  2. *Præfectus classis barcariorum Ebroduni Sabaudiæ.* Sul lago di Ginevra e sul Rodano.
  3. *Præfectus militum musuclariorum Massiliæ Græcorum.* Detti da una specie di macchina da guerra.
  4. Il tribuno della prima coorte flaviana. Stanziata a Calarona in Savoja.
b. Nella Novempopulonia. Il tribuno della coorte novempopulana. Stava a *Lapurdum* (Bajona).
c. Nella Viennese. Un corpo di Sarmati nel paese dei Segalauni (a Valenza).
d. Nella prima Lionese.
  1. Il prefetto della flottiglia dell'Arari (Saona). Stanzionata a *Caballodunum* (Châlons-sur-Saône).
  2. Un corpo di Sarmati a Autun.
e. Nella Lionese senoniana.
  1 Prefetto della flottiglia degli Andreziani. Stanziata a Parigi.
  2. *Præfectus Lætorum Teutonicianorum.* Stanziata a *Carnutum* ne' Senoni; forse Chartres.
f. Nella seconda Lionese. *Præfectus Lætorum Batavorum et gentilium Suevorum.* A Bayeux e Coutances.
g. Nella terza Lionese.
  1. *Præfectus Lætorum gentilium Suevorum.* A Mans.
  2. *Præfectus Lætorum Francorum.* A Rennes.
h. Nella prima Belgica.

1. *Præfectus Lætorum Astorum.*
Ad *Epusum* sulla via da Reims a Treveri.

i. Nella seconda Belgica.
1. *Præfectus Lætorum Nerviorum.*
A *Fanum Martis.*
2. *Præfectus Lætorum Batavorum Nemetacensium.*
Ad Arras.
3. *Præfectus Lætorum Batavorum Contraginensium.*
A *Noviomagus* presso Reims.
4. *Præfectus Lætorum gentilium.*
A Reims e Senlis.
5. Un corpo di Sarmati,
Fra Parigi e il Cherus, fiumicello del Belgio.
6. Un altro.
Nella Picardia.

l. Nella seconda Germania.
Præfectus Lætorum Lagensium.
A Tongres.

m. Nella seconda Aquitania.
Præfectus Lætorum gentilium Suevorum.
Nell'Auvergne.

n. Nella seconda Aquitania.
Præfectus Sarmatarum et Taifalorum gentilium.
A Poitiers.

III. In Spagna.

a. Nella Galecia.
1. La legione *Septima Gemina.*
A Leon di Galizia, che da questa appunto ebbe nome.
2. Un tribuno della seconda coorte della legione Flavia Pacaziana.
A *Pætaonium.*
3. Un tribuno della seconda coorte Galla.
Ad cohortem gallicam?
4. Un tribuno della coorte Lucense.
A *Lucus Augusti* (Lugo).
5. Un tribuno della coorte Celtibera.
A *Juliobriga.*

b. Nella Tarragonese.
Un tribuno della prima coorte Galla.
A *Veleca?*

IV. MAGISTER EQUITUM IN PRÆSENTI.
La sua cavalleria era formata di

α. Nove *vexillationes palatinæ.*
1. *Comites seniores*
2. *Equites promoti seniores*
3. *Brachati seniores* } sotto il conte d'Italia.
4. *Equites Batavi seniores* sotto il *magister equitum* della Gallia.
5. *Cornuti seniores* sotto il conte d'Italia.
6. *Cornuti juniores*
7. *Comites Alani* } sotto il *magister equitum* della Gallia.
8. *Batavi juniores*
9. *Equites comitatenses Valentinianenses juniores* } sotto il conte d'Italia.

β. Trentadue *vexillationes comitatenses.*
1. *Armigeri*
2. *Prima Gallica*
3. *Octavii Dalmatæ*
4. *Mauri alites* } sotto il *magister equitum* delle Gallie.
5. *Taifali juniores* sotto il conte di Bretagna.
6. *Passerentiani.*
Forse da Passera città di Siria.
7. *Honoriani seniores.*
8. *Mauri feroces* sotto il conte d'Italia.
9. *Constantiaci feroces* sotto il *magister equitum* di Gallia.
10. *Scutarii* sotto il conte d'Africa.
11. *Stablesiani Africani*
12. *Marcomanni*
13. *Armigeri seniores*
14. *Sagittarii clibanarii*
15. —— *Parthi seniores*
16. *Primi*
17. *Secundi*
18. *Tertii*
19. *Quarti* } *sagittarii*
20. *Sagittarii Parthi juniores* } sotto il conte d'Africa.
21. *Cetrati seniores*
22. *Comites juniores*
23. *Promoti juniores*
24. *Sagittarii juniores*
25. *Cetrati juniores*
26. *Honoriani juniores*
27. *Armigeri juniores*
28. *Secundi scutarii juniores*
29. *Stablesiani italiciani* } sotto il conte d'Africa.
30. *Sagittarii Cordueni* sotto il conte della Tingitana.
31. *Sagittarii seniores* sotto il conte d'Illiria.
32. *Cuneus equitum promotorum.*

Le forze dell'Occidente possono stimarsi così:

62 legioni . . . uomini	62,000
65 corpi ausiliarj	6,500
Truppe di frontiera non dipendenti da duchi . .	30,000
41 *vexillationes* di cavalleria	8,300
18 flotte	60,000
In tutto	166,800

V. Magister equitum per Gallias.

Pare dipendesse dai due precedenti, che gli somministravano di loro truppe; cioè il *magister peditum* una legione palatina, undici *comitatenses*, nove *pseudecomitatenses*, con diciassette *auxilia;* e il *magister equitum* tre *vexillationes palatinæ* e sette *comitatensès*. Ma altre truppe avea egli, non dipendenti da quelli. Benchè comandasse più fanti che cavalli, chiamavasi però *magister equitum*, forse perchè poca fanteria sua propria avea.

Le truppe non somministrategli dai due magistri erano:

α. Fanteria.

1. *Balistarii*.
2. *Defensores juniores*.
3. *Garronenses*.
5. *Andereniciani*.
4. *Acincenses*.
6. *Cursarienses juniores*.
7. *Nusmagenses*.
8. *Insediatores*.
9. *Tricesiniani*.
10. *Abulci*.
11. *Exploratores*.

Altre ignote.

β. Cavalleria.

1. *Bracati juniores*. — 2 *Primi Gallicani*.

VI. Præpositus sacri cubiculi.

Vedi nell'impero d'Oriente.

VII. Magister officiorum.

Id. Invece di otto scuole, ne dirigeva sei, col nome di *scutariorum prima* e *secunda*, *armaturarum seniorum*, *gentilium seniorum*, *scutariorum tertia*, e *agentum in rebus*. Quanto alle fabbriche variarono affatto.

Fabbriche d'armi imperiali, amministrate dal *magister officiorum*.

α. In Illiria:

1. a Sirmio per ogni sorta armi.
2. ad Acinco di scudi.
3. a *Cornutum* di scudi.
4. a *Lauriacum* di scudi.
5. A Salona d'elmi, corazze ecc.

β. In Italia:

1. a Concordia di frecce.
2. a Verona di scudi ed armi.
3. a Mantova di corazze.
4. a Cremona di scudi.
5. a Ticino d'archi.
6. a Lucca di spade.

γ. Nella Gallia:

1. ad *Argentoratum* (Strasburgo) di ogni sorta.
2. a Matiscona (Mâcon) di freccie.
3. a Autun di corazze.
4. a Soissons di scudi, baliste e clibani.
5. a Reims di spade.
6. a Treveri di scudi.
7. Ivi di baliste.
8. ad Amiens di spade e scudi.

VIII. Quæstor sacri palatii.

A ciò che dicemmo sul costantinopolitano, aggiungeremo che quel d'Occidente non avea sotto di sè il *laterculum minus*, ossia le truppe di confine, dipendendo dai *magistri peditum* ed *equitum*.

IX. Comes sacrarum largitionum.

Come quel d'Oriente: qualche varietà negli uffiziali da lui dipendenti, cioè

α. Sei conti:

1. *Comes largitionum per Illyricum*. Invece d'uno per diocesi come in Oriente, qui ne troviamo tre soli, e invece un maggior numero di *rationales* per l'uffizio stesso.
2. *Comes vestiarii*.
3. *Comes auri*.
4. *Comes largitionum italicianarum*.
5. *Comes largitionum titulorum per Africam*.
6. *Comes commerciorum per Illyricum*.

β. Undici *rationales summarum*.

Dicevansi anche *procuratores*, e osservavano i conti delle contribuzioni nelle provincie:

1. *Rationales Pannoniæ secundæ, Dalmatiæ et Saviæ.*
2. *Rationales Pannoniæ primæ et Valeriæ, Norici mediterranei et ripensis.*
3. *Rationales Italiæ.*
4. *Rationales urbis Romæ.*
5. *Rationales trium provinciarum*, cioè, Sicilia, Sardegna e Corsica.
6. *Rationales Africæ.*
7. *Rationales Numidiæ.*
8. *Rationales Hispaniæ*, cioè della citeriore di qua dall'Ebro.
9. *Rationales quinque provinciarum.* Cioè Spagna ulteriore, colle cinque provincie Cartaginese, Lusitania, Galecia, Betica, Tingitana.
10. *Rationales Galliarum.*
11. *Rationales Britanniarum.*

γ. Dodici *præpositi thesaurorum*.

In Oriente non sappiamo quanti fossero; qui uno per ciascuno dei depositi generali dell'impero, cioè:

1. a Salôna in Dalmazia.
2. a Sciscia (Sissek) in Savia.
3. a Sabaria nella Pannonia prima.
4. a Aquileja. Questa chiamavasi anche *Roma secunda, Romana, Rumantiana.*
5. a Milano.
6. a Roma.
7. ad *Augusta Vindelicorum* (Augsburg).
8. nella Gallia Lionese.
9. ad Arles.
10. a Nîmes.
11. a Treveri.
12. il *Præpositus thesaurorum Augustensium* in Bretagna.

δ. Sei *procuratores monetæ*.

1. a Scisci.
2. ad Aquileja.
3. a Roma.
4. a Lione.
5. ad Arles.
6. a Treveri.

ε. Quindici *procuratores gynæciorum*.

1. a Bassiana (Sabacz). Ove fu trasportata da Salona per le scorriere de' Barbari.
2. a Sirmio.
3. a Salona.
4. ad Aquileja.
5. a Milano.
6. a Roma.
7. a Canusio.
8. a Cartagine d'Africa.
9. ad Arles.
10 a Lione.
11. a Reims.
12. a Tournay.
13. a Treveri.
14. ad Autun.
15. il *gynæcium dremtense* in Bretagna.

ζ. Due *procuratores linificii*.

Per fabricar le tele a conto dell'imperatore.

1. a Vienna. — 2. a Ravenna.

η. Nove *procuratores baphiorum*.

1. a Taranto.
2. a Salona.
3. *Baphium Cissense* in Venezia ed Istria.
4. a Siracusa.
5. in Africa.
6. nell'isola di Girbo appartenente alla Tripolitana.
7. nelle isole Baleari.
8. a Tolone.
9. a Narbona.

θ. Tre *præpositi brambaricariorum*.

Barbaricarii, e per corruzione *brambaricarii*, erano operaj d'oggetti preziosi in oro e fil d'oro, per decorare i vasi d'argento e le armi.

Gl'imperatori ne avevano tre fabbriche:

1. ad Arles. — 2. a Reims. — 3. a Treveri.

ι. Cinque *præpositi bastagarum.*

1. *Præpositi bastagæ primæ orientalis (et quartæ).*
2. — — *secundæ (et tertiæ).*
3. — — *tertiæ.*
4. — — *quartæ.*

Quattro volte l'anno trasportavansi in Occidente le merci delle Indie e dell'Oriente in generale; e ciascuna spedizione era sopravveduta da un preside particolare. Le parole che interchiudemmo, vanno probabilmente cancellate.

5. *Præpositi bastagæ primæ Gallicanorum et quartæ.*

Pare vi sia lacuna nel manoscritto.

X. Comes rerum privatarum.

Da lui dipendevano:

α. Due conti.

1. *Comes rerum privatarum.*
Di terzo grado, e vicario del conte illustre, pagava gli stipendj ed assegni.
2. *Comes Gildoniaci patrimonii.*
Sconfitto Gildone, Onorio confiscò i beni di esso e de' suoi aderenti, e vi pose un amministratore particolare.

β. Undici *rationales.*

1. in Illiria.
2. } in Italia.
3. }
4. A Roma, chiamato *Rationalis rerum privatarum per urbem Romam et suburbicanas regiones cum parte Faustinæ.*
Suburbucariæ chiamavansi le provincie del *Piceno* e di *Tuscia*: *pars Faustinæ* era l'eredità lasciata agli imperatori da una Faustina, forse la moglie di Costanzo.
5. In Sicilia.
6. In Africa.
7. Nella Spagna citeriore.
8. Nelle Gallie.
9. Nelle cinque provincie della Spagna ulteriore.
10. In Bretagna.
11. *Rationalis rei privatorum fundorum domus divinæ per Africam.* Amministrava i così detti *prædia tamiaca*, la cui rendita serviva al mantenimento della casa imperiale.

γ. Dieci *procuratores.*

I *rationales* avevano l'incumbenza de' conti; i *procuratores* della percezione.

1. In Sicilia.
2. In Puglia e Calabria.
Amministrava la foresta detta *Saltus canniniacensis.*
3. *Præpositi rei privatæ per Sequanicam et Germaniam primam.*
4. In Dalmazia.
5. In Savia.
6. In Italia.
7. A Roma.
8. Nelle regioni urbicarie.
9. Nella Mauritania sitifense.
10. Ne' contorni di Treveri.
11. Il procuratore del *gynæcium juvarense.*
Da Juvara nel Belgio fu trasportata a Metz.

δ. Due *præpositi bastagarum privatarum.*

1. Per l'Oriente. — 2. Per la Gallia.

XI. Comes domesticorum equitum.

XII. Comes domesticorum peditum.

II. DIGNITARJ RISPETTABILI.

I. Primicerius sacri cubiculi.

II. Comes castrensis sacri palatii.

III. Primicerius notariorum.

IV. Magistri scriniorum.

Vedansi i loro corrispondenti in Oriente.

V. Proconsul Africæ.

Sei provincie v'avevano: Africa, Numidia, Bizacia, Tripolitana, Mauritania sitifense e Mauritania cesariense. La prima essendo stata avanti ogni altra governata da pro-

console, al tempo della *Notitia* era la sola proconsolare, ed immediatamente sottomessa al prefetto del pretorio d'Italia.

VI. Sette vicarj.

Delle cinquantotto provincie d'Occidente, la predetta era governata da proconsole: le altre erano, a nome del prefetto al pretorio d'Italia o della Gallia, governate da sette vicarj, quattro dipendenti dal pretorio d'Italia, tre da quel della Gallia.

A. Quattro vicarj del prefetto al pretorio d'Italia.

α. Vicario della città di Roma.

La sua autorità probabilmente non si estendea su questa città, governata da un prefetto superiore; ma sulle undici provincie d'Italia, che sotto Augusto aveano ciascuna a capo un consolare: poi Adriano divise la penisola in quattro provincie consolari, eccettuandone Roma: infine Costantino la divise in diciassette regioni, comprese Sicilia, Sardegna, Corsica, Rezia. Otto aveano governatori consolari, due correttori, sette presidi; dieci sottomesse al vicario di Roma, sette altre al vicario d'Italia. Delle prime, quattro avevano governatori consolari, due correttori e quattro presidi.

a. I quattro consolari:

1. Della Campania.
Chiarissimo, sedeva a Capua; nell'uffizio suo e degli altri d'Occidente, invece del *numerarius*, erano due *tabularii*.

2. Della Tuscia ed Umbria.
Chiamavansi *annonariæ* perchè provedevano il grano alla città.

3. Del *Picenum suburbicarium*.
Pare volesse dire dipendente dal vicario di Roma, a distinzione dell'*annonarium*.

4. Della Sicilia.
Sedeva a Siracusa.

b. I due correttori:

1. Della Puglia e Calabria.
2. De' Bruzj e della Lucania.

c. I quattro presidi:

1. Del Sannio.
2. Della Valeria.
Parte degli antichi Sabini; capitale Amiterno.
3. Sardegna
4. Corsica.
Fin agli ultimi imperatori dipendeva dalla Sardegna.

β. Vicario d'Italia.

Avea sotto di sè la porzione, che prima dei triumviri non chiamavasi Italia, ma Gallia cisalpina o altro. Erano sette provincie, quattro governate da consolari, tre da presidi.

a. Quattro consolari:

1. Della Venezia ed Istria.
La Venezia stendeasi dall'Adige alla città di Timavo, ad oriente d'Aquileja, ove cominciava l'Istria, di cui Pola era capitale, come Aquileja della Venezia.

2. Dell'Emilia.
Denominata dal proconsole Emilio Lepido, che costruì la via da Piacenza a Rimini: abbracciava i ducati di Modena, Parma, Piacenza.

3. Della Liguria.
Oltre il Genovesato, abbracciava la parte meridionale del Piemonte.

4. Della Flaminia e Piceno annonario.
La Flaminia era sulle coste dell'Adriatico fra Ravenna e il fiume Esi, denominata dal console C. Flaminio che vi fece fabbricare la strada da Roma a Rimini.

b. Tre presidi:

1. Delle Alpi Cozie.
Così chiamavasi la parte settentrionale del Piemonte, al tempo d'Augusto governata da un tal Cozio principe; estinta la cui famiglia, Nerone ridusse il paese in provincia romana.

2. Rezia prima.
3. — seconda.
Comprendeva, oltre la Rezia propria, ossia il paese de' Grigioni, anche la Vindelicia o Baviera.

γ. Vicario dell'Illiria occidentale.

L'Illiria in tempo della repubblica formava una provincia distinta, cui Cesare unì alle Gallie, poi gl'Imperatori all'Italia. Allora si dissero Illiria tutte le contrade situate sul Danubio, dal confluente dell'Inn fino alla sua foce. Divisa poi fra i due Imperi, il Drin restò frontiera fra i due Stati. L'Illiria occidentale abbracciava sei provincie, una governata da un consolare, l'altra da un correttore, le restanti da presidi.

a. Il consolare
della Pannonia seconda, cioè la parte

occidentale dell'Ungheria, fra il Danubio e la Drava.

b. Il correttore
della Savia, cioè la penisola formata dalla Drava e dalla Sava, che oggi diconsi Croazia e Schiavonia. Capoluogo Sciscia (Sissek).

c. I quattro presidi
1. Della Pannonia prima.
Quel che oggi dicesi arciducato d'Austria. Capitale Sabaria.
2. Del Norico mediterraneo.
3. — ripense.
Il Norico era posto fra l'Inn e la Pannonia, e comprendeva parte della Baviera e il Salsburgo. Ripense dicevasi la parte lungo il Danubio, che fronteggiava la Pannonia: mediterraneo, la parte meridionale.
4. Della Dalmazia.
Con quattro metropoli, Ladra, Salona, Antibarus, Ragusa.

δ. Vicario dell'Africa.
L'Africa era divisa in sei provincie: quella di Cartagine aveva un proconsole particolare, indipendente dal vicario del prefetto al pretorio d'Italia, e immediatamente sottoposto al prefetto medesimo. Delle altre cinque, due erano regolate da consolari, tre da presidi.

a. I due consolari:
1. Di *Bysacium*.
Capitale *Adrumetum*. Credevasi la provincia più ubertosa dell'impero, e Plinio racconta rendesse fin 350 sementi.
2. Di Numidia,
Con Cirta.

b. I cinque presidi:
1. della Tripolitana,
fra le due Sirti, denominate dalle tre città di Lepti, Tafsa e Abrotana.
2. Della Mauritana *sitifensis*,
3. — *cæsariana*,
con Sitifi e Cesarea. Formavano la Mauritania orientale, fra la Numidia e il fiume Malva. La Mauritania occidentale o tingitana consideravasi come parte della Spagna.
4. *Præfectus annonæ Africæ*.
Essendo talvolta ritardata dai venti la flotta d'Alessandria, che portava l'abbondanza a Roma, l'imperatore Comodo istituì a ciò una flotta particolare in Africa, e fu detta *Commodiana Herculea*, e un prefetto dell'abbondanza per provedere e spedire i grani.
5 *Præfectus patrimonialium fundorum*.
Era aggiunto al conte del patrimonio Gildonico.

B. Tre vicarj del prefetto al pretorio delle Gallie.

α. Vicario di Spagna.
La sua diocesi era formata di sette provincie: tre amministrate da consolari, quattro da presidi. Al tempo della repubblica la penisola era divisa in *citeriore* al nord dell'Ebro con un propretore, e *ulteriore* con un proconsole. Augusto la divise in tre provincie: *Betica* che lasciò al popolo, *Lusitania* e *Tarraconese* che tenne per sè. Tiberio si prese poi anche la Betica: Costantino ne formò sette provincie.

a. I tre consolari:
1. Della Betica.
2. Della Lusitania,
3. Della Galecia.
Capitale *Flavium Brigantinum*.

b. I quattro presidi:
1. Della Tarragonese,
2. Della Cartaginese,
3. Della Tingitana o Transfretana, perchè posta in Africa,
4. Delle baleari.

β. Vicario delle Gallie o delle diciassette provincie.
Augusto avea diviso la Gallia in quattro provincie, Belgica, Celtica, Aquitania, Narbonese: Costantino in diciassette provincie, sei consolari, le altre presidiali.

a. Le sei consolari:
1. Della Viennese,
oltre Vienne v'erano Ginevra, Grenoble, Viviers, Valenza, Avignone, Arles, Carpentrasso, Marsiglia, Orange, Cavaillon, ecc.
2. La prima Lionese,
oltre Lione, Langres, Mâcon, e la città degli Edui, che forse è Autun,
3. La Germania prima,
Magonza, Spira, Worms, Strasburgo.
4. Germania seconda.
Colonia e Tongres.
5. La prima Belgica,
Capitale Treveri; poi Metz, Toul, Verdun.
6. Seconda Belgica,

Capitale Reims; poi Soissons, San Quintino, Arras, Cambray, Tournay, Senlis, Beauvais, Amiens.

b. Gli undici presidi:

1. Delle Alpi Marittime,
Capitale Embrun; poi Digne, Vence, Senez, ecc.
2. Delle Alpi Pennine e Graje,
La Savoja e il Valese, colla Tarantasia, e Octodurus (Martigny).
3. Della *Maxima Sequanorum*.
Così nominata da Clemente Massimo, che se ne fece proclamare augusto nel 383, e regnò cinque anni sulla Gallia e la Bretagna. Metropoli Besançon; inoltre Avenches, Nyon, Yverdun, Basilea ecc.
4. La prima Aquitania,
Metropoli Bourges; inoltre Arverni (Clermont), Alby, Cahors, Limoges ecc.
5. Seconda Aquitania,
Capitale Bordeaux; poi Agen, Saintes, Poitiers, Périgueux ecc.
6. La Novempopulonia.
Detta Da cinque popoli della Gujenna. V'erano Auch, Leitour, Acas, Lugdunum Convenorum (Saint-Bertrand).
7. La prima Narbonese,
Capo Narbona; inoltre Tolosa, Agde, Nimes, Usez ecc.
8. Seconda Narbonese,
Con Aix, Apt, Fréjus, Antibo, Riez, Sisteron.
9. Seconda Lionese,
Metropoli Rouen; poi Bayeux, Avranches, Evreux, Lisieux.
10. Terza Lionese,
Capitale Tours; poi Mans, Rennes, Nantes ecc.
11. Quarta Lionese,
Capo Sens; altre città, Parigi, Meaux, Orléans, Châlons, Troyes ecc.

γ. Vicario della Bretagna.
Non fu mai sottomessa del tutto: ma la parte vinta divideasi in cinque provincie, due consolari, tre presidiali.

a. Le due consolari:

1. *Maxima cæsariensis*,
Nominata da Clemente Massimo.
2. Valenzia,
In onor di Valente.

b. I tre presidi:

1. Della prima Bretagna,
2. Della seconda Bretagna,
3. Della *Flavia cæsariensis*.

VII. OTTO CONTI MILITARI.

A. Conte d'Africa.
Il suo esercito, composto di truppe somministrategli dai magistri de' pedoni e de' cavalli (vedi sopra), era sotto gli ordini di sedici prepositi:

1. *Præpositus limitis Thamallensis*.
2. — — *Montensis in castris Leptitanis*.
3. — — *Baxensis*.
4. — — *Gemellensis*.
5. — — *Tubunensis*
6. — — *Zabensis*.
7. — — *Tubusubditani*.
8. — — *Tramallonensis*.
9. — — *Balaretani*.
10. *Præpositus limitis Columnatensis*.
11. — — *Tablatensis*.
12. — — *Caputalensis*.
13. — — *Secundanorum in castris Tillibarensibus*
14. — — *Tangensis*.
15. — — *Bidensis*.
16. — — *Badensis*.

Supponendo ciascuna frontiera difesa da 300 pedoni e 50 cavalli, esso conte avrebbe in tutto comandato 4800 pedoni e 800 cavalli; ma la supposizione è arbitraria.

B. Conte della Tingitana.
Comandava un'ala di cavalleria di cento uomini, e sei coorti di fanteria di tremila uomini in tutto, oltre le truppe affidategli dai magistri, e distribuite in otto presidj.

C. *Comes litoris Saxonici per Britanniam*.
Nel 450 pare che gli Angli e Sassoni occupassero la Bretagna, ov'erano stati chiamati contro i Pitti e Scotti: ma già prima doveasi difendere contro loro quel paese. Il conte comandava duemiladucento pedoni, e ducento cavalli in nove guarnigioni.

D. Conte della Bretagna.
Oltre quelli destinati a difendere il paese da' Barbari, v'erano generali: uno col titolo di conte comandava sulle coste, un duca nell'interno. Il conte aveva da tremila pedoni e seicento cavalli.

E. *Comes Italiæ per Alpes.*
Con sedicimila pedoni e settecento cavalli.

F. *Comes Argentoratensis.*
Comandava l'ottava legione Augusta.

G. Conte dell'Illirico.
Con cinque legioni *comitatenses*, tre *pseudocomitatenses* e quindici *auxilia:* in tutto novemilacinquecento pedoni. Di cavalli non si parla.

H. *Comes Hispaniorum.*
Con settemila pedoni.

VIII. Dodici duchi.

A. Duca della Mauritania cesariana.

Con otto *Præpositi liminum*, di 1600 fanti e 400 cavalli.

1. *Præpositus limitis Columnatensis.*
2. — — *Videnisis.*
3. — — *Inferioris.*
4. *Præpositus limitis Fortensis.*
5. — — *Muticitani.*
6. — — *Audiensis.*
7. — — *Caputallensis.*
8. — — *Augustensis.*

B. Duca della Tripolitana.
Con quattordici prepositi.

1. *Præpositus limitis Talatensis.*
2. — — *Teuchitani.*
3. — — *Bizerentani.*
4. — — *Tillibariensis.*
5. — — *Madensis.*
6. — — *Maccomadensis.*
7. — — *Tintibertani.*
8. — — *Bubensis.*
9. — — *Mumucensis.*
10. — — *Balensis.*
11. — — *Valensis.*
12. *Præpositus limitis Sarcitani.*
13. *Præpositus militum Fortensium in castris Leptitanis.*
14. *Præpositus munificum in castris Madensibus.*

Munifici chiamavansi que' soldati che, oltre montar la guardia, prestavano servizii, come di portar legna e acqua al campo. Questo duca doveva avere da 2800 fanti.

C. Duca della Pannonia seconda e della Savia.

Con sei cunei, un'ala, undici torme, in tutto 1800 cavalli, cinque ausilj e tre legioni, cioè 3000 fanti, in sedici guarnigioni, oltre quattro flotte dette *classis prima Flavia Augusta* a Sirmio.
—— *secunda* ivi.
—— *Primæ Pannoniæ* a Sciscia.
—— *Istrica* a Mursa (Essek.)

D. Duca della Valeria.
Dalla figlia di Diocleziano maritata in Galerio, chiamavasi così un distretto fra la Drava e il Danubio; il suo duca aveva duemila cavalli e seimila fanti, e una flotta detta *Istrica*, stanziata a *Florentia*.

E. Duca della prima Pannonia e del Norico ripense.
Avea da milleducento cavalli, settemila pedoni in ventisette guarnigioni, e tre flotte, una a Vindomana, trasferitavi da Carnunto, l'altre a Arlassa e *Lauriacu* (Lorch).

F. Duca delle due Rezie.
Con cinquecento cavalli e ottomila fanti in diciannove guarnigioni.

G. Duca della Sequania.
Comandava i soldati latavini a Olino. Olino credesi fosse presso Basilea; Latavia era città della Bitinia.

H. Duca del *tractus Armoricanus* e *Nervicanus*.
La Normandia: con novemila fanti in dieci guarnigioni.

I. Duca della seconda Belgica.
Con cento cavalli, cinquemila fanti in due guarnigioni, a Marci sulla costa sassone, forse così detta dall'esser rimpetto alla costa sassone in Bretagna, e a *Portus Æpatiaci*. Avea pure una flotta, *classis sambrica*, stazionata a *Quartensis locus* sulla Sambra.

L. Duca della prima Germania.
Era già occupata dai Barbari, come la seconda, che neppur è mentovata.

M. Duca della Bretagna.
Comandava a quattordicimila pedoni e novecento cavalli, di cui ottomila a piedi e seicento degli altri dovean difendere il vallo settentrionale. Sommando le truppe di questo, del conte di Bretagna e del conte del confine sassone, si vede che i Romani adopravano a difesa dell'isola meglio di diciannovemila fanti e millesseicento cavalli.

N. Duca di Magonza.
Con seimila pedoni.

III. FUNZIONARJ CHIARISSIMI.

I. Ventidue consolari.

A. Otto nella diocesi d'Italia: in Venezia ed Istria, Dalmazia, Liguria, Flaminia, Piceno annonario, Tuscia ed Umbria, Piceno suburbicario, Campania, Sicilia.
B. Uno nell'Illirico: nella seconda Pannonia.
C. Due nella Diocesi d'Africa: nel Bisacio e nella Numidia.
D. Tre nella diocesi di Spagna: in Betica, Lusitania e Galecia.
E. Sei nella diocesi delle Gallie: nella Viennese, Lionese, prima e seconda Germania, prima e seconda Belgica.
F. Due nella diocesi di Bretagna: nella Massima cesariense e nella Valenzia.

II. Tre correttori.

A. Nella Puglia e Calabria.
B. Nei Bruzj e in Lucania.
C. Nella Savia.

III. Trentatrè presidi.

A. Sette nella diocesi d'Italia: nell'Alpi Cozie, nella Rezia prima e seconda, nel Sannio, nella Valeria, in Sardegna, nella Corsica.
B. Tre nella diocesi dell'Illirico: nella prima Pannonia, nel Norico mediterraneo e nel ripense.
C. Tre nella diocesi d'Africa: nella Tripolitana, nella Mauritania sitifense, nella Mauritania cesariana, il *præfectus annonæ* dell'Africa, il *præfectus fundorum patrimonialium*.
D. Quattro nella diocesi di Spagna: nella Tarragonese, nella Cartaginese, nella Tingitana, nelle Baleari.
E. Undici nelle diocesi delle Gallie: nelle Alpi marittime, nelle Alpi pennine e graje, nella Massima dei Sequani, nella prima e seconda Aquitania, nella Novempopulonia, nella prima e seconda Narbonese, nella seconda, terza e quarta Lionese.
F. Tre nella diocesi di Bretagna: nella prima e seconda Bretagna, nella Flavia cesariense.

IV. FUNZIONARJ PERFETTISSIMI.
Come in Oriente. Avea questo titolo anche il preside della Dalmazia.

V. FUNZIONARJ EGREGJ.
Come in Oriente.

APPENDICE.

MAGISTRATI MUNICIPALI.

Le città si distinguevano dai borghi pei privilegi, il principale dei quali era d'avere amministratori proprj e particolare giurisdizione, con basilica, mercato, teatri, ginnasj, bagni pubblici.

Amministratori delle città erano i DECURIONI, così detti, perchè quando i Romani stabilivano una colonia, sceglievasene la decima parte per costituire il consiglio municipale. Si esercitava la carica di decurioni per elezione o per nascita. I figli di decurioni sedeano nel consiglio a venticinque anni, e non poteano rinunziarvi se avessero la sostanza richiesta, cioè centomila sesterzj. Ai posti vacanti faceansi le elezioni nel primo mese dell'anno dai duumviri. Nessuno si potea sottrarre a quella carica senza legale scusa. I nuovi dovevano pagare un diritto d'entrata (*sportulæ*), che si spartiva sugli antichi. Doveano amministrar la fortuna pubblica, vigilare sulle fabbriche, la pubblica istruzione, la disciplina. Dei decurioni morti senza figli, un quarto della sostanza toccava alla città. Non potean esser condannati a pene infamanti. Il loro consiglio era convocato dai duumviri.

I DUUMVIRI erano i principali magistrati della città, scelti nella prima classe dei decurioni. Portavano la toga pretesta, ed erano preceduti da dodici littori. Giudicavano negli affari civili sin ad una certa somma. Duravano in carica un anno, ma in alcune città potean essere rieletti. Alessandria in loro vece riceveva dall'imperatore un *juridicus*. In alcune città si trovavano i *quartuorviri*.

Segue il DEFENSOR CIVITATIS, rispondente al tribuno della plebe. Non poteva essere scelto fra' decurioni, e lo eleggeva un'assemblea de' principali, lo confermava il prefetto al pretorio, che riceveva una tassa dal Comune. Oltre vigilare ai diritti dei cittadini, esercitava anche qualche giurisdizione civile e criminale: presso lui deponeansi i testamenti e gli altri atti di pubblica notorietà. Durava due anni.

Un SUSCEPTOR era incaricato di esigere le imposte e lo servivano di malleveria due o più decurioni. Poteva appartenere al corpo del consiglio. In presenza del difensore faceva il catasto dei cittadini per le tasse, valendosi dei *tabularii* o cancellieri della città, e degli apparitori de' decurioni. Le riscosse versavansi in man del cassiere, *arcarius*, che le spediva al *præfectus thesaurorum* nel cui circolo stava la città. L'esattore eleggevasi ogn'anno od ogni due. L'imperatore Anastasio abolì questa carica, ed esentò i decurioni dal far riscuotere le contribuzioni, affidandola ad un uffiziale del principe, detto *vindex*.

L'esattore riscuoteva solo le imposte, il cui prodotto dovess'essere trasmesso al principe. Un *curator reipublicæ* o *logista*, scelto pure dai decurioni, esigeva quelle delle città in beni o in capitali, faceva gli affitti dei terreni comunali, osservava sulla tassa delle derrate che portavansi al mercato, sulla riparazione de' pubblici edifizj, sulle strade e piazze ecc., assistito da un consiglio di giureconsulti.

Il CURATOR ANNONÆ, scelto dai decurioni, dovea comprar il grano e l'olio *(sitonia et eleonia)*, la distribuzione dei quali era affidata ad *ediles*. Sotto gli ultimi imperatori, il *curator annonæ* non sceglievasi più dai decurioni, ma ne fu dato l'incarico ad uno degli apparitori del preside della provincia, approvato dai primarj della città.

EPISCOPI o ispettori, in nome dei decurioni, badavano alla giustezza de' pesi e delle misure adoprate dai fornaj e venditori di grascie.

KALENDARIUS dovea metter a frutto i capitali delle città; così chiamato perchè gl'interessi pagavansi al primo d'ogni mese. Era eletto dal preside della provincia.

ZYGOSTATES in ciascuna provincia decideva delle controversie nate sul peso dell'oro e dell'argento.

PROCURATOR METALLORUM attendeva alle miniere, e al diritto che se ne dovea pagar al fisco.

IRENARCHÆ, ispettori del buon ordine, eletti dai decurioni, e approvati dal preside per mantenere la pubblica tranquillità e far arrestare chi la turbasse: aveano perciò alquante guardie.

ARCHEOTA O ANTIQUARIUS, conservava le carte e i diplomi, e facea trascriver quelli che per vecchiaja deteriorassero.

Fra gli SCRIBÆ alcuni aveano titoli particolari: i *tabularii* compilavano lo stato di tutti quei che pagavano imposte; i *logographi* aveano alcune contabilità; i *censuales* spedivano gli stromenti, testamenti, ecc.; i *gymnasiarcæ* soprantendevano ai ginnasj, ove si esercitava il corpo; gli *xenoparochi* assegnavano l'alloggio e i viveri ai funzionarj che viaggiavano a nome del principe; i *camelarii* provedevano al mantenimento dei camelli che trasportavano i bagagli.

I NYCTOSTRATEGI, O TRIUMVIRI NOCTURNI vigilavano sopra gl'incendj.

Gli AGONOTHETÆ O DESIGNATORES, con littori muniti di staffili e chiamati *mastygatores*, mantenevano l'ordine ne' giuochi pubblici.

N° XV.

COSTITUZIONE

DI GIUSTINIANO IMPERATORE.

Che tutta la legislazione dello Stato nostro già sia stata emendata ed ordinata, sì nei quattro libri delle Istituzioni, cioè degli elementi, come nei cinquanta dei Digesti, ovvero delle Pandette, e nei dodici delle imperiali Costituzioni, chi meglio di voi lo conosce? E tutte quelle cose eziandio, cui abbisognava ed ordinare da principio, e dopo il compimento di tutte (volontariamente accettando l'incarico) definire, già vennero spiegate colle nostre Orazioni sì nella lingua dei Greci che in quella dei Romani, le quali desideriamo che si eternino. Ma conciossiachè facesse duopo che voi e tutti i costituiti professori della scienza legale ancor questo sapeste, qual cosa cioè noi reputiamo necessario d'insegnare agli studiosi, ed in quali tempi, perchè ottimi ed eruditissimi divengano, stimiamo dover dirigere a voi questa divina Orazione, dalla quale tanto la vostra prudenza, quanto gli altri professori che l'arte medesima volessero esercitare in qualunque età, osservate le nostre norme, la sublime via della erudizion legale possano percorrere. È dunque certissimo essere necessario che le Istituzioni fra tutti gli studj conservino il primo luogo, siccome quelle che insegnano le traccie di qualunque scienza. Ma quantunque noi giudichiamo che dei cinquanta libri dei nostri Digesti trentasei soli bastino tanto alla vostra esposizione, quanto all'insegnamento della gioventù, ci par tuttavia opportuno di manifestare il loro ordine, ed i sentieri cui conviene percorrere, e richiamare così alla memoria ciò che già le mandavate, e dimostrare insieme tanto l'utilità quanto le epoche della nostra nuova composizione, affinchè di quest'arte nulla ignoto rimanga.

§ 1° E prima eziandio, siccome alla vostra prudenza è noto, di tanta moltitudine di leggi, che si estendevano in duemila libri di trecentomila linee, gli studiosi non ricevevano dalla voce del maestro che sei libri, e questi pure confusi, e racchiudenti ben di rado utili ragioni; tutti gli altri andati in disuso, ed affatto impenetrabili. In questi libri però si annoveravano le *Istituzioni* del nostro Gajo, ed i quattro *Libri singolari*, il primo di quell'antico trattato *delle cose conjugali*, il secondo *delle tutele*, ed il terzo e quarto *dei legati* e *dei testamenti*, i quali pure non ricevevano interi per ordine, ma molte parti di essi come superflue si lasciavano. Ed ancora nel primo anno quest'opera non si tramandava ai leggitori secondo l'ordine dell'Editto perpetuo, ma ragunata ad intervalli e quasi in confuso, l'utile misto coll'inutile, anzi la maggior parte a questo consacrata. Nel secondo anno, tenuta la precedente ordinazione, la prima parte delle leggi s'insegnava, eccettuatine alcuni titoli evidenti; essendo cosa gravissima, dopo le Istituzioni, il leggere altro oltre quello che ed è posto in principio, e che questo nome d'Istituzione ha meritato. Veramente dopo la loro lettura neppur continua, ma interrotta, e per la maggior parte resa inutile, altri titoli loro s'insegnavano, così di quella parte delle leggi che si chiama *dei giudizj* (non offrendo questi pure un insegnamento continuo, ma raramente utile, e quindi l'intero altro volume pur reso inutile), come di quella che si chiama *delle cose* (tolti però sette volumi); ed anche in questi molte parti impenetrabili ai leggitori non idonei, nè resi dall'istruzione capacissimi. Nel terzo quindi ricevevano quanto non era peranco stato loro trasmesso fra tutti e due i volumi *delle cose* e

dei giudizj, secondo la vicissitudine di ambidue i volumi; ed al sublimissimo Papiniano e alle sue risposte si schiudeva loro la via. Del predetto compimento delle risposte, che nel decimo e nono libro si conchiudeva, non ricevevano che otto libri, dei quali neppur tutto il corpo loro s'insegnava, ma poche cose dalle molte, e le più brevi dalle più ampie, talchè sempre ne partissero assetati. Queste sole cose adunque essendo dai professori insegnate, le risposte di Paolo recitavano da sè soli, neppur solidamente, ma con un corso imperfetto, e già in certa guisa male usato all'inconseguenza. Tutto questo era il fine dell'antico senno; sicchè se taluno volesse noverare tutte le cose che recitavano, fatto il conto, troverebbe ch'essi, di tanta moltitudine di leggi, appena acquistavan cognizione di sessanta mila versi, tutti gli altri trasandati, e quasi lasciati ignoti, da recitarsi solamente nella menoma parte, quando o la pratica dei giudizj costringeva a farlo, o quando voi, maestri di leggi, vi sforzavate di studiarne alcun poco, per conseguire una perizia alquanto maggiore che da scolari. Questi eran pure stati i monumenti dell'antica erudizione, secondochè dalla vostra testimonianza vien confermato.

§ 2° Noi però trovando tanta penuria di leggi, e queste stimando miserrima cosa, abbiamo ai desiderosi dischiuso i tesori delle leggi, dai quali colla prudenza vostra in certa guisa distribuiti, ricchissimi oratori di leggi si facciano i discepoli. Nel primo anno attingano alle nostre Istituzioni, desunte quasi da tutto il corpo delle antiche, emendate, e da torbidi fonti quasi in un limpido stagno derivate per mezzo sì di Triboniano, uomo magnifico e maestro, già questore del nostro sacro palazzo ed ex-console, come di due di voi, cioè Teofilo e Doroteo eloquentissimi professori. Nell'altra parte dell'anno, secondo ottima conseguenza, ordiniamo che venga ad essi trasmessa quella prima parte delle leggi che con greco vocabolo *prota* vien appellata, alla quale nulla è anteriore, perchè ciò ch'è prima nulla debbe avere avanti di sè; e decretiamo che questo debba essere il principio ed il fine dell'insegnamento del primo anno. I novelli uditori di esso più non vogliamo s'appellino con quell'antico cognome tanto frivolo quanto ridicolo di Dupondj, ma di Giustinianei; e ciò stimiamo di mantenere in ogni età, che quelli che, ancora rozzi, aspirino alla scienza legale, e le cognizioni del primo anno vogliano ricevere, del nostro nome siano degni, dovendosi appunto loro trasmettere quel primo volume che dalla nostra autorità emanava. Poichè avevano prima un cognome degno dell'antica confusion delle leggi; ma dovendosi adesso queste consegnare ai loro intelletti con chiarezza e luce, era necessario che splendessero anche pel nome mutato.

§ 3° Nel secondo anno poscia, pel quale dall'editto viene approvato il nome già loro imposto, ordiniamo che ricevano o i sette libri *dei giudizj*, o gli otto *delle cose*, secondo comporti la vicissitudine dei tempi, la quale comandiamo che intatta si riserbi. Ma gli stessi libri o *dei giudizj* o *delle cose* interi e per ordine ricevano, nulla assolutamente di essi tralasciato, perchè tutte le materie sono adorne di nuova bellezza, nulla d'inutile e nulla di disusato in esse ritrovandosi. Sì all'uno che all'altro d'essi volumi, cioè *dei giudizj* e *delle cose*, vogliamo che, nell'udienza del secondo anno, vengano aggiunti i quattro *Libri singolari*, che di tutta la composizione dei quattordici volumi abbiamo estratti; un libro tratto pure dalla collezione del triplice volume che intorno alle doti abbiam composto; uno egualmente dai due delle tutele e delle cure, e dal doppio volume dei testamenti uno, e dai sette libri dei legati e dei testamenti parimente uno. Questi soli quattro adunque, che son posti nei principj delle suddette composizioni singolari, vi ordiniamo di trasmetter loro a tempo opportuno, serbando gli altri dieci, poichè non è possibile, nè il tempo del secondo anno alla recita di questi quattordici libri per voce del maestro è sufficiente.

§ 4° La dottrina finalmente del terzo anno sia ordinata in guisa, che comunque abbia portato ad essi la sorte di leggere o *delle cose* o *dei giudizj*, li segua la triplice disposizione delle leggi singolari. E primieramente il *libro singolare* per la formola ipotecaria, il quale opportunamente abbiam posto là dove parliamo delle ipoteche, affinchè, essendo essa contraria alle azioni pignoratizie (che sono poste nel libro delle cose), non rifugga dalla loro vicinanza; perchè siccome risguardano le stesse materie, ad amendue conviensi quasi il medesimo studio. Dopo esso *libro singolare* un altro parimente loro venga aperto, che componemmo per l'editto degli edili, intorno all'*azione redibitoria* ed alle *evizioni*, e intorno alla *doppia stipulazione*. Imperciocchè venendo chiaramente

spiegato, nei libri delle cose, tutto ciò che riguardo alle compre ed alle vendite è dalle leggi proveduto, tutte queste anzidette definizioni erano state poste nell'ultima parte del primo editto, e per necessità le trasportammo in luogo anteriore, perchè dalle *vendite*, di cui sono quasi ministre, ulteriormente non si discostassero. Ed abbiamo disposto perchè questi tre libri vengano trasmessi invece della sezione dell'acutissimo Papiniano, i volumi del quale venivan recitati dagli studiosi del terzo anno, non tutti in corpo, ma sparsamente, pochi fra molti e solo in parte. A voi però il bellissimo Papiniano, non solo nelle risposte che furono scritte nei diciannove libri, ma eziandio nei trentasette libri *delle quistioni*, nel doppio volume *delle definizioni* e *degli adulterj*, e quasi in ogni sua esposizione, in ogni ordine dei nostri Digesti, risplendendo nelle proprie parti, offrirà il suo chiarissimo insegnamento. Perchè poi non paja che gli uditori del terzo anno, cui chiamano Papinianisti, abbandonino il nome e la festività di lui, venne egli con bellissimo artifizio introdotto la seconda volta nel terzo anno; giacchè nei principj il libro *dell'ipotecaria* riempimmo colle lezioni dello stesso sommo Papiniano, affinchè ed il nome da lui ricevano e vengano chiamati Papinianisti, e di lui memori si rallegrino, e la festa che solevano celebrare, quando per la prima volta ricevevano le sue leggi, continuino, e rimanga con questo mezzo eterna la memoria del sublimissimo prefetto Papiniano, e per tal modo la dottrina del terzo anno venga terminata.

§ 5° Ma poichè è costume che gli studiosi del quarto anno, con greco vocabolo, ma in certa guisa consacrato, vengano chiamati Liti, ritengano pure, se vogliono, questo cognome; ma invece delle risposte del prudentissimo Paolo, cui di ventitre libri appena diciotto recitavano, leggendoli colla già esposta confusione, facciano di rileggere i dieci *Libri singolari* che a noi rimangono dei quattordici che già noverammo, sicuri di trar da essi tesori di molto maggiore e più ampia prudenza che non ne traessero dalle Pauliane risposte. E così ogni ordine dei *Libri singolari* da noi composto e in diciassette libri diviso, ai loro intelletti s'impone, quale lo ponemmo nelle due parti dei Digesti, cioè quarta e quinta secondo la distribuzione in sette parti. E si avveri quanto già nelle prime parole della nostra Orazione ponemmo, che dallo studio di trentasei libri divengano i giovani perfetti, e ad ogni opera legale istrutti, e del nostro tempo degni; e le due altre parti, cioè la sesta e la settima dei nostri Digesti, che in quattordici libri sono ordinate, disposte in guisa che le possano quindi e leggere e nei giudizj addurre. Delle quali se bene si imbeveranno, e nel quinto anno in cui vengono chiamati Proliti, cercheranno sì di leggere che di sottilmente intendere la meta delle Costituzioni, il Codice, nulla mancherà loro della scienza legale, ma tutta dal principio al fine nei loro intelletti l'abbraccieranno, sicchè (ciò che non accade quasi in veruna altr'arte, conciossiachè tutte anche le più vili sono infinite) questa sola scienza abbia un mirabile fine, nella presente età da noi generato.

§ 6° I discepoli dunque, ai quali saranno dischiusi tutti quei misteri legali, nulla abbiano di nascosto, ma studiate tutte quelle cose, che da noi col ministerio dell'eccelso Triboniano e di altri vennero composte, riescano e massimi oratori, e ministri della giustizia, tanto nei giudizj ottimi atleti, quanto governatori in ogni luogo e tempo felici.

§ 7° Questi tre volumi poi da noi composti vogliamo che solo vengano loro insegnati nelle città regie, e nella bellissima città di Berito, che a buon diritto verrebbe chiamata nutrice delle leggi (secondo per lo addietro fu dai principi stabilito), e non in altri luoghi che dagli antenati non abbiano questo privilegio meritato; poichè udimmo già che nella splendidissima città d'Alessandria ed in Cesarea ed in altre vagano alcuni uomini imperiti, che tramandano ai discepoli una dottrina adulterata, ai quali vietiamo il tentativo sotto questa minaccia, che, se ardiranno per l'avvenire di continuare, o far ciò fuori delle città regie e della metropoli dei Beritesi, vengano sottoposti alla pena di dieci libbre d'oro, e siano cacciati dalla città, ove non insegnano le leggi, ma le offendono.

§ 8° Quello poi che già sin dal principio, ordinando quest'opera, nella nostra Orazione, e dopo il compimento, in altra Costituzione della nostra maestà, abbiamo scritto, ora per maggior utile ripetiamo, che nessuno di quelli che scrivono ardisca apporvi suggelli, nè con compendj recar grave mutamento ad essa interpretazione o composizion delle leggi, affinchè sappiano tutti i copisti che, se per l'avvenire commettessero questo,

oltre la condanna criminale, saranno costretti a rendere il valore del libro in doppio al padrone di esso (quando glie l'abbiano dato, lui ignaro); giacchè per colui che avrà comprato tal libro, questo non varrà nulla, non concedendosi da alcun giudice, che di quello si faccia lettura, anzi disponendo che debba ritenersi per non iscritto.

§ 9° Quella poi troppo necessaria Costituzione con somma minaccia ripetiamo, che nessuno di coloro che percorrono gli studj legali, nè in questa splendidissima città, nè nella bellissima Berito, ardisca far giuochi indegni e pessimi, anzi servili, de' quali è solo effetto l'ingiuria od altra offesa, sì ai professori che ai discepoli, specialmente a coloro che nuovi affatto allo studio delle leggi si accingono. Imperocchè chi chiamerà giuochi cose da cui nascono delitti? Laonde ciò non soffriamo per verun conto, ed al buon ordine, nei nostri tempi, questa parte trasmettiamo, e ad ogni futuro secolo tramandiamo, conciossiachè convenga pria negli animi erudirsi che nelle lingue.

§ 10° Tutte queste cose, in questa fiorentissima città, l'eccelso prefetto di quest'alma città avrà cura tanto d'impedire che di punire, secondo lo richiederà la natura della colpa, così dei giovani, come degli scrittori; e nella città di Berito farallo tanto il chiarissimo preside della marittima Fenicia, quanto il beatissimo vescovo della stessa città, ed i professori delle leggi.

§ 11° Cominciate adunque, sotto il patrocinio di Dio, ad insegnar loro la dottrina delle leggi, ed a spianar la via che noi apriamo, sicchè divengano ottimi ministri dello Stato, e ne conseguiate in ogni secolo sommo onore, poichè nei vostri tempi fu trovato un cambiamento delle leggi, quale appo Omero, padre d'ogni virtù, fanno tra loro Glauco e Diomede, scambiando oggetti differenti: *χρύσεα χαλκείων, ἑκατόμβοι ἐννεαβοίων* (1).

Le quali cose tutte, ordiniamo si ritengano in ogni tempo da osservarsi da tutti sì professori che uditori di leggi e libraj, e dagli stessi giudici.

Data il XVII dalle calende di gennajo, a Costantinopoli, regnante Giustiniano sempre augusto, la terza volta console (16 dicembre 533).

(1) « Armi d'oro con armi di bronzo, il valore di cento buoi col valore di nove buoi ». Non isfugga al nostro lettore la singolarità d'una citazione di poeta in una legge; cosa che parrebbe stranissima oggi.

N° XVI.

DIRITTO LONGOBARDO.

Si riferisce al Racconto, Lib. VII, cap. 8.

§ I. — Diritto personale sotto i Longobardi.

Sulla legge degli Scribi così la discorre Troja, *Della condizione dei Romani ecc.*, § CXLI:

— Ho detto quanta parte di diritto romano fosse per opera di Liutprando passata prima del 727 nell'Editto longobardo, ma un'altra parte del diritto romano, considerato come scienza o disciplina, vagava incerta, se m'è lecito usar questa parola, per gl'intelletti dei Longobardi ne' bisogni sempre crescenti della lor vita civile, in mezzo ai quali manifestavansi tuttodì la scarsezza e povertà dell'Editto, non che la sua impotenza in risolvere gran numero di quistioni, e massimamente quelle intorno alle fondazioni o dotazioni delle chiese; come altresì ai patronati, agli usufrutti, all'enfiteusi, ed in generale al commercio ed all'agricoltura. Ciò che non di rado facevano la dieta longobarda ed il re nel ricevere fra le lor leggi alcune disposizioni del diritto romano, facevano più sovente i privati Longobardi, mercè i loro atti fra' vivi e quelli d'ultima volontà: essendosi già visto in qual modo Giovanni Buono avesse disposto delle sue sostanze in pro della chiesa di Milano innanzi che leggi di Liutprando permettessero l'uso di testamenti simili al suo. Da un altro lato, la severità di Liutprando contro gli omicidj apriva le vie a togliere quanto che fosse stato la maggiore delle disformità tra Longobardi e Romani; la differenza cioè delle pene corporali per gli omicidj e delle pecuniarie del guidrigildo.

Nuovi e più vasti concetti or volgeva in mente Liutprando. Non alla maniera di Clefo, de' Duchi e di Rotari si proponeva egli di conquistar l'Esarcato e le rimanenti provincie dell'Italia romana, ma sì a quella di Teodorico degli Amali, disegnando stabilire la dominazione longobarda più col senno e con la prudenza che con le armi. Scorgendo perciò quanto importasse al regno che leggi venissero di mano in mano a riavvicinar gli abitanti della divisa Italia, pose il partito e lo vinse nella dieta di dare stabili norme a già prevaluti usi, pe' quali ciascun Longobardo chiamava nelle varie occorrenze in sussidio il diritto romano. E due furono le regole principalissime fermate nella dieta: l'una che si dovesse rafforzare l'autorità delle leggi successorie, vietando a' cittadini longobardi variarle a lor posta; l'altra che, in grazia de' nuovi costumi, si concedesse la facoltà legale a' privati Longobardi e a tutti gli abitanti del regno di ricorrere al diritto romano per via di convenzioni reciproche, celebrate innanzi agli Scribi. Or s'ascoltino le parole della legge intorno a tale argomento, da me distinte in brevi paragrafi.

1° PROVEDEMMO *(prospeximus) intorno agli Scribi, che qualunque di essi scriva una carta o secondo la legge de' Longobardi*, la più atta d'ogni altra e nota quasi a tutti, *o secondo la legge de' Romani, egli non altrimenti scriva tal carta se non al modo prescritto da queste due leggi.*

2° *E però non iscrivano alcuna carta contro i dettati dell'una e dell'altra.*

3° *Se gli Scribi* non sappiano, *domandino ad altri: e se non potranno* aver piena cognizione di esse leggi, *non s'impaccino a scrivere alcuna carta.*

4° *E lo Scriba che presuma di fare altrimenti, paghi l'intero suo guidrigildo* a chi possa ricever danno per l'ignoranza di lui, *purchè altro alle parti non piaccia di stabilire.*

5° *Nel caso che ciascuno* de' contraenti *voglia* discendere dalla sua legge, *e far patti o convenzioni col consenso dell'altro, sia lecito: non potendosi reputar contrario alla legge quel che volontariamente fecero entrambe le parti.*

6° *E però non si puniscano* con la multa del guidrigildo intero *gli Scribi che scrivano di tali carte.*

7° *Ma se trattasi d'eredità, scrivano secondo la legge* (1).

Qui tutto è chiaro, se il mio volgarizzamento, sì come credo, è fedele; qui non si parla punto di cittadini o uomini romani, ma solo del diritto romano, secondo il quale per la legge del 727 fecesi a due Longobardi abilità di fermar patti, purchè non facessero scrivere la carta dagli Scribi. Non avrebber dunque potuto validamente, sebbene talvolta il facessero, pattuire secondo le leggi romane prima del 727, allorchè Liutprando stabilì un diritto affatto nuovo sì per l'indole sua propria, e sì per la formola del PROVEDEMMO. La promulgazione della legge sugli Scribi liberò in parte i *Guargangi* romani, così teodosiani che giustinianei, dalla obbligazione imposta da Rotari di chiedere un privilegio per seguire il diritto nativo d'essi Guargangi, avendo questi dopo il 727 ottenuto al pari d'ogni altro Longobardo di contrattar fra loro alla romana con le carte dinanzi agli Scribi, eccetto negli affari di successione.

Osservazione sul § V *della legge degli Scribi.*

L'essersi nel § V premesso che ciascuno di due o di più contraenti col consenso dell'altro *discendesse dalla sua legge* a suo senno, farebbe credere che non solo il romano diritto, ma eziandio le leggi personali d'altri popoli fossero in vigore nel regno longobardo, innanzi Carlomagno: ciò che ripugnerebbe a tutta la storia ed a tutte le leggi dell'Editto, massimamente alla 390 di Rotari su' Guargangi. La difficoltà svanisce, rileggendo con attenzione le parole di Liutprando, e ponendo mente che il § V ebbe vigore così nell'Italia longobarda come nell'Esarcato. Due cose quindi voleansi: la prima che Longobardi e Longobardi potessero fra loro con carte innanzi agli Scribi e col consenso reciproco rinunziare ad una qualche disposizione o ad un qualche favore del diritto longobardo, ciò che tuttodì avviene anche fra noi, e ciò che appo essi dicessi *discendere dalla propria legge*, ovvero *discostarsene*; l'altra che tal rinunzia valesse o potesse agevolmente valere anche fra i Romani ed i Longobardi nell'esarcato di Ravenna, del quale il re era già padrone o prossimo ad impadronirsi nelle calende di marzo 727. Ivi Liutprando, per le ragioni che dirò nella *Storia*, rispettò la cittadinanza e la legge romana, checchè operasse negl'impeti primi de' suoi assalti guerrieri, come avea fatto intorno alle mura di Roma. Se in Ravenna un Liutprando avesse tolta la cittadinanza e la legge romana, queste dunque si sarebbero negli altri luoghi d'Italia mantenute da Clefo, dai Duchi e da Rotari?

E sul § VII.

Perciò il diritto successorio, di cui si tocca nel § VII della legge sugli Scribi, era per eccellenza il diritto longobardo, cioè il solo veramente lodato da Liutprando, ed il solo di cui egli affermava essersi prima del 727 avuto cognizione *quasi da tutti*. Longobardo nel regno d'Italia fino alla caduta di esso fu sempre l'ordine successorio, anche pei diritti d'aspettative del re su' retaggi di là dal settimo grado; e quando Carlomagno v'introdusse un nuovo popolo di Romani, fu mestieri ch'egli concedesse loro per la prima volta di succedere secondo il diritto romano. Ma ripeto che la legge degli Scribi fu det-

(1) 1° *De scribis hoc* PROSPEXIMUS, *ut qui chartham scripserint, sive ad legem Longobardorum, quæ apertissima et pene omnibus nota est, sive ad legem Romanorum, non aliter faciant, nisi quomodo in illis legibus continetur.*

2° *Nam contra Longobardorum legem, aut Romanorum non scribant.*

3° *Quod si nescierint, interrogent alios; et si non potuerint ipsas leges plene scire, non scribant ipsas chartas.*

4° *Et qui aliter præsumpserit facere, componat widrigild suum; excepto si aliquid inter conlibertos convenerit.*

5° *Et si unusquisque de lege sua descendere voluerit, et pactiones atque conventiones inter se fecerint, et ambæ partes consenserint, istud non reputetur contra legem, quod ambæ partes voluntarie faciunt.*

6° *Et illi qui tales chartas scripserint, culpabiles non inveniantur esse.*

7° *Nam quod ad hereditandum pertinet, per legem scribant.*

tata coll'accorgimento di darle forza eziandio nell'Esarcato ed in tutte le altre regioni di cui Liutprando sperava far la conquista nell'Italia romana. Ecco perchè il re si contenne in termini opportunissimi pel solo regno longobardo nel favellar d'una legge sola successoria e non di due; ma que'termini si poteano facilmente allargare ad altri paesi ed anche alla legge romana secondo la maggiore o minor fortuna delle armi longobarde.

Effetti della legge degli Scribi nell'esarcato di Ravenna.

Quando l'intero esarcato di Ravenna cadde in potestà di Liutprando, la legge degli Scribi ebbe una doppia e diversa dominazione: sul solo popolo, cioè de' Longobardi nell'antico regno longobardo; e su' popoli romani e longobardi nelle provincie di nuovo acquisto. In Ravenna dopo il 727 si succedette così alla romana che alla longobarda, e si fecero patti e convenzioni fra Longobardi e Romani con carte dinanzi agli Scribi, nelle quali potè occorrere a ciascuno dei contraenti delle due nazioni di *scendere* o di *scostarsi dalla sua legge*.

Gran danno che il tempo ci abbia rapito le altre ordinanze le quali accompagnarono in Ravenna la pubblicazione della legge sugli Scribi, e che s'ignorino al tutto le condizioni con cui Liutprando venne concedendo a' nuovi suoi sudditi romani la propria loro cittadinanza. Un gran tratto di luce apparisce nondimeno, scorgendosi che gli Scribi, fossero longobardi o ravennati, tassavansi col guidrigildo in virtù del § IV: ma rimane incerto se tal guidrigildo fosse uguale pe' due popoli, e se perciò avvenisse interamente una incorporazione cittadinesca de' Ravennati nei Longobardi. Ed or deve conoscersi l'immenso errore che turbò la storia d'Italia, nato dalla prava intelligenza della legge sugli Scribi, quasi avesse ivi Liutprando favellato della progenie de' Romani vinti da Clefo, da' Duchi e da Rotari, nella quale comprendeansi gli *Aggravati* del primo anno d'Autari: progenie divisa in altra età fra ciascun privato Longobardo, ed innominata nell'Editto dello stesso Rotari, essendo gli ecclesiastici divenuti cittadini longobardi, ed i laici, aldj o servi germanici. Ma breve fu la signoria di Liutprando in Ravenna, nè altro nell'Esarcato egli ritenne se non Bologna, Imola ed il castello di Brento (2). La legge degli Scribi si restrinse adunque a' Romani di questi tre luoghi, nell'atto ch'ella serbava la sua forza in tutto il regno longobardo, ed otteneva d'essere stabilmente collocata nell'Editto di quel popolo.

Ultime considerazioni sulla legge degli Scribi.

In tal guisa i Longobardi s'arricchirono de' benefizj d'un diritto straniero, più ampio e scientifico del proprio, ma questo salvo facendo con l'autorità che sul romano diritto gli dava la preminenza dell'Editto e la sua natura territoriale, non che la dignità del regno e lo splendore della Corona di ferro. I porti longobardi sui fiumi e sul mare già per volontà di esso empievansi de' trafficanti di Roma, di Napoli e d'Amalfi: già le provincie longobarde aprivano il passo a tutte le nazioni cattoliche d'Europa, sollecite di venerare in Roma i corpi degli Apostoli: e tanta copia or si vedeva di Romei, e tante scuole pe' Longobardi e per tutti gli stranieri si dischiudevano in Roma, che il moto nascente dallo stimolo della religione e degli studj, tuttochè infelici, superava (avute le debite ragioni a'tempi, a' luoghi ed ai modi) l'affaccendarci nostro d'oggidì sulle nostre vie. Da un altro lato, se la legge degli Scribi faceva onore al diritto romano, ben presto il diritto longobardo avrebbe dovuto insinuarsi e s'insinuò nell'Italia romana.

Quando l'antica Roma s'avvide non aver leggi per regolare alcuni usi del mare, prese ad un tratto la legge Rodia, e dielle autorità romana; il che non toglie che già prima in Roma non avesse qualcuno governato i suoi marittimi affari coll'esperienza, e secondo i dettami de' Rodj. Così fece Liutprando. L'ingegno di Roma pagana, or temprato della religione cattolica, non ostante la declinazione delle lettere, splendea nel VII secolo d'una luce novella che rischiarava i Barbari: la legge del 727 addita i cominciamenti del trionfo che l'ingegno d'un pronipote di Teodolinda prese a conseguire sulla forza e sulla spada barbarica: poscia (ma ciò avvenne assai dopo Liutprando e dopo nuove tenebre sparse nell'Occidente) i Barbari d'Europa, sì per le leggi e sì per le arti e per le lettere, si trasformarono tutti senza saperlo e senza vederlo in Romani. —

(2) SAVIOLI, *Annali bolognesi*, tomo I, parte I, pag. 66, 68, 71, 76, 77, 80.

§ 2. — Formole secondo la legge Longobarda (3).

Ad legem II *Edicti regis Rhotarii.*

Petre, te appellat Martinus, quia tu consiliatus es de morte sua, aut occidisti patrem suum. De torto me appellasti. Si dixerit quod consiliatus esset cum rege, aut occidisset per jussionem regis, aut approbet, aut emendet, secundum quosdam. Secundum quosdam aliter est: in anima jurare debet. Sed melius est secundum alios, quod dicat: Non consiliatus sum, nec occidi, quod per legem emendare debeam pro usu.

Ad legem XXXI.

Petre, te appellat Martinus, quod pro animo de involando uno suo caballo, te vestisti de veste furtiva. De torto me appelli.

Ad legem CXLIII.

Petre, Martinus interfecit, patrem tuum, et vult ut sibi jures ita de hac hora in antea: Per ipsum homicidium, quod de patre meo fecisti, unde mihi compositionem dedisti, per me, nec per meam submissam personam non faciam furtum, nec scachum, nec incendium, nec homicidium, nec plagas, nec prehensionem de personis tibi, nec hominibus de tua parte, nec aliquod malum. Si dicis: Modo jura, Petre, quod de hac hora in antea per ipsam compositionem, quam tu fecisti Martino de patre suo quem tu interfecisti, nec per te, nec per tuam submissam personam facies scachum, furtum, homicidium, nec incendium, nec plagas, nec comprehensiones de personis Martini, nec hominibus de sua parte, nec aliquod malum. Si dicis: Martine, perdona Petro per istum fustem omnes causas et calumnias, querelas et querimonias compositurum, et sacramenta, seu de ceteris causis quæ per ipsum advenerint, quod tu inde permaneas tacitus et contentus, et Petrus permaneat securus, solutus et indemnis. Qua lege vivis? ad legem langobardam. Modo responde, Martine, ut si unquam in tempore tu, aut tui filii vel heredes contra Petrum vel contra suos heredes de hac re habueritis agere aut causare, aut apparuerit datum, aut factum, aut scriptum, aut securitas quæ in alia parte facta habueritis, et clare facta fuerint, quod composueritis in duplo querimoniam, unde agetur, et insuper pœnam argenti libras decem. Spondes ita? Sic facio. Da ei launechild. Rogatis inde fieri breve; vel ita: Seniores judices, mittite judicium. Juxta vestram professionem et manifestationem Martinus permaneat tacitus et contentus, et Petrus permaneat securus, solutus et indemnis. Senior comes, rogatis facere unam noticiam? Rogo.

Ad legem CLXXXII.

Domne comes, date huic mulieri tutorem. Dato, dic: Domne comes, hoc dicit mulier cum Petro suo tutore, quod plures vices reclamavit se ad vos de A. suo cognato, et suo mundualdo, quod negat suam voluntatem, et maritum quem habet electum non vult sibi dare; unde vos plures vices illi mandastis missos et epistolas, ut ad vestrum placitum veniret et sibi justitiam faceret, et ille venire noluit. Dicis tu ita mulier? Sic dico. Et tu suus tutor dicis ita? Sic dico. Et vos, domne comes, recordamini sic? Sic recordor. Et vos judices? Sic recordamur. Dicite, vos judices, quid comandat lex? Tunc debent dicere: Si quis filiam suam aut quamlibet parentem in conjugio alii dederit usque ad parentes proximos, qui prius eam ad maritum dederint. Cum dicta fuerit lex, interroga eum qui vult ipsam feminam: Vis accipere ad conjugium legitimum eam? Volo, Deo volente. Et tu mulier, vis eum accipere ad legitimum conjugium? Volo, Deo volente. Et tunc dic: Es tu paratus ad dandum medietatem de meta heredis prioris mariti? Sum. Centum solidos dedit. Ecce L. Post dic: Si adeo est sanctum pro hoc venit M., qui vult sponsare D. filiam P. Venisti tu propter hoc? Veni. Da vadiam, quod facies ei quartam portionem de quanto tu habes, aut in antea adquirere potueris, tam de re mobili, quam de immobili, seu familiis; et si te subtraxeris, componas libras centum. Et per istam spatam et istum vuantonem, sponso tibi M. meam filiam, et tu ac-

(3) Scelte fra quelle d'un Codice veronese stampato nella raccolta del Canciani, vol. II. pag. 465.

cipe eam sponsorio nomine, et comanda eam nusquam ad terminum talem. Tu, pater fœminæ, da vadiam ei, quod tu des eam ad uxorem, et mittis eam sub mundio. Et tu da, quod eam accipias; et qualis se subtraxerit, componat solidos mille. Cum venerint ad terminum, fiant cartulæ lectæ, et fiat fœmina tradita per manum. Propter hoc dat Petrus hanc grosnam, ut mittas eam sub mundio cum omnibus rebus mobilibus et immobilibus seu familiis, quæ ad eam per legem pertinent. Et mundium et grosnam tradas sibi ad proprium. Da ei launechild. Præcipite fieri notitiam, domne comes.

Ad legem VI *libri quinti Liutprandi.*

Petre, te appellat Martinus, qui est advocatus de parte publica, quod D. levavit sedicionem contra tuum comitem, et occidit unum suum caballum cum ipsa sedicione, et tu fuisti consentiens in ipso malo. Petre, te appellat Martinus, qui est advocatus de parte publica, quod homines de civitate Roma levaverunt sedicionem contra homines de civitate Cremona, vel contra comitem de Mediolano, et tu fuisti in capite cum illis. Petre, te appellat Martinus, quod homines de civitate Ravenna levaverunt adunaciones contra homines de civitate Roma, et tu fuisti consentiens in isto malo. Petre, te appellat Martinus, quod ipse tenebat cum rege, et tu spoliasti casam suam de tanto mobili, qui valebat solidos centum.

Ad legem XII.

Petre, te appellat Martinus, quod tu es servus suus, et malo ordine subtrahis te de suo servicio. Liber sum, quia M. meus pater me libertavit. Hoc dico, non potuit te libertare, quia habuit te de uxore servi sui, vel aldii sui, vivente illo servo vel aldio. Petre, te appellat Martinus, quod tu tenes sibi unam peciam de terra in tali loco malo ordine. Illa terra mea propria est per successionem M. patris mei. Non potes tu ei succedere, quia habuit te de uxore servi sui, vel aldii, viventibus ipsis.

Ad legem XIV.

Petre, te appellat Martinus, quod tu tenes malo ordine terram in tali loco ad partem publicam, unde ipse est advocatus. Ipsa terra mea propria est. Quid tibi pertinet? Ego habeo possessam per triginta annos. Tunc advocatus probet quod fuisset de publico, et dicat ipse possessionem per sexaginta annos. Si dixerit: Imperator Otto dedit ipsam terram ad patrem meum, et quid ego, quod meus pater quadraginta annos habemus possessam; interroga advocatum si potest probare, quod pars publica fuit investita infra ipsos sexaginta annos. Si non potest probare, juret suam possessionem. Si dixerit, Mea propria est per præceptum, aut ostendat præceptum, aut perdat.

Ad legem LXVI.

Petre, te appellat Martinus, quod ipse sponsavit Aldam tuam filiam puellam, et tu dedisti eam alteri in conjugium ante duos annos. Non sponsasti meam filiam. Tunc ille qui appellat, probet. Si dixerit: Sponsasti tu meam filiam, sed non erat puella; tunc ille qui appellat, probet quod erat puella, et si non potuerit, juret ipse qui appellatus est, quia non erat puella.

Ad legem LXXVII.

Domne comes, hoc dicit Martinus, quod postquam sociavit sibi ad conjugium Aldam, quæ est in vestra præsentia, quod ipsa se adulteravit. Dicis tu ita? Sic dico. Et tu femina quod dicis? Non sum sua mulier. Tunc maritus probet quod est sua mulier. Si dixerit, Feci per suam licentiam, moriatur.

Ad legem XCV.

Petre, te appellat Martinus, quod tu vuifasti unam suam dicendo, quod tua esset sine comodato publico. De torto. Si vero dixerit, Vuifavi, sed mea est, approbet suam esse; et si non probaverit, emendet, sicut lex est.

§ 3. — Processo Longobardo.

Ne' principj del regno di Liutprando (dice Troja, § CXVII) era scoppiata una lite gravissima tra i vescovi Luperziano d'Arezzo e Diodato di Siena; lite che dicesi essere stata definita da un Ambrogio maggiordomo di Liutprando. Sospetta parve ad alcuno la sincerità di tal documento; ma niuno pose in dubbio giammai la verità degli atti, che per comandamento di Liutprando si fecero innanzi al suo messo e notaro Gunteram, indi alla presenza dello stesso re. Si disputava se l'oratorio di Sant'Ansano, ed altri oratorj e parrochie appartenessero alla diocesi di Siena o d'Arezzo; e però Gunteram ascoltò settantaquattro testimonj fra' più vecchi, ed alcuni giunti al loro centesimo anno, per sapere a quale de' due vescovi appartenessero quegli oratorj nel tempo de' Romani, cioè degl'imperatori Giustiniano e Giustino; che cosa fosse indi avvenuto dopo l'arrivo d'Alboino sotto i Longobardi. Il vescovo di Roselle fu ascoltato per mezzo del suo cherico Trabono; s'udirono poscia venti preti, un diacono, otto cherici e quarantacinque *liberi uomini;* tredici presero il titolo d'*esercitali* fra questi; e due non erano se non *livellarj*, Potone dell'Oltrepò e Gaudioso di Lucca, de' quali ho già favellato. I preti Ausfrit e Matuchis giurarono d'aver ricevuto la tonsura in Roma; soggiunse Matuchis d'essere stato servo e collocato nella chiesa di San Peregrino in Passena dal fondatore Urso, il quale fu *arimanno*, e però libero uomo, possessore longobardo. Un altro prete più vecchio, appellato Sameris, giurò essere stato parimente servo di Vilerat e di Rotto, che il fecero pervenire al sacerdozio, deputandolo al monastero di Sant'Ansano da essi fondato. Nulla perciò v'ha di romano in mezzo a quel popolo di testimonj, a' quali Luperziano vescovo d'Arezzo dava il nome generico d'arimanni da Siena. Servi longobardi erano stati alcuni di que' preti, e longobardi affatto i loro padroni; longobardo Varnefrid, gastaldo e giudice in Siena, ricordato sovente da' testimonj al pari di Giordano visdomino (tenea le veci del vescovo) in Arezzo; longobardo Gunteram, che gli udiva; longobardi finalmente i giudici ed i vescovi, seduti a fianco di Liutprando allorchè sentenziava in favore del vescovo d'Arezzo. I due vescovi litiganti poteano ancora essere di sangue romano; ed ecclesiastica era del tutto la materia onde si disputava: ciò non tolse che longobardi fossero, è lo stesso Pecchia il confessa, i giudici della contesa, non romani; e laici, secondo l'antico rito della lor gente, la maggior parte di costoro in causa ecclesiastica; sebbene il Pecchia persista nel credere che quegli ecclesiastici vivessero a legge romana.

Ecco il processo (MURATORI, VI. 372):

— *In nomine Domini Dei Salvatoris nostri Jesu Christi. Sub die duodecimo kalendarum juliarum, indictione tertiadecima. Breve de singulos presbyteros, quos pro jussione excellentissimi* domini nostri Liutprandi regis *ego* Gunteram notarius *in Curte regia senensis inquisibi de dioceas illas et monasteria, de quibus intentio inter episcopum senensis civitatis, nec non et Aretine ecclesie, idemque episcopum vertebatur. Posita quatuor Dei evangelia, et crux Domini, et santum calicem ejus et patena.*

Idest primum omnium interrogavimus Sameris presbitero, de monasterio sancti Ampsani, jam seniorem, ut nobis diceret veritatem, de cujus diocea esset, aut ad qualem episcopum habuisset sacrationem. Qui nobis dixit: Jam Ambrosio misso domno (4) regi de causa ista professionem feci. Et vobis veritatem dico quia ab antiquo tempore oraculus (5) fuit de sub ecclesia sancte Marie in Pacena, et corpus sancti ibi quiescit. Nam tempore suo quodam Vilerat et ejus filius Rotto eum a fundamentis restaurasset. *Et interrogavimus eum*: Te quis sacravit presbiterum? *Respondit*: Bonus homo episcopus ecclesie Aretine: ipse me consacravit, et manu mea in sancto Donato feci, et sacramentum secundum consuetudinem ibidem prebui. Nam in ipso monasterio me Vilerat et Rotto ordinaverunt. Quia servus eorum proprius fui. *Et interrogavimus eum*: Quando te episcopus Aretine ecclesie consecravit, in Sena erat episcopus? *Respondit*: Memoro quia

(4) *Deputato del re:* troveremo tra i Franchi estesa questa qualità di *missus dominicus*. In un'altra carta presso Ughelli è chiamato *major domus*, dignità questa comune ai re longobardi, ma prepotente presso i Franchi.

(5) Oratorio.

erat bone memorie Magnus episcopus, qui post ordinationem meam episcopus Magnus de Sena ibidem consacravit duo altaria: altare priorem renovavit ad ipsum corpus sancte Marie, et sanctorum Petri et Juliani. *Iterum interrogavimus eum:* Quando episcopus senensis ista altaria consacravit erat episcopus? *Respondit . . . Interrogavimus eum:* Ad qualem episcopum obediebas? *Qui nobis dixit:* Vecibus ad sanctum Donatum ambulabam, *et sales* (6). . . Aretine ecclesie pro sacratione mea portabam in me dotem, nec aliquid de ipso monasterio episcopo senensi nunquam per . . . excepto per sanctorum benedictionem de civitate senensi portabam. *Item interrogavimus eum:* Antecessor tuus, qui ibidem officia faciebat, quomodo dictus est? *Respondit:* Dominicus de ecclesia sancte Marie in Pacena. *Et interrogavimus eum:* Ipse Dominicus presbiter, ubi fuit consecratus? et baptisterium ejus ubi pertinebat? aut de qualem crisma accipiebat? *Respondit:* Ab episcopo aretino, unde et ego post ejus decesso per annos quinque, dum ipsa ecclesia tenui crisma excepi.

Item secundus presbiter introductus est Gunteram senex, de ecclesia et baptisterio sancti Stephani Accennano, qui interrogatus dixit: Veritatem dico, et non mentior per ista sancta quatuor Dei evangelia, et crucem Domini nostri Jesu Christi, quia sacrationem ab episcopo Aretine civitatis, nomine Vitaliano accepi, et manu mea in sancto Donato scripsi, et sacrationem prebui. Et ab illo tempore usque modo, jam quinto episcopo Aretine ecclesie semper inde chrisma omnem annum accepi, et salutationem et obedientiam ibidem habui. Et quando nobis tetalus (7) intra plebe nostra sacrari fuit opportunum, per manus pontifici Aretine ecclesie factum est. Nam antecessores mei similiter exinde sacrationem habuerunt, nec unquam ab episcopum senensem condicionem habuimus, nisi si de seculares causas nobis oppressio fiebat, veniebamus ad judicem senensem, eo quod in ejus territorio sedebamus.

Tertius presbiter Maurianus, de basilica sancti Simpliciani in Sextano interrogatus dixit: Per ista sancta quatuor Dei evangelia, et istam crucem Domini, quia non mentior, sed veritatem dico: quia basilica ista dedicavit Vitalianus episcopus de Sena, et me sacravit Albanus episcopus de Aretio, et manu mea ibidem feci, et sacrationem prebui. Electus ambulavi cum epistola judici de Sena; et baptisterium habeo in Pacena. Pro ipso baptisterio, episcopo aretino obedientiam et chrisma exinde tuli.

Quartus presbiter Onninus, de paptisterio sancti Ippoliti Resiano, interrogatus dixit: Per Deum vivum et verum, et ista quatuor Dei evangelia, et crucem Domini, quia sacrationem de episcopo Aretine ecclesie, nomine Bonumhomine suscepi, et antecessores mei, et ego semper de episcopo aretino omnem annum chrisma tuli, et obedientiam secundum canones ibidem habui usque modo; et sacramentum ad sanctum Donatum prebui, et manu mea scripsi. Et quando oratorius opus fuit dedicare, per manus episcopi de Aretio facta est.

Quintus presbiter Deusdedit senex, de baptisterio sancti Joannis in Rancia, interrogatus dixit: Per ista quatuor Dei evangelia, quia veritatem dico, et non mentior: quia misit me Vilerat ad Bonumhominem episcopum Aretine ecclesie, ut ipse me consecraret. Ille vero erat ab episcopo electus, et non erat adhuc sacratus. Fecit me jurare secundum antecessorum meorum consuetudinem; et feci mea ad sanctum Donatum; et sic cum epistola sua misit me ad Vitalianum episcopum de Sena, et per rogum ejus me consecravit. Nam semper obedientiam ad episcopum Aretine ecclesie habui, et hodie triginta et septem anni sunt, quod presbiterato accepi, semper chrisma ad episcopo Aretine civitatis tuli; et filio meo in diaconato et in presbiterato episcopus aretinus consegravit, et oratio aut oblatio in plebe nostra similiter.

Sextus presbiter Theodeus de Ecclesia suprascripta santi Joannis interrogatus dixit: Per ista sancta quatuor Dei evangelia et crucem Domini, quia cum epistola Warnefrid ambulavi ad Aretio, et me consecravit Lupercianus episcopus de Aretio; et chrisma inde tollemus, et obedientiam ibidem faciemus semper. Et manu mea scripsi, et sacramentum prebui, secundum consuetudinem antecessorum.

Septimus presbiter Garibaltes de monasterio sancti Arcangeli in Funduluco, interrogatus dixit: Monasterio isto fondavit Totto, et pecunia ibidem dedi. Et per ista sancta

(6) Vorrà dire *salutationes*, cioè i piccoli doni, le sportule.
(7) Forse *titulus*, chiesa, parrochia.

quatuor Dei evangelia, et crucem Domini, quia me consecrabit bone memorie Vitalianus, episcopus Aretine ecclesie, per rogo quondam Tottoni, quia epistola eius ad eum ambulavi.

Item introductus est Germanus diaconus de ecclesia et baptisterio sancti Andree in Malcenis, qui interrogatus dixit: Per ista sancta Dei evangelia quia veritatem dico: quoniam prelectus a plebe cum epistola Warnefrid rogaturus ambulavi ad Lupercianum Aretine ecclesie episcopum; et per eum consecratus sum, et sacrationem ad sanctum Donatum prebui et obedientia, sicut decet ad episcopum suum ibidem habemus et nos et antecessores nostri usque modo, et chrisma semper exinde tulimus.

Item introductus est Audo presbiter de baptistero sancti Petri in Pava, qui interrogatus dixit: Per ista sancta quatuor Dei evangelia et crucem Domini, et sanctum calicem ejus, quia sacrationem ab episcopo Aretine ecclesie suscepi diacono per manus episcopo nomine Bonushomo, presbiterato per manus episcopo nomine Vitaliano, ambo Aretine civitatis episcopos: et chrisma semper usque modo suscepimus et nos, et suo tempore antecessores nostri, et obedientiam secundum canones episcopo aretino fecimus; et sacramentum in sanctum Donatum prebui, et manu mea promissa secundum consuetudinem ibidem feci, quia diocea sancti Donati fuit et est.

Item introductus est Ursus presbiter de baptisterio sancte Marie de Cosona, qui interrogatus dixit: Per ista sancta quatuor Dei evangelia, et crucem Domini, et sanctum calicem eius, quia ego sacrationem ab episcopo Aretine ecclesie, nomine Lupercianum, accepi, annus est tertius, et chrisma semper exinde tuli, et manu mea in sancto Donato feci, et sacramentum juxta antecessorum consuetudinem ibidem prebui, et quia diocea sancti Donati fuit et est.

Item introductus est Rodoald presbiter senex, de baptisterio sancti Quirici et Joannis in Vico Palluino, qui interrogatus dixit: Per ista sancta quatuor Dei evangelia, et istam crucem Domini, quia cum epistola Warnefrid ambulavi ad Aretio, et per manus Luperciani episcopi sacrationem, hodie annus est tertius, eo quod Sena minime episcopum habebat; nam exinde chrisma nunquam tuli, nec obedientiam ibidem habui, nec manu mea feci, nec sacramentum prebui, nisi posteris episcopis in Sena est ordinatus, semper et obedivi juxta canonicam institutionem.

Item introductus est Tanigis presbiter de suprascripta ecclesia sancti Andree in Malcenis, qui interrogatus dixit: Per ista sancta quatuor Dei evangelia, et crucem Domini, quia in ecclesia Senense ad Calica militavi, et per manus episcopi senensi, nomine Magno, sacrationem presbiterati suscepi, hodie sunt anni duodecim, et per ipso in ecclesia Sancti Andree ordinatus sum, et obedientiam episcopo senensi feci, et chrisma exinde suscepi. Nam diacono meo, Germano nomine, Lupercianus episcopus Aretine ecclesie consecravit, per rogo Warnefrid judici meo, pro eo quod in Sena episcopus in diebus illis non esset: similiter et uno altario.

Item introductus est Maurianus presbiter, de ecclesia sancte Marie in Pacena, qui interrogatus dixit: Per ista sancta quatuor Dei evangelia, et istam crucem Domini, quia me consacravit Albanus episcopus de Aretio, et manu mea fecit, et sacramentum prebui, et chrisma exinde tuli. Nam et quoties de Sena tuli chrisma; nam habeo aliam basilicam sancti Simpliciani, ubi resedeo. Illa episcopus senensis sacravit, nomine Vitalianus.

Item introductus est Florentinus presbiter de baptisterio sancte Restitute in fundo Resciano, qui interrogatus dixit: Per ista sancta quatuor Dei evangelia, et istam crucem Domini, quia cum epistola rogatoria Warnefrid judici ambulavi ad Aretio, et sacrationem ab episcopo ecclesie Aretine, nomine Luperciano, suscepi, et manu meo, et sacramentum prebui secundum consuetudinem. Nam antecessor meus nomine Aunigis in peccatis incriminatus est, nam et ille ibidem habuit sacrationem. Et chrisma, quando non erat, suscipiebam de Sena aliquoties, et de Ruscellas accipiebam chrisma.

Item introductus est Firmolus presbiter, de baptisterio sancti Felici in Avala, qui interrogatus dixit: Per ista sancta quatuor Dei evangelia, et crucem Domini, quia electus a plebe cum epistola Warnefrid judici ambulavi ad Aretio, et per manus Luperciano episcopo Aretine ecclesie consecratus sum, et ibidem manu mea feci, et sacramentum prebui, sicut et antecessor meus. Sed tunc episcopus in Sena non erat, et chrisma inde tuli. Nam post ejus episcopus in Sena factus est, semper de Sena suscepi chrisma.

Item introductus est Bonushomo presbiter, de baptisterio sancti Viti, qui interrogatus

dixit: Per isto palio sancti Quirici, et evangelia que hic lecta sunt, quia me consecravit presbiterum Bonushomo episcopus de Aretio. Et fontis, et ecclesia ipsa, ubi servio, consecravit Vitalianus episcopus aretinus; et inde semper chrisma tollemus, quia diocea sancti Donati sumus.

Item introductus est Mauritius clericus senex, de suprascripto baptisterio, qui dixit ut supra: quia semper diocea sancti Donati fuemus, et inde fuet sacratio, et chrisma inde accepemus.

Item Godelricus, de suprascripto baptisterio sancti Viti, qui dixit: Habeo annos pene cento; semper diocias istas sancti Donati, et chrisma inde tolemus; et si coves infantes interroga, ipsi vobis similiter veritatem dicunt.

Item introductus est Leo presbiter, de baptisterio in Massala sancte matris Ecclesie, qui interrogatus dixit: Per ista sancta quatuor Dei evangelia, quia me consecravit presbiterum Bonushomo episcopus de Aretio, hodie sunt anni viginti; et manu mea in sancto Donato feci, et sacrationem prebui, et chrisma, juxta antecessorum meorum consuetudinem, semper inde accepi, et obedientiam ibidem habuemus, quia aretina diocea sumus.

Item introductus est Bonifatius presbiter, de ecclesia et baptisterio sancti Valentini in Casale Morsina, qui interrogatus dixit: Per ista sancta quatuor Dei evangelia, quia ab infantia in ista ecclesia sancti Valentini militavi, et semper antecessores mei in ecclesia aretina, et ab eius episcopo sacrati sunt, et obedientia ibidem fecerunt. Nam me, dum episcopus in Aretio minime esset, electus a plebe, ambulavi in Aritio ad Jordano vicedomino; et ipse cum epistola sua, et sacerdotum et judici, eo quod episcopum non habebat, misit me ad episcopo senense, nomine Magno, rogandum, ut ipse me consecrare deverit (8): quod per ipsa ejus petitione factum est. Nam post sacrationem meam, hodie sunt anni numerum quindecim, semper obedientia ad sanctum Donatum feci, et chrisma omnem annum inde suscepi, sicut et antecessores mei numquam fecerunt. Habeo annos pene sexaginta, nec vidi, nec audivi, nec a parte Senense usque modo molestatus numquam fui. Sed, ut dixi, voluntatem de episcopo sancti Donati semper obtemperavimus et fecimus.

Item introductus est Ausfrit presbiter, de monasterio sancti Donati ab Abso, qui interrogatus dixit: Quia oraculus iste fuit antiquus de sub ecclesia sancte Marie de Cosona; et quando veniebat Angelo de sancto Vito, Ausfrit domnus presbiter de Cosona, et faciebat ibidem officio, et quod inveniebat a Christianis, totum sibi tollebat (9).

Et interrogavimus eum: Presbiteros de ecclesia sancte Marie de Cosona, aut sancti Quirici, cujus erant? *Respondit:* Aretio episcopo. *Et interrogavimus eum:* Tu ubi tonsus? *Respondit:* In Roma; et ab infantia mea postea fui in Cosona: militavi in diocea sancti Donati; et hic veniebam cotidie, faciebam officio. *Et interrogavimus eum:* Te quis sacravit presbiterum? *Respondit:* Lupercianus episcopus Aretine ecclesie adhuc per rogo de presbiteros suos de ecclesia sancti Quirici de Palecino, et de ecclesia sancte Marie de Cosona. Et ambo presbiteri mecum fuerunt, quando sacratus sum, idest Ursus presbiter de Cosona; et Rodald presbiter de sancto Quirico, pro eo quod ipse oraculus sancti Petri antecessores eorum ab antiquo tempore. Et Dominicus presbiter senex, qui tunc supererat in ipsa ecclesia custos. Et postea a ipsi occurrebant, et officio faciebant. Nam isto monasterio domnus Aripertus rex instituit, atque donavit propter suam mercedem. Sed Warnefrid gastaldus de sua substantia hic beneficio fecit. Nam cum epistola Warnefrid fuemus, et toti tres Ursus, Rodald, et ego per manus Luperciano episcopo Aretine ecclesie insimul sacrati sumus. Et tunc Sena episcopum habebat nomine Adeodatus, qui nunc est, Et hec omnia per evangelia, quia omnia veritatem locutus sum. Nam et iste Ursus sacratus fuit, ut esse in oraculo sancti Donati in Cantiliano, quia tunc barba ipsius Dominicus presbiter erat in Cosona. Et tam ipsa ecclesia sancti Quirici in Palaceno, et isto sancto Petro ad Apsubiano Doegosum presbiter; ipse Domini-

(8) Si saranno notati i molti italianismi in questa scritta: *cento; me* per *ego; misit me ad episcopo senense rogandum ut ipse me consecrare deverit,* cioè mandò me al vescovo di Siena *pregando* che esso mi dovesse consacrare; *hodie sunt anni viginti; omnem anno* per ogni anno; *habeo annos sexaginta; in Roma; barba* per zio; *a lumen* per al lume; *nisi duo anni sunt quod* ... non sono che due anni ... Le desinenze spajono, o vanno a sproposito; le preposizioni fan le veci dei casi.

(9) Nelle visite pievane i vescovi portavano via quanto dai fedeli era stato offerto alle chiese, considerandosi come della diocesi in complesso le offerte fatte alle singole chiese.

cus presbiter de sua manu habebat. Sed post eas mortuus est Dominicus; sic ibidem ordinatus est suprascriptus Ursus presbiter. Nam et sancto Donato in Cantiliano Vitalianus episcopus de Sena sacravit per rogo sacerdotum Aretine ecclesie. Et mihi bene constat, eo quod tunc episcopum non habebant. Et post eas super ipse ordinatus de sub presbitere ecclesie sancte Marie de Cosona fuit, qui est, ut dixi, diocea sancti Donati.

Item dixit nobis suprascriptus Ausfrit presbiter: Homines fuerunt senenses: ambulabant ad sancto Felice, diocea Clusina. Postea quod viderat subtraxit eos de plebe clusina. Illi vero fecerunt sibi basilica in honore sancti Ampsani. Dedicavit ea episcopus de Sena, per rogo sacerdotum Aretine ecclesie, eo quod in eorum diocea erat. Nam ipsa baselica usque in anno semper sub presbiteros de sancto Vito fuit, qui est diocea sancti Donati. Et ipse ibit, et missa et omnem officio fieri faciebat. Et ipsi homines ibidem ad sancto Vito. Et ad sancto Quirico, et alii in Cosona baptisabamur. Sed postea ego presbiter factus sum, semper ego ibidem missa faciebam. Nam in isto anno infra quadragesima fecit ibi Deodatus episcopus de Sena fontes, et per nocte eas sacravit, et presbiterum suum posuit uno infantulo de annos duodecim. Antea, ut dixi, semper ipse Tedolus de sub ecclesia sancti . . . fuit.

Item introductus est in presentia nostra Matuchis presbiter, de monasterio sancti Peregrini in loco Passeno prope baptisterio sancti Stephani, qui interrogatus dixit: Monasterio isto Ursus ariman fundavit, et eum dedicavit Bonushomo episcopus Aretine ecclesie semper Tedolus iste fuit sub presbitero sancti Stephani, qui est diocea sancti Donati. Ego vero fui tonsus in Roma; monasterium habui Presto in fines clusinos; inde me tollerunt. Et sacravit me Magnus episcopus de Sena: nam in ista baselica ordinavit me Ursus fundator. Nam certissime ut dixi, diocea sancti Donati fui, et est.

Item Audechis clericus, custos de ipsa baselica sancti Ampsani, jam senex dixit: Semper ab infantia mea scio baseliča ista sancti Ampsani esse de sub ecclesia et baptisterio sancti Viti, ubi est Bonushomo presbiter, qui est diocias sancti Donati. Et isti homines ibidem usque in anno isto presente, indictione tertiadecima, semper a baptismum ibidem ambulavemus, quia diocea sancti Donati fuemus et sumus. Nam modo pauca ista venit episcopus de Sena. Sic fecit hic fontis, et posuit presbiterum suum. Nam et in ecclesia sancti Quirici in diocea sancti Donati ambulabamus: sed quia fuemus homines senenses, subtraxit nos exinde Vilerat gastaldus, at fecit nos plebe sancti Donati, ut diximus, quando ad sancto Quirico, quando ad sancto Vito intra fines de dioceas sancti Donati habitabamus.

Manechis exercitalis de eodem loco similiter dixit.

Teudo exercitalis similiter dixit.

Audoin exercitalis germanus ipsius similiter dixit.

Item Candidus exercitalis patrinus eorum dixit: Quia ex quo natus sum, semper ad episcopum sancti Donati habuemus consecrationem, et ipsius diocea sumus. Simili modo fortia patemus, ei non presumemus favellare.

Item introductus episcopus de Fesola dixit: Per plures annos in ecclesia sancti Donati notritus et litteras edoctus sum. Cum epistola Vilerat multoties electus clericus venire ad ecclesiam sancti Donati, et sacrationem ab episcopo aretino suscipere, et manus suas facere et sacramenta prebere, idest presbitero Dominicus de Pacena, et Constantio de ecclesia sancti Juliani, et Costantino, et reliquas: nam et episcopo de Aretio quotiens per istas dioceas fui. Item Damianus presbiter de ecclesiam in Plausena. Propter sanctuaria ad ipsa ecclesia sanctificandum misit me, ut pergere et adducere reliquias sancti Ampsani. Veritatem dico coram Domino quia tribui munera episcopo Aretine ecclesie, et ipse misit missus suos, qui mihi de sancto corpus panocias dederunt.

Item Gaudianus episcopus de Rosellas testificatus est per misso: Quia dioceas istas sancti Donati esse scio, et multoties per rogo de episcopos aretinos ibidem altaria et fontes sacravi, et presbiteros et diaconus multoties feci per rogo de sacerdotes Aretine ecclesie, quando fortassis non habebant. Sed et chrisma per rogo eorum dedi. Nam per impositionem episcopi senensis aut sacerdotum ejus ibidem nunquam nulla feci, nec me nunquam facere imperarunt, quia eorum diocea nunquam fui.

Item Trabonus clericus de fine Rosellanus dixit: Quia semper dioceas istas scio esse aretinas, et parentes per ipsas ecce habeo multas: cum eos ad Aretio ambulavi, et chrisma exinde tollebamus, et altaria multas vices episcopos aretinos hic sacrare per istas

dioceas vidi, et consignationem in populo facere, quia pecunia hic habeo. Nam episcopo de Sena nec vidi nec audivi, quod aliquando ejus fuisset, nisi anno isto exorta audivi intentione.

Item Campanianus clericus similiter dixit:

Item Gundoald exercitalis de vico Reunina de prope sancta Restituita dixit: Scio ab infantia mea, et parentes meos dicentes audivi, et per me post eis natus sum; scio istas diocea, sed et isto baptisterio sancte Restitute semper sacrationem apud episcopo aretino habere, et consecrationem in populo facere, et presbiteros sacrare et altaria.

Item Tiso exercitalis de eodem vico similiter dixit.

Item Ellerard centenario de vico Pantano dixit: Avus et besavus meus tenuerunt ecclesia sancte Restitute. Semper sacrationem a sancto Donato habuerunt, et semper usque modo ejus diocea fuit.

Sindori centenario similiter dixit.

Gisulfi centenario similiter dixit.

Item Gunfrit dixit: Diocea sancti Donati fuit, et infantes nostri consignatione ad episcopum aretinum habuerunt.

Decoratus exercitalis similiter dixit.

Troctoald exercitalis similiter dixit.

Item Landoari exercitalis de Cosona dixit: Quia semper diocea sancti Donati fuemus, et consignationem in plebe nostra inde habuemus et nos, et nostri habuerunt parentes.

Item Allerat clericus dixit: Quia ab infantia mea usque modo habeo pene annos quinquaginta, semper dioceas istas, unde mihi breve ostendis, a sancta matre Ecclesia in Messola usque in sancta Angelo Abollenis fines pisanas, et usque in sancta Maria fines clusinas in fundo Sexta semper sancti Donati esse scio, et sacrationem et pontificem aretine civitatis habere.

Item Ursus presbiter senex de sancto Felice fines clusinas dixit: Vecinus sum cum istas dioceas, de quibus mihi breve ostendistis, semper sancti Donati esse scio, et sacrationem a pontifice Aretine ecclesie habere. Nam episcopus senense nunquam ibidem habuit nulla dominationem nec numquam vidi quod ad senense episcopo pertinuisset, nisi semper ab aretino episcopo sacrationem et obedientiam habuerunt, nisi anno isto in Vico nomini oraculo sancti Ampsani, que intra sua diocea episcopus aretinus sacravit nomine Bonusbomo. Iste Adeodatus episcopus isto anno fecit ibi fontis et sacravit eas a lumen per nocte. Et fecit ibi presbitero uno infantulo habente annos non plus duodecim, qui nec vespero sapit, nec madodinos facere, nec missa cantare (10). Nam consubrino ejus coetaneo ecce mecum habeo. Videte, si possit cognoscere presbiterum esse.

Item Romanus clericus de castro Policiano dixit: Warnefrid gastaldus mihi dicebat: Ecce missus venit inquirere causa ista. Et ut, si interrogatus fueris, quomodo dicere habes? Ego respondi: Cave, ut non interroget; nam si interrogatus fuero, veritatem dicere habeo. Sic respondit mihi: Ergo tace tu viro, qui est missus domini regis. Modum invenisti, et non te potest concedere. Deo teste, quod veritatem scio. Tibi dico, quia dioceas istas Messolas, et castello Policianas, que in sancto Angelo fine pisana cum oraculis suis, unde modo mihi breve legis, semper sancti Donati dioceas esse scio usque in die isto ab infantia.

Item Teodal filius quondam Aussioni exercitalis de vico, qui dicitur Amonte, similiter dixit.

Item Poto liber homo senex dixit: Ecce sunt anni quinquaginta et supra, que de Trans Pado hic me collocavi, semper istas dioceas sancti Donati esse cognovi, et omnem sacrationem et obedientiam ab Aretio abuerunt.

Item Dominicus homo similiter dixit.

Item Castorius exercitalis jam senex, de vico Cremonia, dixit ut supra: Et meo tempore episcopus Aretine ecclesie hic in plebe sancti Petri in Paba tres altares consegravit, et diaconos et presbiteros similiter.

Item Godegis clericus, custos sancti Marcellini prope sancto Petro in Paba, dixit: Hodie sunt anni sexaginta, quos... semper dioceas istas sancti Donati scio.

Item Mario de vico Ceunesam, senex, de plebe sancti Angeli in fundo Lacti, dixit:

(10) Notate l'abuso introdotto di dare, non solo il chericato, ma fin le parrochie a bambini, com'è questo di dodici anni.

Scio semper ex quo ecclesia ista facta est, semper ad sancto Donato sacrationem in presbiteros et diaconos habere, et ibidem obedire, et dioceas ejus esse.

Marcus senex liber homo similiter dixit.

Johannes liber homo exercitalis de Vico Grecena similiter dixit.

Item Rudulfus senex dixit: Quia dioceas istas semper sancti Donati fuerunt, sed et parentes meos sic dicentes audivi.

Item Preto senex, scarion regis de curte, que dicitur Sexiano, dixit: Scio, semper dioceas istas baptisterio sancti Andree in Malcenis, et baptisterio sancte Epoliti diocea sancti Donati esse.

Item Cumoald liber homo dixit: Omnes istas dioceas semper sancti Donati esse scio.

Item Amari homo senex dixit: Scio, semper sancto Petro in fundo Gellino, et baselica sancti Vincentii in fundo Bonuspagi, de sub ecclesie sancte Marie in Altiserra, et ipsa ecclesia sancte Marie cum suis oratoriis, diocea esse sancti Donati: et sacrationem exinde procedere, ex eo natus sum habeo annos septuaginta. Nisi anno isto venit Deodatus de Sena episcopus, et fecit in oratorio isto sancti Petri fontes. Nam et nos et iste oratorios de ecclesia sancte Marie fuemus: de diocea sancti Donati esse volumus, si nos propter judicem aut episcopum de Sena liceat.

Bonefatius senex liber homo de Altiserra similiter dixit.

Juvenalis liber homo similiter dixit.

Item Gaudiosus liber homo dixit: Quinquaginta anni sunt, quod de Lucana civitate hic me collocavi. Et sedeo in terra quondam Lottani. Semper istas basilicas sancti Petri et santi Vincenti, ubi modo Deodatus episcopus fontes fecit, scio esse de sub ecclesia sancte Marie Altissera. Et ipsa ecclesia fuit a die fundationis sue diocea sancti Donati; et modo est.

Item Gaosoald liber homo similiter dixit.

Item Venerioso senex dixit: Habeo annos plus cento. Semper ecclesia sancte Marie Altiserra diocea fuit sancti Donati, et oracula ista sancti Petri et sancti Vincentii de sub ipsa fuerunt. Nam quando sancti Vincentii oratorius sacratus est per manus bone memorie Servando episcopo Aretine ecclesie, interfui. Et posteans tempore novo renovebamus, et ampliare fecimus ipsum sanctum Vincentium, sic nobis ibidem Lupercianus episcopus Aretine ecclesie nunc superest, et duo altaria consecravit in onore sancti Quirici et sancti Laurentini.

Item Tanoald liber homo dixit: Oratio isto sancti Viti semper esse scio de sub ecclesia sancte Marie in Pacena, qui est diocea sancti Donati. Nisi duo anno sunt, quod episcopus de Sena presumptivo more fecit, hic fontes contra ratione in aliena diocea et ecclesia.

Item Eunulfus similiter dixit.

Item Fusculus liber homo dixit ut supra: Secundus annus est, quod iniquitas proveuit; nam semper antea diocea sancti Donati fuerunt.

Pitio liber homo de plebe sancte Marie Altiserra similiter dixit.

Vitalianus jam senex liber homo similiter dixit.

Secundo decanus iam senex similiter dixit.

Manulfus liber homo similiter dixit.

Piso decanus de plebe ista dixit ut supra, cum filiis suis duo.

Item Princulo, Deusdedit, Rodald, Mainal dixerunt: Quia diocea sumus sancti Donati, si nos licebit propter Warnefrid gastaldus et episcopo Deudato. Et semper a baptisterio sancte Marie in Altiserra ambolabamus. Et iste oraculus sancti Petri de sub ipsa fecit; nisi modo fecit hic fontes episcopus de Sena anno isto; et invitus nos et parentes nostri semper pleve sancte Marie fuemus, qui est diocea sancti Donati, et sacrationem et consignationem chrisma, et nos usque in anno isto; et nostri parentes presentes credimus ecclesie habemus, et amodo si nos licet gaudenter habere desideramus. —

Il Romagnosi *(Dell'indole e dei fattori dell'incivilimento,* p. II. § 4 nota) dice che *Liutprando commise un giudizio a quattro vescovi e ad un notajo per nome Gumeriano, tutti italiani.* Correggasi Gumeriano in Gunteram, e non so donde deduca ch'e' fosse italiano; oltrechè qui non fa uffizio che di notajo, e la sentenza interlocutoria vien pronunziata da soli vescovi. Io farò notare volontieri il molto numero d'uomini liberi conservatisi sull'Aretino, e non nella città, ma in borgate; ciò che contraddice le teoriche del Leo e di altri.

N° XVII.

GIUDIZJ DI DIO.

Si riferisce al Racconto, Lib VIII, cap. 13.

Col nome di *giudizj di Dio* furono dai nostri padri significati alcuni sperimenti istituiti coll'invocazione del nome divino, per chiarire una verità o purgare l'innocenza. Se Dio è giusto, non deve permettere il trionfo del ribaldo: e poichè è onnipotente, sospenderà le leggi della natura, o le drizzerà in modo che l'innocenza prevalga. Su questo ragionamento gli uomini rozzi pretesero che Dio intervenisse direttamente nelle controversie degli uomini, e col fatto manifestasse la giustizia. Nasceva dunque un dubbio sull'innocenza d'alcuno, o sopra qualche punto rilevante? più che il librare lunghe prove, si trovava spediente il ricorrere a Dio, provocarlo ad un miracolo.

Vestigia ne troviamo già fra i popoli antichi. Nell'*Antigone* di Sofocle, uno giura di non esser complice d'un delitto, coll'impugnare un ferro rovente e traversar le fiamme. Alle fontane d'Articomide e di Dafnopoli si provava la pudicizia delle vergini (1), e alla spelonca di Pane l'onestà delle donne (2). Fra gli Ebrei, per mosaica prescrizione, quando una donna fosse imputata d'adulterio, era condotta al sacerdote, che le porgeva la bevanda maledetta, cui, se veramente fosse rea, non dovea poter gustare.

I Germani, dice Tacito, quando imprendono una guerra, fan combattere un prigioniero nemico con un dei loro, e preconizzano l'esito da quel del duello. Gli Umbri usavano interrogare la giustizia colla prova delle spade. Anche tra i popoli d'America si trovano modi variati di simili prove.

Parlando delle cose indiane, già toccammo delle ordalie, ossieno giudizj di Dio ivi praticati, intorno ai quali or giovi produrre la legge propria (3):

« 1° La bilancia, il fuoco, l'acqua, il pesce, l'idolo, sono le ordalie adoperate per prova dell'innocenza quando le accuse sono gravi, e l'accusatore si sottopone al rischio di un'ammenda, caso che l'imputazione si trovi falsa.

2° Una delle parti deve, se vi consente, subir l'ordine, e l'altra esporsi all'ammenda: ma la prova può aver luogo senza clausola veruna, nel caso d'attentato contro il principe.

3° Il sovrano, dopo citato l'accusato, quando i suoi abiti saranno ancor umidi del bagno, al levar del sole, prima d'aver rotto il digiuno, avrà cura che tutti i giudizj per l'ordalia facciansi in presenza dei Bramini.

4° La bilancia è per le donne, i fanciulli, i vecchi, i ciechi, gli storpj, i Bramini, i malati; pei Sudra, il fuoco o l'acqua o sette grani di veleno.

5° Se la perdita dell'accusatore non si elevi a mille monete d'argento, l'accusato non deve subire nè la prova della palla di ferro rovente, nè quella del veleno, nè della bilancia; ma se il delitto è contro il re, o atroce, deve in ogni caso subir una di tali prova.

6° Chi sceglie la bilancia, dev'esser accompagnato da pesatori esperti, e collocarsi

(1) Eustazio, lib. III. *De amor. Ismeniae.*
(2) Tazio, lib. IX. *De amor. Ctesiphonis.*
(3) *Asiat. Researches*, I. 484.

in uno de' due gusci, con altrettanto peso nell'altro, e una scanalatura (piena d'acqua) segnata sul raggio.

7° — O bilancia, in te dimora la verità. Anticamente foste dagli Dei inventata. Dichiara pertanto la verità, o dispensatrice dell'evento, e purgami d'ogni sospetto.

8° Se io son reo, tu che sei venerabile come mia madre, fammi calare; sollevami se innocente. — Questa invocazione volgevasi alla bilancia.

9° Se discende rimane convinto, e così se la bilancia si rompe: ma se la corda non si fiacca, e se ascende, deve andare assolto ».

Seguono le varie regole per le prove del fuoco e le altre.

Nel *Ramajana*, la bella Sita colla prova del fuoco dimostra la sua innocenza. Nello *Scià-name*, Siavese scagionasi al modo stesso dall'imputatogli incesto.

O fossero costumate fra le genti germaniche, o restassero introdotte dall'ignoranza, le troviamo assai diffuse nel medio evo: al che non poco dovettero contribuire le tante leggende di casi miracolosi moltiplicati anche senza forti ragioni; sicchè chi vi prestava fede dovea recarsi più facilmente a credere che Dio ne operasse per iscoprire la verità.

Sotto quattro classi possiam ridurre questi giudizj: il giuramento, la croce, le ordalie o prove fatte cogli elementi, e il duello.

Fin dagli antichissimi fu temuto

Sulla polve degli avi il giuramento;

e nata la religione cristiana, prestavasi sulle tombe o reliquie dei santi o sui vangeli. Questa maniera di purgazione fu tenuta legittima dai papi e dai concilj; sulle altre essi mai non proferirono.

Ma al semplice giuramento furono annesse cerimonie che lo rendessero più solenne. I popoli settentrionali giuravano toccando certe arme benedette da un sacerdote. Più comunemente stendevasi la mano sopra reliquie venerate; ed è monumento della superstizione d'allora il fatto di re Roberto di Francia, che teneva a quest'uopo un reliquario donde avea levate le ossa sacre, acciocchè lo spergiurare non nocesse; quasi il peccato consistesse nell'atto materiale, non nell'intenzione.

Per più atterrire dallo spergiuro facevasi la purgazione per mezzo dell'eucaristia. L'imputato, avanti di ricevere il santo pane, protestava in presenza del popolo: — Così il corpo del Signore mi sia oggi a prova ». Fatto il che, era dimesso come innocente, lasciando a Dio il castigarlo se bugiardo. Moltissime storie raccontavansi di persone malarrivate per aver violato quel sacramento.

Il concilio di Worms del 446, canone 15, impone che se nei monasteri sia rubato alcun che, l'abbate, convocati tutti i monaci alla sua messa, faccia giurare i sospetti coll'assumere il corpo e sangue del Signore, tenendoli purgati se lo fanno. Un sinodo di Valenza del Delfinato, del 1248, canoni 6, 7, 8, punisce gli spergiuri coll'interdetto, e vuole che il nome di essi leggasi le feste nelle messe solenni, e si esponga ne' luoghi più frequentati.

Quest'idea mescolossi con quella di fratellanza e clientela de' popoli germanici, e ne vennero i sacramentarj o compurgatori, persone che giuravano l'innocenza altrui o la colpa. Settantadue di siffatti voleansi per far condannare un vescovo, quaranta per un prete, pei laici più o meno secondo il grado e il delitto. Fredegonda giurò a Gontrano di Borgogna la legittimità d'un suo figlio, e trecento testimonj e tre vescovi attestarono con lei ciò che perfettamente ignoravano. *Adio* chiamavasi pure il congiurante; e dicessi giurar di sua mano, di una mano, di terza, di quarta mano, secondo il numero dei testimonj.

La prova della croce facevasi così. Nata una controversia od un'accusa, i due avversarj collocavansi dinanzi ad una croce in piede stanti, o ginocchione, o sopravi curvati, colle braccia distese; e in quest'attitudine doveano permanere finchè giungessero al fine alcuni salmi cantati, o il *passio*, o la messa; e qual di loro resistesse, era vincitore.

Irrompendo gli Avari nel Friuli, re Carlo ordinò si rifacessero le mura di Verona. Allora nacque disputa se agli ecclesiastici spettasse di fabbricarne un terzo o un quarto; e non avendosi alcun fondamento di legge o di consuetudine, perchè sotto i Longobardi le riparazioni si facevano a pubbliche spese, s'ebbe ricorso al giudizio della croce. Aregao fu scelto per la città, Pacifico pel clero; e si posero entrambi colle mani in croce avanti l'altare: ma a mezzo il *passio* di san Matteo, ad Aregao cascarono le braccia.

Dicevasi pure giudizio della croce un altro, ove involgeansi in un sudario due tavolette di legno, una segnata colla croce, l'altra no. Agitatele un sacerdote od un fanciullo, i contendenti prendevano alla cieca l'una, e quello restava vincente cui toccasse la segnata (4).

Appartengono alle ordaglie le prove della sorte, del fuoco, dell'acqua, delle barre, del rogo, del pane e formaggio. Semplice era quest'ultima. Pronunziavansi su questi cibi alcune preghiere, dov'era invocato il Dio della verità, maledetto il corpo dello spergiuro; poi davansi ad ingbiottire agli accusati. Se poteano trangugiarli erano belli e assolti: giudicavansi colpevoli se si fermassero loro nella strozza. Adoperavasi comunemente per iscoprire i ladri.

Ecco l'orazione che si recitava (5):

Benedictio panis et casei.

« Agios, Agios, Agios sancte Pater, qui es invisibilis, æterne Deus, omnium rerum creator, Deus spiritualium orator, qui cunctorum conditor es, et arcana conspicis, qui scrutaris corda et renes, Deus, deprecor te, exaudi verba deprecationis meæ, ut qui hoc furtum admiserit, panis vel caseus iste fauces et guttura eorum transire non possit. Per Christum etc.

Alia benedictio.

Domine, qui liberasti Moysem et Aron a terra Ægypti, David de manu Goliæ, Jonam de ventre ceti, Petrum de fluctibus, Paulum de vinculis, Theclam de bestiis, Susannam de falso crimine, tres pueros de camino ignis ardentis, Danielem de lacu leonum, paraliticum de grabato, Lazarum de monumento, ostende misericordiam tuam, ut qui hoc furtum commiserunt, panis vel caseus iste fauces vel guttura eorum transire non possit.

Conjuratio panis et casei.

Te igitur, clementissime Pater, per Jesum Christum Filium tuum Dominum nostrum supplices rogamus et petimus, ut inhæreas linguas gutturibus istorum hominum, qui hoc furtum fecerunt vel commiserunt, ut numquam manducent neque glutiant creaturam tuam panem et caseum istum; ut sciant, quia tu es, et non est alius Deus præter te. Summe Deus, qui in cœlis moraris, qui habes ob trinitatem et majestatem tuam justos angelos tuos, emitte, Domine, angelum tuum Gabrielem, qui ora hæreat gutturibus eorum qui hoc furtum fecerunt, ut nec manducent nec glutiant creaturam tuam panem et caseum istum. Abraam, Isaac et Jacob, hos patriarcas invoco cum duodecim millibus angelorum et archangelorum; invoco quatuor evangelistas Marcum, Matthæum, Lucam et Joannem; invoco Moysem et Aaron qui mare diviserunt, ut ligent linguas gutturibus istorum hominum, qui hoc furtum fecerunt aut consenserunt. Si hanc creaturam tuam panem et caseum gustaverint, tremulent sicut arbor tremulus, et requiem non habeant, nec requiescant in faucibus eorum creaturam panis et casei; ut sciant omnes quia tu es Deus, et non est alius præter te.

Conjuratio hominis.

Conjuro te, homo, per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, et per tremendum judicii diem, per quatuor evangelistas, per duodecim apostolos, et per sexdecim prophetas, et per vigintiquatuor seniores, qui cotidie in laudem Dei adorant, per illum Redemptorem, qui pro nostris peccatis manus suas sanctas in cruce suspendere dignatus est; si in hoc furtum mixtus es, aut fecisti, aut bajulasti, taliter tibi ordinetur de manu Domini, vel de tanta sua sancta gloria et virtute, ut panem et caseum istum non possis manducare, nisi inflato ore, cum spuma et gemitu et dolore et lacrymis, faucibusque tuis sis constrictus, per eum, qui venturus est judicare vivos et mortuos et seculum per ignem.

(4) Du Cange, *ad v. Jud. Crucis.*

(5) Canciani, *Leges Barbar.* t. 282.

Nella prova dell'acqua fredda, premesso il santo sacrifizio, la comunione, gli scongiuri, benedetto il fonte o il lago destinato, dovea l'accusato saltarvi entro di balzo. Tenessi colpevole se l'acqua lo rigettava; purgato se sommergevasi, e ben tosto era tratto fuori colle corde ond'era legato. Un rituale che si conserva nella biblioteca del Capitolo metropolitano milanese, ne attribuisce l'invenzione a Leone papa quando fu restituito in Roma da Carlo Magno; chè non potendosi trovare il rapito tesoro di san Pietro, provò i colpevoli coll'acqua fredda.

Fondavasi questa facile prova sull'opinione che il demonio, la cui sostanza è spirituale e volatile, penetrando ogni parte del corpo di quelli che avea invasi, comunicasse loro della sua leggerezza (6). E appunto questa prova adoperavasi contro le fatucchiere e gli streghi; e cessata in Italia dopo il XIII secolo, rivisse sul fine del XVI in Francia ed in Germania. Si pretende anche dar una fisica spiegazione del soprannatare delle streghe; poichè le imputate, essendo per lo più donne infette da malattie isteriche, potevano pel meteorismo galleggiare.

In senso diverso l'intendevano gli antichi Belgi, i quali, allorchè nascesse un figlio di dubbia legittimità, il marito della madre, postolo s'una tavola, l'abbandonava all'acque del Reno. Sornuotava? lieto e sicuro il tornava al suo tetto: se no, lasciavalo incompassionato perire (7).

Vedasi ora la formola d'esso giudizio, qual è nel sopraddetto rituale milanese:

Ordo ad faciendum judicium ad aquam frigidam.

Hoc est verum judicium ad hominem, qui debet exire in aquam frigidam, quando Romani propter invidentiam tulerunt domno Leoni papæ oculos et linguam, propter thesaurum sancti Petri. Tunc venit ad imperatorem Karolum, ut eum adjuvaret de inimicis suis. Tunc imperator duxit eum Romam, et restituit eum in locum suum, et thesaurum supradictum non potuit invenire aliter, nisi per istud judicium, quod judicium fecere beatus Eugenius et Leo et imperator, ut episcopi et abbates et comites firmiter teneant et credant, quod probatum habuerunt illi sancti viri, quod invenerunt.

Quum homines vis dimittere in aquam frigidam ad probationem, ita debes facere. Accipe illos homines, quos vis mittere in aquam, et duc eos ad ecclesiam coram omnibus. Et cantet presbyter missam, et facit illos ad ipsam missam offerre. Quum autem ad communionem venerint, antequam communicent, interroget eos sacerdos conjuratione ista, et dicat: — Adjuro vos homines per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, et per veram christianitatem, quam vos suscepistis, et per unigenitum Dei filium et sanctam Trinitatem, et per sanctum evangelium, et per istas reliquias, quæ in hac ecclesia sancta sunt, ut non præsumatis ullo modo communicare, neque accedere ad hoc sanctum altare, si vos hoc fecistis, aut consensistis, aut scitis qualiter hoc egerint ». Si autem homines tacuerint, et nemo ullum sermonem dixerit, tunc accedat sacerdos ad altare, et communicet ex illis quemcumque vult mittere in aquam. Quum communicant, dicat sacerdos ad unumquemque per singulos: — Hoc corpus et sanguis Domini nostri Jesu Christi sit tibi acceptum ad probationem hodie ».

Expleta missa, faciet ipse sacerdos aquam benedictam, et accipiat ipsam aquam, et vadant ad locum, ubi homines probati debeant esse. Quum autem venerit ad jam prædictum locum, præbeat illis omnibus de ipsa supra benedicta aqua bibere. Ut autem dederit, dicat ad unumquemque: — Hæc est aqua benedicta; sib tibi ad comprobationem fidei ». Postea vero conjuret sacerdos aquam, ubi illos mittere debet: — Adjuro, et benedico te, aqua, in nomine Dei Patris omnipotentis, qui te in principio creavit, et jussit ministrari humanis necessitatibus; qui etiam te jussit segregari ab aquis superioribus. Adjuro te etiam per ineffabile nomen Domini nostri Jesu Christi, Filii Dei omnipotentis, sub cujus pedibus mare elemento aquarum se calcabile præbuit; qui etiam se baptizari in aquarum elemento voluit. Adjuro te etiam per Spiritum Sanctum, cujus voluntate mare divisum est, et populus Israel per illum siccis vestigiis transivit; ad cujus etiam vestigii invocationem Elias ferrum, quod de manubrio exierat, super aquas natare fecit: ut nullo modo suscipias hos homines, si in aliquo ex his sunt culpabiles, quod illis obji-

(6) SCRIBONIS, *Epist. de purgatione sagarum.*

(7) JULIANI, *Ep.* XV. *ad Max. philos.*; e *Orat.* II. *in Constant. imp.*; e *Anth. græc.* lib. I. cap. 43, epigr. 1.

ciat, scilicet aut per opera, aut per consensum, aut per scientiam, aut per ullum ingenium. Sed fac eos natare super te, ut nulla possit esse causa aliqua, aut nulla præstigiatio, quæ illos possit non manifestare. Adjuro te per nomen ejus obedias, cui omnis creatura servit, quem cherubim et seraphim laudant dicentes: Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus exercituum, qui etiam dominatur per infinita sæcula sæculorum. Amen ».

Item post conjurationem aquæ apprehendat ipsos homines, qui ad judicium debent intrare. Exuat illos vestimentis eorum, et faciat osculari singulos sanctum evangelium, et crucem Christi. Post hæc, ista conjuratio fiat per unumquemque: — Adjuro, homo, per invocationem Domini nostri Jesu Christi, et per judicium aquæ frigidæ, adjuro te per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, et per Trinitatem inseparabilem, et per Dominum nostrum Jesu Christum, et per omnes angelos et arcangelos, et per nomen Dei, et per diem tremendum judicii, et per vigintiquatuor seniores qui cotidie Deum laudant, et per quatuor evangelistas Marcum et Matthæum, Lucam et Joannem, et per duodecim apostolos, et per omnes sanctos Dei, per martyres et confessores atque virgines, et principatus et potestates, dominationes et virtutes, et per thronos, cherubim et seraphim, et per omnia secreta cœlestia, et per tres pueros Sidrac, Misac et Abdenago qui cotidie Deum laudant, et per centumquadragintaquatuor millia qui pro Christi nomine passi fuerunt, et per Mariam matrem Domini nostri Jesu Christi, et per cunctum populum sanctum Dei, et per illum baptismum quo sacerdos te regeneravit: te adjuro, ut si tu hoc furtum scis, aut audisti, aut bajulasti, aut in domum tuam recepisti, aut consentiens aut consentaneus fuisti, aut si habes cor incrassatum vel induratum, aut si culpabilis es, evanescat cor tuum, et non suscipiat te aqua, neque ullum maleficium contra prævaleat.

Oratio. Propterea obnixe te deprecamur, Domine Jesu Christe, tale signum fac, ut si culpabilis est hic homo, nullatenus recipiatur ab aqua. Hæc, Domine Jesu Christe, ad laudem et gloriam et invocationem nominis tui, ut omnes agnoscant quia tu es benedictus Deus, qui vivis et regnas in sæcula sæculorum. Amen.

Deinde accipiat modo presbyter de ipsa aqua benedicta, quam prius fecerit, aspergat super unumquemque; et statim illos projiciat in aquam.

Benedictio aquæ frigidæ ad furtum.

Justum judicium, homines, quia verum est, quod domnus papa Eugenius constituit ad faciendum, ut nullum liceat perjurare super sancta sanctorum, justum faciant, episcopi, abbates et comites, et vassi dominici. Et est constitutum in omnem regionem Romanorum. Adjuro te, homo, per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, per diem tremendum, per vigintiquatuor seniores qui cotidie laudant Deum, per centumquadragintaquatuor millia qui Christi martyres sunt, et per omnes sanctas virgines, et per beatam virginem Mariam quæ Christum portare meruit, et per illum baptismum, per quem sacerdos te regeneravit. In hoc tibi supra dico, cum sanctis tibi invocor, ut si tu (ille) de hoc furto aut consensisti, aut bajulasti, aut consentaneus fuisti, cor incrassatum aut induratum, si culpabilis es, non suscipiat eum hodie aqua. Pro hoc, Domine, fac signum tale, ut omnes cognoscant quia tu es Deus benedictus in sæcula sæculorum.

Ai servi comunemente era serbata la prova dell'acqua bollente, che facevasi coll'obbligare l'accusato a cacciar la mano in una caldaja mentre bolliva sul fuoco, e raccattare alcun corpo al fondo di essa; ritenendolo purgato se traesse illeso il braccio: caso raro. Eccone la formola:

Deus judex justus, fortis et patiens, qui auctor pacis es, et judicas æquitatem, judica quod justum est, Domine, et rectum judicium tuum, qui respicis super terram, et facis eam tremere. Tu, Deus omnipotens, qui per adventum Filii tui Domini nostri Jesu Christi mundum salvasti, et per sanctissimam ejus passionem genus humanum redemisti; tu hanc aquam igne ferventem sanctifica. Qui tres pueros, id est Sidrac, Misac et Abdenago, jubente rege Nabuchodonosor, in camino ignis accensa fornace salvasti; tu clementissime dominator præsta, ut si quis innocens de hoc furto vel stupro in hanc aquam igne ferventem manum miserit, salvam et illæsam educat. Ita, Domine omnipo-

tans, si quis est culpabilis, incrassante diabolo cor induratum, præsumpserit manum suam mittere, tu, justissime, qui es veritas, heic in corpore suo veritatem manifesta, ut anima per pœnitentiam salvetur. Et si culpabilis est, et per aliquod maleficium, aut per herbas peccatum suum tegere voluerit, tua dextera evacuare dignetur.

Alia benedictio.

Benedico te, creatura aquæ igne ferventis, in nomine Patris, ex quo cuncta procedunt, et Filii, per quem facta sunt omnia, et Spiritus Sancti, in quo universa sociantur. Et adjuro te per eum, qui te ex quatuor fluminibus totam terram rigare produxit; nam et te in vinum mutavit; etiam in te baptizatus est; ut nulla insidia diaboli, neque maleficia hominis inimici te a veritate judicii separare possint; sed punias noxium, et illæsum purifices innocentem; per eum, cui nulla latent occulta; et qui misit te per diluvium super universum orbem, ut peccatores deleres; et adhuc venturus est judicare vivos et mortuos, et seculum per ignem.

Si obbligava altre volte il reo a tener in mano un ferro rovente, o camminare a piè scalzi sopra nove o dodici vomeri pure roventi, tenendo mentitore o reo quello cui, dopo tre giorni che la mano o il piede era stato coperto e chiuso, apparisse lesione. I morbidi piedi di più d'una regina furon veduti a questo modo attestare di sua innocenza, come santa Cunegonda moglie di sant'Enrico imperatore nel 1014, Emma regina d'Inghilterra nel 1033, ed altre. Gli statuti di Milano escludono la prova del ferro rovente, sebbene, dicono essi, abbia luogo in alcune parti, di giurisdizione dell'arcivescovo. La legge dei Turingi condanna alla prova dell'acqua bollente l'adultera, solo nel caso che nessun campione s'esibisca a difenderla colla spada. La Ripuaria, solo a chi non trovi testimonj che ne giurino l'innocenza. Guglielmo II re d'Inghilterra (1098) accusò alcuni Sassoni del delitto più enorme che allora si punisse, d'aver cioè ucciso e mangiato qualche selvatico delle foreste reali: essi negarono, e in prova maneggiarono ferri roventi; ma come fu riferito al re, che dopo tre giorni le loro mani non mostravano offesa, — E che importa? (disse) forse Dio è giudice competente in ciò? A me spetta il giudicarne».

Fra' Calmuchi dura tuttavia il giudizio del fuoco; e chi vuol provare la propria innocenza, dee portare per alcune tese una scure rovente sopra la punta delle dita. Alcuno con tal destrezza move le dita che non risente la bruciatura.

Tal era la formola:

Benedictio ferri ad judicium faciendum.

In primis benedicatur ignis: — Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, in nomine tuo, et Filii tui Dei et Domini nostri Jesu Christi, et Spiritus Sancti, benedicimus et sanctificamus ignem hunc. Adjuva nos, qui vivis et regnas per etc. ». Sequuntur litaniæ. Postea legitur evangelium: In illo tempore ductus est Jesus in desertum etc. ».

Aliæ benedictiones.

— Deus qui tribus pueris mitigasti flammam ignium, concede propitius, ut nos famulos tuos non exurat flamma vitiorum.

— Deus, quem omnia opera benedicunt, quem cœli glorificant, quæsumus te orantes, ut sicut tres pueros de camino ignis incendio non solum illæsos, sed etiam in tuis laudibus conclamantes liberasti, ita et nos a peccatorum nexibus absolutos, a devoragine ignis eripias; ut dum te Dominum Deum patrem benedictione laudamus, criminum flammas, operumque carnis incendia superantes, sacrificium tibi debitum fieri mereamur.

— Deus, cujus notitiæ nulla unquam secreta fugiunt, fidei nostræ tua bonitate resplende, et præsta, ut quisquis purgandi se gratia hoc igni tulerit ferrum, potentiæ tuæ judicio vel absolvatur innocens, vel obnoxius detegatur.

— Benedic, Domine, per invocationem sanctissimi nominis tui, ad manifestandum verum judicium tuum, hoc genus metalli, ut omni dæmonum falsitate procul remota, veritas veri judicii manifesta fiat.

Non occorre dire che e i modi e le preghiere variavano a seconda dei paesi, nulla essendovi intorno a ciò di stabilito. Anzi prima di procedere alle più consuete e clamorose prove, vogliamo qui addurre per disteso un altro ordine di tali purgazioni:

Incipit ordo ad frigidam aquam, et ad caldarium, et ad ferrum, et ad vomeres (8).

Inquisitus aliquis de furto, vel adulterio, vel de quocumque alio crimine, si nolit confiteri, pergat sacerdos ad ecclesiam, et induat se vestimentis sacris, excepta casula, portans in leva sacrum evangelium cum crismario et reliquiis sanctorum, calicemque cum patina, expectante plebe cum illo, qui criminis reus reputatur, in atrio ecclesiæ; et dicit plebi:

— Videte, fratres, christianæ religionis officium! Ecce lex, in qua est spes et remissio omnium peccatorum! Hic chrismatis unctio. Hic corporis et sanguinis Domini consecratio. Videte ne tantæ beatitudinis consortio privemini, implicantes vos sceleri alieno, quia scriptum est: Non solum qui faciunt, sed et qui consentiunt facientibus damnabuntur ».

Deinde vertens se ad sceleratum, tam ipsi, quam plebi dicit:

— Interdico tam tibi, o homo, quam et omnibus astantibus, per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, et per tremendum diem judicii, et per ministerium baptismatis, et per venerationem omnium sanctorum, ut, si de hac re culpabilis es vel aliquis vestrum qui hic adest, aut per consensum, aut per actum, aut per conscientiam, aut per aliquam participationem, ne introeas ecclesiam, et christianæ societati ne commiscearis, si reatum nolueris confiteri, antequam judicio examineris publico ».

Deinde locum signet in atrio ecclesiæ, ubi ignis fieri possit, ad caldarium suspendendum, vel ad vomeres. Prius tamen locus ille, et aqua, quæ in caldario est, vel ferrum, vel vomer, aqua benedicta aspergetur propter illusiones diabolicas. Deinde is, qui discutiendus est, intret ecclesiam; et inprimis omnibus qui in se deliquerint peccata dimittat, ut sua ejus dimittantur. Tunc faciat puram confessionem Deo et sacerdotibus, et veram pro qualitate delictorum pœnitentiam accipiat. Tunc dicantur super eum orationes pœnitentiales, in capite jejunii quærendæ. Deinde si aliqua infidelitatis suspicio in eo habeatur, juret in altari, vel in cruce, vel in evangelio, sive in capsa, his verbis:

— Quod pro illa discussione, et securitate, quam hodie ad calidum ferrum, sive ad frigidam aquam, vel ad ferventem aquam facere debeo, magis credo in Deum Patrem omnipotentem, quod ipse potens est pro hac re, pro qua criminatus sum, justitiam et veritatem in me ostendere, quam in diabolum et ejus magicas artes credam, illam justitiam et veritatem irritare ».

His factis cantetur missa.

Antiphona. Justus es Domine.

Psalmus. Beati immaculati, etc.

Oratio. Da, quæsumus, omnipotens Deus, sic nos gratiam tuam promereri, ut nostros corrigamus excessus; sic confitentibus relaxare delictum ut coërceamus in suis pravitatibus obstinatos.

Lectio Isaiæ prophetæ. In diebus illis locutus est Isaias propheta dicens: Quærite Dominum dum inveniri potest etc. *usque ad* ignoscendum, dicit Dominus omnipotens.

Graduale. Custodi me.

Versus. De vultu tuo.

Alleluja. Deus judex.

Evangelium sancti Matthæi. In illo tempore, respiciens Jesus ait: Habete fidem Dei, etc.

Offertorium. De profundis clamavi.

Secreta. Ab omni reatu nos, Domine, sancta, quæ tractamus, absolvant, et eadem nos muniant a totius pravitatis et diabolicæ illusionis incursu.

Cum autem ad communionem venerint, antequam communicent, interroget eos sacerdos per istam conjurationem, dicens:

Adjuro vos homines N. per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, et per vestram

(8) *Ex mss. cod. incliti monasterii Uvessobrunensis in Bavaria ord. Sancti Benedicti p. Leombard*, presso CANCIANI.

christianitatem, quam accepistis in baptismo, et per sanctum evangelium, et per reliquias sanctorum, quæ hic habentur, ut non præsumatis ullo modo communicare, neque accedere ad altare, si hæc fecistis, aut consensistis, aut scitis quis hoc fecerit ».

Si autem omnes tacuerint, accedat sacerdos ad altare, et communicet eos, quos vult in aquam mittere. Cum autem communicantur, dicat sacerdos per singulos:

— Corpus et sanguis domini nostri Jesu Christi sint vobis ad comprobationem ».

Deinde pergatur missa.

Communio. Amen dico vobis.

Ad complendam. Conspirantes, Domine, contra tuæ plenitudinis firmamentum dexteræ tuæ virtute prosterne, ut justitiæ non dominetur iniquitas, sed subdatur falsitas veritati.

Post missam pergat sacerdos cum plebe ad locum, ibi probatio fieri debet, cum textu evangeliorum, et reliquiis sanctorum, et dicat orationem:

Domine Deus, Pater omnipotens, lux indeficiens, exaudi nos, qui es conditor omnium; benedic, Domine, hoc lumen a te sanctificatum et benedictum; qui illuminasti mundum et Moysem famulum tuum, tu, quæsumus, illumina corda et sensus nostros ad cognoscendum verum judicium tuum, Salvator mundi ».

Postea benedicatur eadem domus hac oratione:

— Exaudi nos, Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, et mittere digneris sanctum angelum tuum de cœlis, qui custodiat, foveat, protegat, visitet atque defendat omnes habitantes in hoc habitaculo ».

Benedictio ignis atrii:

— Domine Deus noster, Pater omnipotens, lumen indeficiens, exaudi nos, quia tu es conditor omnium luminum; benedic, Domine, hoc lumen, quod a te sanctificatum est, qui illuminasti omnem mundum; ut ab eo lumine accendamur, et illuminemur igne claritatis tuæ; et sicut igne illuminasti Moysem, ita illumina corda et sensus nostros, ut ad vitam æternam pervenire mereamur ».

Hic ponatur ferrum in ignem.

Sequitur litania. Veni Sancte Spiritus. Kyrie, Christe, Kyrie. Pater noster. Emitte. Oratio Sancti Spiritus. Deus in adjutorium meum etc.

Peccatores.

Ut pacem nobis etc.

Ut sanitatem nobis dones.

Ut indulgentiam remissionem peccatorum nobis dones.

Ut cunctum populum christianum etc.

Ut hanc frigidam aquam ad discernendum rectum judicium tua sancta dextera benedicere et consacrare digneris.

Ut in hac aqua rectum judicium nobis ostendere digneris.

Ut hoc calidum ferrum ad discernendum rectum judicium ordinatum, tua sancta dextera benedicere et consecrare digneris.

Ut non dominetur justitiæ iniquitas, sed subdatur falsitas veritati.

Pro hujus negotii, quod inter nos ventilamus, æqualitate.

Ut nobis miserere digneris. Te rogamus.

Christe audi nos. Pater noster. Credo. Miserere nostri Domine. Fiat misericordia tua.

Deinde cantentur psalmi: Domine Deus noster, *usque in finem*, *cum* Gloria. Exaudi Domine justitiam, *usque in finem*, *cum* Gloria. Exsurgat Deus, *usque in finem*, *cum* Gloria. Benedicite, *usque* In lætitia. Laudate Dominum in sanctis, *usque in finem*. Trium puerorum. Amen.

Preces.

Exurge Domine. Domine Deus virtutum. Fiat misericordia tua. Ostende nobis Domine. Ne intres in judicium. Domine ne memineris. Propitius esto peccatoribus. Domine exaudi.

Oratio.

Omnipotentes sempiterne Deus, qui tua judicia incommutabili dispositione justus ubique judex decernis, tu clemens in hoc tuo judicio ad invocationem sancti tui nominis, quod ad te fidelium intentio deplorat, tua justissima examinatione declara.

Benedictio ferri vel vomerum.

Deus judex justus, qui auctor pacis es, et judicas æquitatem, te supplices deprecamus, ut hoc ferrum (vel hos vomeres) ordinatum ad justam examinationem cujuslibet dubietatis faciendam, ita benedicere et consecrare digneris, ut si hic homo innocens est de prænominata et sibi imputata causa, unde nunc probatio quærenda est, cum hoc ignitum ferrum in manum acceperit, illæsus appareat; si autem reus atque culpabilis est, justissima sit ad hoc virtus tua, in eo cum veritate declaranda, quatenus justitiæ non dominetur iniquitas, sed subdatur falsitas veritati.

Alia.

Benedic Domine sancte Pater per invocationem sanctissimi nominis tui, et per adventum Filii tui Domini nostri Jesu Christi, atque per donum Spiritus Sancti Paraclyti, ad manifestandum verum judicium tuum hoc genus metalli, ut sit a te sanctificatum, et a nobis consecratum; ut omni falsitate dæmonum procul remota, veritas judicii tui fidelibus tuis fiat manifesta.

Alia.

Deus omnipotens, Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob, Deus omnium bene viventium, Deus origo et manifestatio omnis justitiæ, qui es solus justus judex, fortis et patiens, dignare exaudire nos famulos tuos orantes ad te pro benedictione hujus ferri. Unde rogamus te, Domine, judicem universorum, ut mittere digneris sanctam et veram benedictionem tuam super hoc ferrum, ut sit refrigerium illis portantibus et habentibus justitiam et fortitudinem; ut sit ignis ardens iniquis et facientibus iniqua, et credentibus in injustitiam suam et injustam pompam diabolicam. Converte, Domine, incredulitatem injustorum, per virtutem et benedictionem tuam et per invocationem Trinitatis, Patris et Filii et Spiritus Sancti; et mitte in hoc ferrum vim virtutis ac veritatis tuæ, et in eo semper per misericordiam et virtutem tuam verissima justitia, quæ tibi soli congenita est, fidelibus tuis ad emendationem iniquorum manifestissime declaretur, de quacumque quæstione ratio fuerit agitata; et nullam potestatem habeat diabolica virtus veritatem tuam aut occultare aut depravare, sed sit servis tuis in monumentum fidei, ad credulitatem divinæ majestatis tuæ, et ad certificationem manifestissimæ misericordiæ ac veritatis tuæ verissimæ.

Postea legatur evangelium: In principio erat Verbum... Per istos sermones sancti evangelii Filii sui, indulgeat nobis Dominus universa delicta nostra.

Sequitur benedictio.

Benedictio Dei Patris et Filii et Spiritus Sancti descendere dignetur super hoc calidum ferrum ad discernendum rectum judicium Dei. Amen.

Tunc pro ipso, cui, vel quibus crimen imputatur, cantetur psalmus: Domine exaudi orationem meam, auribus percipe etc. ».

Preces.

Salvum fac servum etc.
Mitte ei etc.
Nihil proficiat inimicus in eo.

Tunc exorcizetur his verbis:

— Adjuro te, o homo, per Patrem omnipotentem, qui creavit cœlum et terram, mare et omnia quæ in eis sunt, et per Jesum Christum Filium ejus, qui pro nobis natus et passus est, et per Spiritum Sanctum, qui igne divino super Apostolos venit, atque per sanctam Mariam Dei genitricem, et per omnes angelorum choros, et per apostolos, et per martyres, et confessores, ac virgines, atque per omnes sanctos et electos Dei, si te culpabilem de prænominato imputatoque crimine scias, hoc ferrum in manum tuam non præsumas accipere. Si autem tam temerarius sis, ut eodem crimine pollutus præsumas accipere, per virtutem Domini nostri Jesu Christi victus et confusus hodie abscedas: si vero securus et innocens sis, per nomen Domini et per triumphum sanctæ Crucis, ad rectum judicium damus tibi licentiam, ut accedas cum fiducia ad suscipiendum hoc

ferrum, et liberet te Deus justus judex, sicut liberavit tres pueros de camino ignis, et Susannam de falso crimine, quatenus sanus et securus appareas, et virtus Domini in te declaretur ».

Post hoc levetur ferrum de igne, et ponatur in loco, ubi accipiendum est, ponatque sacerdos super ferrum granum veri incensi, et dicat ter: — Sancte Laurenti, ora pro nobis, ut nulla falsitas dominetur hic ».

Postea, solito juramento facto, portetur.

Benedictio aquæ ferventis.

Deus judex justus, fortis et patiens, qui auctor es pacis et judicas æquitatem, respice ad deprecationem nostram, et dirige judicium nostrum qui justus es, et rectum judicium tuum, qui respicis terram et facis eam tremere, et qui per adventum unigeniti Domini nostri Jesu Christi, seu per passionem mundum salvasti, genusque humanum redemisti, tu hanc aquam igne ferventem sanctifica; et sicut pueros Sidrac, Misac et Abdenago, jussu Regis babylonici in succensam fornacem missos, illæsos salvasti, angelumque tuum mittens exinde eduxisti, et Susannam de falso crimine liberasti, ita, clementissime Pater, oramus et petimus ut, si iste homo (vel hæc mulier) innocens sit de re prænominata, sibimet modo objecta, in hanc aquam igne ferventem manum miserit, sanam et illæsam eam educat; si autem culpabilis est homo iste, et increscente diabolo cor induratum habuerit, et per maleficium peccata sua tegere voluerit, et manum suam in hanc ferventem aquam miserit, justissima veritas tua, Domine Deus omnipotens, in corpore suo declaretur, ut animam per pœnitentiam salvare digneris.

Exorcismus aquæ calidæ, in quam manus ad judicium mittitur:

— Exorcizo te, creatura aquæ, in nomine Dei Patris omnipotentis, et in nomine Jesu Christi Filii ejus Domini nostri, ut fias aqua exorcizata ad effugandam omnem potestatem inimici, et omne phantasma Satanæ, ut si hic homo manum suam in te missurus est innocens, unde reputatur, pietas Dei omnipotentis liberet eum; et si, quod absit, culpabilis est, et præsumptuose manum in te mittere ausus fuerit, ejusdem Dei omnipotens virtus hoc declarare dignetur, ut omnis homo timeat et tremiscat nomen sanctum gloriæ Domini nostri Jesu Christi, qui venturus est.

Alia benedictio.

Domine Jesu Christe, qui es judex justus, fortis et patiens, multum misericors, per quem facta sunt omnia; Deus Deorum et Dominus Dominantium, qui propter nos de sinu Patris descendisti, et ex virgine Maria carnem assumere dignatus es, et per passionem mundum redemisti, et ad inferos descendisti, et diabolum ad tenebras exteriores colligasti, et omnes justos et qui originali peccato ibidem detinebantur, magna potentia exinde liberasti; tu Domine, quæsumus, mittere digneris Spiritum tuum sanctum ex summa cœli arce super hanc creaturam aquæ, quæ ab igne fervescere atque calescere videtur, quæ per eum rectum judicium super hominem istum comprobet ac manifestet. Te, Domine Deus, supplices deprecamur, qui in Cana Galileæ tua virtute ex aqua vinum fecisti, et tres pueros Sidrac, Misac et Abdenago de camino ignis ardentis illæsos eduxisti, et Susannam de falso crimine liberasti, et cæco nato oculos aperuisti, Lazarumque quatriduanum a monumento suscitasti, et Petro mergenti manum porrexisti, ne respicias peccata nostra in hac oratione, sed tuum sanctum et verum judicium coram omnibus in hoc manifestare digneris, ut si hic homo pro hac reputationis causa, furti, vel homicidii, vel adulterii, vel maleficii, aut pro qualibet culpa, modo ad præsens manum suam in hanc aquam igne ferventem miserit, et culpabilis ex hac causa non est, hoc ei præstare digneris, ut nulla læsio vel macula in eadem manu appareat, per quam sine culpa calumniam incurrat. Iterum te, Deus omnipotens, nos indigni et peccatores famuli tui suppliciter exoramus, ut sanctum et verum ac rectum judicium tuum nobis in hoc etiam manifestare digneris, quatenus hic homo ex hac reputatus culpa, si per aliquod maleficium diabolo instigante, aut cupiditate vel superbia culpabilis est, in facto vel consensu, et hoc comprobationis judicium subvertere aut violare voluerit, malo confisus ingenio manum suam in hanc aquam præsumptuose immittere ausus fuerit, tua pietas taliter hoc declarescere dignetur, ut in ejus manu dignosci queat quod injuste egit, ut ipse deinceps per veram confessionem pœnitentiam agens,

ad emendationem perveniat, et judicium tuum sanctum et verum declaretur in gentibus, et glorificent nomen sanctum tuum, quod est gloriosum in sæcula sæculorum. Amen.

Incipit ordo ad consecrandam aquam frigidam.

Cum hominem mittere vis in aquam ad comprobationem, ita debes facere. Accipe illos homines, et duc eos in ecclesiam, et cantet coram omnibus presbyter missam, et eos, quos reos esse putas: fac ibi offerre sacrificium. Cum autem ad communionem venerint, antequam communicent, interroget eos sacerdos per istam conjurationem dicens:

— Adjuro vos, homines, per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum » *ut supra.*

Si autem omnes tacuerint, accedat sacerdos ad altare, et comunicet eos, quos vult in aquam mittere; cum autem communicantur, dicat sacerdos per singulos:

— Corpus et sanguis Domini nostri Jesu Christi sit vobis ad comprobationem ».

Expleta missa litaniam cantet, et faciat aquam benedictam, et vadat ad illum locum, ubi judicium debet fieri. Et cum illuc pervenerit, det omnibus bibere ex aqua benedicta. Cum vero dederit, dicat ad unumquemque:

— Hæc aqua fiat tibi hodie ad comprobationem ».

Deinde intrent ad consecrationem aquæ frigidæ ita:

— Deus in adjutorium meum, etc. *cum* Gloria. Sequitur deinde Pater noster et Credo. Deinde cantentur psalmi Exurgat Deus, *usque in* Lætitia; In exitu Israel; Benedicite; Laudate Dominum in Sanctis; Canticum trium puerorum. Psalmus Exurge Domine. Deinde preces: Fiat misericordia tua; Ostende nobis Domine; Propitius esto peccatis; Domine exaudi orationem meam.

Consecratio aquæ.

Domine Deus omnipotens, qui aquarum substantiam arcanis tuis subter esse jussisti, nobisque, Spiritu sancto cooperante, per eam ablutionem omnium peccatorum dedisti, tu præsta per opera justitiæ tuæ, ut hæc aqua per virtutem sanctæ Trinitatis Patris et Filii et Spiritus Sancti, quamvis fluens, tamen sit sanctificata, et omnium errorum atque phantasmatum adinventiones expellat, detque justis et innocentibus de prænominata causa, pro qua discutiendi sunt, securitatem, reis quidem culparum manifestationem, ut uterque in ea probatione, qua inventus est, iste probatione justitiæ, ille per correctionem obdurationis laudent nomen sanctum tuum in ea claritate, qua permanes in sæcula sæculorum.

Alia.

Benedico te, creatura aquæ, in nomine Patris, ex quo cuncta procedunt, et Filii per quem facta sunt omnia, et Spiritus Sancti, in quo universa sanctiuntur; et adjuro per eum, qui te ex quatuor fluminibus totam terram rigare præcepit, et te petra produxit, et te in vinum mutavit, et in te baptizatus est; ut nullæ insidiæ diaboli, neque maleficia hominis inimici te a veritate judicii separare possint, sed punias noxium, et purifices innocentem, per eum, quem nulla latent occulta, et qui misit te per universum mundum, ut peccatores deleres, et qui adhuc venturus est judicare vivos et mortuos.

Alia.

Omnipotens sempiterne Deus, qui per Jesum Christum Filium tuum omnia visibilia et invisibilia creasti, et in virtute Sancti Spiritus tui formasti, respice ad preces humilitatis nostræ, ut sicut in primordio creaturarum aquam ab arida separasti, et in effusione diluvii terram a sordibus mundasti, et populum tuum per mare Rubrum ab Ægyptiis liberasti, et eis de petra in solitudine sitientibus aquam produxisti, qui initio signorum dilecti Filii tui unici Domini nostri Jesu Christi in Cana Galileæ aquam in vinum vertere dignatus es, et in membris ejus in jordanicis fluctibus omnibus gentibus aqua baptismatis consecrare; ita digneris, Domine, nunc eam talem facere in tua virtute et fortitudine, ut discernat vera a falsis, æqua ab iniquis, divina a diabolicis, ut in ea revelentur rei, et conserventur innoxii.

Alia super hominem dicenda.

Deus omnipotens, qui baptismum in aqua fieri jussit, et remissionem peccatorum hominibus in baptismo concessit, ille per misericordiam suam rectum judicium in ista aqua discernat, videlicet: si culpabilis sis (vel culpabiles sitis) de ista causa, aqua, quæ in baptismo te suscepit, nunc non recipiat: si autem innocens es, aqua, quæ in baptismo te suscepit, nunc recipiat.

Postea exorcizet aquam ita.

Adjuro te, aqua, in nomine Dei Patris omnipotentis, qui te in principio creavit, qui etiam te jussit segregari ab aquis superioribus; adjuro te etiam per ineffabilem potentiam Christi Filii dei omnipotentis, sub cujus pedibus te calcabilem præbuisti, qui etiam in te baptizari voluit; adjuro te etiam per Spiritum Sanctum, qui super Dominum baptizatum descendit; adjuro te etiam et per individuam Trinitatem, cujus voluntate aquarum elementum divisum est, populus Israel per illud siccis vestigiis transivit, ad cujus etiam invocationem Elias ferrum, quod de manibus exierat, super aquam natare fecit; ut nullo modo hunc hominem (vel hos homines) suscipias, si in aliquo culpabilis sit ex hoc, quod illi objicitur, scilicet aut in opere, aut consensu, aut conscientia, aut ullo ingenio; sed fac eum natare super te, et nulla possit esse causa contra te facta, aut ullum præstigium, quod illud possit occultare. Adjuratæ etiam per nomen Christi, præcipimus tibi ut nobis per nomen ejus obedias, cui omnis creatura servit, quem cherubim et seraphim laudant dicentia: Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus exercituum, qui etiam regnat et dominatur per infinita sæcula sæculorum.

Super hominem.

Adjuro te (vel vos) per invocationem Domini nostri Jesu Christi, et per judicium aquæ frigidæ; adjuro te per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, et per incarnationem Domini nostri Jesu Christi, et per omnes angelos et arcangelos, et per omnes sanctos et electos Dei, et per diem tremendi judicii, et per vigintiquatuor seniores qui cotidie Deum laudant, et per quatuor evangelia Christi, et per duodecim apostolos, et prophetas, et per omnes sanctos martyres Christi, et per sanctos sacerdotes et confessores, et per omnes sanctos monachos et heremitas, et per omnes sanctas virgines, per thronos, cherubim et seraphim, et per omnia secreta cœlestia, et per tres pueros qui cotidie Deum laudant, Sidrac, Misac et Abdenago, et per centumquadragintaquatuor milia martyrum innocentum qui pro Christo passi sunt, et per matrem Domini nostri Jesu Christi semper virginem Mariam, et per eundem populum sanctum Dei, et per illum baptismum in quo regeneratus es, te adjuro, ut si de hac re culpabilis es facto vel consensu aut conscientia vel alio quolibet modo, evanescat cor tuum, et non suscipiat te aqua ista, neque ullo maleficio ad irritandum Dei judicium prævalere possis. Propterea obnixe te, Domine, deprecamur, fac signum tale, ut si culpabilis sit homo hic, nullatenus suscipiatur puer iste ab aqua. Hoc autem, Domine Jesu Christe, fac ad laudem et gloriam et ad invocationem nominis tui, ut omnes agnoscant quia tu es Deus benedictus in sæcula sæculorum.

Postea legatur evangelium, ut supra, cum benedictione, in principio:

— Per istos sermones sancti evangelii Domini nostri Jesu Christi, sit hæc aqua benedicta ad manifestandum rectum judicium Dei. Benedictio Dei Patris et Filii et Spiritus Sancti, et gloria Domini nostri Jesu Christi descendere dignetur super hanc aquam ad discernendum rectum judicium Dei ».

Postea, facto juramento solito, ligetur et ponatur in aquam.

In altri casi tentavasi Dio colle sorti in varj modi. Il tit. XIV § 1 della legge de' Frisoni ingiunge, che se uno sia ucciso nella folla, e non si sappia da chi ripetere il *weregild*, scelgansi sette persone fra i testimonj del caso; mettansi sull'altare due bacchette, una delle quali segnata colla croce, ed entrambe ravvolte in lana bianca; poi un sacerdote o un fanciullo ne levi una. Se questa era la segnata, ritenevasi che il reo si trovasse fra quei sette; e ricominciando con sette altri bastoncelli l'operazione, assegnavasi il vero reo.

La prova più solenne era quella del rogo, in cui, formate due cataste, partite da

angusto sentiero, e fittovi fuoco, l'accusatore e l'accusato le dovevano attraversare, giudicati rei se riportassero lesione. Era la più ordinaria fra monaci e vescovi, esclusi dalle armi; e la posero in credito molti fatti meravigliosi, spacciati per veri. Tal fu quello di Giovanni Igneo, monaco di Vallombrosa, che per convincere di simonia Pietro vescovo di Firenze, passò fra due roghi, discosti appena mezzo braccio, e ne uscì illeso: anzi accortosi che gli era cascato il fazzoletto, rientrò e levollo intatto. Gran fama gli acquistò tale azione, e fu adoprato a trattative di gran rilievo, e assunto a cardinale e vescovo di Albano. Al modo stesso prete Liprando convinse di simonia l'arcivescovo di Milano Crisolao; ma molte circostanze resero dubbio l'esito di quella prova, tanto che l'accusatore incontrò lo sdegno del popolo, e dovette andar esule.

Nella prima crociata, essendosi rallentato l'ardor de' guerrieri dopo *presa la potente Antiochia per fame*, lo ravvivò la lancia con cui fu trafitto il costato del Redentore, e di cui in sogno fu rivelato a Pier Bartolomeo il deposito. Trovatala, e poichè alcuni ne ponevano in dubbio l'autenticità, Piero entrò con essa nel fuoco; ma dopo due giorni spirò, sebbene se ne desse colpa al popolo che all'uscire se gli affollò addosso. Anche d'altre reliquie si provò l'autenticità col gittarle nel fuoco, donde spesso da se medesime balzavano fuori.

Nè sempre convien dire s'ingannassero o ingannassero que' che attestano avere coi proprj occhi veduti siffatti prodigj. L'amianto, il cui uso era ben noto agli antichi, potè porgere vesti incombustibili. Plinio asserisce che, sul monte Soratte, i cultori d'Apollo camminavano sopra cataste ardenti; lo stesso riporta Strabone degli adoratori di Feronia; e in Virgilio abbiamo, II, 787:

Et medium, freti pietate, per ignem
Cultores, multa premimus vestigia pruna.

Anche Alberto Magno insegna un artifizio a ciò; e l'età nostra vide incombustibili meravigliosi.

Una tradizione spargeva fra i Greci, che nel concilio di Calcedonia, avendo i Padri voluto deporre nella cassa di sant'Eufemia il decreto contro Eutiche, la santa sporse la mano, lo prese, lo baciò e restituì; ovvero, come si legge nel loro martirologio, essendosi poste in essa cassa le professioni di fede d'Eutiche e la cattolica, la prima si trovò dopo alcuni giorni sotto i piedi della santa, l'altra in mano. Fervendo pertanto nella Chiesa greca la discordia tra i fautori d'Arsenio e di Giuseppe patriarchi, i primi chiesero di potersi giustificare, ponendo la lor professione sotto i piedi d'un santo, persuasi che questi se la recherebbe fra le mani. Andronico imperatore concesse a ciò il corpo di San Giovanni Damasceno, usandovi le debite cautele, e gli Arseniti cominciarono a fondersi in digiuni ed orazioni: ma l'imperatore, temendo che il miracolo avvenisse, e ne scapitasse la sua autorità, ritirò la licenza, dicendo che i miracoli erano finiti e la religione abbastanza confermata senza di essi. Pure alcun tempo dipoi, vedendo che i due partiti non cederebbero a ragioni umane, permise che ciascuno scrivesse le proprie querele, e i due libri si gettassero nel fuoco, e si tenessero per giuste quelle che rispettasse. Il fuoco le bruciò tutte senza rispetto: forse avevano torto entrambi, caso non raro.

Prolungossi quest'uso fin al XV secolo, in cui fu voluto rinnovare con frà Girolamo Savonarola, l'impostore o il martire, il profetico o patriotico indovinatore della servitù sovrastante all'Italia. Vedendosi tolta ogni altra via di giustificarsi innanzi ai tanti suoi nemici, accettò d'entrare nel rogo a prova con uno dei frati avversarj; ma questo pretese di recar in mano il Sacramento, onde sorse disputa, cominciò a gridarsi ch'era un tentar Dio, e l'esperimento non ebbe luogo.

Prove che ora ci pajono così strane, erano in accordo colle opinioni e col sistema del governo. Miracoli contavansi a migliaja, in cui Dio, senza che vi apparisse gran necessità, avrebbe sospeso l'ordine della natura; casi spacciati dall'impostura o dalla credulità, ma che doveano far trovare ragionevole che Dio immediatamente e visibilmente proteggesse l'innocente. In mezzo alla scarsezza delle leggi, all'ignoranza di coloro che doveano applicarle, al corto raziocinio delle autorità, ritrovavasi spediente il riferir la cosa al giudizio di Dio, come oggi affidar alla sorte, per esempio, quale fra i giovani debba sottoporsi alla legge della milizia. Come poi il latino confondeva nel nome stesso

(*virtus*) il valore del corpo e le virtù dell'animo, così i Barbari, tutti forza, propendevano al giudizio che fa considerar migliore il più forte e il prevalente; giudizio fondato sopra idee inerenti alla natura nostra, e che è cagione di sciagure agl'individui e ai popoli. In tempi ove la forza del braccio e il trionfare in finti tornei o in vere battaglie era il modo principale d'acquistar l'amore delle belle, doveasi pure avere per argomento di bontà la forza di sostener una prova.

Talvolta, invece del reo subiva la prova un campione; nè è meraviglia, giacchè poco importa che l'oracolo sia interrogato da quello che v'ha interesse o da chi fa per lui. Per Teutberga, moglie di Lotario re di Lorena, accusata d'incesto, un campione sostenne la prova dell'acqua bollente e la giustificò. Carlo il Calvo e il figlio di Lodovico il Tedesco, pretendendo ambidue alla bassa Lorena, fecero da dieci campioni sostenere le prove del ferro rovente, dell'acqua bollente e della croce; e vinsero quelli dell'ultimo. Lo stesso Carlo Magno prescrisse che, nascendo litigio tra' suoi figli, fosse deciso colla prova della croce. Così perfino quistioni di Stato risolvevansi pel giudizio di Dio.

Ma il più consueto e più nobile era il duello. Il modo onde gli antichi combattevano, dovea far della guerra altrettanti duelli; ma non v'era attaccato quel punto d'onore che fra i moderni. Senza parer vile, Ettore fuggiva dinanzi ad Achille, Paride ad Ajace; Augusto ricusava il duello con Antonio; Mario al Cimbro che lo sfidava, rispondeva: — Se hai fretta di morire, va e t'impicca ».

Altra cosa fu dopo che i Germani c'innestarono nuove idee sul punto d'onore; e vediamo fin ai dì nostri sciaguratamente sopravissuta un'idea, che associa l'infamia al rifiuto d'un duello. È questo un barbaro resto del principio, sul quale fondavasi il giudizio del duello. Non sembra che i Goti l'usassero, poichè Cassiodoro disapprovandolo in altri, scrive: « A che ricorrete al duello voi che un giudice venale non avete? « Imitate i Goti nostri, che di fuori le battaglie, dentro san la modestia esercitare » (9). Pure troviamo scritto in Paolo Warnefrido, che avendo una poderosa nazione negato ai Goti il passo, convennero di evitar la guerra col fare un duello, e scelsero uno schiavo, che rimanendo vincitore, meritò la liberazione di tutti gli schiavi.

Del resto presso tutte le genti settentrionali troviamo adottato il duello, benchè talvolta la ragione del legislatore conoscesse il pubblico fallo. Liutprando scriveva nelle sue leggi: « Incerti siamo intorno al giudizio di Dio; molti udimmo pel combattimento « perdere la causa senza giusta ragione; ma per seguire l'usanza della gente vostra lon« gobarda, non possiamo quest'empia legge vietare » (10).

Era questo un esercizio di forza, che ai governanti piaceva per l'abitudine della guerra che manteneva fra gli uomini d'arme: piaceva al popolo siccome uno spettacolo, quale un tempo quello dei circhi, e siccome un oggetto di discorsi e dispute: i ricchi poi vi trovavano il loro conto, siccome quelli che avevano alcuni schermidori e campioni, che si esercitavano in modo da far sempre trovare i lor signori dal lato della ragione. Aggiungi che, se anche non vogliasi ammettere con Rousseau che di tutti i delitti è causa la vigliaccheria, molti però ne suppone essa, massime fra gente avvezza all'armi. Tu che cedi il campo, fai chiaro che poco dell'educazione profittasti, che mal nutristi i semi di generosità in te sparsi; potesti dunque essere capace di delitti.

Un accusatore trae in giudizio il reo: il giudice esamina il fatto: se notorio o provato ad evidenza, il reo è senza più condannato; se no, se il delitto è di quelli per cui la legge concede il duello, viene consentito, e si fissa il giorno. Le parti depongono un pegno che si ricupera dopo il fatto, ma che più spesso rimane al signore che concede il campo chiuso. Talvolta l'appellante gettava innanzi al giudice un guanto od altra cosa, e l'appellato, avutane licenza dal giudice, lo levava, e con ciò intendeasi accettata la sfida; nè le parti poteano far pace senza consenso del signore. Fino al tempo aggiornato sono tenute in custodia o sotto sicurtà, e dichiarata infame quella che tentasse la fuga. Il giorno precedente i combattenti oravano a qualche santo, o facevano voti.

Giunto il dì, nello steccato, fra un popolo accorso, curioso ed avido di spettacoli, entrano giudici e combattenti; seguono alcuni sergenti, destinati a sottrarre all'ira del vincitore l'abbattuto nemico; più dietro una bara per trasportare il trafitto. Entra in campo

(9) Cassiodoro, lib. III. ep. 24.

(10) Liutprando, lib. VI. 65.

L'araldo a far divieto e metter leggi
Che nè in fatto nè in detti alcun parteggi (11),

ad intimare cioè che si ritirino i parenti, il vulgo serbi silenzio, nessun porga ajuto ai prelianti. Questi giurano d'entrar nell'agone soltanto per la causa della verità; sono esaminate le armi che non siano preparate con erbe od altro malefizio, nè portino magici segni; e vien diviso equamente fra essi il sole. Portano spada e scudo, e possono vestirsi di lino e cuojo, i guanti alla mano, purchè la fronte e i piedi restino ignudi. Cominciano dal rinfacciarsi la colpa: poi dalle parole sono all'armi: l'uno prevale: l'altro cade, è disarmato, perde coll'onore la causa, e dal vincitore e dai giudici è obbligato a disdirsi; poi condannato alla pena legale, sovente aggiunta quella dello spergiuro; sempre, come ricreduto, va in conto d'infame. Il riuscir pari, era condanna dell'accusato.

I Franchi combattevano per lo più a piedi, e senz'altro che lo scudo, il bastone e lo scudiscio; i Goti a cavallo, con asta, spada e scudo. Ma quel che più è assurdo, obbligavansi a sostener il duello i testimonj, le persone cioè che dovevano dalla legge più essere fiancheggiate; anzi i giudici stessi, cui le parti potevano interrompere, e gridar o corrotti o ingiusti od ignoranti, chiamandoli allo steccato. I campioni, che Liutprando chiama *pravas personas*, avanti scendere nello steccato si sacramentavano, radevansi le chiome; combattevano sempre a piedi, con bastone e scudo; soccombendo, oltre la perdita della causa a loro affidata, incorrevano in altre pene, e secondo le leggi longobarde e sicule perdevano la destra. Un campione, vinto una volta, più non poteva tornar in lizza.

Erano esenti dal duello le donne, chi non avesse tocchi i ventuno o valichi i sessant'anni, gli ammalati, i cherici e sacerdoti. Non avea pur luogo il duello se una donna avesse appellato, e il suo campione non tenuto la sfida; se una donna fosse sotto l'autorità d'un uomo che ignorasse il fatto; se l'appellante non avesse parentela o affinità con quella per cui appellava; se l'appellato avesse già combattuto per l'affare medesimo; se l'appellante fosse schiavo e chiamasse un libero, o il bastardo un ingenuo, o il lebbroso un sano; se fosse cherico l'un o l'altro; se si trattasse di caso già giudicato, o notoriamente falso, o altrimenti ben provato; se pel fatto già si fosse stipulato pace; se uno fosse appellato per l'uccision di persona, che prima di morire l'avesse dichiarato innocente.

Le varie leggi ond'era regolato il duello giudiziario così sono esposte da Montesquieu: — Piacerà per avventura il vedere questo mostruoso costume del duello giudiziale ridotto a principj, e il trovare il corpo di così strana giurisprudenza. Gli uomini in fondo ragionevoli, sottopongono a regole gli stessi pregiudizj; e quantunque nulla fosse più contrario al buon senso che il duello giudiziale, ammesso questo punto, con una tal quale prudenza se ne faceva l'esecuzione.

Per bene informarci della giurisprudenza di quei tempi, convien leggere attentamente i regolamenti di san Luigi, che recò all'ordine giudiziale grandi mutazioni. Défontaines era contemporaneo di quel principe; Beaumanoir scrisse dopo di lui, e gli altri vissero dopo quest'ultimo. Convien adunque cercare l'antica pratica nelle correzioni che se ne fecero.

Quando v'erano più accusatori, bisognava che si accordassero affinchè la cosa venisse proseguita da un solo; e se non potevano convenire, colui avanti il quale veniva fatta la contesa, eleggeva fra loro uno che proseguisse la querela.

Allorchè un gentiluomo chiamava un villano (12), doveva presentarsi a piedi, e collo scudo e il bastone; e se veniva a cavallo e colle armi di gentiluomo, gli veniva tolto il cavallo e le armi, rimaneva in camicia, ed era costretto a combatter così contro il villano.

Prima del duello, la giustizia faceva pubblicar tre editti (13). Col primo ordinavasi ai parenti delle parti di ritirarsi; col secondo s'avvertiva il popolo ad osservare il silenzio; e col terzo vietavasi il dar soccorso ad una delle parti, sotto le più severe pene, ed eziandio sotto quella di morte, se per mezzo di quel soccorso uno dei combattenti fosse rimasto vinto.

Gli uomini di giustizia custodivano il parco; e quando una delle parti avesse parlato

(11) Ariosto, XXVII. 52.
(12) Beaumanoir, cap. LXIV. p. 328.
(13) Lo stesso, p. 330.

di pace, essi avevano gran cura d'osservare la posizione in cui trovavansi ambedue in quel momento, per porvisi tosto di nuovo se la pace non si faceva.

Quando i pegni venivano ricevuti per delitto o per falso giudizio, non potevasi far pace che col consenso del signore; e quando una delle parti era vinta, non poteva più farsi pace senza la licenza del conte (14), il che era analogo alle nostre lettere di grazia.

Ma se il delitto era capitale, e il signore, corrotto da donativi, acconsentiva alla pace, pagava una multa di sessanta lire; ed il diritto che avea di far punire i malfattori era devoluto al conte (15).

Ma v'avea molte persone inette ad offrire o ad accettar il duello. Permettevasi, con cognizione di causa, di prendere un campione; e perchè avesse il più grand'interesse a difendere la propria parte, gli veniva tagliato il pugno se restava al disotto (16).

Allorchè, nel passato secolo, si fecero leggi capitali contro il duello, sarebbe bastato, per avventura, il togliere ad un guerriero la sua qualità di guerriero, mediante la perdita della mano; nulla all'uomo essendovi di più doloroso che il sopravivere alla perdita della propria dignità.

Allorchè in un delitto capitale (17) facevasi il duello da' campioni, si ponevano le parti in un luogo donde non potessero veder la tenzone, e ciascuna di esse veniva cinta della corda, che doveva adoperarsi pel suo supplizio, se il suo campione era vinto.

Chi soccombeva in duello, non perdeva sempre il punto in quistione. Se combattevasi, per esempio, per interlocutorio, non si perdeva che questo (18).

Quando i pegni del combattimento si fosser ricevuti per un affare civile di poco conto, il signore obbligava le parti a ritirarli.

Se un fatto era notorio (19), per esempio, se un uomo era stato assassinato in pien mercato, non si ordinava nè la prova per testimonj, nè la prova del duello, ma il giudice pronunziava sulla pubblicità.

Se nella corte del signore si era spesso giudicato allo stesso modo, e l'uso era quindi conosciuto (20), il signore negava alle parti il combattimento, affinchè dai differenti successi dei duelli non venissero alterate le consuetudini.

Non si poteva chiedere il duello che per sè, o per alcuno del proprio lignaggio, o pel proprio signore ligio (21).

Quando un accusato era stato assolto, un altro parente non poteva chieder il duello; altrimenti le cose sarebbero andate all'infinito.

Se colui, di cui i parenti volevano vendicar la morte, ricompariva, non parlavasi più di duello: altrettanto, se per notoria assenza il fatto era impossibile.

Se un uomo stato ucciso avea, prima di morire, discolpato l'accusato, e nominato un altro, non si procedeva al combattimento; ma se non avea nominato alcuno, non si reputava la dichiarazione che come un perdono della sua morte, e si continuavano le ricerche, ed eziandio fra gentiluomini poteasi venir alla tenzone.

Quando eravi una guerra, ed uno de' parenti dava o riceveva i pegni di combattimento, cessava il diritto della guerra, e giudicavasi che le parti volessero seguire il corso ordinario della giustizia, e quella che avesse continuata la guerra, veniva condannata a riparare i danni.

Aveva per tal modo l'uso del duello giudiziale il vantaggio di poter ridurre una querela generale a querela particolare, restituire la forza a' tribunali, e ricondurre allo stato civile coloro che non erano più retti che dal diritto delle genti.

Siccome v'ha un numero infinito di cose savie condotte pazzamente, così v'ha pazzie sapientissimamente condotte.

Quando un uomo chiamato per un delitto mostrava evidentemente esser colpevole lo stesso appellante, non eranvi più pegni di duello, giacchè ogni colpevole avrebbe anteposto un combattimento incerto ad una certa punizione.

(14) I grandi vassalli avevano diritti particolari.

(15) Beaumanoir, cap. LXIV. p. 330, dice: *perdeva la sua giustizia*. Le quali parole negli autori di quell'età non hanno un senso generico, ma si restringono alla cosa di cui si tratta. DEFONTAINES, cap. XX. art. 29.

(16) Quest'uso, che trovasi nei Capitolari, sussisteva sin dai tempi di Beaumanoir; vedi il cap. LXI. p. 315.

(17) BEAUMANOIR, cap. LXIV. p. 330.

(18) Lo stesso, LXI. 309.

(19) Lo stesso, 308; XLIII. 239.

(20) Lo stesso, LXI. 314.

(21) Lo stesso, LXIII. 325.

Non davasi combattimento negli affari che si decidevano per mezzo d'arbitri o dalle corti ecclesiastiche, e neppure allorchè trattavasi d'usufrutto delle donne.

Donna, dice Beaumanoir, *non può combattersi*. Se una appellava alcuno senza nominar un campione, non si ricevevano i pegni del combattimento. Conveniva pure che una donna fosse autorizzata dal suo barone, cioè da suo marito, per appellare; ma per esser appellato, quest'autorità non richiedevasi.

Se l'appellante e l'appellato aveano meno di quindici anni, non davasi combattimento. Poteasi però ordinare negli affari dei pupilli, allorchè il tutore, o chi avea la tutela, volesse correre i rischi di quella procedura.

Questi mi pajono i casi in cui era lecito al servo il combattere contro un altro servo: contro una persona franca, ed anche contro un gentiluomo se veniva sfidato; me se lo sfidava (22), questi poteva rifiutar il combattimento, ed anche il signore del servo era in diritto di ritrarlo dalla corte. Il servo poteva per una carta del signore (23) o per consuetudine combattere contro una persona franca; e la Chiesa pretendeva lo stesso diritto pe' servi suoi (24), siccome testimonianza del rispetto ad essa portato.

Beaumanoir (25) dice che un uomo che vedesse un testimonio andar a deporre contro di sè, poteva deluderlo, affermando avanti i giudici che la parte di questo adduceva un testimonio falso e calunniatore (26); e se il testimonio voleva sostener la querela, dava i pegni del combattimento. Più non si parlava dell'inquisizione; poichè se il testimonio era vinto, conchiudevasi aver la parte addotto un falso testimonio, e perdeva la causa.

Non bisognava lasciar giurare il secondo testimonio, poichè vi avrebbe pronunziata la propria testimonianza, e l'affare si sarebbe finito colla deposizione di due testimonj. Ma arrestando il secondo, rimaneva inutile il deposito del primo.

Rigettato così il secondo testimonio, la parte non poteva presentarne altri, e perdeva la causa; ma quando non vi fossero pegni di combattimento (27), si potevano addurre altri testimonj.

Beaumanoir dice che il testimonio poteva dire alla propria parte, prima di deporre: «Io non esito a combattere per la vostra querela, nè ad entrar in lizza per la mia; ma se mi volete difendere, dirò volontieri la mia verità» (28). La parte era obbligata a combattere pel testimonio, e se era vinta, non perdeva la causa (29), ma il testimonio era rifiutato.

Credo questo una modificazione dell'antica consuetudine; alla quale sentenza sono spinto dal vedere quest'uso stabilito nella legge de' Bavari (30) ed in quella de' Borgognoni, senza limite alcuno (31).

Già parlai della costituzione di Gundebaldo, contro la quale tanto declamano Agobardo (32) e sant'Avito (33). «Quando l'accusato (dice questo principe) presenta testimonj per giurare ch'ei non ha commesso il delitto, l'accusatore potrà chiamar alla pugna uno dei testimonj, poichè è giusto che chi s'offrì a giurare, e dichiarò di saper il vero, non faccia difficoltà a combattere per sostenerlo». E per tal modo esso re non lasciava ai testimonj alcuna via per evitare la pugna.

La natura della decisione per mezzo di combattimento essendo tale da condurre la cosa a termine definitivo, non potendo patir un nuovo giudizio e nuovi processi (34), l'appello qual è stabilito dalle leggi romane e dalle leggi canoniche, cioè un tribunal superiore per far riformare il giudizio d'un altro, era in Francia ignoto.

Una nazione guerriera, volta unicamente al punto d'onore, non conosceva affatto

(22) Beaumanoir, XLIII. 322.

(23) Défontaines, cap. XXII. art. 7.

(24) «Abbiamo licenza di combattere e di testificare»: carta di Luigi il Grosso dell'anno 1118.

(25) Cap. LXI. p. 343.

(26) «Si devono interrogare, prima che giurino, per chi vogliono testificare, giacchè la richiesta impedisce loro di pronunziare falsa testimonianza». Beaumanoir, XXXIX. 218.

(27) Lo stesso, LXI. 346.

(28) Cap. VI. p. 39 e 40.

(29) Ma se il combattimento facessi per mezzo di campione, il campione vinto aveva il pugno tagliato.

(30) Tit. 16, § 2.

(31) Tit. 45.

(32) Lettere a Lodovico il Pio.

(33) Vita di sant'Avito.

(34) «Poichè nella corte ove si va per l'appello, per mantener i patti, fatta la pugna è terminata la causa; più non abbisognano appelli». Beaumanoir, II. 22.

questa forma di procedere, e seguendo sempre lo stesso fine, essa pigliava contro i giudici le mosse medesime, che avrebbe potuto usare contro le parti (35).

L'appello, appo questo popolo, era una sfida a combattimento che doveva terminare col sangue, e non già un invito a querela colle penne, assai più tardi conosciuta.

Così san Luigi dice ne' suoi *Ordinamenti* (36), che l'appello contiene fellonia ed iniquità; e Beaumanoir ne dice, che se un uomo ligio voleva lagnarsi per qualche attentato commesso contro di lui dal suo signore, doveva denunziargli prima d'abbandonare il suo feudo, e di poi citarlo avanti il suo signore sovrano, ed offrirgli i pegni della battaglia. Il signore parimenti, citando il proprio uomo davanti il conte, rinunziava al suo omaggio.

Citare il proprio signore per falso giudizio, valeva affermare che il giudizio di lui era stato falsamente ed iniquamente reso: ora gettar parole simili contro il proprio signore era una specie di fellonia.

Così invece di citare per falso giudizio il signore che istituiva e regolava il tribunale, si citavano i pari che componevano il tribunale stesso; evitando per tal modo la fellonia, giacchè non s'insultavano che i pari, a cui si poteva sempre render ragione dell'insulto.

Protestando falso il giudizio dei pari, s'esponeva altri a grave caso. Se aspettava che il giudizio fosse fatto e pronunziato, era obbligato a combatterli tutti, qualora s'offrivano a giustificar il giudizio (37). Se chiamava il combattimento prima che tutti i giudici avessero pronunziata la loro opinione, conveniva pugnare con tutti quelli che erano convenuti nella opinione stessa. Per evitare il qual pericolo si supplicava il signore affinchè comandasse che ciascuno de' pari dicesse ad alta voce la propria opinione; e quando il primo l'aveva pronunziata, gli si diceva ch'era falso e calunniatore, e non faceva d'uopo combattere che contro lui solo.

Défontaines (38) voleva che prima di protestar falso in giudizio si lasciassero parlare tre giudici, nè dice che bisognasse pugnare con tutti e tre, e nemmeno che vi fosser casi in cui bisognasse combattere tutti quelli che avessero dichiarata la loro opinione. Le quali discrepanze derivano dal non esservi in quei tempi consuetudini precise. Beaumanoir quindi narra quel che facevasi nella contea di Clermont, e Défontaines quel che praticavasi nel Vermandese.

Allorchè uno dei pari, o uomo di feudo aveva dichiarato di sostener il giudizio (39), il giudice faceva presentare i pegni di battaglia, e riceveva sicurtà dall'appellante, che sosterrebbe il proprio appello. Ma il pari appellato non dava sicurtà alcuna, giacchè era vassallo del signore, e doveva difendere l'appello, e pagar al signore una multa di sessanta lire. Se chi appellavasi non provava cattivo il giudizio, pagava al signore una multa di lire sessanta (40); e altrettanto al pari di lui disfidato (41); altrettanto ciascun di coloro che al giudizio avevano acconsentito.

Un uomo caduto in forte sospetto di delitto di morte, preso e condannato, non poteva appellarsi di falso giudizio (42), giacchè o per prolungarsi la vita, o per far la pace si sarebbe sempre appellato.

Se taluno affermava esser falso e cattivo il giudizio (43) e non offrivasi poscia a mostrarlo tale, cioè a combattere, veniva condannato ad una multa di dieci soldi se gentiluomo, di cinque se era servo, per le insolenti parole pronunziate.

I giudici o pari stati vinti (44) non dovevano perdere nè la vita nè le membra; ma l'appellante, se si trattava di cosa capitale, era reo di morte (45).

Quest'uso di citare gli uomini di feudo per falso giudizio era per evitare di citar lo stesso signore. Ma se il signore non aveva pari (46) o non ne aveva abbastanza, poteva

(35) Lo stesso, LXI. 312, e LXVII. 338.

(36) Lib. II. cap. 15.

(37) BEAUMANOIR, LXI. 310-314, e LXVII. 337.

(38) Cap. XXII. art. 1, 10 e 11. Egli dice solamente che si pagava a ciascun di loro una multa.

(39) BEAUMANOIR, LXI. 314.

(40) Lo stesso, e DÉFONTAINES, XXII. 9.

(41) DÉFONTAINES, ivi.

(42) BEAUMANOIR, LXI. 316; DÉFONTAINES, XXII. 21.

(43) DÉFONTAINES, 314.

(44) Lo stesso, XXII. 7.

(45) Lo stesso, XXI. 11, 12 e seg., dove distingue i casi in cui il falsario perdeva la vita, la cosa discussa, o solamente l'interlocutorio.

(46) BEAUMANOIR, LXII. 322; DÉFONTAINES, XXII. 3.

a sue spese tôrre in prestanza dei pari dal suo supremo signore (47): questi non erano obbligati a giudicare, se non volevano; ma potevano dichiarare di non esser venuti che per dar il loro consiglio; e in questo caso particolare (48), il signore giudicando e pronunziando egli stesso il giudizio, se si appellavano contro di lui di falso giudizio, a lui toccava il sostenere l'appello. —

Fin qui Montesquieu; ma poichè deve piacere il leggere gli originali statuti intorno a questa singolarissima usanza, esibiamo quelli delle *Assise di Gerusalemme* nel testo veneto; donde apparrà l'aspetto di battaglia che davasi e mantenevasi a tutti i giudizj.

Come si deve impedir i testimonj, et come opponer, et come disfidar.

S'el vostro adversario vorà provar contra di voi per testimonj, se vi sono tali che ponno testificar per tutto, et voi li conoscete, et non volete che testifichino contra di voi, se voi avete rason in quella causa, et voi credete che quella testification tuol le vostre rason, metteli, avanti che portino quella testification, un tal punto, per el quale i non possano testificar contro di voi, et se lo volete far, fa così. Quando il vostro adversario haverà termine per corte di menar questi testimonj, va tu in la corte prima di lui, et quereleve o fati querelar per alcuno altro, d'alcuno de quelli che voi sapete che devono esser testimonj contra di voi, ed imputateli alcuno delicto, et tal che lo convenga provar per testimonj che vi abbia disfido de battaglia, et offerite di provarli tal imputation, come terminarà la corte, o cognoscarà chel devete provar; et la corte parmi terminarà che voi el dovete provar per doi leal testimonj. Et quando sarà terminato, nominarai testimonj tanto lontani, che habbiate tanto lungo termine de menar i vostri testimonj, che il termine dato al vostro adversario per corte de menar i suoi testimonj, passi avanti che venga il termine a voi dato per corte de menar i testimonj, et provar contra colui che deve esser testimonio contra di voi. Et poi quando haverete fatto questo, s'el vostro adversario menerà al termine li testimonj a'quali voi imputaste il delicto, et vi offeristi provarlo per testimonj, et lui vol esser testimonio contro di voi, quando il vostro adversario il menerà in corte, et lo offerirà per testimonio a deponer, dirai al testimonio subito avanti chel depona, et avanti che se inzenochi à far el sacramento che fanno i testimonj: *Sta su*, et chiamalo per nome, et poi dirai al signor: *Signor, io non voglio che questo testimonio sia ricevuto contra di me, nè chel depona contra di me, se non purifica el delicto imputatoli: perchè non può testificare, nè far quel che i testimonj ponno e deueno fare contro colui che la sua deposition volesse opponer, s'el non hauerà prima purificato el delicto imputatoli: imperò che homo al quale viene imputato tal delicto, com'è imputato a costui, et se li offerisce de prvoarlo come la corte terminarà ò cognoscerà, et come se li deve provar, non può nè deve esser testimonio per l'assisa ò l'usanza del reame de Hierusalem, fin che non haverà purificato debitamente el delicto imputatoli, sì ch'el possa esser testimonio, et fare quel che i leal testimonj deveno fare; et per tutte le rason che io ho ditto, o per alcuna di quelle, non voglio che la sua testimonianza sia admessa contro di me; nè quella vaglia al mio adversario, nè a me noccia, se la corte non lo termina, et de questo me metto à la termination de la corte, salvando le mie rason.* Et el testimonio, nè colui che l'ha menato in corte per esser testimonio non ponno dir cosa (al parer mio) per la quale la corte debba terminar, che colui debba esser admesso per testimonio, fin che non haverà purificato in corte, come si deve el delicto imputatoli in corte, et avanti chel fusse nominato, ò offerto in corte per testimonio. Et se voi volete impedir el testimonio nel sopraditto modo, notarai le parole che l'advocato de li testimonj dirà per loro, il più sottilmente che potrai mostrando cause et similitudine de rason, per cassar et variar quelle parole, et se voi non lo podete fare, o non volete, o non sapete, quando l'advocato haverà ditto per essi et essi se ne fanno avanti per giurare, avanti che s'inzenochino per giurare, dì a colui che voi volete opponer de la testimonianza: *Tegnive; io te dico, che tu non sei tale, che possiate esser testimonio contra di me in questo, et la rason, perchè tu sei tale;* et dì quel che sapete de lui, una delle cose per la quale l'homo non può esser testimonio in l'alta corte, et offerive de provarli quel che l'imputate, sì come la corte terminerà o cognoscerà chel devete provare, perchè altramente le vostre parole non valeranno niente. Et

(47) Il conte non era obbligato a darne in prestanza. BEAUMANOIR, LXVII. 377.

(48) «Niuno può far giudizio nella propria corte» dice Beaumanoir, ivi.

questo farai avanti che facino il giuramento, perchè se colui volete opponer de la testimonianza haverà fatto il giuramento, non li poterete imputare più alcuna delle predille cose, che vi vaglia per opponerlo de la testimonianza, per che se farà quel che doveva far leal testimonio, et voi non l'havete contraditto, nè impedito avanti in alcun de li modi preditti, il vostro adversario haverà distrigato quella causa contro di voi, et guadagnata la lite, se quella non è causa, de la quale voi volete diffidar uno di quelli come falso testimonio, per segno de battaglia, et levarlo come spergiuro. Et se è de causa de la qual vi sia battaglia, et voi volete disfidar uno de li testimonj come falso, et levarlo come spergiuro, se il ditto loro è tale che non lo podete contradire, et le persone son tale che voi non lo podete interromper nè impedir, nè contradire, per le rason sopra ditte: quando l'haveranno giurato quel che ve imponevano, potrete levar uno d'essi quel che vorrete, et combatter con lui, con la vostra persona, et metter campion in vostro loco, se voi sete tale che non lo possete, et dovete fare per rason. Et se non volete far questo, facciate così; subito che colui el quale volete disfidar haverà fatto il giuramento, prendelo subito per il pugno prima che si leva et diteli: *Tu menti, come falso testimonio, et io ti levo come spergiuro;* et levalo, et dì poi subito: *Io son prompto di provartelo colla mia persona, contro la tua, et renderti morto o pentito in spacio di un'ora, et vedi qui il mio pegno;* et sporgi li pegni al signor in zenochion. Et però che l'assisa, ò usanza del reame de Hierusalem, è tale, che in la differentia d'una marcha d'argento o de più, vi è disfido de battaglia, quando se offerisse a provar, come la corte terminarà, o cognoscerà chel debba provar, et che la corte termina ò cognosce che si debba provar per doi leal testimonj de la leze di Roma, et si può disfidar uno de li testimonj, come falso testimonio, et levarlo come spergiuro, et combatter seco, dico chel faccia dapoi el giuramento, perchè nessuno non può levar el testimonio, come spergiuro avanti del sacramento che l'ha a fare, se non fa el giuramento, nè lui è falso testimonio, se non depone la testimonianza falsa, nè falsamente deponerà finchè non spergiurerà; et chi lo leverà avanti chel faccia el giuramento, non lo leverà già come spergiuro, nè lo opponerà come falso testimonio; se combatterà con lui, se metterà in falsi pegni, digando che lui è spergiuro se non lo facesse, perchè nessuno non può con ragion dir che lui sia spergiuro se non ha fatto el giuramento, nè puol essere battaglia per l'assisa, nè per l'usanza, nè per rason, cosa che l'homo voglia fare, fin che non sia fatta. Perchè chi volesse sassinar un homo, o tradir el signor, et giurasse sopra li santi de farlo, non lo potrìa alcuno chiamar sassino nè traditor, fin che non avesse fatto il sassinamento o il tradimento, perchè molte cose l'homo assume de fare et dice de fare, le quali non fa miga; et per queste rason et molte altre che si potria dire, è chiaro a cognoscere che si deve lassar el testimonio fare el giuramento, avanti che sia disfidato ò tornato come falso testimonio, nè levarlo come spergiuro, nè se attachi con lui per segno di battaglia, nè si metta in justa leze de battaglia contra lui: et el testimonio, ch'è levato nel sopraditto modo come spergiuro, deve responder subito a colui che così el leva: *Tu menti, ed io son presto de provar la mia lealtà contra di te, et difendermi con la mia persona contro la tua et renderti morto ò pentito in spacio de una hora, et vedi qui il mio pegno;* et porgi al signor il tuo pegno in zenochion. Et el signor deve ricever i pegni, et assegnarli el termine de la battaglia à li quaranta giorni, se non fusse per homicidio, dove non ha se non tre giorni di spacio de la battaglia, così come del sassinamento, et quel giorno che il signor le assegnerà, devono venir in presentia sua, et offerirsi de fare la battaglia, apparecchiati in ordine con le sue arme; et el testimonio ch'è così tornato et levato com'è preditto, se non purifica la sua lealtà, perderà voce et risposta in corte, et sarà tenuto per falso et disleal in tutta la sua vita; et colui per el quale voleva portar la testimonianza perderà la sua lite, per che la prova non sarà miga valida, poichè lè tornato subito, come falso testimonio, et levato come spergiuro, et se li offerisse provar, fin che non haverà chiarita la sua lealtà come si deve.

Quando un cavaglier testifica contra homo che non è cavaglier,
come si può rebuttar et come disfidar.

Se un cavaglier porta testimonianza contra un che non è cavaglier, de cosa che habbia disfido de battaglia, et colui che non è cavaglier el vol disfidar per segno di battaglia, et combatter seco, el deve fare nel modo ditto di sopra, come si disfida il testi-

monio. Et se lo fa così, non mi pare che'l cavaglier si possa difender di combatter con lui per esser cavaglier e l'altro non, ancor chel cavaglier non è miga obbligato de mettersi in battaglia con homo che non è cavaglier, che lo appella de sassinamento, o de tradimento, o de molte altre cose, se non vorà fin che sia cavaglier. Perchè poi ch'el cavaglier se mette di sua volontà a portar testimonianza contra homo che non è cavaglier de cosa della quale vi è disfido de battaglia, egli è ben evidente che di sua volontà si mette a la battaglia, se colui contra el quale porta la testimonianza vorà levarlo come spergiuro, et disfidarlo come falso testimonio, per che nissun signor nè altro uom non lo può sforzar, nè astrenzer de portar testimonianza in l'alta corte se non lo fa di sua volontà, et l'assisa o l'usanza è tale che chi porta testimonianza in l'alta corte de cosa che sia differentia di una marcha d'argento, o de più, o della quale si perde vita, o membro, ò l'onor di chi è convinto, lui el puol disfidar come falso testimonio, et levarlo come spergiuro et combatter seco per segno de battaglia, nè cavaglier nè altro è esento in l'assisa, nè in l'usanza. Et è ben giusto, et così mi par che deve essere; che se così fusse, ch'el cavaglier potesse portar testimonianza contr'altre persone, et che non si potesse disfidar per segno di battaglia, li cavaglieri haveriano assai grande avantazo sopra tutte le altre persone; et altre persone da cavaglieri sariano mal tractati, et potriano tutti esser sassinati et distrutti quando i cavaglieri volessero cosa che non può nè deve esser per rason, nè per l'assisa, nè per l'usanza del reame de Hierusalem. Per che l'assisa è tale, che chi porta testimonianza de cosa che la differentia sia d'una marcha d'argento, ò de più, o de cosa che si deve perder vita ò membro, over onor, ch'el può disfidar el testimonio per segno de battaglia. Et in questo non deve miga esser quel che si dice, ch'el cavaglier non deve combatter per segno de battaglia con homo che non è cavaglier, perchè non è suo eguale; però che se colui, contra el quale si porta la testimonianza non saperà indovinare, che cavaglier deve portar la testimonianza contra lui per il che non si farà far cavaglier, et s'el non lo potrà disfidar o rebuttar se non è cavaglier, lui haverà persa la sua lite, perchè il testimonio se diè rebuttar avanti ch'el faci el giuramento et disfidarlo subito che l'haverà fatto, non potendo colui che non è cavaglier far questo se non è cavaglier; per il che parmi che lo può ben disfidar ancor che non sia lui cavaglier, et combatter con lui, ma ch'el sia cavaglier quando venirà per offerirsi. Che se non fusse cavaglier a l'offrir et al far de la battaglia, non mi pare chel cavaglier sia obbligato a combatter con lui, per ch'el cavaglier non è miga obbligato, per l'assisa o per l'usanza del reame de Hierusalem, de combatter con homo chel disfida s'el non è cavaglier, per che per l'assisa, ò l'usanza del reame de Hierusalem, l'actore deve seguitar el reo in la sua fede, et homo che non è cavaglier non deve combatter à la leze di cavaglier. Et chiara cosa parmi che quando homo che non è cavaglier disfida cavaglier che convine ch'el si faccia fare cavaglier avanti chel combatta con lui, et questo è in questo caso; ma in altri casi convien chel sia cavaglier avanti che disfida, ò chel cavaglier non combatterà seco. Et el caso che l'homo che non è cavaglier, non è paro del cavaglier, non può dire nè fare cosa che li vaglia contra el cavaglier, è specificato in questo libro, là dove parla de la franchisia de li cavaglieri sopra le altre persone. Et se un cavaglier vol portar testimonianza contra un homo che non è cavaglier, et lui lo vuol opponer de la testimonianza, imputandoli una de le predicte cose, per la qual non si può portar testimonianza, et se offerisse provarlo, si come la corte terminarà ò cognoscerà, chel deve provar, lo può fare; et se lo fa, parmi che la corte deve terminar o cognoscer chel deve provar per doi testimonj leali de la leze di Roma, che faccino come leal testimonj, et che siano cavalieri, et parmi che così dev'esser, come ho specificato in questo capitulo per doe rason: l'una che li cavaglier portano la testimonianza volontariamente senza esser astretti da nessuno, et lor sanno et devano saper che chi porta testimonianza contro un altro che lui, el può opponer ò disfidar per l'assisa ò usanza di questo reame si come è predicto; l'altra rason è chel cavaglier deve chiarir la sua lealtà contro colui che l'imputa di slealtà. Per che quando li dice chel non può portar testimonianza, come cavaglier nato de legittimo matrimonio, che non è convinto nè provato in corte d'alcune de le cose, per la quale si perde voce et resposta in corte, si può et deve chiarir per leale contra ciascuno, sia cavaglier o altro che l'imputa per disleale o per alcuna de le sopraditte cose, per le quali non può l'homo portar testimonianza in l'alta corte. Et se homo che non è cavaglier porta testi-

monianza contra cavaglier, et el cavaglier el vol opponer de la testimonianza et levarlo come spergiuro, et combatter con lui, el combatterà seco come fante, imperocchè l'actore deve seguitar el reo in la sua leze, et el cavaglier in questo caso è actore, et el fante è reo; et se cavaglier vorà disfidar homo che non è cavaglier, et l'imputa alcuna de le cose per le quali l'homo non può portar testimonianza, et lui si offerisce provarlo come la corte terminarà o cognoscerà chel deve provar, la corte deve terminar, ò cognoscer chel deve provar per doi testimonj leali de la leze di Roma. Et a far questa prova, si accetta altro che cavaglier al parer mio, però che la prova è contra d'altro che cavaglier.

Chi vuol far disfido de sassinamento, et el sassino è presente in corte, che deue dire et fare.

Chi vuol far disfido de sassinamento d'homo o de donna, o de putto che sia stà sassinato et mostrato in corte, et colui ò colei che vorà disfidar è presente in corte, el deve far dire per el suo consultore in questo modo: « Signor, el tale si querela a voi del tale, ch'è là, il quale hà sassinato el tale; et se lo nega egli è prompto da provarglielo con la sua persona contra quella de lui, et renderlo morto ò pentito in spacio de una hora, et ecco qui el suo segno ». Et nomini tutti tre, el querellante, el querellato et el sassinato; et poi el querellante s'inzenochi avanti el signor, et porgali el suo pegno.

Chi deve far disfido de sassinamento per campion, com'el deve fare.

Chi vuol fare disfido de sassinamento per campion, et è tale chel può et deue fare, deue far dire in corte al signor, in presentia de colui che vol disfidar: « Signor, el tale si querella à voi del tale che ha sassinato el tale » et nominar tutti tre, el querellante, el sassin et el sassinato; « et se lo nega, egli è prompto de farlo prouar per un homo contra la sua persona nel termine che la corte li darà, e renderlo morto ò pentito in spacio d'una ora, ouer lui con la sua persona prouarli, se non presenterà el suo campion al termine, e renderlo morto e pentito in spacio d'una hora, e vedi qui el suo pegno ». Et s'inzenochi el querellante auanti al signor, et porgi el suo pegno; et guardasi bene colui che fa disfido per campion, che lo presenti al termine che la corte li darà per menarlo, perchè se non lo bauerà presentato a far la battaglia al termine che la corte li hauerà dato, el sarà convinto de sassinamento, sel non può fare personalmente quel che si offerse in corte de fare campione, per il che hauerà dato li suoi pegni, et il signor li hauerà receuuti.

Come et perchè il disfido del homicidio è grave à menar in battaglia, s'el reo si sa guardar, et doue se deue fare, et come si deue guardare.

Disfido de homicida è molto grave a fare, se colui ch'è disfidato sà et vorà guardarsi combattendo; et chi vol far disfido de homicidio, deue far portar el corpo in la corte, et deue dire et fare del corpo, et mostrare li colpi à la corte, sì com'è preditto in questo libro, che si deue fare del sassinamento; et quando vorà far el disfido, deue far dire al signor per il suo aduocato in questo modo: « Signor, el tale si querella à voi del tale (et lo nomini) il quale dette al tale (et nominilo) el colpo o li colpi, per li quali hà receuuto la morte; et sel nega egli è prompto de prouarglielo, così come la corte terminerà o cognoscerà che lo deue provar, e vedi qui il suo pegno ». Et poi colui che fa el disfido se inzenochia auanti al signor, et li porge il suo pegno; et se colui ch'è così disfidato è presente in corte, deve dimandar consultore al signor, et poi far dire al signor, sel è in ferri, o in legami, chel faccia disligar ò cauar da i ferri, et quando si farà questo, el querellante deue refar la sua querella, sì com'è preditto, et poi colui ch'è a consulto del querellato, deue dire: « Signor, el tale (et lo nomini) denega e contradice li colpi et el delicto, ch'el tale l'imputa (et lo nomini) et è prompto a difendersi, così come la corte terminerà che si deue defender, e vedi qui il suo pegno »; e poi el querellato si deue inzenochiare in presentia del signor, et porgerli el suo pegno; et la corte deue terminar che colui o colei che fece così la querella, debba prouar quel che ha ditto per doi leal testimonii de la lege de Roma, et che il querellato possa disfidar l'uno con pegno et combatter seco sel vole; et quando la corte terminerà questo, se

colui che fece la querella preditta non ha prompto i suoi testimonii, deue far dire al signor: « Signor, fatiue seguro del tale (et lo nomini) fin tanto ch'io abbi à menar i miei testimonii in corte per testificar questo, nel termine che la corte me darà ». Et el signor deue domandarlo doue sono i suoi testimonii, et lui deue dire doue sono, o al reame o fuora, là doue crede che i sono, et la corte li deue dar termine di menar i suoi testimonii in corte per testificar, et el termine deue esser secondo i' lochi che si dice esser quando si nomina, et el signor deue far guardar in preson et in ferri el querellato fin al termine che la corte hauerà dato al suo aduersario de menar i suoi testimonii; et se colui che ha fatto tal querella, com'è preditto, ha li suoi testimonii pronti, et vorà subito far el desfido, deue far dire dapoi la termination de la corte: « Signor, e io son prompto de prouarglielo, sì come la corte terminerà, e vedi qui li miei testistimonii, per li quali gliel prouerò ». Et dica a li testimonii: « Venite auanti, dicete, et facciate di questa cosa quel che leal testimonii deueno fare ». Et poi loro deueno dimandar consultore al signor, et el signor gliel deue dare, et quando l'haueranno, el suo consultore deue dir per loro: « Signor, vedi qui el tale e el tale che vi diceno, e io per loro, che i furono al loco et in la spiazza, doue i hanno visto chel tale (et lo nomini) fece al tale (et lo nomini) el colpo, u li colpi per el quale hà receuuto morte; et di questo sono pronti à fare come leal testimonii ». Et el signor deue subito far portar uno Euangelio et dire: « Venite auanti, giurate che lè così come il vostro aduocato hà ditto per voi ». Et loro si deveno inzenochiar per fare el sacramento; et sel querellato li vorà contradire, o disfidar per segno de battaglia in alcuno de li sopraditti modi, el può fare com'è specificato di sopra in questo libro che debba fare chi vol disfidar testimonio per segno di battaglia; el signor deue receuer li pegni, et quando li hauerà receuuti deue dire à la sua corte che quella cognosca, come se diè far quella battaglia, et a qual termine, et la corte parmi deue cognoscere che la sia il terzo giorno, et così armati et apparecchiati come dice in questo libro, che li campioni del sassinamento deueno esser, et el querellante deue render el querellato morto o pentito in spacio de una hora; perchè non mi par differentia tra il sassinamento et l'homicidio, eccetto questo, che l'homo può fare et prouare el disfido del sassinamento con la sua persona, et quello del homicidio convien prouarlo per testimonii, et però deue esser menato l'uno come l'altro in tutte le cose, eccetto nella proua ch'è diuersa da personalmente à testimonii. Et quando dicti campioni haueranno dato i suoi pegni al signor, et lui li riceue, albora deue guardar ambidui bene, et deue similmente el signor far guardar bene colui che fa el disfido, o il suo campion fino al terzo giorno, i deueno venir per offerir, sì come quelli del sassinamento, et fare et dire quel ch'è specificato in questo libro, che li campioni del sassinamento deueno fare et dire fino al sacramento; et el sacramento che faranno deue esser tale. Colui ch'è querellato de l'homicidio deue giurar per mezzo al campo sopra l'Euangelio che non ha al tale, et lo nomini, dato el colpo u li colpi per li quali hà reveuuto morte; et colui che l'ha querellato deue subito prenderlo per el pugno, et dire: « Tu menti, et io te leuo come sperjuro, et giuro sopra questi santi Euangelii, che tu li hai dato el colpo ò li colpi per li quali ha receuuto morte ». Et poi li guardiani del campo li deueno menar ad una parte del campo, et partirsi el sole, et fare tutte le altre cose che sono specificate di sopra che si deue fare di campioni che combatteno per sassinamento; et de colui ch'è vinto ò pentito deue el signor far fare justizia, com'è ditto di sopra, et similmente de colui o colei che fa el disfido, se il suo campion è vinto; et s'el querellato de homicidio oppone uno de li testimonii, et dice chei non è miga tale che possa portar testimonianza contra di lui, et se offerisse prouarlo, sì come la corte terminerà, o cognoscerà chel deue prouar per do testimonii leali de la lege de Roma, et el testimonio che sarà così opposto, diè mantenir la sua lealtà, et può disfidar qualunque vorà de li testimonii che testificano contra de lui, et combatter seco; et se non lo vorà disfidar per segno di battaglia, et lo vorà cauar à non portar quella testimonianza contra di lui, lo può fare, sì com'è specificato di sopra che si deue far tal cosa, et così potrà esser differita lungamente la cosa di testimonii contra testimonii, tanto che alcuno de li testimonii, che vogliono cauar da la testification, voglia disfidar alcuno de li testimoni che voleno testificar la causa per la qual deue esser cauato da la testification, et atacharsi seco à battaglia. Et però io hò preditto ch'è difficile à combatter con altro per homicidio quando el si sa guardar, perchè lui farà

cader la battaglia sopra uno de li testimonii, sel vorà oponer alcuno di testimonii che vorano testificar contra di lui de l'homicidio imputatoli.

Come si può hauer più battaglie da uno occiso che ha molti colpi.

Io dissi in questo libro che un'homo ammazzà in altro modo che per sassinamento, se l'ha più colpi puol hauer molte battaglie; et perchè hò dechiarito poi come si può fare querellar d'homicidio, voglio qui specificar come si può hauer più battaglie de un'homo che si' ammazzato, com'è preditto, il quale abbia più colpi; il modo è tale. Quando è portato in corte, et la corte hauerà visto i colpi et referiti al signor com'è preditto, et colui che vol far la querella de l'homicidio si querella al signor contra colui che si vol querellar, et non si querella se non de uno de li colpi, el che vorà dire esser stà causa de receuer la morte, dica: « Signor, io mi querello a voi contro del tal, che dette al tale tal colpo, per il quale ha receuuto la morte ». Et dica qual colpo; et poi dica et faccia quel ch'è ordinato di sopra che si deue fare; et faccia secondo la lege del disfido de homicidio; et dapuò questo, un'homo o donna che vorà menar alcuno altro homo per segno di battaglia, vien auanti al signor, et domanda consiglio, et li dice: « Signor, io mi querello à voi contra el tale che fece al tale el tal colpo con arma aguzzata, e de tal arma ». Et dica che li parerà meglio chel colpo sia stato ò de spada ò de coltello o d'altr'arma, et dica quale sia. Et se lo nega, « io son pronto di prouarlo, come la corte terminerà cognoscer ch'io el debba prouar »; et se colui el confessa, stà à l'arbitrio del signor per la assisa o vsanza de farli tagliar el pugno destro, et se lo nega, colui che si ha querellato contra egli, el deue prouar per do leal testimonii, et lui può leuar l'uno et combatter seco, ò cauarlo da la testification; oueramente sarà conuinto et li sarà tagliato el pugno, sì come ho preditto, et così si può fare per cadun di colpi che hà l'occiso; et però dissi che de uno homo occiso che hà più colpi, si può hauere molte battaglie, perch'io non credo che alcuno che più tosto non si difenda contro un altro per sè ò per campion (sel fusse tal che si dovesse difendere per campion) che lassarsi tagliar el pugno destro, et è giusto et ragioneuole, et ben pare che l'homo può et deue difender per segno di battaglia un suo membro, più tosto che soffrir à perderlo, già che l'homo per differentia d'una marcha d'argento si può et deue difender per battaglia, è molto più grande et graue la differentia de perder un membro, che de vna marcha d'argento; et chi fà querella d'homicidio deue saper che cosa è l'homicidio, acciò si metta in justi pegni quando fa el disfido. Homicidio è quando l'homo è occiso pubblicamente in presentia de le gente con missianza ò senza missianza; et l'homicidio non si può prouar personalmente, ma conuienlo prouar per testimonii; et la proua di testimonii è troppo difficile à farli vegnir à battaglia à chi se sa diffender et lo vol fare; et è dechiarito assai in questo libro come et perchè, et non voglio hora più dichiarirlo.

Come tutte le sorte de campioni deueno esser armati
quando vanno per offrirsi à la battaglia.

Questo è il modo come tutti li campioni caualieri, et altri deueno combatter, et come si deueno prima offerir al signor, et doue et come et di qual arme deueno venir armati in corte per offerirsi à combattere, et come et di qual arme deueno esser armati al campo, et se la battaglia è à cavallo, come et di che deueno esser couerti li cavalli.

Come i caualieri deueno esser armati che combatteno per sassinamento,
et come per altre querelle, et come deueno venir ad offerirsi, et à qual hora.

Li caualieri che combatteno per sassinamento ò per homicidio, deueno combatter à piedi et senza scuffia, et esser tosati à la rotonda, et vestiti de veste vermiglia ò sopraueste ò camise de cendado vermiglio, curte fino al zenochio, et le maniche curte fino al brazzo, et hauer calze rosse de panno ò de seda à coprirse, et non più, et una targa che si chiama chorazze, che sia più grande di lui mezo piè, ouer uno palmo, in la quale habbia do busi de commune grandezza, à cason che possa veder il suo aduersario per quelli busi, et deue aver una lanza et due spade, l'una cinta che habia la fodra tagiata fino à le cenge, et l'altra atachata al suo scudo, tal che la possa hauer quando sarà bisogno, et non hà più de tre giorni de spacio de tal battaglia, dapoi dati et riceuuti li pegni. Et quando li campioni che hanno dato i pegni de tal battaglia,

si voleno offrir il dì de la battaglia, i deuono venir à piedi tra la prima et terza, ne la casa del signor; el querellante prima così vestito et calzato com'è dichiarito di sopra, et far portare auanti lui molte targe et molte lanze et molte spade, aciò chel possa pigliar à l'intrar in campo quelle che vorà, perchè se cadauno non presentasse più d'una, et quella fusse rotta ò persa, ò peggiorata in alcun modo auanti che fosse in campo, el non potria hauer poi nessun'altra, eccetto quella che presentò al signor et à la corte, et el querellante se deue offrir prima, et dire così, quando vegnirà in la corte del signor, ò de colui che sarà in suo luco, et de la corte: « Signor, io apresento me et le mie arme à voi, et à la corte, e vedile qui » et deue mostrarle; « et mi offerisco fornir quel che mi offersi fare in la battaglia che ho dato il pegno contra el tale » et nominarlo; et alhora il signor deue far venir tutte le arme, et mostrarle à la sua corte se quelle sono così come deueno esser, et poi consegnar le arme à li suoi homini, et commandar al campion che vadi in campo. Et quelli che portino le arme con lui, et el querellato deue poi venir ad offerirsi, sì com'è ditto di sopra del querellante, et el signor deue far dire à lui come disse al querellante; et se una de le lanze è più lunga de le altre, el signor le deue tajare et farle d'una grandezza, et deue far guardar bene li doi campioni andando in campo, che alcun d'essi non scampa ò si asconda, et nè alcuno li faccia male, ò dispiacer in la persona, nè honta ò villania; et el signor li deue far custodir de tutto questo, per che sono in sua custodia, et quando saranno ambidui al campo, el signor deue metter de li suoi homini per custodir il campo, et l'uno di quelli deue dire auanti de li altri a cadaun de li campioni: « Elegete de le vostre arme quelle che vorete hauer per la battaglia ». Et loro deueno tegnir in campo quelle et leuar le altre: et poi deueno far che giuri cadaun de li campioni che non portano breue nè charactere nè incanti, nè fecero per quella battaglia, ò fatto fare, nè altri per loro chel sapiano, nè hà donato o promesso a persona alcuna qual si sia alcuna sorte de robbe per far breue o incanti o charactere o scongiuri, che li possia adjutar in quella battaglia ò nocer il suo adversario; et che non ha altre arme adosso che quelle che la corte ha visto. Et poi deueno menar i campioni in campo, et in mezzo al campo hauer uno Euangelio, et el querellato deue giurar prima sopra li santi inzenochiato, la man destra sopra l'Euangelio, et dire così; « L'adjuti Idio et li santi Euangelii, come lui non ha sassinato el tale », et lo nomini; et el querellante deue dire chel mente, et chel leua come speriuro, et pigliarlo dal pugno et leuarlo, et giurar subito che, così l'adjuti Idio et li santi Euangelii come colui hà sassinato el tale, et lo nomini: et dapuò questo, li custodi deuono menar ciascun de li campioni in una parte del campo, et la crida deue esser publicata in li quattro cantoni del campo, tale che non ardisca alcuno, sia di che nation si voglia, de fare ò dire cosa per la quale l'uno o li doi campioni fussero in alcuna cosa adjutati ò adueduti, nè lo possano; et se alcun lo farà, il suo corpo et il suo hauer incorerà in la mercede del signor; et sel sassinato e presente deue esser in una parte del campo tutto discoperto, et se vi è homo o donna che fece el desfido per campion, deueno esser le persone loro in tal modo che non possino nocer, nè adjutar alcuna de le do parte, nè in ditto nè in fatto, nè in continentia eccetto de pregar Idio in tal modo che li campioni non possano aldire; et le arme del vinto, et quelle che cazeno al vincitore rotte ò integre, deueno esser del signor, et se vi ha contestabile, del contestabile; et se sarà fata pace, poi che sono lassati andar insieme, et alcune arme de qualunque se sia è rotta, o cade al campo, quelle sono del signor, o del contestabile, sel vi è. Et poi li custodi del campo deueno partir el sole, sì che non sia à l'incontro più de l'uno che de l'altro: poi deue dire l'uno de li custodi al signor: « Signor, che comandate voi; hauemo fatto quanto doueuamo fare ». Et el signor deue dirge alhora: « Lassiali andar insieme, et tirateui in vna parte del campo, et lassali trouarsi ». Et sel campion porta arme ascose, altre che quelle che la corte ha viste, et se vol adjutar per noser il suo aduersario, et li custodi del campo lo saperanno, el deueno prender subito, et el signor deue fargli come de sassino; et se l'uno prende l'altro et se batteno, li custodi del campo si deueno tirare in quella parte, et esser il più apresso che potranno à loro, sì che se l'un dice la parola del pentire, che li possano aldire; et se la dice, et li aldano, deueno dire à l'altro: « Hauete fatto assai »; et subito pigliarlo et darlo a l'arbitrio del signor; et el signor subito el deue far strassinar de là fin à le forche, et impicarlo per la gola; et similmente colui che sarà ucciso, ancor che non habbi ditto « Mi pento »;

et chi vol far disfido de sassinamento, et non è caualier, el deue far dire tutte le cose, sì com'è ditto di sopra, eccetto solamente che li campioni deueno esser altramente armati che li caualieri, et deueno esser così armati, et hauer tutte le arme com'è apresso specificato, che campion, altro che cauaglier, deue hauer, per che li fanti à piè combatteno in tutti li casi altramente che li cauaglieri.

Quanto termine vi è à combatter da poi dat'i pegni.

De tutte le sorte de battaglia, eccetto de sassinamento et homicidio, vi è quaranta giorni de termine, dapoi che saran dat'i pegni, et al quadragesimo giorno tra la prima et la terza hora, deueno li campioni venir à offerirsi nella casa del signor, el querellante prima et il querellato poi, et se sono caualieri deueno venir à cauallo ne la casa del signor per offerirsi, et deueno hauer calzate le calze d'arme, et li suoi spalazzi adosso, et deueno far menar li caualli copertati, et d'ogni altra cosa apparecchiati, sì come s'intra in campo, et far portar le altre sue arme, de le qual si deue armar al campo, et deueno esser armati al campo con loriche et calze, et elmi con visiere; et cadauno abbia la sopraueste, et sel vole, et se non vorà salda, el può metter auanti al suo petto et ventre uno guardacuore de tela con gotton, ò de seda tal et sì forte, come vorà, et deue hauer uno scudo et una lanza et do spade; et le lanze deueno esser d'una longhezza, et li ferri de le lanze et de le spade di caualieri che combatteno al campo d'impegnata battaglia deueno esser così fatte et tanto grande come voranno loro, pur che non siano tali che possano passar le maglie de le loriche, senza tagliar ò romper la maglia; et deue hauer nel cerchio de l'elmo atorno atorno un cerchio de ferro con gui de fero ò rasadori tanti quanti vorà: et nel scudo deue hauer doi agui, l'uno in mezzo del scudo, et l'altro al cauo de sotto, et deueno esser de tal grossezza qual voranno, et tanto longhi quanto un piede, et non più: et atorno al scudo, da l'altra parte, tante broche, agui et rasadori quanti voranno. El cauallo deve esser coperto con le coperte de ferro, et hauer una testiera de ferro, et in mezo la testiera un chiodo, come quello del scudo; et può metter cadauno atorno le coperte de ferro cadene longhe quanto vorà per coprir et guardar le gambe et piedi dil suo cauallo.

Et cadauno deue hauer l'una de le sue do spade atachata à l'arzon de la sella d'auanti, et l'altra deue hauerla cinta, et la fodra tagliata fin à le coreze; et pol hauer sel vol vno ò doi sacchetti ligati à la sua sella pieni de ciò chel vol, ma non de cose che possano noser el suo aduersario; et può coprir el suo cauallo d'altre coperte sopra quelle de ferro tal quale vorà. Et hauanti che il quadrigesimo giorno sia, el signor deue far fare el campo fuor de la città, ma appresso; et deue esser el campo de quaranta canne quadre, et valizato, bene circundato con fosse et pali che siano atorno ligate corde, sì che per mezzo li pali habia corde traligate, acciò che s'alcuno cauallo fosse duro de bocca, non potesse straportar el suo signor fuor del campo, per che sarà vinto el campion che sarà fuor del campo, ò che sarà cazuto a qual modo si sia fin che la battaglia sia finita, o sia fatto pace.

Et il quadragesimo giorno deueno venir à offerirsi in la casa del signor tra la prima et la terza hora, el querellante prima et il querellato poi; et deue cadaun di loro hauer più cavalli coperti, sì com'è sopraditto, et far portar de le preditte arme d'ogni sorte assai, perchè sel non portarà più d'una et non farà menar più d'uno cauallo, et quel cauallo sarà morto ò impedito, ouer alcuna delle arme mal posta ò mal condicionata, el non può recuperar altra, poi che lui le ha presentate à la corte; et quando el querellante vien in presentia del signor deve dire ò far dire: « Signor, io son venuto al termine che voi et la corte mi desti, fornito et in ordine di ciò che mi bisogna per tenir la mia battaglia, et mi offero far la battaglia che mi offersi fare, et vi dico prego et richiedo che voi commandate ch'io vadi al campo per far la mia battaglia ». Et el signor deue dire: « Aspetta quiui, fin ch'io vel comandi ». Et poi se diè tirar à un canto nella casa del signor, et quando el querellato vien auanti al signor deue far dire similmente com'è preditto del querellante; et quando saranno così offerti, el signor deue commandar prima el querellante che vada al campo, et poi al querellato, et deue mandar de li suoi homini per accompagnarli fino al campo, et guardar che alcun de loro non scampi, nè alcun li dica o facia mal nè oltragio nè villania. Quando vegniranno apresso al campo, ogniuno deue hauer pauiglioni tesi o loze fatte fuor del campo li

doue i s'armano; et el signor deue venir là con li suoi homini, et constituir de li suoi più prouidi homini per guardar el campo, el deue hauer molti homini armati de li suoi atorno al campo per guardar che à torto nè forza nè oltragio non sia fatto à sua signoria, nè ad alcun de li campioni. Et quando saranno venuti là, el signor deue far venir li primi campioni in sua presentia, et dir à cadauno: « Qual è il vostro cauallo sopra il quale volete ò douete combatter, et doue son le vostre arme con le qual volete combatter? » Et loro le deuono mostrar; et el signor le deue far pigliar, et le mostrarà à la sua corte, se quelle sono tale quale convengono per far quella opera; et alhora la corte deue mesurare le lanze, et se l'una è più longa de l'altra scurtarla, et farle eguale; et s'alcune de le spade, o il ferro de le lanze è tale che possa passar la maglia de le loriche senza romper ò tagliar la maglia, si deue far cambiar, et tuor altre, sì com'è preditto che deuono essere.

Et quando sarà fatto questo, el signor deue dire à li campioni che si vadino ad armare de tutte le lor arme, eccetto l'elmo, el scudo et la lanza, et el signor deue commandar à li suoi homini che sieno menati al campo, et che siano menat'i suoi caualli auanti loro, et suoi scudi, et le sue lanze, et li suoi elmi, et deuono intrar à piedi al campo, et esser da parte cadauno separatamente. Et quando sarà fatto questo, quelli homini ch'el signor ha statuito per custodir el campo, deuono portar uno Euangelio, et far giurar ciascuno de li campioni da per sè, chel non porta adosso, nè sopra il suo cauallo alcuna arma con la quale possa nocer el suo nemico, altre che quelle che la corte ha viste, nè sa chel porta sopra de sì, o del suo cauallo breue, nè carta, nè incanti, nè altri per lui chel sappia; et dapoi questo giuramento deueno far venire per mezo al campo li doi campioni, et hauer per mezo al campo uno Euangelio che uno de li guardiani del campo deue tenire, et dire al querellato: « Venite auanti, e giura quel che douete »; et lui se diè inzenochiar, et metter la man sopra l'Euangelio, et dire »: Così me adjuti Idio, et questi santi Euangelii, ch'io non ho mai fatto el tradimento ch'el tal me imputa »; et lo nomini; et il querellante el deue prender dal pugno subito, et dire: « Tu sei sperjuro, et io ti leuo come perjuro, et giuro che, così me adjuti Idio e questi santi Euangelii, tu hai fatto il tradimento ch'io te imputo ». Et poi li custodi deueno menar cadun de li campioni in una parte del campo, et comandar che la crida sia pubblicata nelle quattro parte del campo, sì com'è preditto che si debba pubblicar le cride nelle quattro parte del campo, et deueno fare che ognuno de li campioni monti sopra il suo cauallo, et poi lasar el suo scudo et la sua lanza, et li custodi deueno tenir li campioni per il freno del cauallo, et li altri li deueno partir el sole. Et quando sarà partito el sole, et le cride pubblicate, deueno dire al signor il quale deue esser fuor del campo à cavallo: « Signor, noi hauemo fatto quanto doueuamo, che comandate? » Et el signor li deue dire: « Lasseli andar insieme »; et poi quelli che li tengono li deueno lassar andare, et si deue mouer l'uno contra l'altro, et fare el meglio che saperà. Et s'alcun de li campioni port'arme ascose, et le traze fuora per nocer il suo aduersario, si deue fare come hauemo ditto, là doue parlassimo del sassinamento et homicidio che si debba fare. Colui che sarà morto, o pentito de questi doi al campo, el signor deue farlo strascinar et impicare, et el cauallo et le arme del vinto deueno esser del contestabile, et similmente quelle del vincitôre, che saranno rotte ò cazude al campo. Et se sarà fatta pace de la battaglia, poi che li campioni sono lassati andar insieme, tutte le arme che saran cazude in terra rotte et intreghe, deuono esser del contestabile, et se non ha contestabile, quelle deueno esser del signor; et s'el querellato per tradimento è vinto, egli è conuinto del tradimento, perchè li è stà prouato si come si doueua, et deueno esser dishereditati li suoi heredi, come heredi de traditor conuinto, et prouato per traditore; et s'el signor vol hauer el feudo di colui ch'è conuinto et provato per traditore com'è preditto, quando prouederà oltra, et la justitia sarà fatta; el deue far radunar la sua corte, et dire com'el tale, et nominarlo, è stà querellato per traditore, il quale è stà conuinto, come colui al quale gli è stà prouato per battaglia, et il quale è stà vinto; et rechieder à la sua corte, che quella conosca se li suoi eredi sono dishereditati dal feudo che fu de colui ch'è stà conuinto per traditore, hauendoglielo prouato in campo per battaglia. Et la corte deue cognoscer (al parer mio) che li suoi heredi siano dishereditati dal feudo che teniva, et de tutto quanto che da lui li poteua peruenire, si come heredi de tradi-

tor conuinto, et prouato per traditore; et alhora el signor può hauer el possesso del suo feudo, et tenirlo, et far d'esso tutte le sue voglie, come suo, poi che l'hà hauto così per termination, ò per cognition di corte.

Non solo cause private, ma anche pubbliche rimetteansi al giudizio della spada. Bernardo, duca di Settimania, accusato di adulterio con Giuditta moglie di Lodovico Pio, chiede il giudizio del duello, ma niuno si presenta a combattere. Quando il dissoluto Giovanni XII fece ribellar Roma ad Ottone I, questi mandogli in ambasciata due prelati, e con loro cavalieri che si offrissero a provare in campo chiuso, che Ottone non aveva dato motivo di disgusti ai Romani. Valenti cavalieri accompagnarono pure la legazione di Liutprando a Costantinopoli, per provare che di buon diritto Ottone aveva occupato Roma. Quando poi Ottone II e Corrado di Borgogna tennero dieta a Verona co' signori d'Italia, ad instanza di questi fu fatta legge, che qualora nascesse contestazione sopra eredità, e che una parte adducesse una carta e l'altra la dicesse falsa, fosse deciso col *duello*; egual regola si seguisse in materie di feudo; e le chiese combattessero per via di campioni. Così fu ridotto ad obbligo quel che prima era arbitrio, e sottopostovi anche il clero.

La Chiesa non approvò mai i giudizj di Dio; spessissime tornano ne' concilj le disapprovazioni e le minaccie; poi principalmente Alessandro III, Innocenzo III e Onorio III riprovarono i giudizj di Dio. Man mano però che cadevano, si sostituiva la tortura, che ne ha tutti i danni e nessun giovamento.

Più lunga lotta ebbero a durare la Chiesa e i principi per istrappar di mano le spade ne' giudizj, considerandosi il duello come un avanzo delle guerre private, privilegio tanto ambito dai signori del medioevo. I Templarj, accusati da Filippo il Bello, offersero di purgarsi colle armi. Pier d'Aragona e Carlo d'Angiò rimisero alla spada la loro controversia sul possesso del regno di Sicilia. Al consiglio di Vienne, volendo Filippo di Francia far condannare la memoria di Bonifazio VIII come eretico, molti cardinali vi si opposero colle ragioni, e messer Carroccio e messer Guglielmo d'Ebolo coll'appello di battaglia (49). Che più? Carlo V e Francesco I, così tardi, avevano proposto di decidere con un duello le loro liti, ch'erano liti di tutta Europa.

Quanto fosse tenace l'uso dei duelli giudiziarj lo rivela una costituzione di Giulio II (v. *kal. Aug.* 1505), ove nelle terre mediatamente o immediatamente dipendenti dalla Chiesa romana proibisce i duelli, *quacumque causa, etiam a legibus permissa.* In Germania e ne' Paesi Bassi non trovasi legge che lo proibisse, e forse vi valse quella della Chiesa. Federico II vieta i duelli giudiziarj, ma restano nel regno siciliano fin a Carlo III per decider le questioni fra baroni e baroni. Esso Federico deride quei che credono alle ordalie come sensibili prove della verità, mentre *absconsæ a veritate deberent potius nuncupari. Eorum etiam sensum non tam corrigendum duximus quam deridendum, qui naturalem candentis ferri calorem tepescere, immo (quod est stultius) frigescere, nulla justa causa superveniente, confidunt* (50). E del duello, *non tam vera probatio quam quædam divinatio dici potest, quæ naturæ non consonat, a jure communi deviat, æquitatis rationibus non consensit* (51).

Tenendo Carlo V come Re di Sicilia i comizj ai 29 giugno 1522, gli fu presentata questa petizione:

Perchè in lo regno è una pragmatica, li quali impona ad uno che scommecti ad combactiri ad altro di cui pretendi alcuno agravio, grandissimi peni, per li quali si deveni ad grandissimi inconvenienti, et superchiarj; et di izo naxino morti di homini, banduli, insulti et gravi feriti; li quali così si evitariano, si la dicta pragmatica fussi annullata et revocata, et omni uno potissi satisfari li honuri so, per modu di scommectiri et combactiri alo adversario; et multi si abstniriano di fari injuria et superchiaria alo so proximo, et lo injuriato si satisfaria, scommictendo lo adversario, et non li faria bisogno fari superchiaria, o insultu cun superchiaria, d'undi sequita major scandalo et ho-

(49) Gio. Villani, xi. 22.

(50) Constit. *Leges*, ii. 31.

(51) Constit. *Monomachiam*, ii. 33.

micidii; per quisto lo dicto regno suplica vostra cesarea majestà, che extingua et abolixa dictu pragmatica, azoche omai uno cum la licentia che si requedi de jure, et secundo la forma dili constitutioni antiqui di lo regno, possa satisfari alo honuri so, cum manco inconvenienti.

La ragion pubblica qui precorse alla privata tenacità, e la risposta fu:

Brachio ecclesiastico in hoc non consentiente, ne incurrant in aliquam irregularitatem. Rescriptum imperatoris, non convenit, quia contra jus et bonos mores (52).

In Inghilterra, ove le cause non determinate da leggi nuove non possono esser decise che secondo gli esempj, per quanto antichi, si vide all'alta corte di giustizia, il 17 novembre 1817, Abramo Touton, accusato d'omicidio, gettar il guanto al suo accusatore. Consultati i *precedenti*, si trovò che nel 1612 erasi tenuto un duello giudiziario fra Egerton e Morgan: lord Rea e Ramsay l'aveano domandato nel 1631, ma fu negato per ragioni speciali, benchè in principio del processo si fosse riconosciuto che, a difetto di prova legale, dovea concedersi il duello: *Though upon want of good proof, the combat was necessarily accorded.* Alla Camera bassa, nella tornata del 20 aprile 1818, il procurator generale annunziò che proporrebbe un bill per abolire il duello giudiziario nell'*appeal of murder;* abolizione parziale, che lo lascia sussistere ne' casi d'alto tradimento.

In Francia dopo san Luigi cominciò a levarsi il duello giudiziario; ma Filippo il Bello dovette venire a transazione, e se lo proibì nelle cause civili, serbollo per le criminali più gravi, ma solo sovra decreto del parlamento di Parigi e con solenne e costoso apparato. Per tal modo esso divenne una via giuridica affatto eccezionale, e al fine del XIV secolo avea omai ceduto ai progressi dell'autorità e all'accentramento della giustizia. I re per altro conservarono l'uso di permetterlo di tempo in tempo, almeno per litigi fra gentiluomini, dal che venne il duello privato alla moderna. Poichè, qualvolta il re ricusasse il campo franco, i gentiluomini neglessero questa formalità. E dopo che Enrico II giurò non permetter più duelli, la nobiltà francese vi si avventò con tal furore, che le costò più sangue che non le guerre civili. A reprimere questa forsennatezza adopraronsi i re e i ministri, e finchè l'editto del 1679 diede una legge definitiva in proposito: morte e confisca qualunque volta il duello sia cominciato. Ma meglio valse l'avere stabilito modi preventivi, qual fu il tribunale de'marescialli di Francia che decideva o acquietava i litigi.

Infatto i duelli divennero rari sul fine del regno di Luigi XIV, ma rinacquero fra le turpitudini del secolo XVIII, come un condimento dell'epicureismo; e benchè nominalmente le leggi sussistessero, mai non venivano applicate. Scoppiata la Rivoluzione, si credette che coll'aristocrazia perirebbe questo aristocratico pregiudizio, e non ne fu fatto parola nelle leggi o nel Codice del 1810. Nella Ristaurazione, coll'ozio si moltiplicarono i duelli, e non si osava applicarvi la legge dell'assassinio: pure la corte di Cassazione lo considera come tale, benchè i giurati vi pongano sempre attenuamento.

Così un costume di Barbari si è insinuato nelle opinioni per modo, che ci tocca spesso vedere due emuli decider la loro questione in duello; e saranno per avventura di coloro che compassionano la barbarie dell'età varcate. Come correggere questo nuovo delitto, è uno degli studj più dibattuti e meno avanzati delle moderne legislazioni. Nel Belgio, il 1841, passò una legge che affida alla polizia correzionale il castigo dell'ingiuria e del duello. In Prussia esistono nell'esercito Corti d'onore, da cui dipendono tutti gli uffiziali, e che possono anche conceder il duello in certi casi, ma senza garantir dalle pene che deve pronunziare il Consiglio di guerra. Il re d'Annover sciolse d'ogni castigo gli uffiziali che duellano per ingiurie, la cui riparazione non può ottenersi altramente, secondo l'opinione. In Portogallo e nel Brasile non v'è quasi duelli. In Spagna e negli Stati papali è pronunziata la pena di morte. In Austria, il carcere duro. Il Piemonte ammette la prova dei fatti diffamatorj, sopra domanda dell'offeso, e il confino infligge come pena del duello. In Isvezia l'ingiuria è rigorosamente re-

(52) *Capitula R. Siciliæ edita ab ill.*mo FR. TESTA, t. II, p. 37.

pressa da Corti speciali, ma solo pe' nobili e gl'impiegati; e il duello ha la pena di morte (53).

Nè riparare a questi eleganti assassinj non si potrà finchè l'opinione non dichiari codardo colui che, sprovisto di ragione, si richiama all'uso brutale della forza: e della sua abilità a schermire si fa un titolo d'insultare e provocare l'onest'uomo, forte solo della propria ragione, o confidente nelle leggi le quali proteggono contro il masnadiere, sia avventuroso al bosco e alla strada, sia petulante in quell'imbratto che chiamasi il bel mondo.

(53) Vedi Eug. Cauchy, *Du duel considéré dans ses origines et dans l'état actuel des mœurs*. Parigi 1846.

N° XVIII.

SOCIETÀ FEUDALE.

Si riferisce al Racconto, Lib X, cap. 12.

§ 1. — Doveri tra feudatarj e vassalli.

(Assise di Gerusalemme).

Di che è tenuto el capo signor *(suzerain)* a quelli homini de li suoi homini che li hanno fatto ligezza per l'assisa, et come et di che tutti li homini sono tenuti l'uno a l'altro per l'assisa.

El capo signor è tenuto a li homini de li suoi homini, che li hanno fatto la ligezza, de non metter mano, nè far metter sopra le persone, nè a li feudi loro, de li quali li hanno fatto ligezza, se non è per termination, o per cognition de la sua corte, nè deue comportar per quanto può che altro la metta; et s'alcun di lor signori mette man in la persona, o in li feudi loro, se non è per termination o per cognition de la sua corte, el capo signor non lo deue comportar anzi deue farlo liberar il più presto che potrà, et deue menar quel suo homo che farà questo, quanto puol, et deue per la sua corte, et se alcun di lor signori manca ad alcun d'essi de farli rason per la sua corte, o non li mantiene, o fa mantenir quel che la sua corte ha terminato o cognosciuto, o ricordato, o lo spoglia del possesso del suo feudo senza termination o senza cognition di corte, et colui al quale sarà fatta alcuna de le preditte cose, lo mostra al capo signor, et li richiede far chel suo signor li faccia rason per la sua corte, o far chel suo signor li mantegna, o faccia mantenir quel che la sua corte ha terminato o cognosciuto o recordato, o farlo metter al possesso del suo feudo del qual l'ha spogliato senza termination o cognition di corte, el capo signor deue farlo venir in presentia sua, nella sua corte, et quando vegnirà li deue dire: *El tal vostro homo* (et nominarlo) *m'ha ditto la tal cosa* (et dire quel che colui gli disse), *et vi commando così strettamente come posso et debbo, che li facciate rason per la vostra corte, siccome douete in spacio di* XL. *giorni, et se farà de termination, o de cognition, o de recordo di corte, che non li vuol far fare, si come la corte ha terminato, cognosciuto o recordato; vi commando come mio homo quanto posso, che voi li facciate o li fate fare quel che la nostra corte ha terminato o cognosciuto o recordato, in spazio de* XL. *giorni, et circa ciò vi cito io in presentia de li miei homini et de la mia corte, ch'è qui, e li chiamo a testimonio.* E se colui al quale el signor farà ditto comandamento et citerà, com'è preditto, non lo farà in fra el ditto termine, o non dice rason perchè non lo deue fare, et tal che la corte el termina, o cognosca, et colui al quale haverà fatto alcuna de le preditte cose ritorna avanti al capo signor, et li mostra ch'el suo signor non li fece quel che lui ha commandato, et di che l'ha citato, nè ha ditto cosa per la quale la corte hauesse terminato o cognosciuto che non lo deue fare, et lo prega et richiede, come colui ch'è capo signor del reame, che li faccia quel che deue per l'assisa o l'usanza del reame de Hierusalem, el signor deue mandar a chiamar el suo homo, et dirli nella sua corte quel che l'homo suo gli disse, et se lo confessa, o mostra per li homini de la sua corte esser altramente, che come l'ha informato lui, et

così com'el signor l'ha comandato, el capo signor lo deue da quel hora metter al possesso de quel suo feudo, ch'el suo signor l'hauesse spogliato senza termination o senza cognition di corte, et mantenirlo per fin che il suo signor li voglia far rason per la sua corte, et se li hauesse mancato de far quel che la sua corte ha terminato o cognosciuto o ricordato, et lui infra XL giorni non fa al suo homo quel che la sua corte ha terminato o cognosciuto o recordato, et che el signor l'ha commandato, et citato si come è preditto, el deue perder la sua corte, in tutta la sua vita, s'el signor lo vorrà menar come puol per la sua corte: perchè parmi esser assisa, o usanza, ch'el signor deue tenir, et far tenir la termination, cognition et ricordi che la sua corte farà. Et per ch'el signor è obbligato per el suo giuramento de tenir et far tenir nel suo dominio le assise et le usanze del suo reame, parmi che già ch'el suo homo, che ha la corte per sua donation, o dal suo antecessore non opera siccome deue per l'assisa o l'usanza del ditto reame, che lui la deue perder et il signor la può tuor in vita sua, per termination o cognition de la sua corte, *sel vorà* recbieder a la sua corte de cognoscer che rason deue hauer, dapoi che hauerà scritto o fatto scriver li prediti patti per la sua corte, et non mi pare che colui ch'errerà in la preditta citation possa dir cosa per la quale la corte cognosca che lui debba hauer più corte nel suo dominio per tutta la sua vita, dapoi el comandamento, et la citation del capo signor, già che ha mancato al suo homo de farli rason per la sua corte, o de farli quel che la sua corte ha terminato o cognosciuto o ricordato.

Qui dechiara come tutti li homini de li homini sono per la ditta assisa obligati l'uno a l'altro siccome è preditto, et come si deueno ajutar et consigliar.

Tutti li homini de li homini nel ditto reame sono per la ditta assisa obbligati l'uno a l'altro siccom'è preditto, et in questo modo che se el suo signor mette o fa metter man a la persona o al feudo d'alcuno d'essi senza termination o senza cognition de la sua corte, tutti li altri homini deuono venir in presentia del signor se l'ha retenuto il suo homo o fatto retenir senza termination o senza cognition di corte, et lo tiene, o fa tenir in preson, s'alcuno de li parenti o de li altri amici de colui ch'è ritenuto, li richiede per lui che lo faccino liberar, offerendosi lui star al giudicio come loro di suoi pari, et venuti che saranno in presentia del signor, dirge: *Signor, noi havemo inteso che voi hauete retenuto el tal nostro paro, et ve pregamo et rechiedemo così strettamente, come noi potemo et douemo, che se lui è retenuto nelle forze vostre, che lo facciate liberar subito, et menarlo per la vostra corte.* Et se'l signor lo fa, finchè colui che è sta ritenuto vorà star a rason per li suoi pari, loro el deueno mantenir per justitia come suo paro, et se el signor non lo fa liberar a la sua richiesta, o non dice rason perchè non lo deue fare, et tal che la corte el termina et cognosca, tutti li homini insieme deueno andar la dove sanno esser retenuto, et liberarlo per forza o altramente, se la persona del suo signor non li deuedasse con l'arme o altramente; contro al quale lor non ponno nè deueno portar arme, nè far cosa violente, ma dirle che per fin che lui vorà star a giudicio de li suoi pari, che loro lo mantegniranno come suo paro; et sel signor lo defende con l'arme o altramente per forza, li deueno dire: *Signor, voi siete nostro signor, et contro di voi non porteremo arme, nè faremo cosa violente per liberar el nostro paro ch'è preso e incarcerato senza termination o senza cognition di corte; ma ve impegnemo tutti insieme, et ognuno da per sè, del servitio che vi dovemo da per fin che voi liberate el tal nostro compagno, o farete liberar, o direte rason per che non lo volete fare, et tal che la corte el termina o conosca.*

S'el feudo d'alcuno de li uomini è retenuto per el signor senza termination o cognition di corte, como lo pol astrenger per el sconzuramento de li suoi compagni.

Et se il signor retenirà el feudo di alcuno de li suoi homini o fa retenir senza termination o senza cognition di corte, colui che il suo feudo è retenuto così senza termination o senza cognition di corte, deue radunar tanti suoi pari quanti potrà, et dirge et mostrarge come il signor suo et loro ha retenuto il suo feudo senza termination et senza cognition di corte, et li prega et rechiede et sconzura come suoi pari che li facino restituir el suo feudo, o che si portino verso lui siccome deueno far verso il loro paro, offerendosi star a rason in loro come a suoi pari quando hauerà el suo feudo. Allora tutti insieme et cadauno per se deueno venir in presentia del signor et dirge: *Signor, el tal nostro paro* (et nominarlo) *ne ha ditto la tal cosa, et ne ha così rechiesti et sconzurati* (et dirge

come); *però vi preghemo et richiedemo di restituire subito al tal compagno nostro il suo feudo, o remetterlo o farlo remetter in possesso, et poi se li sapete domandar alcuna cosa, domandargliela per la vostra corte et menarlo per via della vostra corte; et se non lo farete, noi non potemo mancar di far quel che dovemo verso lui.* Et s'el signor non lo fa et lui rechiede a li suoi compagni ajuto per remettersi in possesso, et mantenirlo contro tutti li homini, eccetto contro la persona del signor o d'altro homo al quale el signor fusse tenuto de fede; et se 'l signor lo defende con l'arme o altramente che con parole, et è presente là, li deueno dire: *Signor, voi siete nostro signor, et contra di voi non portaremo miga arme, nè faremo violentia contro voi, mentre sarai presente, ma contra tutti li altri faremo il nostro possibile per remetter el nostro compagno in possesso del suo feudo, et mantenirlo al suo possesso mentre lui vorà star a rason; et già che voi siete nostro signor, et contra voi non potemo portar arme nè far cosa violente là dove è la persona vostra, et ne contrastè per forza che noi non mettamo il nostro compagno in possesso di quel ch'è stà spogliato senza termination et senza cognition di corte, noi tutti insieme et cadauno da per sè, ve impegnemo del servitio che vi douemo per fin che voi haurete restituito al tal compagno nostro* (et lo nominino) *el suo feudo, o ditto rason per che non lo volete fare, et tal che la corte el termini o cognosca.* Et dopo questo non li deveno far servitio, nè cosa che li comandi, per fin che lui non haverà fatto quel che li richieseno.

Se il signor manca ad alcuno de li suoi homini de farli fare, com'è obbligato, termination o cognition o recordo di corte, over quel che la corte ha cognosciuto, terminato, o ricordato, o alcuna altra cosa, el signor non la osserva, o fa mantenir, et colui al quale el signor mancarà in alcuna de le predìtte cose, rechiederà a li suoi compagni che lor faccino verso lui quel che sono tenuti de rechiedere al signor de fare, et impegnarlo del servitio loro nel modo sopradìtto per fin ch'el faccia.

S'el capo signor manca ad alcun de li suoi homini del suo feudo et lui li domanda el suo pagamento, et poi lo cita come si deue per li termini che sono statuiti a questo, et lui non lo paga in ditti termini, se colui che averà citato il suo signor in questo modo, come deue per auer el suo pagamento, et non l'hauerà hauuto, rechiederà et sconzurerà i suoi pari, si come deue per quel ch'el suo signor li deue dal suo feudo, li homini deueno fare quel ch'è specificato in questo libro, che deueno fare, quando tal caso accade, et io che feci questo libro ho visto molte di queste cose farsi in l'alta corte del reame de Hierusalem, et alcune in quella de Cypro, et l'intesi dir etiam a molti altri sauii homini del mio tempo: per che al tempo che l'imperator Federico teniva el baliagio del reame de Hierusalem, accadette al signor de Baruthо, et al signor de Casaria mio cusin, et a me, et al signor de Cayphas messer Boardo, et a messer Filippo primogenito, o al signor Joanne Morel, che li nostri pari a la rechiesta nostra ajutò de hauer il possesso de li nostri feudi, de li quali el signor de Saeto messer Beleem, ch'era balio de l'imperator Federico, ne haueua spogliato del possesso senza termination et senza cognition de corte, per el mandato che el ditto imperator li fece. Et vidi et intesi a li homini del ditto reame, impegnar el ditto signor de Saeto ch'era balio del ditto imperator, del seruitio che doueuano a l'imperator, per che non obseruaua, nè faceua obseruar, nè eseguir a la principessa Alis che fu madre del principe Rubin, quel che l'alta corte del ditto reame haueua terminato nella differentia ch'era tra lei et li frati del hospedal de Alemani circa la signoria de Thoron, la qual haueua distrigato da loro per l'alta corte del ditto reame, nè per ch'el ditto signor de Saeto diceua non si poter ingerir in questa cosa per hauerli commesso l'imperator che non s'impazasse in questa cosa, mostrando el mandato che ebbe per lettere dell'imperator, si sono restati li homini del ditto reame, che ad instantia de la principessa non l'hauessino impegnato del servitio che doueuano all'imperator per fin che facesse a la ditta principessa quel che la corte haueua terminato; et poi de voluntà et consentimento de la ditta principessa et de li ditti homini se tolseno zozo de quella impegnation, et tornorno al servitio che doueuano al ditto imperatore.

In Cipro al tempo del re Henrico, io vidi ad instantia de messer Filippo de Giblet, al qual el re doueua dar per el suo feudo, et il termine de la sua paga era passato et haueua domandato il suo pagamento più volte al re in corte et fuor di corte et poi citato tre volte a XV giorni la volta, et altre tre a XL giorni l'una, com'è statuito che si debba citar el suo signor per pagarle el suo feudo, et quelli erano passati, et tutti li termini che

sono statuiti che si deue aspettar el suo signor per el suo pagamento secondo l'assisa, che tutti li homini ch'erano là vennero in presentia del signor, et lo pregarono et rechieseno chel pagasse o facesse pagar el ditto Filippo quel che li doueua dar per el suo feudo o lo contentasse: et il re lo fece, et non volse aspettar che l'impegnassino, si come si doueua fare per l'assisa, anzi el contentò immediate de quel che li doueua dare; et poi el ditto Filippo ringrantiò li homini per quel che li feceno, et li disse che il re l'ha fatto pagar, et si chiama satisfatto, et però restò che li homini non hanno impegnato el re del lor servitio.

Se il signor licentia il suo homo da la sua signoria senza termination et senza cognition di corte de là dove lui è suo homo, che deue dir l'homo così licentiato al suo signore, et che a li suoi pari, et che deueno dir et fare li suoi pari.

Se avvien che un signor di suo arbitrio licentia uno de li suoi homini da la sua signoria senza convincerlo d'alcuna cosa, per la quale el facci licentiar per determination o cognition di corte, parmi chel deue dire in presentia de parte de li suoi homini: *Signor, io son vostr'homo, son pronto de star al giudicio de la vostra corte, se voi o altri me saperan dimandare alcuna cosa; et mentre ch'io mi offero star al giudicio de la nostra corte, vi prego et rechiedo et sconzuro, come mio signor, che voi non me licentiate da la vostra terra, nè lo vogliate far voi, se la vostra corte non termina che voi lo douete fare, et di ciò io vi rechiedo la termination di vostra corte, et metto le mie rason.* Et s'el signor pertanto non si acquieta de licentiarlo, nè li fa far quella termination o cognition, deue venir a li suoi compagni, et dirge: *Signor, il mio signor m'ha licentiato da la sua signoria, per quello ch'io mi offersi star al giudicio de la sua corte, et li rechiesi termination* (et dire come li ha rechiesto la termination, et lui non gliela volse fare, nè volse cessare de licentiarlo), *per il che io vi prego, rechiedo et sconzuro come miei pari, che voi andiate al mio signor a pregar et rechiederli che non me licentia da la sua signoria, mentre ch'io voglio stare al giudicio de la sua corte, come colui che mi offerisco star al giudicio di voi che siete miei pari con lui o con altro che mi saperà dimandar alcuna cosa: et questo li offersi io, et mentre ch'io mi offero star al giudicio di miei pari, non intendo ch'el mi può nè deue de rason licentiar da la sua signoria, per il che vi prego et rechiedo et sconzuro come miei compagni che non comportiate ch'io sia così menato, mentre mi offero star al giudicio vostro, anzi che mi mantenete, come douete far per il vostro compagno.* Et a me pare che dapoi questo, tutti li homini deueno venir in presentia del signor et dirge: *Signor, el tale* (et nominilo) *è venuto da noi et ne ha ditto che voi l'hauete licenziato da la vostra signoria, mentre si offeriva star a rason, et dice ch'el s'ha offerto star al giudicio di vostra corte, et per li suoi pari, et a noi medemi s'ha offerto, et n'ha pregato et richieso che noi ve l'offriamo da parte sua, et n'ha sconzurato che lo facciamo tenir a rason per termination de la vostra corte, o che noi lo mantegnissimo secondo l'obligo nostro come nostro compagno, per il che vi preghemo, et richiedemo come nostro signor de tenir el tal nostro compagno a rason, et menarlo per termination di vostra corte, et li facciate fare la termination che vi ha rechiesta, o dire rason per che non lo douete fare, et tal che la corte el termina e cognosca; et se voi non farete questo, noi tutti insieme, et cadauno da per sè, ve impegnemo del servitio che vi deuemo; et sapi bene che mentre lui vorà star al giudicio de la vostra corte, et de li suoi compagni, noi non patiremo che voi lo discacciate, anzi lo manteniremo a rason siccome deuemo; et se il signor vorà dapuò questo farli male, loro el deuemo aiutar et difender contra tutti li homini, eccetto la persona del signor, mentre che lui vuol star al giudicio de li suoi compagni.*

Come et di che l'homo manca di fede al suo signor, et come et di che manca di fede al suo homo, et come può convincer l'un l'altro, et che restoro deue hauer l'un da l'altro.

L'homo manca di fede al suo signor, et el signor al suo homo se l'uccide et fa uccider, o procura la sua morte o la consente o la comporta, o sapendola, se lo può guardar, lo deue diffender con le sue posse, et se non lo può fare, ch'almanco glielo auuisi al più presto che potrà per guardarse de quelle, o se lo prende o fa prender, o pro-

cura o consente, o tace che sia preso da li suoi inimici, se lo puol diffender o guardar et non lo fa per quanto puol, et se non lo puol fare, che lo auuisi per sè o per altri il più presto che potrà, o se lo tien, o fa tenir in preson, o comporta ch'altri lo tegnia, se lo puol cavar et non lo cava per quanto può con buona fede, o se lo ferisse per ira, o fa ferire, o consente o comporta ch'el sia ferito, o ligato, et lui lo puol deffender et non lo fa per quanto puol, o se li corre addosso, o fa correr, o mette man in la sua persona o nelle cose de la sua signoria de quella per la qual è suo homo, o s'el signor mette man a la persona del suo homo o al feudo, o per dishereditarlo, ancor che non lo faccia; o se lo fa o fa fare, o se l'imputa essere stato, o che li è o voluto esser, o voi esser mancador di fede verso di lui, o ch'el abbi fatto tradimento verso di lui, o procurato o sofferto, o consentito, o lo sapeua et non l'ha notificato o vietato, o alcun'altra sorte di tradimento verso di lui, o l'imputa esser mentitor di fede, et non lo conuince si come ne l'altro capitolo, ch'el signor può conuincer el suo homo de la sua fede, o l'homo il suo signor; o s'el jacesse carnalmente con la sua figlia o li rechiede materie, o procura de farlo per altri, o se rechiede o fa o procura alcuna de le preditte cose a la figlia del suo signor o a la sorella mentre sarà donzella in casa del suo fratello, o comporta o consente ch'altri lo facino, o se lo puol vietar et non lo fa, o almeno non fa quanto puol. Et per ognuna de le preditte cose, che l'uno errerà verso l'altro manca di fede verso di lui, et se il signor conuince il suo homo, cade a l'arbitrio suo la persona, el feudo et tutta la sua facultà che ha; et se vorà dimandar a la sua corte de cognoscer de rason deue hauer, io credo che la corte cognoscerà che lui possa condannar la sua persona secondo che sarà il delitto, o de tradimento, o de fede mentita, et poter prendere il suo feudo e tutta l'altra sua facoltà, et far de quella come di cosa di traditor o de mentitor de fede; et se l'homo conuince il suo signor in corte, che lui li ha mancato di fede, et rechiederà rason per termination o cognition di corte, io credo che la corte terminerà o cognoscerà che l'homo sia quietato verso lui de la sua fede, et habia il suo feudo senza servitio in tutta la sua vita. Et se l'homo imputar al suo signor in corte che li habia mancato di fede, et non lo conuince come si deue, egli hauerà mentita la sua fede verso di lui, et caderà a l'arbitrio del signor, come mentitor di fede. Et guardarsi bene el signor d'impor al suo homo in corte che ha mentito la sua fede verso di lui, perchè s'el fa et non lo couince com'è preditto, egli mentirà la sua fede verso lui, et l'homo hauerà d'esso el ristoro ditto di sopra, s'el vorà; et l'uno non può conuincer l'altro in questa cosa, se non è per cognition fatta in corte, o che l'uno manchi all'altro in corte d'alcuna de le preditte cose, perch'el signor non può provar verso l'homo suo alcuna cosa che va la fede sua, nè l'homo verso il suo signor, altramente che per el recordo de li homini de la corte del signor. Ma un uomo può ben imputar un altr'homo che sia traditor verso il signor, o che li abi mancato di fede in alcuna de le preditte cose, et se il tradimento è euidente, in tal modo lo ponno querelar et hauerà contrasto, et s'el sarà conuinto, o prouato per battaglia o altramente, sarà fatto de lui come de traditor o de mentitor di fede, secondo che sarà il caso; et il modo come si può far è dichiarato là doue dice come si deve impegnar la battaglia de fede mentita, o de tradimento evidente.

Chi fa justitia ne la sua terra, non fazendola per comandamento del signor di cui è la signoria, o se il capo signor o suoi antecessori non hanno dato a lui o suoi autori il judicio, erra verso il signor suo, et che restoro deue hauer el signor, et come lo può menar per la corte sua, sarà dichiarito in questo capitolo.

Et chi è homo d'altri, et giudica homo o donna in la signoria del suo signor, se non lo fa del suo ordine o se il signor o il suo antecessore non hauesse dato a lui o suo autore il giudicio di quel loco doue l'hauerà fatto, lui manca di fede al suo signor, et il signor può auer restoro da lui come da mentitor di fede, s'el sarà conuinto, o prouato; et s'altro che homo del signor iudicherà homo o donna o putto, el signor de quella signoria in la qual farà la justizia, può per rason far di lui tal justitia come hauerà fatto lui a quel o a quella che ha giudicato senza licentia, et magior s'el vorà, per che per l'errore commesso è caduto a l'arbitrio del signor, in la signoria del quale hauerà fatto la justitia, la persona et tutta la sua facultà che ha in la sua signoria, et la sua persona condannarla ad arbitrio suo.

Se il signor fa prender il suo homo e incarcerarlo senza termination o cognition di corte, che deueno dire et fare li suoi pari per liberarlo.

Se alcun signor prende o fa prender alcun de li suoi homini, se non è per termination o cognition de la corte di quella signoria per la qual lui è suo homo, manca di fede verso di lui, et li altri suoi homini non lo deueno comportar, anzi deueno tutti quelli ch'el saperanno, subito inteso come l'ha preso o fatto prender uno o più de li suoi homini, venir in presentia del signor et dirli: *Signor, ne è stà ditto che hauet'el tal paro nostro* (et nominarlo, o li pari tali, se sono più) *preso o fatto prendere et retenir senza termination o cognition di corte; e vi preghemo e rechiedemo che se l'hauete preso o fatto prendere o retenir o se l'è nella podestà vostra, ch'immediate el facciate liberar, et farlo venir in la corte, et sapremo s'el si offerisse star a rason in la corte vostra con voi o con altri che li saperanno dimandar alcuna cosa, e noi lo manteniremo secondo l'obbligo nostro, come nostro paro, per fin ch'el vorà star al judicio di suoi pari; e voi non podete per l'assisa o l'usanza di questo reame metter nè far metter man sopra lui, se non è per termination o cognition di corte, nè tenirlo incarcerato o retento mentre s'offerisse star a rason nella vostra corte per li suoi pari, per che la sua fede; e il suo feudo li fano la piezaria.* Et s'el signor l'a preso o fatto prender, deue immediate farlo lassar andare, et guardarsi de non dire in presentia de li suoi homini che lui l'ha preso o fatto prender, nè lo tiene in preson, nè retenuto, se non può mostrar per recordo di corte che l'habi fatto per termination o cognition de corte, perchè el ditto suo homo che hauerà retenuto in questo modo, potrà hauer s'el vole questo restoro da lui, d'esser quietato verso il suo signor in tutta la sua vita de la fede et servitio che li deue, et hauerà il suo feudo senza seruitio, nè per questo serà quietato el signor de la sua fede verso di lui; et questo per che el signor ha mentito la sua fede verso il suo homo, et l'homo non già verso il signore; per che quando mente la sua fede l'uno verso l'altro, colui verso il quale vien mentita la fede, è quietato de la fede, che deue a colui che li ha mentita la sua fede, et colui che la mente non è miga quietato per questo, anzi è così ben obbligato com'era inanti; et se aduiene che il signor dicesse deliberarlo et non lo liberasse, ma il tenisse più in preson, il deueno dire: *Signor, voi auet'inteso come vi hauemo rechiesto che voi facciate liberar el tal che è nostro paro, el qual tenete in preson, et a noi hauete consentito de liberarlo, et voi non l'hauete fatto ancor, che noi sapiamo; però vi rechiedemo et protestemo come nostro signor, che voi, per la fede che ne douete come vostri homini, liberiate o facciate liberar el tal nostro paro* (et lo nominino) *che voi tenite o fate tenir in preson, et sapi, signor, che se voi non lo farete, noi non podemo lassar de far verso de lui quel che semo obbligati.* Et se 'l signor denega digando non l'hauer preso o fatto prender, nè lo tiene o fa tenir in preson, li deueno dire: *Adunca, signor, datine licentia di poterlo cercar in tutti li lochi che credemo esser incarcerato, et se noi lo trouaremo, che possiamo liberarlo, volendo star a rason in la vostra corte con chi li vorà dimandar alcuna cosa.* Et se gliel concede, lor deueno cercarlo in tutti li lochi che credeno esser incarcerato, et li deueno dire: *O voi tale, voi siete nostro paro; se voi volete star a rason ne la corte del signor vostro et nostro, di quel che vi sarà domandato o imputato, noi ve liberaremo et manteniremo come nostro paro.* Et se lui s'offerisse, lo deueno liberar et mantenir come suo paro, mentre s'offerisce star a rason per li suoi pari; et se non s'offerisse farlo, lo deueno lassar in preson, et non s'ingerir più per lui, et se il signor non li vorà conceder de poterlo cercar, non deueno miga lassar per questo di cercarlo, anzi lo deueno cercar in tutti li lochi che crederanno esser incarcerato, et se lo trouaranno, volendosi offerir de star al judicio di suoi pari, lo deueno liberar per forza o altramente, eccetto contra la persona del lor signore, perchè non ponno portar armi contro la persona del suo signor, nè farli violentia; et se il signor lo diffende contro loro a forza, o altramente, li deueno dire: *Signor, già che voi il qual sete nostro signor, ne obstate a forza de liberar et mantenir a rason il nostro paro per la vostra corte mentre che lui vorà star al judicio di soi pari, noi che semo vostri homini, et non potemo portar arme contra di voi, nè far violentia, ve impegnemo tutti insieme, et cadauno da per sè del seruitio che vi deuemo, finchè voi haurete liberato el tal nostro paro* (et lo deueno nominar) *et tornato alla sua libera podestà.* Et da quel giorno innanzi non li deueno obedir, nè far el seruitio che li deueno, nè far alcun comandamento, che li faccia, fin

che non babia liberato il suo paro come li hanno rechiesto; et se il signor non lo libera a la sua instantia, o non li contrasta si come predilto, et loro lo liberano, lo deueno mantenir contra ciascun fin che vorà star al judicio de li soi pari, eccetto contra la persona del lor signor, contra il quale alcun de li soi homini non deue mantenir, altro se non fusse per alcun altro suo signor al quale hauesse fatto homagio prima.

Come pol l'homo protestar il signor quando vien minacciato.

Quando alcuno homo è minacciato o in pericolo de qualche scandalo che sia incorso con qualche homo ricco o povero, deue venir in presentia del signor et dirli: *Signor, el tal homo mi menaccia, ouver io son nel tal pericolo, et io sento hauer rason, et lui torto, et son pronto di star al judicio di vostra corte o di voi che sete mio signor, o de chi comandarai, o per mezanità de persone da bene, in quel modo che voi comandarete; il che fazando, vi prego et rechiedo et protesto come mio signor, per la fede che mi douete, che mi assicurate di questo, et mantenite a rason quanto poterai.* Et el signor li deue responder, ch'inquirirà quella cosa, et la drizarà in pace s'el potrà, ouer in alcuno de li modi che lui s'ha offerto. Et se l'homo vorà far questo che se li ha offerto, et l'altro è homo del signor, deue cercar l'altro de segurarlo et receuer da lui rason in alcuno de li preditti modi, et li deue far gran protesti, che oltra questi non li facia niente; et se alcuna cosa accaderà sopra questo, deue curiosamente far quanto si può per la corte; et se lui non è suo homo, deue mantenir colui ch'è suo homo, et difenderlo con buona fede se non mancherà quel che s'offerse in principio non essendo però più obbligato a colui al quale ha a fare, che a esso.

Come pol protestar li suoi pari colui al quale el signor non fa eseguir la termination o cognition che la corte ha fatto, o che vien contrastato di cosa che li domanda in corte.

Quando l'homo rechiede al signor successione che li sia prevenuta, o alcun'altra instantia, et a la fin del suo parlare domanda termination, et el signor lo prolunga in alcuno modo, et non si accorda a la termination de l'homo che li ha prima dimandata, et l'homo gliela dimanda più fiate, et el signor in alcun modo il manca, l'homo può ben rechieder et protestar li soi pari che debbano rechieder et pregar el signor tanto destramente quanto potranno et come deueno, di farlo auer la termination che li ha rechiesto inanzi et mantenirlo rasonevolmente per la sua corte come suo homo et loro paro, et li homini ligj deueno rechieder al signor tutto così come li ha richiesto il suo paro. Et se a la corte vi sono pochi homini ligj, colui che rechiede può andar fuor de la corte et radunar li homini ligj donde potrà, et se non li potrà radunar, el può andar a cadauno là dove li potrà trovar et rechieder et protestar come soi pari, de venir in corte et pregar et rechieder al signor di ascoltar et intender la sua instantia et mantenirlo a rason per termination de la sua corte, et se hauerà richiesto termination, che li facino hauer la sua termination rechiesta inanzi, o farli rason per termination de la sua corte, et li suoi pari deueno far in questo modo senza fallo; et se advien che il signor non li volesse ascoltar, o non volesse far rason per termination o cognition di corte al loro paro, o li mancasse de termination, i ponno et deueno così ben impegnar el signor del servitio loro per questo, come ponno per alcuna termination che loro faranno, et il signor non la mantiene et eseguisce, se li richiede il suo paro di far in questo modo, et di tutto quel che vedranno et sapranno si governino verso lui come verso il paro loro.

Come, et perchè l'homo che ha più signori pol portar arme contra el suo signor senza mancar di fede verso di lui.

Se un homo ha più signori, può senza mancar di fede ajutar il suo primo signor, al quale ha fatto homagio prima che altri in tutte le cose, ed in tutte le sorte contra tutti li altri soi signori, perchè se ha fatto homo de altri, salvando la sua fedeltà; et similmente pol ajutar ciascun de li altri, salvando il primo, et quelli a li quali fece homagio prima di colui che vorà ajutar; per che a me par che se un signor hauesse un homo o più, che fusse homo o fusseno homini d'altro signor prima, et li citasse a venir per defender la sua terra contro li suoi inimici mortali che fusseno venuti per disereditar lui et li suoi homini, et se lui non vien, egli è in pericolo d'esser diseredítato, per che li convien combatter con

loro subito, et quando venisse a la sua citation, et il suo primo signor fusse armato da l'altra parte in compagnia de quelli che fusseno venuti a disereditarlo a torto, quel homo per guardarsi, et per non mancar di fede deue venir in presentia del suo signor quando vegnirà al campo, et dirli in presentia de li suoi homini: *Signor, io son vostro homo, salvando la fedeltà del tale* (et lo nomini); *et lui è venuto con le arme contra di voi, et mi dispiace molto che non vi posso ajutar a questo bisogno vostro et mio, per che colui, che è mio signor prima che voi, è da quella parte, et io non debbo nè posso portar arme contro di lui in loco dove sia la persona sua, per il che mi tiro da un canto, et non ajuterò in questa necessità nè voi, nè lui, ma voglio ben che tutta la mia gente vi ajutino contro colui che vien per disereditarvi, ch'è capo della guerra contra di voi.* Et il suo signor li può dire: *Voi sapete ch'io vi citai de venir a difendermi et la mia terra contra li miei inimici mortali che a torto mi voleno diseredilar, et vi mandai a dir che se voi non mi venite ad ajutar, ch'io non combatteria con loro, et voi mi volete hora abbandonar al campo per dire che vostro signor è venuto con li miei inimici; et vi prego et rechiedo et protesto per la fede che mi douete, et cito sopra tutto quel che voi tenete del mio, di non me abbandonar al campo, ma che venite con me a combatter con l'inimici miei, et voi potrete ben guardarvi di metter man a la persona del vostro signor, et così potrà accader che voi li farete bisogno.* A questo può risponder l'homo: *Signor, voi intendete come vi piace et dicete quanto vi pare, ma sapi ch'io non porterò arme per voi al campo, dove colui ch'è mio signor avanti di voi sia armato da l'altra parte, perchè quando io divenni vostro homo ho saluato la sua fedeltà, per il che non posso portar arme contra di lui per voi, et vedi ch'io vi lasso tutto el servitio che io vi debbo dare per el feudo che tengo da voi, eccetto la persona mia, nè voi mi podete dimandar più altro de rason, perchè io non son obbligato de ajutarvi contra lui nè intendo poterlo far senza mentir la fede mia, et però non accetto nè voglio accettar la citation, nè il sconjuramento che voi mi hauete fatto; et ve dico come vostro homo sopra la fede che vi obbligai come mio signor, che questo ch'io non ve ajuto con la mia persona a questo bisogno, et ch'io mi parto da questo campo, non è se non per guardar la fede mia verso el tal* (et lo nomini), *il qual è mio signor prima di voi; et acciò che non mi possa alcun imputar per traditor s'io porto arme contra lui al campo.* Et con questo si parta, et tragasi ad una parte del campo; et se farà così, io credo che farà quel che deue verso cadauno de li soi signori; et non facendo così, mentirà la sua fede verso il suo primo signor, et potrà esser imputato poi traditor, et il suo signor hauerà di lui rason per la sua corte; et facendo così, el secondo signor non lo potrà al parer mio convincer di sua fede, nè per mentitor di fede, nè per mancator di servitio.

Come pol el signor citare li suoi homini per el servizio che li deueno, et dove et quando li hauerà citati o fatto citare, che deue fare et dire, fallando l'homo dal servitio che deue dapoi citato ordinariamente, et che menda deue haver el signor non la fa come si deue, che menda deve hauer l'homo, et chi è citato del servitio che deve, stando impedito, per chi et come deue mandar a dinotare el suo impedimento.

Se il signor ha bisogno del servitio de tutti li suoi homini, o de alcuno d'essi, li può citar com'è ditto di sopra, et se lui medemo fa la citation, la deue far in presentia de doi de li soi homini o più, per hauer recordo de corte se li bisognarà; et quando el signor cita il suo homo, deue dir a colui che cita: *Io ve cito de la tal cosa nel tal modo*, et dir che et come lo cita, et dove lo cita; et faccia la citation nel modo appresso dechiarito, et quando l'hauerà fatta, chiami a testimonio quelli suoi homini che saranno là dove fa la citation; et se la fa fare per tre de li suoi homini, l'uno in suo loco, et li doi come corte, dica colui che è ordinato in loco del signor a colui che vuol citar: *Io ve cito da parte del mio signor tal* (et lo nomini) *al tal loco* (et dicali el loco), *apparecchiato a fare el tal servitio come douete al mio signor; et hauerete ciò che vi bisogna per restar là fin al tal termine* (et dica el termine), *e sarete a la obbedientia del tale* (et lo nomini) *ch'el nostro signor ha ordinato là per esser in suo loco.* Et s'el bisogno è subito, el signor può ben far citar a hora nominata il suo homo, o a muoversi subito, si come hauerà bisogno, et se lo vuol citar così, el citator lo deue citar si com'è preditto, eccetto solamente de dirli l'hora a la qual lo cita, et el loco; et s'el signor lo fa citar per bastonier, el bastonier deue far la citation sopraditta; et se alcun de li homini del signor manca de servitio

del quale sia citato per el signor o per homo in suo loco, o per bastonier nel sopraditto modo, et el signor vol hauer justitia, el bastonier deue esser creduto s'el dirà de hauerlo citato, se colui non dice per la fede che deue al signor che il bastonier non l'ha citato con quella citation come dice, et con tanto sarà quito; se non, perde el suo feudo tanto quanto è specificato in questo libro, che si perde el feudo per mancar dal servitio. Et se il signor l'hauerà citato in presentia de do suoi homini o più, o lo fece citar per tre de li soi homini l'uno in suo loco, et li do come corte, perde el suo feudo nel preditto modo; alcuna scusa che il citato faccia non val niente, se non è impedito in modo che non possa andar a la citation; et chi ha impedimento deue dinotarlo al signor a hora et a tempo come si deue; et quando il signor hauerà citato o fatto citar el suo homo per tre de li suoi homini, com'è dechiarito di sopra, in la persona sua, o ne la casa, o nel feudo suo per el servitio che deue, la deue far referir in la corte per quelli suoi homini che furono presenti al far de la citation; et colui che l'hauerà fatta, deue referir a la corte come lui ha fatta la citation, et li altri deueno testificarlo; et dapoi ditto questo in corte, el signor deue comandar la corte che sia ben memore di quella citation che la corte ha ricordato. Et dapoi che sarà passato il termine de la citation, se colui che è stà citato non ha ditto o mostrato il suo impedimento al signor o a colui ch'è in suo loco, o non l'ha mandato a dinotare a hora et a tempo come si deue, el signor pol hauer rason per la sua corte tutte le fiate che vorà; et se hauerà rason, faccia dire così in presentia de la sua corte: *Io feci citar el tal nel tal mondo* (et dica come), *la qual citation fu riferita in presentia mia et de la mia corte per li tali* (et li nomini) *che furono presenti là doue fu fatta la citation, et colui che fu citato non ha fatto quel che fu citato nè mandato a dire il suo impedimento a hora e tempo come doueua, se l'é impedito; però rechiedo come debbo, che voi cognosciate che rason debbo hauer.* Et la corte credo deue cognoscer che si può tuor el possesso del suo feudo, per el qual deue el servitio che l'ha fatto citar, et usufruirlo un anno et un giorno, se l'è stà citato in persona; ma se l'è stà citato in la sua casa, o nel suo feudo, la corte deue cognoscer che il signor possa mettersi al possesso et usar el suo feudo per fin che vegna colui che è stato citato in presentia sua et de la sua corte a rechiederli el possesso del suo feudo; et subito che lo rechiederà, el signor li deue restituir il possesso del suo feudo; et quando el signor lo metterà in possesso di quel che l'hauerà spogliato, siccom'è preditto, el signor può subito (s'el vole) chiamarsi di lui di questo che li ha mancato del seruitio che lo fece citar nel modo sopraditto; et quando si chiamerà colui dil qual si chiama, non hauerà termine a quel chiamor; et se nega d'hauer mancato de servitio, el signor lo deue prouar per el recordo de corte; et prouandolo a questo modo, la corte deue terminar che si possa rimetter in possesso del suo feudo, et usufruirlo un anno et un giorno. Et però è più ferma cosa per el signor quando l'hauerà citato in presentia de doi de li suoi homini o più, o farà citar alcun de li suoi homini per tre homini suoi come corte, et lui mancarà del servitio, ch'el faccia referir la citation in corte per quelli suoi homini che furono là dove l'ha citato, o in presentia de ditti homini, per che s'el si chiamerà, et la citation sarà riferita, quelli de la corte saranno certi che la citation è stà fatta, et ponno et deueno far la termination com'è preditto; ma se el signor non fa referir in corte la citation per li preditti, et dirà d'hauer fatto citar el tal suo homo, et lo nomina, si come deue, et lui ha mancato del servitio, et rechiede a la corte di cognoscer che rason deue hauer, la corte deue cognoscer (al parer mio) che, se così è come dice, che si possa metter al possesso del feudo et usufruirlo anno et giorno, o fin che colui ch'è mancato dal servitio, li domandi el possesso del suo feudo, secondo che sarà fatta la citation, o a la persona sua, o al suo feudo, o a la sua casa. Et quando colui che il signor dice d'essergli mancato del servitio del feudo, del quale s'ha messo in possesso in ditto modo, viene in corte et rechiede el possesso del suo feudo et l'ha, et el signor se chiamerà de lui, si com'è preditto, et lui nega ch'el signor l'habbi fatto citar, siccome ha ditto et dice non li hauer mancato del servitio che li deue, et el signor non lo puol prouar per recordo de corte, cioè per quelli suoi homini in presentia de li quali è stà citato, lui non sarà miga convinto d'hauer mancato dal servitio; et chi se chiama dal signor, dicendo hauer messo man al suo feudo altramente che come doueua, dimandando haver tal rason come la corte cognoscerà ch'el debba esser quietato per tutta la sua vita de la fede, et del servitio che li deue per quel feudo, et el signor non è miga quietato verso di lui de la sua

fede. Et però ho ditto di sopra ch'el signor deue far referir a la sua corte la citation per li tre homini che l'haueranno fatto, o per quelli che furono presenti quando l'ebbe citato, per che così fazando lui è for di quel pericolo; et se el signor fa citar li suoi homini pel bastonier, o per tre de li suoi homini de andar in corte, et loro non vengono, mancano del servitio, non essendo impediti, et non dinotando il suo impedimento, per li tre homini, o per il bastonier. Et andando in corte per la citation del signor, colui che si partirà de la corte del signor senza licentia sua mentre quella si tien, in quella fiata mancarà di servitio, perchè questo è un proprio servitio che lo deuono tutti quelli che deuono servitio personale al signor. Et se non li deuesseno questo servitio, et li altri che sono dechiariti di sopra in questo libro, egli non potrebbe tenir corte, nè far rason nè justitia a quelli che gliela rechiedono; et però sono statuiti li ditti servitj, che possa astrenzer li suoi homini di venir in corte et restar là, et far le sopraditte cose per aldir et judicar la lite et differentie; et la corte non valerebbe nè il judicio, se il signor non potesse astrenzer li suoi homini d'esser là, et fare le preditte cose in corte, per che el signor non può far sententia, nè intrauenir a la sententia, et se il signor cita o fa citar alcuno de li suoi homini per el servitio che li deve, et lo fa al modo sopraditto: et se il signor fa citar alcuno de li soi homini che sia impedito, egli deue dinotar el suo impedimento, et dire a quelli che lo citano in questo modo: *Io ho il tal impedimento* (et dir quale), *per il che non voglio accettar questa citation, se la corte non termina o cognosca che io la debbo accettar, et del mio impedimento, et de la mia resposta io chiamo a testimonio voi.*

§ 2. — Matrimonj delle Vassalle.

(Assise di Gerusalemme).

Come, dove et per chi deve el signor far citar donna, che tien feudo, che deve servitio personale de tuor marito; et che menda deve haver quando la è citata de prender marito, et non lo prende.

Quando el signor vol citar, o far citar donna come si deve de prender marito quando ha et tien feudo, che deve servitio personale, o donzella a la quale sia pervenuto feudo, che deve servitio personale, deve offerirli tre mariti, et tali che siano di egual conditione a lei, o al suo altro marito, et la dè citar in presentia de doi de li suoi homini, o de più, o farla citare per tre de li suoi homini, l'uno in suo loco, et li doi come corte; et colui che statuirà per far questo li deve dir in questo modo: *Madonna, io vi offerisco da parte del mio signor tale* (et lo nomini), *tre mariti, el tale, el tale, el tale* (et li nomini), *et ve cito da parte del mio signor tale, che voi infra el tal termine* (et li menzoni el termine) *prendiate per marito l'un de li tre che vi ho nominato, et per questo chiamo a testimonio questi homini del mio signor, che son qui come corte;* et dicalo così in presentia sua tre volte. Et s'el signor la cita, offeriscagli tre mariti, et la citation nel modo sopraditto; et se non si trova a citar in sua presentia, si deve citar in casa sua, o nel suo feudo, o nella casa che fu ultimamente, se non ha casa sua, ne la qual stantii; et chi la vorà citar in uno dei detti lochi, facia così com'è dechiarito in questo libro, che si debba citar in casa, digando le parole sopraditte, che si deve dire al citar de la donna. Et quando donna è così citata, et lei non prende in ditto termine l'uno de li tre mariti che li è stà offerto per maritarsi, o se non vien infra el termine datogli per tuor marito in presentia del signor trovandolo, et dirge la rason, per che non vol accettar la sua citation, et tal che la corte el termina, o cognosca, over non trovando el signor a la sua corte, dirlo a doi, over più homini di corte, com'è venuta là doue credeva trovar el signor, et se l'hauesse hora trovato, li haueria ditto la rason, per che non deve accettar la sua citation de prender marito, come l'ha fatto citar, et di ciò chiamar la corte a testimonio, et pregar, et rechiederli che siano memori del giorno che lei è venuta là, et de le parole che ha ditte, a ciò lo possano aricordar se li bisognasse. O se lei fusse impedita infra el termine de la citation, che faci intender al signor el suo impedimento, per tal che s'offerisca in presentia de doi homini, o de più, de certificarlo esser suo commesso, et che lei li ha imposto quel che dice per lei;

et mandando a dinotar el suo impedimento per procuratore, el procuratore deve dire: *Signor, la tal* (et la nomini) *vi fa saper per me, com'è impedita, in modo che non puol venir in presentia vostra a risponder circa la citation vostra, et dire per che non la deve fare, o dire che lei è talmente impedita, che non può far quel ch'è stà citata, et se non credete signor ch'io sia suo commesso, et che lei m'ha imposto quel che ho ditto per lei, io mi offerisco far quel che la corte cognoscerà ch'io debba fare.* Et se il signor non li crede, deve comandar a la corte de cognoscer quel che deve fare, et la corte deve cognoscer, al parer mio, ch'el debba giurar sopra li Santi esser suo commesso, et che lei li ha imposto di dire quel che ha ditto per lei, et se lui lo fa, deve esser creduto, et lei haverà mandato a dinotar il suo impedimento bene come doveva; et se lui non fa quello che la corte cognoscerà, lei sarà mancata al signor del servitio che li deve, de maridarsi a la sua citation. Per che se colui che si fa commesso in corte d'alcun homo o donna che sia citata per servitio, o per venir a judicarsi, non s'offerisce a far questo ch'è ditto di sopra et non lo fa, non deve esser creduto, nè tenuto come commesso. Et se lei non vien infra el termine in presentia del signor in corte, et non dice, o non fa dire infra quel termine cosa per la quale la corte termini o cognosca, che lei non è tenuta d'accettar la citation che il signor l'ha fatto, lei haverà mancato del servitio che deve al signor, et potrà el signor haver rason et restoro da lei sel vorà, si come de mancante al servitio di tuor marito; et se lei fa dinotar al signor el suo impedimento, si com'è ditto di sopra, et il termine de la citation passerà, el signor la deve far citar darecavo, si com'è preditto. Et se la donna citata a tuor marito nel sopraditto modo, non lo prende infra el termine de la citation, o non fa alcuna de le cose specificate di sopra per la quale non sarà mancante del servitio facendola, et dapoi passato il termine de la citation, el signor si metterà al possesso del feudo per cognition di corte, o non l'ha, lei deve venir in presentia del signor, et dire: *Signor, un dì passato m'avete fatto offerir tre mariti, et citar ch'io prenda l'uno infra tal termine* (et dicalo): *et s'io non lo feci, fu causa l'impedimento ch'io hebi, o per cattivo consilio; et hora io son pronta di far il vostro comando, et maridarme a l'uno de li tre mariti, che voi m'avete offerto.* Se il signor si chiamerà contento, et possede el feudo, gliel deve restituir et lei deve far il suo comandamento; et se lui non si tenirà satisfatto, ma vorà haver restoro del difetto de servitio, dicali: *Dama, egli è vero che voi mi dovete servitio del vostro maridar, et io vi feci citar debitamente, et a termine nominato, et voi infra quel termine non m'avete fatto el servitio che mi dovevi, nè avete ditto rason in corte, per che non dovevi fare, et tal che la corte l'havesse terminato o cognosciuto, nè havevi impedimento per il qual non dovevi accettar la mia citation, nè far el mio servitio; però io intendo che voi m'avete mancato del servitio che me dovevi de prender marito, et voglio havere tal rason et restoro, come debbo per la cognition de la mia corte, nè voglio che resti per cosa che voi havete ditto, ch'io non l'habbia, se la mia corte non cognoscesse, ch'io non lo debba haver, et de questo me metto a la cognition de la mia corte, salvando le mie rason.* Et dapoi parmi, che la donna non può dir cosa per la quale la corte non conosca, che il signor possa et deba haver sel vole tal restoro come de defetto de servitio. Et dapoi la ditta cognition, el signor comandi a la corte de cognoscer qual rason et qual restoro deve haver, et la corte deve cognoscer, credo, che lui si può far servir del feudo un anno et un giorno; et dapò l'anno et giorno ogni volta che lei domanderà el suo feudo, che possa haverlo, et quando la donna haverà recuperato el suo feudo, el signor la può far citar darecavo de prender marito, nel modo sopraditto, et sarà si com'è dechiarito di sopra.

Quando femina tien un feudo, o più d'uno, o de più signori, et lei se marida senza licentia de colui al quale deve el maridazo, che restoro deve aver lui et li altri signori.

Quando femina che ha, et tien un feudo, o più d'un signore, o d'una donna, in heredità, o in governo, o in duario, se marida senza sua licentia, colui o colei da cui tien el feudo o li feudi, può haver rason et restoro, et tale, al parer mio, che lui haverà se vorà quel feudo, che lei tiene per la cognition de la sua corte; tutto el tempo che lei sarà in quel matrimonio. Et quando el signor vol haver feudo de

femina per tal mancamento, el deve far in questo modo, che quando lui è certo, che lei sia maritata, deve far congregar la sua corte, et dire, o far dire a quelli de corte: *La tal donna* (et nominarla) *che ha, et tien el tal feudo da me in questo modo* (et dire qual è il feudo, et come lo tien da lui, et quel che deve per quel feudo), *è maridata senza mia licentia; però vi commetto che dobbiate cognoscer che menda et che restoro debbo aver da essa.* Et la corte deve far la cognition, et (credo) in questo modo: che il signor possa mettersi in possesso del feudo, che lei tien da lui, et usufruirlo fin che lei sarà in quel matrimonio, se la donna confessa in corte esser maridata in questo modo; et se la corte non è certa, se non per el ditto del signor, al parer mio deve fare la cognition in questo modo, che se lei è maridata senza licentia del signor, dal qual tien el feudo, si come dice, che lui può mettersi al possesso del feudo, et usufruirlo mentre lei serà in quel matrimonio. Et s'alcuna donna tien molti feudi, de molti signori, et se marida in ditto modo, io credo che cadaun di loro dal quale lei tien feudo, può haver quel che tien da lui in feudo per correzione dell'errore che lei fece de maridarsi di sua auctorità; et chi vorà haver restoro, lo può aver per la corte del signor, nel modo dechiarito di sopra.

N° XIX.

COSTITUZIONE

DELL' IMPERATORE FEDERICO II

CONTRO I PATARINI.

Si riferisce al Racconto, Lib. XII, cap. 6.

Constitutiones regni Siculi. — TITOLO I, II e III.

Inconsutilem tunicam Dei nostri dissuere conantur hæretici, et vocabuli vitio servientes, quod significationem divisionis enuntiat, et ipsius indivisibilis fidei unitati conantur inducere sectionem, et oves a Petri custodia, cui pascendæ a pastore bono sunt creditæ, segregare. Hi sunt lupi rapaces intrinsecus, et eo usque mansuetudinem ovium prætendentes, quousque possint ovile subintrare dominicum. Hi sunt angeli pessimi. Hi sunt filii pravitatum, a patre nequitiæ, et fraudis autore ad decipiendas simplices animas destinati. Hi sunt colubri, qui columbas decipiunt. Hi sunt serpentes, qui latenter videntur inserpere, et sub mellis dulcedine virus evomunt, ut dum vitæ cibum ministrare se simulant, cauda feriunt, et mortis poculum, velut quoddam durissimum aconitum immiscent. Horum sectæ veteribus legibus ne in publicum prodeant, non sunt notatæ nominibus, vel quod est forte nefandius, non contentæ, ut vel ab Ario Ariani, vel a Nestorio Nestoriani, aut a similibus similes nuncupentur; sed in exemplum martyrum, qui pro fide catholica martyria subierunt, Patarenos se nominant, velut expositos passioni hujusmodi. Miseri Patareni, a quibus abest sancta credulitas Trinitatis æternæ, sub uno contextu nequitiæ in simul tres offendunt, Deum videlicet, proximos et seipsos: Deum, cum Dei filium et fidem non agnoscunt; decipiunt proximos, dum ipsis sub specie spiritualis alimoniæ, hæreticæ pravitatis oblectamentum ministrant; crudelius etiam sæviunt in seipsos, dum, præter animarum dispendium, corpora denique sævæ mortis illecebris, quam per agnitionem veram veræ fidei possint evadere, vitæ prodigi et necis improvidi, sectatores involvunt; et quod est ipso dicto durissimum, superstites etiam non terrentur exemplo.

Contra tales itaque, Deo et hominibus sic infestos, continere non possumus motus nostros, quin debitæ ultionis in eos gladium exeramus, et tanto ipsos persequamur instantius, quanto in evidentiorem injuriam fidei christianæ prope romanam ecclesiam quæ caput aliarum ecclesiarum omnium judicatur, superstitionis suæ scelera latius exercere noscuntur: adeo quod ab Italiæ finibus, præsertim a partibus Longobardiæ, in quibus pro certo perpendimus ipsorum nequitiam amplius abundare, jam usque ad regnum nostrum Siciliæ suæ perfidiæ rivulus derivarunt. Quod acerbissimum reputantes, statuimus in primis, ut crimen hæreseos, damnatæ sectæ cujuslibet quocumque nomine censeantur sectatores, prout veteribus legibus est distinctum, inter cetera publica crimina numeretur; imo crimine læsæ majestatis nostræ debet ab omnibus horribilius judicari, quod in divinæ majestatis injuriam dignoscitur attentatum: quamquam judicii potestate alter alterum non excedat. Nam sicuti perduellionis crimen personas adimit damnatorum et bona, et damnat post obitum etiam memoriam defunctorum; sic et in prædicto crimine, quo Patareni vocantur, per omnia volumus observari, ut ipsorum nequitia, qui Deum non sequuntur ac in tenebris ambulant, detegatur. Nemine etiam deferente, diligenter investigari volumus hujusmodi scelerum patratores, et per

officiales nostros, sicut et alios malefactores inquiri, ac inquisitione notatos, etiam si levi suspicionis argumento tangantur; a viris ecclesiasticis et prælatis examinari jubemus; per quos si evidenter inventi fuerint a fide catholica saltem in uno articulo deviare, ac per ipsos pastorali more commoniti, tenebris diaboli relictis ac insidiis, noluerint agnoscere Deum lucis, sed in erroris concepti constantia perseverent, præsentis nostræ legis edicto damnatos, mortem pati Patarenos decernimus, quam affectant; ut viri in conspectu populi comburantur, flammarum commissi judicio. Nec dolemus, quod in hoc ipsorum satisfacimus voluntati, ex quo pœnam solummodo, nec fructum aliquem alium consequuntur erroris. Apud nos pro talibus nullus intervenire præsumat: quod si fecerit, in ipsum nostræ indignationis aculeos non immerito convertemus.

De Patarenorum receptatoribus, credentibus, complicibus et fautoribus.

Patarenorum receptatores, credentes et complices, et quocumque modo fautores, qui, ut a pœna possint alios eximere, de se veluti improvidi non formidant, publicatis bonis omnibus relegandos in perpetuum esse censemus. Et ipsorum filii ad honores aliquos nullatenus assumantur, sed infamiæ perpetuæ nota laborent, ut nec in testes, nec in causis, quibus repelluntur infames, aliquatenus admittantur. Si tamen aliquis de filiis receptatorum, vel fautorum detexerit aliquem Patarenum de cujus hujusmodi manifeste probetur perfidia, in fidei præmium, quam agnovit, famæ pristinæ, de imperiali clementia, restitutionis in integrum beneficium consequatur.

De apostatis.

Apostatantes a fide catholica penitus execramus, insequimur ultione, bonis omnibus spoliamus, et a professione vel voto suffragante legibus coarctamus, successione tollimus, et omne jus legitimum abdicamus. —

Nei *Monumenta Germaniæ historica*, *Legum* tom. II, editi da Pertz, pag. 243, 252, 287, 327 son riprodotte tutte le costituzioni di Federico II contro i Patarini.

In obbedienza di questi decreti, i Comuni italiani pubblicarono ordinanze contro gli eretici, e specialmente i Patarini; e noi recheremo qui quella dei Milanesi, togliendola dalla *Storia di Milano* di Bernardino Corio:

— Sotto il reggimento del degnissimo podestà Oldrado di Tresseno furono statuiti molti ordini contro gli eretici, siccome abbiamo trovato per un autentico stromento da noi vulgarizzato in questo modo: « In nome del Signore, e dall'incarnazione di quell'anno milleducento trentatre, un venerdì, ai quindici di settembre, indizione settima, sotto il reggimento di Oldrado Tresseno podestà di Milano, frate Pietro veronese, il qual dopo fu divo, dell'ordine de' Predicatori, per l'autorità a lui dal pontefice concessa contro gli eretici, siccome si contiene in una carta attestata e fatta per Obizzone Scazzago notaro milanese, milleducento trentadue; per l'autorità ancora a lui concessa per il Comune di Milano, attribuita nel general concilio contro i predetti eretici, siccome si contiene in un'altra carta estratta e tradotta per Singhimbaldo della Torre, notaro e cancelliere di questa Comunità, nell'anno sopradetto, statuì ed ordinò d'essere posto tra gli altri statuti di questa repubblica gl'infrascritti capitoli, i quali nelle lettere del sommo pontefice si contengono, ed attribuite ad esso frà Pietro veronese, per la virtù de'quali si scomunicava ed anatemizzava tutti gli eretici, Catari, Patarini, Poveri di Lione, Passagini, Giesepini, Arnaldisti, Speronisti ed altri di diversi nomi, quali avevano diverse faccie, e con diverse caude l'un con l'altro si colligavano, essendo dannati dalla Chiesa di Cristo, parimente fossero dal secolar giudizio. Ma avanti che dalle grazie si separassero, e dopo che delle cose predette erano ripresi non volendo venire alla condegna penitenza, giudicava che fossero dannati al carcere in perpetuo, come credenti degli eretici errori. E che i ricettatori, difensori e fautori di tali eretici si dovessero discernere, soggiacere nella sentenza scomunicale; e se tale, dopo fosse notato iscomunicato, per sua presunzione non curava di emendarsi subitamente, dovesse essere fatto infame nei pubblici concilj ed uffizj, nè per testimonio fosse ammesso, ed ancora fosse intestabile, per modo che non potesse accedere ad alcuna successione d'eredità, ed in veruna causa questi tali non fossero uditi nè ammessi. E se giudice alcuno giudicasse per loro, tal sentenza fosse come di niun valore; e se fosse avvocato che pigliasse il patrocinio dei

predetti, non fosse ammesso; e se tabellione tradasse per quegli stromenti, prestissimamente fosse di niun valore, anzi con l'attore s'avessero per dannati; ed essendo chierico, da ogni uffizio e benefizio fosse privato. E se ancora tali, dappoi che dalla Chiesa fossero notati, sprezzavano la scomunicazione, da' laici fossero puniti con debita pena. Ed essendo notati della sospicione notabile, fosse considerato alla qualità della persona; e quella dimostrando volersi con la congrua innocenza purgarsi dal coltello di anatematizzazione, fosse ammessa mediante la condegna soddisfazione. E se per un anno intiero rimanessero scomunicati, come eretici voleva si punissero. Ancora che la reclamazione ed appellazione di quelli non fossero ascoltate; E che giudici e notari impedissero il loro uffizio, e non facendolo, in perpetuo del suo uffizio fossero privati. E da chierici gli fossero vietati i sagri luoghi di sepolture, nè che elemosine nè oblazioni ricevessero da quelli. E che similmente facessero gli ospitalarj e templarj sotto la pena d'essere privati del loro uffizio, al quale non potessero essere restituiti senza licenza della Chiesa apostolica. E se a tali presumessero dare sepoltura cristiana, fino alla condegna soddisfazione fossero notati di scomunicazione, dalla quale non potessero essere assolti per fin che tali corpi pubblicamente con le proprie mani non gettassero fra i dannati, acciò che in perpetuo mancassero di sepoltura. E che non fosse lecito a niun laico, nè in pubblico nè in privato, disputar della fede cattolica, sotto la pena d'essere scomunicati. E se alcuno intendesse che gli eretici celebrassero occulti conventicoli, ovvero alla comune conversazione de' fedeli le ragioni e costumi dissidenti, quegli studiassero palesarlo al confessor suo, o altro per il quale sapessero che ne facesse notizia al suo prelato; altrimenti fosse scomunicato. I figliuoli degli eretici, i ricettatori e difensori di quelli, per fin alla seconda generazione non fossero ammessi ad alcun uffizio nè benefizio ecclesiastico. Ancor, che le case di quelli, i quali ricevevano tali eretici temerariamente nella città, senza ristoro di alcun tempo fossero rovinate. E contro i credenti degli errori degli eretici, da poi che fossero per la Chiesa notati, osservassero tutte le cose predette. E se alcuno conoscesse eretico e non lo manifestasse, fosse punito in lire venti; e non le potendo pagare, fosse bandito, e non potesse essere assolto di tal bando finchè non pagasse le dette lire. E che i ricettatori o difensori degli eretici nella terza parte de' suoi beni fossero puniti, e deputati all'utilità del Comune de' Milanesi. E se la seconda volta cascassero in tal mancamento, dovessero essere scacciati dalla città e sua giuridizione, dove per alcun tempo non potessero ritornare se prima non avessero soddisfatto alla sopradetta pena.

N° XX.

LE REPUBBLICHE ITALIANE.

Si riferisce al Racconto, Lib. XII, cap. 1.

§ 1. — L'impero e le repubbliche.

Le relazioni fra l'Impero e le repubbliche al tempo della pace di Costanza appajono meglio che altrove da un diploma di Federico Barbarossa al Comune di Lucca, nell'archivio secreto di Stato di quella città:

In nomine sanctæ et individuæ Trinitatis.

Fridericus, divina favente clementia Romanorum imperator semper augustus, dilectis fidelibus suis consulibus Lucanis, et universo populo tam præsentibus quam futuris in perpetuum. Sinceritas eximiæ vestræ fidelitatis, quam inter cæteras imperii nostri civitates hactenus erga nos excellentes intuistis, nos invitat ad futurorum memoriam scripturæ ministerio declarare, qualiter in conspectu domini dilecti nostri Rainaldi Coloniensis archiepiscopi electi, et Italiæ archicancellarii, et imperatoriæ nostræ majestatis legati, in burgo qui dicitur Sancti Genesii, in ecclesia Sancti Cristophori, Rossus, Guadardus et Guilelmus majores Lucanæ civitatis consules, quisque pro se ad sancta Dei evangelia juravit ita:

Ego ab hac hora in antea fidelis ero domini Frederici Romanorum imperatoris, sicut de jure debeo domino imperatori meo; et non ero in facto, vel in consilio, sive auxilio quod perdat vitam, vel membra sua, vel coronam, vel imperium, seu honorem suum, vel quod in captione aliqua contra voluntatem suam teneatur; et bona fide juvabo eum retinere coronam et honorem suum, et nominatim civitatem Lucanam, et ejus comitatum, et quæcumque regalia quæ de jure in ea debet habere intus vel foris. Hæc omnia contra omnes adjuvabo eum retinere bona fide, et si perdiderit recuperare, et credentias suas, quas per se vel per suum certum missum, vel per suas literas certas mihi significaverit, bona fide celabo, et præcepta ejus quæ mihi fecerit de pace servanda, vel guerra in Tuscia facienda, sive de regalibus suis adimplebo, nisi per parabolam domini imperatoris, vel domini archicancellarii, vel ejus certi missi remanserit, et fodrum ei per episcopatum et comitatum Lucanum bona fide recolligi juvabo, cum ab ejus certo misso ad hoc destinato requisitus fuero. Et homines civitatis Lucanæ idem sacramentum fidelitatis domini imperatoris pro posse meo jurare faciam bona fide. Et stratam non offendam, et ne ab aliquo offendatur bona fide pro posse meo defendam et vindicabo. Et dabo domino imperatori Frederico in expeditione versus Romam, Apuliam et Calabriam milites viginti, et ad illos terminos, quos dominus imperator per se vel per certum suum missum ad hoc destinatum imposuerit mihi. Et conventionem factam de pecunia quadringentarum librarum annuatim solvenda observabo; et nullum recipiam in consulatu, qui hoc sacramentum de pecunia solvenda non juret; et hæc omnia observabo, nisi quatenus remanserit per parabolam domini imperatoris, vel domini archicancellarii, vel alterius sui certi missi nominatim ad hoc destinati. Quæ quidem omnia acta sunt in præsentia comitis Gerardi, et comitis Aldibrandini, et comitis Alberti, et quorumdam consulum Pisanorum, Florentinorum et Pistoriensium et aliorum multorum, anno Dominicæ Incarnationis 1162, VI idus julii, indict. X.

Postea in eodem mense et anno aliquantis diebus interpositis, videlicet idus julii, Lambertus filius Solatte, et Guiducius, et Carolus majores Lucanæ civitatis consules,

eodem modo et ordine, infra Lucanam civitatem in publico parlamento, in præsentia prælibati archicancellarii, et aliorum quamplurium prope ecclesiam et canonicam Sancti Martini Lucani episcopatus totum suprascriptum fecerunt.

Concordia vero inter nos et Lucanos consules quomodo sit et esse debeat, per eumdem Rainaldum Coloniensem electum, et archicancellarium Italiæ atque imperatoriæ majestatis legatum facta, talis est, videlicet quod ipsi consules, a proximis kalendis augusti usque ad sex annos, debeant omnia regalia quæ habent tam in civitate quam extra, salvo fodro domini imperatoris, extra civitatem libere tenere, dando in purificatione beatæ Mariæ in unoquoque anno domino Frederico Romanorum imperatori, vel suo certo misso nominatim ad hoc delegato, quadringentas libras Lucanæ monetæ publice probatæ; et ipsis sex annis transactis, ipsa prælibata regalia prælibato domino imperatori resignabunt, et per parabolam prædicti Frederici imperatoris vel ejus Rainaldi Coloniensis electi, et Italiæ archicancellarii, vel sui certi missi ad hoc destinati.

Præterea dominus imperator concedit civitati Lucanæ, ut eligant omni anno ex se consules quos voluerint, qui debeant jurare, ita videlicet, quod guidabunt et regent populum et civitatem Lucanam ad honorem Dei, et ad servitium domini imperatoris Frederici, et ad ipsius civitatis salvamentum. Et ex ipsis consulibus qui electi fuerint, ibunt omni anno in præsentia ipsius domini imperatoris Frederici si in Italia fuerit, aut unus si in Alemania fuerit, recepturi investituram a domino imperatore vice omnium. Et si domino imperatori placuerit quod Lucæ solvant duci solidos mille, quos convenerunt, tanto minus domino imperatori de prædicta pecunia usque ad prædictum terminum solvere debent; alias secundum prædictum ordinem totum solvere debent. Item consules qui fuerunt electi omni anno, si non habuerint juratam domino imperatori fidelitatem, eam jurare debent.

Et hanc totam conventionem nostram per nostrum mandatum et auctoritatem ab eodem Coloniensi electo et Italiæ archicancellario factam præsentis paginæ scripto corroboramus, ac sigillo majestatis nostræ confirmamus. Hæc autem omni concordia firmata et habita est inter nos et civitatem Lucanam per Rainaldum Coloniensem electum legatum nostrum, ac prænominatos Lambertum et Guilelmum Lucanæ civitatis consules pro se et suis sociis consulibus in prædicto burgo Sancti Genesii, in domo Rambotti, in præsentia Rolandi de Octavo, Tignosi causidicorum, Dati Cherinchi . . . Malusi, Uberti Sandei, et aliorum etc. Dominicæ Incarnationis anno 1162, VII idus julii, indict. X.

Chi abbia posto mente a quanto noi esponemmo nella Storia Universale riguardo alle magistrature e ai privilegi delle città, n'avrà e schiarimento e conferma. Matura coi tempi quella libertà; e il 1209 Ottone IV concede alla città medesima quest'altro privilegio, che è bello confrontare col sopradetto per vedere i passi fatti dalla costituzione interna e dall'esteriore in quel mezzo secolo (Le spiegazioni datene nelle *Memorie e documenti per servire alla storia lucchese*, vol. I, non reggono coi nuovi lumi storici: ma si rifletta che quel volume fu stampato sin dal 1813; e gli accademici mostrarono ben altra intelligenza negli ultimi):

— In nomine sanctæ et individuæ Trinitatis.

Otho quartus, divina favente clementia Romanorum imperator semper augustus. Imperialis excellentiæ nostræ decet eminentiam devotos fidelesque suos sua clementia respicere, et pro benemeritis digna munificentiæ suæ beneficia liberaliter impertiri. Quapropter notum facimus universis imperii nostri fidelibus præsentibus et futuris, quod nos, cognoscentes ex privilegiis antiquis antecessorum nostrorum divorum augustorum, et ex multis obsequiis quæ fideles nostri Lucenses cives in primo adventu nostro ipsi majestati nostræ honorabiliter exhibuerunt, ipsos ferventer devotionem ac fidem indefessam ad honorem et exaltationem romani imperii multis laboribus et expensis semper ostendisse, de imperiali clementia ipsos cum omnibus bonis et rebus eorum mobilibus et immobilibus in speciale imperialis nostræ defensionis patrocinium recipimus. Insuper concedimus eis, juxta privilegiorum suorum tenorem, et imperiali auctoritate statuimus, ut nullus hominum, nullaque potestas cujuscumque dignitatis murum Lucanæ civitatis antiquum sive novum in circuitu frangere audeat, et domus quæ infra hunc murum ædificabuntur, vel jam sunt ædificatæ aut circa in suburbio, nullus mortalium aliquo

malo ingenio sine legali judicio deponere præsumat. Volumus etiam et præcipimus quatenus imperiale palatium nostrum in ipsa civitate Lucana vel extra in burgo eorum non ædificetur, vel hospitia capiantur ibi vi vel aliqua potestate, de speciali gratia ipsis concedentes, quatenus nulli hominum fodrum aliquod persolvatur, curaturam aliquam seu ripaticum a Papia usque Romam vel in civitate Pisana vel in ejus comitatu. Addimus etiam ut, si qui hominum introierint fluvium Serculum, Mutronem aut mare cum navi sive cum navibus causa negotianti cum Lucensibus, aut ipsi Lucenses cum eis, nullus hominum eos molestare, aut cum negotiatores venerint a Luni usque Lucam per stratam, nullus hominum eos strata retorqueat, aut venire aut recedere prohibeat, sed per omnia et in omnibus veniant usque Lucam securi, omni contradictione remota. Præcipimus insuper imperiali edicto, ut ab ipsa civitate Lucensi infra sex milliaria nulla castella, sive munitiones ædificentur ab aliquo, et si aliquæ fuerint ædificatæ contra hanc nostram prohibitionem, illico nostro ed imperii auxilio, ac plena nostra licentia funditus destruantur. Concedimus et indulgemus, ut si aliquis horum possessionem alicujus rei per annos triginta habuerit, si autorem vel datorem ostendere potuerit per pugnam aut duellum, inde nulli teneatur respondere. De speciali gratia omnibus eis indulgentes, ut in foro Sancti Domini, et in foro Parmensi plenam licentiam habeant ac libertatem imperiali auctoritate emendi, vendendi, ac res suas quolibet modo commutandi. Interdicimus quoque ac omni modo inhibemus perversas consuetudines a tempore Bonifacii marchionis prædictis fidelibus nostris civibus Lucensibus graviter impositas, volentes ut securitates quas marchiones, vel aliqua quælibet persona cum ipsis aliquando pepigerunt, firma permaneant et rata. Decernimus et præcipimus ut omnino nullus judex Lombardiæ aliquod judicium vel placitum in ipsa civitate Lucana vel ejus burgo aliquo modo exerceat, nisi nostra specialiter, aut familiarissimi nostri imperialis aulæ cancellarii persona præsente. Statuimus itaque ut nullus archiepiscopus, episcopus, dux, comes, vicecomes, nullus legatus et nuntius noster omnino, nullaque persona vel magna vel parva, sæcularis aut ecclesiastica, prædictos fideles nostros Lucanos contra hanc nostram concessionem gravare audeat, vel modo aliquo perturbare. Quod si quis attemptaverit, centum libras auri puri pro pœna componat, dimidiam cameræ nostræ, et reliquam passis injuriam. Unde et præsentem paginam inde conscriptam majestatis nostræ sigillo jussimus communiri. Hujus rei testes sunt Volcherius patriarca aquilegiensis, Joannes episcopus cancellarius, Henricus mantuanus episcopus vicarius curiæ, Joannes episcopus florentinus, Robertus lucanus episcopus, Ildebrandus comes Tusciæ, Guido comes de Gurvis, Menicardus comes de Gurvis, Azzelinus de Trevisio, Salinguerra de Ferraria, Henricus marischalcus de Calidia, Cuno de Minchenber, et alii quam plures.

Ego Conradus Spirensis episcopus imperialis, aulæ cancellarius, vice domini Tedicis coloniensis archiepiscopi, et totius Italiæ archicancellarii recognovi.

Acta sunt hæc anno Dominicæ Incarnationis 1209, regnante domino Othone quarto Romanor. imperat. gloriosissimo, anno imperii ejus primo.

Datum apud Fulgineum, per manum Gualtherii imperialis aulæ protonotarii, II idus decembris.

Più ampiamente Federico Barbarossa il 1161 confermava il mero e misto imperio al vescovo di Lucca sopra una quantità grande di terre, ville, castelli *piissimorum antecessorum nostrorum exempla secuti;* e il vescovo vi è autorizzato *ad legem et justitiam faciendam, gubernandum per te et per tuum nuptium, ita sicut nos et noster nuptius agere debuissemus.*

Ai diritti di mercatura e di esenzione le repubbliche vogliono aggiungere il dominio sopra i vicini; ed ecco ancora come la città medesima ottenesse molte pertinenze nella Garfagnana da Federico II nel 1244:

— In nomine sanctæ et individuæ Trinitatis.

Fridericus, divina favente clementia Romanorum imperator semper augustus et Siciliæ rex. Liberalitas imperialis recompensat in præmiis impensa fidelium servitia quæ merentur. Ea propter, per præsentis privilegii nostri tenorem notum fieri volumus universis imperii fidelibus tam præsentibus quam futuris, quod commune civitatis Lucæ fideles nostri majestati nostræ humiliter supplicarunt, ut castrum Motronis, Montisfegatensis,

et castrum Luliani, quæ sunt de Carfagnana cum omnibus eorum, et cujusque eorum rationibus, pertinentiis, jurisdictionibus et districtu eis concedere in perpetuum, et dare licentiam eidem communi recipiendi et retinendi homines et personas quaslibet Carfagnanæ fideles nostros in concives eorum, qui, vel quæ effici voluerint habitatores et incolæ, vel alios concives civitatis ejusdem, et eisdem hominibus et personis veniendi ad eamdem civitatem ad habitandum si voluerint, vel alias se concives faciendi; et quod liceat communibus et aliis singularibus personis de Carfagnana recipere potestates, et rectores civitatis prædictæ de gratia nostri culminis dignaremur. Nos vero ejusdem communis nostrorum fidelium supplicationibus benignius inclinati, attendentes etiam grata et accepta servitia quæ idem commune majestati nostræ exhibuit, hactenus exhibet in præsenti, et quæ exhibere poterit in futurum, eidem communi castra de Carfagnana superius denotata cum omnibus eorum, et cujusque eorum rationibus, pertinentiis, jurisdictionibus et districtu concedimus, nec non ipsis licentiam recipiendi et retinendi homines, et quaslibet personas Carfagnanæ fideles nostros in concives eorum, qui, vel quæ effici voluerint habitatores et incolæ, vel alias concives civitatis ejusdem, et eisdem hominibus et personis veniendi ad ipsam civitatem ad habitandum si voluerit, vel alias se concives faciendi, et hominibus et aliis singularibus personis de Carfagnana recipiendi potestates et rectores civitatis prædictæ de gratia majestatis nostræ, et plenitudine potestatis, salva in omnibus imperiali justitia. Statuimus præterea, et sancimus ut nulla persona etc. *con le solite formole.*

Per castigo dell'aver parteggiato coi papali, esso Federico privò Lucca delle predette concessioni, e della Garfagnana investì lo sventurato suo figlio Enzo; ma tornato in pace, la rese al comune di Lucca come feudo; sicchè questa città entrava nella gerarchia feudale riguardo agli esterni, mentre internamente manteneva gli ordini repubblicani:

— In nomine sanctæ et individuæ Trinitatis.

Fridericus, divina favente clementia Romanorum imperator semper augustus, Hierusalem et Siciliæ rex. Ad prosequenda munifice vota fidelium, et si tum plenitudine gratiæ, tum supremæ majestatis auspiciis liberalitatis cesareæ dextera generali quadam regularitate sic habilis illis, verumtamen gratiosa porrigitur quadam specialitate libentior, in quibus velit fide præclaris, et operum actione pro meritis servitia recepta remunerat, et præstanda in posterum efficit promptiora. Ea propter per præsens privilegium notum facimus universis imperii fidelibus præsentibus et futuris, quod, licet nos olim provinciam Carfagnanæ cum juribus et pertinentiis suis Henrico juniori illustri regi Sardiniæ, sacri imperii in Italia generali legato dilecto filio nostro de mera donatione nostra duximus conferendam; attendentes tamen fidei puræ zelum quem comune Lucæ fideles erga majestatis nostræ personam habere noscuntur; considerantes etiam grata servitia quæ culmini nostro exibuerunt hactenus et præsentis turbationis tempore fideliter exhibere non cessant, et quæ exhibere poterunt in antea gratiora, de voluntate regis ejusdem, cui in aliis majoribus providentia paterna volumus providere, de speciali gratia, et ex certa conscientia nostra provinciam ipsam cum castris, villis, hominibus, jurisdictionibus, possessionibus, terris cultis et incultis, aquis et aquarum decursibus, justitiis, rationibus omnibus et pertinentiis suis, videlicet quæ de dimanio in dimanium, et quæ de servitio in servitium eidem communi fidelibus nostris in fide et devotione nostra persistentibus, in *rectum feudum* duximus concedendum. Ita tamen quod provincia ipsa a nobis et successoribus nostris in perpetuum nomine *recti feudi* de cætero teneant, sicut tenent alias terras eorum districtus, et a nobis et imperio recognoscunt, eis olim a divis augustis progenitoribus nostris concessas, et a nobis postmodum confirmatas, debita quoque et consueta servitia proinde nobis et imperio facere teneantur. Statuimus igitur et imperiali sancimus edicto, quod nullus dux, et nullus marchio, nullus comes, nullus vicarius, nullus potestas seu comune, nulla denique persona alta vel humilis, ecclesiastica vel secularis dictum comune fideles nostros in fide devotione nostra persistentes, super præmissis contra præsentis privilegii nostri tenorem temere impedire seu molestare præsumat. Quod qui præsumpserit, præter indignationem nostri culminis quam incurret, tria millia marcarum argenti pro pœna se compositurum agnoscat, medietate ipsarum fisco nostro, et reliqua medietate passis injuriam applicanda.

Ad ejus autem concessionis et gratiæ nostræ memoriam ac perpetuo valituram præsens privilegium per manus Nicolai de Rocha notarii et fidelis nostri scribi, et sigillo majestatis nostræ jussimus communire.

Hujus rei testes sunt Manfredus dilectus filius noster, Manfredus Marchio dilectus affinis noster, Petrus de Calabria mariscalcus noster, Magister Riciardus de Montenigro magnæ curiæ nostræ magister justitiarius, Magister Gualterius de Octa dilecti familiares et fideles nostri, et alii quamplures.

Acta sunt hæc anno Dominicæ Incarnationis 1248, mense decembris VII indictionis, imperante Domino Friderico Dei gratia Romanorum imperatore semper augusto, Hierusalem et Siciliæ rege, imperii ejus anno XXVIII, regni Hierusalem XXIII, regni vero Siciliæ L. Datum Vercellis, mense et indictione suprascriptis feliciter.

Che la signoria attribuita ai principi non fosse che nominale o poco più, risulta, a tacer altro, dal concordato tra' Lucchesi e Carlo di Boemia nel 1333, che in somma è una costituzione del governo interno, preparata nella persuasione che mai non vedrebbero il pagato padrone (*Documenti per servire alla Storia di Lucca*, I. 278):

« Carolus, D. regis Boemiæ primogenitus, Lucæ dominus, universis et singulis præsentes literas inspecturis volumus esse notum, quod cum parte dilectorum nostrorum fidelium comunis, universitatis, et hominum civitatis Lucanæ, dom. genitori et nobis exhibitæ fuerunt supplicationes, et capitula infrascripta, quorum tenor talis est:

« Ad honorem et reverentiam omnipotentis Dei, et exaltationem serenissimi D. Joannis, Dei gratia Boemiæ et Poloniæ regis, et illustrissimi D. Caroli ejus primogeniti, meri et singularis domini civitatis, comitatus, fortiæ et districtus Lucani, et conservationem, et tranquillitatem, et generalem contentationem fidelium suorum de civitate, comitatu, districtu et fortia prædictis, et ut per providum et benignum ordinem servandum terræ subjectæ eidem sereniss. D. Regi, et inclito D. Carolo in fidelitate, subjectione, et tranquillitate incrementum suscipiant, et aliæ domino et subjectionis ipsarum voluntarie et fideliter se exponant pro parte comunis, universitatis, et hominum civitatis Lucanæ pro ejus ipsa civitate, comitatu et districtu et fortia, supplicant serenissimæ majestati regiæ supradictæ et D. Carolo ejus primogenito D. Lucano, quatenus dignetur providere super infrascriptis capitulis, ipsorum ammissioni clementer et effectualiter annuendo.

« I. In primis quod per præfatum principem D. Regem provideatur Lucæ de bono vicario novo et sufficienti, qui honorem, exaltationem ipsius D. Regis respiciat, conservationem, contentationem et unionem civitatis et comitatus Lucani.

« II. Item quod declaretur et ordinetur per dictum D. Regem certum salarium et distinctum dicto vicario futuro pro se, et sua familia, et officialibus, et equis; quo salario et declaratione debeat esse contentus, et non ultra pro se et sua familia et officialibus et equis debeat petere, vel habere directe vel per obliquum, et quod numerus familiæ officialium et equorum ejus declaretur per ipsum D. Regem; et in quantum dicto domino placeat, videtur eisdem quod dictus vicarius contentari possit et debeat de suo salario ad rationem quatuor millium florenorum auri per annum singulis mensibus ad rationem mensis pro rata solvendo, cum retentione gabellæ, pro quo tenere debeat suis expensis duos bonos et famosos expertosque judices pro suis vicariis, quibus dare et solvere teneatur pro suo salario ad rationem florenorum ducentorum per annum pro quolibet eorum, et expensas victus in curia sua, pro se et duobus famulis eorum.

« III. Item tres bonos et expertos socios, quibus dare debeat pro eorum salario florenos quinquaginta per annum, pro quolibet eorum et robas expensasque, ut moris est.

« IV. Item duodecim domicellos, sexdecim ragazos, unum cocum, duos famulos pro coquina, viginti equos, quorum duodecim sint armigeri.

« V. Item quod per dictum vicarium observari debeant leges et statuta civitatis, comitatus, fortiæ et districtus Lucani, et jura omnia ubi statuta non loquuntur; nec uti possit aliquo arbitrio, nisi in quinque casibus, videlicet in crimine robariæ, homicidii, falsitatis, proditionis, et incendii; dummodo in prædictis quinque casibus non possit aliquem ponere, vel poni facere ad tormenta, nisi præcedentibus legitimis indiciis, secundum formam juris.

« VI. Item quod dictus vicarius non possit nec debeat gravare Lucanum comune, vel

Lucanos cives, vel districtuales, vel de fortia aliquo modo qui excogitari possit, de aliquibus impositis, præstantiis, mutuis, datiis sive collectis, aut realibus oneribus aliquo modo imponendis de novo, qui excogitari possit usque ad quinque annos, nisi de speciali mandato domini, sed solum sit contentus introitibus Lucani comunis, qui sunt, vel per tempora essent, qui introitus tam gabellarum quam aliorum possint minui per dictum vicarium et antianos, prout eis videbitur, et secundum tempora occurrentia, et nullo modo augeri; et quod de gratia speciali concedat, quod per ipsum D. Regem, vel ejus primogenitum, vel eorum vicarium, vel alium officialem, Lucanum comune, vel Lucanos cives, vel districtuales, vel de fortia non possint vel debeant gravari de aliquibus impositis, mutuis, datiis, sive collectis, aut de aliis realibus oneribus de novo imponendis aliquo modo, qui excogitari possit hinc ad quinque annos proximos, sed solum sint contenti introitibus et gabellis Lucani comunis, et tallea quinquagintaseptem millibus, et imposita salis in comitatu, fortia et districtu, et aliis proventibus ordinatis, qui et quæ sunt vel pro tempore essent.

« VII. Item quod nullæ expensæ, provisiones, solutiones de aliqua pecunia vel re, de avere et pecunia regalis cameræ Lucani comunis, seu quæ ad cameram prædictam pertinerent, possint fieri de mandato dicti vicarii, vel alterius officialis, nisi de consensu et deliberatione antianorum.

« VIII. Item quod dictus vicarius non possit novam guerram incipere, nec novum exercitum facere, nisi cum consilio et consensu antianorum, et sapientum eligendorum per eumdem, nisi procederet de speciali mandato D. Regis, vel Caroli.

« IX. Item quod in omnibus quæstionibus civilibus vel criminalibus cognoscantur et definiantur per potestatem et ejus judicem, et alios officiales curiarum civitatis et comunis Lucani secundum statuta Lucani comunis et curiarum; et quod vicarius et ejus judex in prædictis quæstionibus nullo modo se intromittere possint, nisi in quinque casibus superius nominatis, vel nisi quando appellaretur vel supplicaretur ad eum, quod liceat in quolibet casu, in quo de jure civili vel municipali appellari vel supplicari potest ad aliquem alium; et tunc in procedendo debeant observari statuta curiæ Appellationis in definiendo, sive statuta curiarum, et Lucani comunis; ubi statuta non loquerentur, jura comunia; et aliter factum per eum, vel ejus curiam non teneant ipso jure.

« X. Item quod antiani eligantur per tempora per vicarium.

« XI. Item quod officia civitatis et comitatus, olim consueta dari ad brevia, similiter dentur ab hinc in antea, et dentur solum civibus, exceptis illis officiis, quæ dictus vicarius declarabit non deberi dari ad brevia, de quibus disponatur prout eis placuerit, dummodo dentur civibus. Alia officia consueta antiquitus dari forensibus in civitate, similiter reformentur per dictum vicarium; ita tamen quod quilibet officialis forensis non possit eligi ultra quam per sex menses, et vacet ab ipso officio et ab omni alio officio Lucani comunis per sex menses; et cives similiter vacent, si ipsum officium fuerit ad annum, uno anno, et si fuerit ad sex menses, sex menses ad minus: et in præmissis vicarius habeat consilium antianorum.

« XII. Item quod per dictum vicarium et antianos eligantur duo boni et experti cives, qui sint superstites masnadarum equitum, et alii duo masnadarum peditum, singulis quatuor mensibus, ad quorum requisitionem dictus vicarius faciat fieri mostras, et requisitionem ipsarum masnadarum, ita quod dicti superstites videant mostras, et similiter solutiones ipsas.

« XIII. Item quod per vicarium cum consilio et consensu antianorum ordinetur numerus stipendiariorum equestrium et pedestrium, tenendorum ad Lucanum stipendium; qui stipendiarii debeant et possint eligi et cassari per dictum vicarium prout sibi placuerit, dummodo ordinatum numerum non excedat sine consilio antianorum; et debeant dicti stipendiarii scribi per duos notarios, quorum unus deputetur per dominum vel per vicarium, et alter eligatur per collegium antianorum; et illi stipendiarii, qui per dictos notarios scripti fuerint in eorum libris, intelligantur esse stipendiarii dicti comunis, et alii non; officium vero notarii eligendi per antianos duret sex mensibus tantum, dummodo dicti antiani nullum de seipsis eligere possint, nec possit eligi qui habuit officium sex mensibus præteritis, et dummodo etiam dictus notarius excesserit annos triginta, hoc non præjudicet electioni jam factæ.

« XIV. Item quod omnes et singuli introitus civitatis Lucanæ, et ejus comitatus, di-

strictus et fortiæ, devenire debeant ad manus camerariorum civium, eligendorum per vicarium et antianos.

« xv. Item quod omnes et singuli introitus provinciæ Vallisnebulæ devenire debeant ad manus cameræ domini, et distribui et expendi secundum dispositionem vicarii cum consilio antianorum.

« xvi. Item quod provideatur per dominum, quod comunia provinciæ prædictæ conferent ad solutionem equitum stipendiariorum civitatis Lucanæ in ea quantitate quæ videbitur domino vel ejus vicario.

« xvii. Item quod in omnibus et singulis actis fiendis et deliberandis per dictos antianos interesse debeat dictus vicarius vel ejus officialis, si voluerit, et septem ex dictis antianis ad minus, simul ad collegium congregati; et quod prædicti septem concordes habeant auctoritatem et bagliam providendi et stantiandi circa supradicta eis commissa, faciendo partitum et secretum scrutinium ad pissides et pallottas, et non aliter; ita tamen quod per prædicta non derogetur in aliquo his quæ commissa sunt vicario.

« xviii. Item quod dignetur prædictus D. rex, et D. ejus primogenitus prædictam civitatem et ejus comitatum, districtum et fortiam totam, quam sibi semper invenit fidelissimam et devotam, pro se ipsis tenere, sicut spes est et fuit semper civium, nec alterius dominio illam supponere; et omnes terras, quæ consueverunt esse unitæ et obedientes Lucanæ civitatis, reducere ad Lucanum comune, secundum quod unita esse solebant, et maxime vicariam Coreliæ et Petrasanctæ; et quod dignentur nemini concedere aliquam jurisdictionem, terras, vel castra civitatis Lucanæ; et si quid ex prædictis hactenus concessissent ipsi, vel aliter eorum, velint, et sibi placeat revocare; et similiter, si quid assignassent alicui super introitibus Lucanæ cameræ, revocare dignentur.

« xix. Item nullam assignationem debiti, vel solutionis faciendæ dimittant super terra vel introitibus Petrasanctæ, quinimo liberæ redeant ad Lucanum comune.

« xx. Item quod omnes concessiones et assignationes factas super regia lucana camera per suas literas vel quocumque alio modo revocent, et quod in posterum non graveut ipsam cameram vel comune de aliquibus concessionibus vel assignationibus.

« xxi. Item quod nullum debitum Ultramontanorum, vel Italorum, qui præsentialiter non sint vel fuerint ab uno anno citra scripti ad stipendia Lucani comunis, vel aliquod aliud debitum imponant et assignent super dicta camera, et homines non graventur pro aliqua pecuniæ quantitate, pro qua dominus Philippi sibi assignari fecisset intuitu Lucani comunis maxime pro summa florenorum quatuor millium centum undecim vel circa, et pro summa florenorum trium millium, scriptorum in nomine quorumdam mercatorum super doana salis, et capsis vini vindemiarum, et quod dicta assignatio habeatur pro non facta.

« Nos eorumdem nostrorum fidelium, quos tamquam nostrum peculium singulari benignitate prosequimur, lucentissimam fidem, et constantis devotionis affectum, necnon immensos labores et onera, quæ pro conservatione regis et nostri nominis fideliter supportarunt diligentius attendentes, eorumque bono regimini et pacifico statui cupientes utiliter providere, prædictis eorum supplicationibus inclinati, omnia et singula capitula suprascripta et quælibet in eis contenta, auctoritate præsentium, de beneplacito et consensu præfati domini genitoris nostri, et speciali gratia clementer admittimus, et liberaliter acceptamus, eaque facimus, concedimus et firmamus, et firma et rata esse, ac plenum robur firmitatis habere, et fieri observari, et executioni mandari debere volumus, decernimus et jubemus in omnibus et per omnia prout jacent, districte mandantes vicariis, marescalchis, capitaneis, potestatibus, rectoribus, cæterisque officialibus nostris quocumque nomine censeantur præsentibus et futuris, ac universis et singulis fidelibus subjectis præfatæ nostræ civitatis Lucanæ, et ipsius districtus et fortiæ, quatenus prædicta omnia et singula inviolabiliter observare debeant, et faciant ab aliis observari, indignationem nostram et pœnas gravissimas pro nostro arbitrio infligendas irremissibiliter incursuri, si secus vel contra præsumpserint attentare. In quorum omnium testimonium atque fidem præsentes conscribi, et sigillo nostro jussimus communiri. Datum Lucæ, anno nativitatis Domini 1333, indictione prima, die octava augusti.

« Nos Joannes, Dei gratia, Boemiæ et Poloniæ rex, Lucemburgensis comes, Brixiæ etc. dominus, visis et examinatis dictis capitulis, et concessionibus, et omnibus et singulis suprascriptis, attenta constantia devotionis et fidei, et immensibus laboribus dicto-

rum comunis, universitatis, et hominum civitatis Lucanæ, et ejus comitatus, districtus et fortiæ, prædicta omnia in suprascriptis eorum capitulis, et in D. nostri primogeniti decretis et concessionibus contenta et declarata, auctoritate præsenti, et ex certa scientia confirmamus et approbamus, et nostræ auctoritatis patrocinio communimus. Eaque omnia et singula de novo facimus, et concedimus et firmamus, et firma et rata esse, ac plenum robur firmitatis habere, et fieri observari, ac executioni mandari debere volumus, decernimus et jubemus in omnibus et per omnia prout jacent, districte mandantes etc. In quorum omnium testimonium præsentes conscribi, et nostro sigillo jussimus communiri. Datum Lucæ, anno, indictione supra scriptis, die nona augusti.

« Ego Nicolaus filius quond. Tedaldini Lazzari Gai de Luca, imperiali auctoritate judex ordinarius ac notarius, hoc privilegium authenticum, scriptum, bullatum ut supra per omnia continetur, nihil addens vel minuens quod mutet vel variet substantiam et intellectum, hic fideliter exemplavit, et una cum infrascriptis ser Veltro, et ser Tedaldino notariis et testibus diligenter auscultavi, et quia concordare inveni, in testem me subscripsi.

« Ego ser Velter quondam Guidi de Martinis de Luca, imperiali auctoritate judex ordinarius atque notarius, ut supra in testem me subscripsi.

« Ego ser Tedaldinus locumtenens, imperiali auctoritate judex ordinarius atque notarius, librorum cameræ Lucani comunis custos, ut supra in testem me subscripsi ».

Così preziosi documenti Lucca possiede, che se ne potrebbe facilmente dedurre una storia degli uomini e del Comune, dall'istante della conquista fino allo spegnimento dell'aristocrazia; e sarebbe un modello insieme ed un'illustrazione delle vicende interne delle altre città, le quali a gran pezza non possiedono tanta dovizia e tanto seguito di monumenti, nè una società patria che gli abbia pubblicati e illustrati.

§ 2. — Giuramento dei consoli e podestà.

Gli antichissimi statuti di Genova danno il giuramento che prestavasi dai consoli, e che dal Serra (*Storia dell'antica Liguria*, tom. I. p. 277) è tradotto così:

In nome del Signore, noi piglieremo il magistrato questo dì della purificazione di santa Maria, e nel medesimo giorno, terminata la compagnia, il deporremo.

Opereremo il tutto a utilità del nostro vescovado e comune, a onore della nostra madre Chiesa.

Conosceremo le quistioni private sull'istanze degl'interessati, le pubbliche ancor senza istanza, e sempre di buona fede, secondo la ragione e con perfetta egualità, non iscemando i diritti del comune in favore dei privati, nè i diritti de' privati in favor del comune.

In caso di disparere tra noi, faremo ciò che i più opineranno, ed essendo ugualmente divise le opinioni, eleggeremo un savio, di cui non si conosca anco il parere, e ne staremo al suo detto.

Eserciteremo il diritto di rivocare e migliorare le sentenze fatte dal nostro consolato, qualunque volta il richiederà la giustizia.

Per qualsivoglia sentenza non prenderemo direttamente o indirettamente più di tre soldi.

Le proprietà, i feudi, e i diritti posseduti pacificamente per trent'anni, conserveremo intatti a' possessori.

Quando alcuna delle parti non trovi avvocato per difendersi, e ce ne faccia istanza, noi glien'eleggeremo; e quando l'eletto ricusi, o non si adoperi di buona fede, non gli permetteremo di più comparirci dinanzi per tutto il nostro consolato.

Imporremo a' testimonj chiamati in giudizio dalle parti, di comparire e dir il vero, obbligandoli in caso di rifiuto al rifacimento del danno. I testimonj nelle cause maggiori non saranno meno di dodici.

Di qualunque persona che invitata a testimoniare, non vorrà comparire davanti a noi e giurare il vero, faremo vendetta in nostro arbitrio, ancorchè sia negli ordini sacri, perchè così vuol ragione.

Sentenzieremo in pubblico nel termine di quindici giorni dal presentato libello, quando non cada il dì festivo, o da noi non si dimentichi, o si ritiri l'attore.

In caso d'omicidio premeditato e palese, manderemo in esilio il colpevole, daremo guasto a' suoi beni, e il possesso di quelli a' più stretti congiunti dell'ucciso, o, quando li rifiutassero, alla cattedrale. Che se non sia provato chiaramente il reo, permetteremo ai congiunti fino in terzo grado di domandarne a chi sospetteranno del delitto, l'ammenda quanta vorranno, o quanta almeno potrà dar l'accusato. Ma s'egli ricuserà di pagarla, e sfiderà a battaglia l'accusatore, sarà lecito, e il soccombente puniremo, come avremmo punito il palese omicida.

Chiunque porterà armi dal suono della gran campana sino alla fine del parlamento, sarà da noi condannato in lire dieci, avendone almen cinquanta, in una lira sopra dieci, e in men d'una lira a nostro arbitrio, se è in povero stato.

Non permetteremo torri più alte di ottanta piedi, e quelle che si alzeranno di più faremo abbassare, e a venti soldi per piede condanneremo i trasgressori.

I monetaj falsi e i complici loro spoglieremo d'ogni avere e d'ogni diritto a favore del pubblico erario; proporremo al parlamento che siano banditi in perpetuo; e venendo in nostro potere, farem loro troncar la destra. Sarà però necessaria a un tanto castigo o la confessione del reo, o la sua convinzione mediante una legale deposizione de' testimonj.

Chiunque nominatamente invitato da noi o dal popolo ad ascriversi nella nostra compagnia, non avrà aderito entro undici giorni dall'invitazione, non sarà più ricevuto per tre anni avvenire; non accetteremo in giudizio le sue istanze, salvo se fosse obbligato a difendersi; nè lo nomineremo ai pubblici uffizj, e farem divieto che nessuno della nostra compagnia lo serva delle sue navi o difenda le sue ragioni ai tribunali. Il simile faranno i consoli dopo noi eletti, e i loro successori.

Volendo mandare ambasciadori, non assegneremo loro più onorario, che la maggior parte del parlamento avrà approvato; e l'assegnazione precederà l'elezione.

Vieteremo il portare nel distretto nostro merci contrarie alle nostrali, salvo i legnami e guarnimenti di nave.

Non prenderemo nuova guerra, nè faremo oste, divieto o imposizione senza il consenso del parlamento; nè accresceremo i dazj marittimi, fuorchè all'occasione di nuova guerra in mare; e i pesi saranno eguali per tutti.

Qualunque volta uno straniero sarà accettato nella nostra compagnia, gli daremo i giuramento di abitazione non interrotta nella nostra città, secondo il consueto degli altri cittadini. Se non che basterà l'abitazione di tre mesi l'anno pe' conti, pe' marchesi e per le persone domiciliate fra Chiavari e Portovenere.

Osserveremo fedelmente l'appalto delle monete a coloro che obbligati si sono verso il comune. Similmente saremo esecutori leali delle convenzioni co' principi e popoli forestieri.

Semprechè si faranno nuovi accordi e nuove ascrizioni, sarà nostra cura di farli trascrivere nel breve consolare ».

Bernardino Corio produce quelli per Milano (libr. II. p. 86), che qui produciamo alquanto svecchiati:

« Il podestà giurava sopra li sacri evangelj, insino al primo d'aprile seguente, e tutto il tempo che per lui saria retto il comune di Milano, borghi, o sua giurisdizione, di portarsi con quel miglior modo e consiglio che fosse possibile all'utilità di essa comunità, specialmente della pace e guerre che intervengano. Le convenzioni e concordie che sariano costituite tra essa o altre città, e particolari persone, far mettere in iscritto e conservarle. Il comune della città ajutare e mantenere nelle concordie e convenzioni scritte ovvero confessioni e dazj, specialmente de' luoghi di là dall'Adda, e quelli che Federico imperatore, o suo figlio Enrico, e Ottone re dei Romani avean concesso a questa inclita comunità, e diligentemente inquirere se quelli erano posseduti per la memorata repubblica: e quando altrimenti fosse, giurava ricuperarli con ogni possanza che aveva, e serbarli sotto il dominio di questa città specialmente la terra di Ponzio e di Melegnano. Giurava ancora di non esser guida nè spia a danno della prefata città, ad utilità di niun

suo nemico o società. Prometteva, ritrovandosi tra i pubblici fossati di Milano, una volta il giorno montare al suo uffizio, e la giustizia esercitare ad utilità di questa repubblica, e oltre venti giorni in tutto l'anno non staria che non fosse nei benefizj della comunità. Di non fare furto, nè frode, nè consentire si facesse per altro; ed essendo commessi, di palesarli nel pubblico concilio e parlamento, non essendo manifestati tra otto giorni dalla sua saputa. Che a beneplacito di niuna persona, ovvero per cagione del suo ufficio non piglierebbe cosa alcuna, nè nessuno obbligare nè patire fosse obbligato: avendo pigliata cosa alcuna, la restituirebbe al datore, ovvero al comune di Milano fra otto giorni: similmente alcun guadagno fatto per la sua moglie o figliuoli per la cagione predetta, dopo saputa tal cosa fra otto giorni rendere al datore, od a qualunque suo nunzio, ovvero al prefato comune. Nelle legazioni non gli fosse lecito guadagnare alcuna cosa che non mandasse alla comunità, nè da quella potesse avere altro se non quello che era stato ordinato per lo assegnato stipendio con un capitolo che potesse i consiglieri remunerare senza fraude; e se sapesse veruna cosa essere data ad altro, non essendo restituita, giurava infra otto giorni di palesarla. Non darebbe alcun consiglio nelle cause pertinenti a' consoli di giustizia o del comune, se non a quelli che avevano a giudicare tal causa; e che di tal consiglio non piglieria niuna mercede. Delle giudicature sue non piglierebbe se non dodici denari per libra; dei quali dieci denari daria al comune e due tra giudici suoi. Delle cause che sariano per sentenziarsi non manifesterebbe se non ad un suo giudice ed al notaro che aveva a scrivere la sentenza, o veramente a quello dal quale aveva pigliato il consiglio, pronunciando tal sentenza secondo la disposizione delle leggi appartenenti al comune di Milano; e che quella credenza, che a lui saria manifestata, non paleserebbe sotto debito di sacramento a danno del concilio o della repubblica milanese. L'incanto del viatico, fodro, o di moneta per far dono non licenzieria, se non domandato il consiglio de' savj di ducento uomini almanco. Secondo il bisogno nelle cause al suo ufficio pertinenti, ai giudici richiedendolo, daria il consiglio con buona fede, e non lo manifesterebbe insino che non fosse la sentenza lata, ovvero pigliata convenzione tra le parti; e che non saria avvocato di niuna persona tra i fossati di Milano, eccetto del comune, o di chi fosse tutore o curatore di quello; però non piglieria patrocinio contro la prefata repubblica. Rileveria i consoli di tutte quelle cause le quali pronunciarono di comandamento suo o precetto, e parimenti d'ogni giuramento in fine dell'ufficio suo. Non faria remissione di alcuna taglia imposta a niuna persona, se non per cagione d'incendio, tempesta o povertà manifesta, o d'altra causa giusta approvata per il concilio della credenza, quale almanco fosse di trecento uomini, e l'altra con buona fede eseguirebbe. Eseguirebbe o faria eseguire le pene nelle quali incorrerebbero i fornaj per non fare il pane secondo il modo dato per il comune di Milano, se non fosse per cagione di povertà; e delle giudicature non farebbe remissione senza il consentimento. Non restituirebbe i depositi fatti delle pene de' maleficj perpetrati, se non mediante la satisfazione. Alcuna villa non costituirebbe, borgo nè veruno borghigiano, o rustico non faria franco di carichi imposti per la repubblica, senza il consentimento del comune concilio de' savj che non fossero consoli, e senza frode, e almanco domandato ducento uomini. Cavallo, o mula, il nolo del quale dovea essere pagato per il comune, non piglieria per alcuna ambasciata d'essere per lui fatta a nome del prefato comune. Darebbe opera che le terre de' banditi restino incolte e devastate, riservata la ragione dei massari e creditori. Non concederebbe verun ufficio e ambasciata a banditi, nè a chi avesse ceduto i beni, se prima non fossero soddisfatti i creditori; nè ad infame, o a chi per frode fosse rimosso da qualche ufficio. Se per negligenza gli fosse concesso, dopo quindici giorni saputo l'errore, il priveria della dignità, non restituendogli tal dignità nel tempo dell'ufficio suo. Non donerebbe beni del comune se non quelli si conteneva negli ordini e statuti. Le moline tenute e già possedute per il comune di Milano non alieneria, anzi ad ogni sua forza sarebbero difese fedelmente, non più di quattordici mesi locandole. Le sentenze date per lui o altri pretori, giudici o consoli del comune di Milano o di giustizia, scientemente non infrangerebbe, anzi l'esecuzione di quelli manderebbe ad effetto secondo fosse richiesto. Le costituzioni del comune non muterebbe senza il concilio della credenza, almanco di quattrocento uomini, anzi quelli osserverebbe con buona fede. Opereria che i servitori, i quali facessero ambasciata per la comunità, non avessero se non sei denari, oltre al cibario della persona

e cavallo, dato per il comune di Milano. Quelli sariano posti nel bando per omicidio o trattato, dopo alcuna pace nè triegua non permetterebbe abitassero nel comune di Milano, e le terre o abitazioni di quelli nel tempo del regime suo preserverebbe incolte e devastate. Non piglieria ristauro di cavallo o d'altra cosa perduta per la comunità, come contra nemici, o battaglie e simili; ed essendo mandato alle spese del comune predetto, alla tornata sua desse in iscritto il numero dei giorni dell'assenza. In ciascun mese per quello si facessero i conti coi camerieri, ai quali fosse commesso il governo della comunità; e di ciò presso lui ne facesse fare pubblica e autentica scrittura, se non fosse per altro maggiore impedimento. I malfattori manifestati o per prova o confessione del reo, o requisiti per contumaci, e come assenti banditi, punirebbe secondo gli ordini e costituzioni, e quello non potesse fare per gli statuti, eseguisse secondo le leggi ovvero consuetudine approvata; e similmente faria dei maleficj commessi avanti del suo reggimento. Farebbe satisfare tutti i debiti dal preterito podestà o giudice nel tempo del suo ufficio, e parimenti della comunità per mandato d'esso pretore. Non potesse pigliar niuna cosa in prestito se non era fuora della giurisdizione, in beneficio della repubblica. Non darebbe ufficio a veruna persona, eccetto per la custodia della città, se non avesse numerato denari per esso ufficio col giuramento; e quello a nessun altro concederebbe, sotto pena da essere privato. Le sentenze che si darebbono per li consoli di giustizia e suoi nunzj, con buona fede osserveria, se non nelle appellazioni sospese di ragione, secondo il tenore e concordia dell'imperatore Federico, cioè di quelle che eccedono la quantità di libbre venticinque imperiali, ovvero *ipso jure* fossero nulle, e conosciute per lui o per i consoli. Definirebbe le appellazioni fatte sopra le cagioni degli omicidj, ovvero bandi, o incendj, battaglie o altra cagione, eccetto se lo appellante non facesse all'avversario suo la sicurezza della restituzione delle spese, giurando non aver dato niente al giudice delle appellazioni, nè ad altra persona se non all'avvocato, e per cercare scritture, o mercede di quelle. Fedelmente ricercheria se niun console ossia ufficiale facesse frode o altre esazioni, i quali ritrovando pubblicamente condanneria in quattro tanto; e che il simile farebbe giurare al succedente podestà e consoli nel tempo del suo reggimento. E che tutti gli uffiziali del comune di Milano costringerebbe al conto di tutti li denari avuti per la comunità in termine d'ogni quattro mesi. Tutto l'avere del comune di Milano, il quale in esso perverria nel tempo del suo reggimento, infra otto giorni consegnerebbe alla comunità, eccetto che potesse andare alle spese d'essa per li fatti del comune, non potendo però spendere se non quello gli saria concesso. Darebbe opera che i banditi specialmente per omicidio, incendj e guasti fossero presi, e puniti non avendo la pace. Non manifesterebbe il consiglio per lui dato in danno dei consigliati, nè paleserebbe quelli da chi avea consiglio, per sentenze od altra cagione. Non potesse dare alcuna cosa per la consigliatura condannatoria, se non quello si conteneva nello statuto sopra di ciò ordinato. I sacramenti per esso dati di obbedire i suoi precetti fossero generali e non di diversi tenori; e che facesse eleggere il reggimento della città avanti il primo di novembre avvenire; mantenesse e ajutasse l'onore, lo stato, possessioni, giurisdizioni e ragioni del comune di Milano, e specialmente il borgo nominato di Laciarella. Non potesse eleggere ufficiale del comune se non per il concilio, e non rimunerarli di alcuna cosa del comune senza volontà de' consiglieri, e disposizione de' statuti. Se andasse fuor della città, non avesse a spendere se non tanto quanto si contiene negli ordini della repubblica. Fusse obbligato ad eleggere due procuratori fra venti giorni dopo il suo giuramento, fatto i quali avessero a ricercare se esso podestà o di sua famiglia oltre gli ordini pigliassero cosa alcuna, e quella facessero vendere al fisco del comune. Le condannazioni per lui fatte o per suoi antecessori facesse scuotere e riporre in pubblica utilità. Non potesse avere oltre allo stipendio di lire duemila, eccetto il salario di cinque giudici, i quali non potesse avere se non fossero dati per il concilio generale. Facesse a' suoi giudici tener conto dei sacramenti, e sottoscriverli senza prezzo. In ciascun mese il predetto giuramento si facesse leggere, e quello diligentemente udire, eccetto se fosse fuora della città occupato per la repubblica; e parimenti ogni quattro mesi li statuti. Non potesse costringere niuno a dar pegno di libbre cinquanta terzuoli in su. In termine di venti giorni celebrasse un concilio, di ordinare le guardie al ponte di Ticino e castelli col prezzo di tal custodia, e fosse secondo l'ordinazione deliberato nel pubblico parlamento. Al primo di maggio prossimo facesse fare il concilio

d'inquirere le facoltà de' cittadini, borghesi o forensi, e, piacendo al predetto concilio, per uomini idonei facesse fare tal descrizione. Non facesse ragione nè permettesse per altro si facesse delle condannagioni fatte per li antecessori suoi, nè dei denari spesi dal comune per tali uffiziali o altri per lui; del che ancora non ne pigliasse querela per li consoli di giustizia nè per altri. Non concedesse ad alcuno console o uffiziale, che dovesse stare nell'ufficio per un anno, la satisfazione del suo salario, se prima non fosse passato mezzo il termine del suo tempo. Costringesse ciascuna porta e fagia a satisfare i consoli e gli uffiziali, in modo che l'una porta o fagia non patisse il carico assegnato per tal cagione. Giurasse di osservare tutti gli ordini e statuti ordinati sopra la concordia per lui celebrata tra le parti in Milano. Facesse che tutti i debiti della comunità fossero pagati in denari contanti per tutto il mese di novembre prossimo. Tutte le taglie imposte per lui tanto nelle città, quanto nei borghi, ville o luoghi, quanto particolari persone facesse esigere siccome negli statuti si contiene. Finito il suo reggimento, quindici giorni avvenire dovesse dimorare a Milano insieme con la comitiva sua ad ogni sindicato gli fosse imposto. Facesse spendere in biada libbre seimila ad utilità del comune. Tutti i Giudei ed Eretici dovesse bandire fuori di Milano, suo contado e giurisdizione, in termine di due mesi dopo ricevuto il giuramento, e questo bando averia fra le altre autentiche scritture, nè quelli riceveria, nè converrebbe dal bando senza arcivescovile mandato. Tali eretici d'ogni sesso, dopo che per l'arcivescovo gli fossero denunciati, quelli che gli avevano ricevuti ammonisse che infra il termine di venti giorni gli avessero cacciati, altrimenti che loro similmente fossero posti nel bando, del quale non li potesse cavare senza licenza ecclesiastica, e che le case loro farebbe rovinare, ponendoli nell'eretico consorzio. Se alcuni statuti trovasse contro la Chiesa, quelli distruggeria, e che tutte le cose predette denunciasse al suo successore. Non potesse aggiungere alcuna cosa alle istituzioni del comune di Milano, senza parola del concilio generale. Tutte le cose predette con buona fede osserverebbe ».

A Milano i consoli della credenza prestavano giuramento che

« Principalmente con buona fede intenderebbero le cause ministrando giustizia, e che ciascun giorno udendo la campana anderebbero al concilio, eccetto se non fossero occupati nei casi riservati per il podestà al primo capitolo. Non sarieno guida nè spia contro la comunità di Milano, e che non piglierebbero alcuna cosa, nè per sommessa persona, oltre a libbre otto terzuoli. Se il podestà per utilità della repubblica gli richiedesse alla pronunciazione di qualche sentenza, quella non darebbero senza il consiglio d'uomo perito e la concione di giustizia. Non starieno fuora della città senza licenza più di quattro notti in ciascun mese; ma se per infermità di qualcuno fossero assenti, potessero dimorare insino a miglioramento, o fatto i funerali; e anche nel tempo delle messi e vendemmie gli fosse lecito stare assenti notti quattordici per ciascun raccolto. Non potessero dar termine di risposta al reo della giurisdizione di Milano senza aver libello, più che otto giorni con volontà dell'attore. Fossero tenuti a finire le cause principiate sotto di loro infra quattro mesi dal tempo che sarà contestata la lite, non computate le dilazioni, e sentenziare secondo la disposizione degli statuti, leggi e consuetudini della repubblica. Non pronuncierebbero sentenza più di soldi quaranta terzuoli, se non in iscritto e parola di tutti i consoli della camera, o la maggior parte, quali sapessero essere nel broletto dopo il suon della campana; e se quelli fossero discordi, con volontà delle parti la pronunciassero a consiglio de' giurisperiti. Non gli fosse lecito muover quistione o lite nel tempo del suo consolato per alcuna cosa immobile, nella quale fosse attore. Non potessero pigliar cosa alcuna per la consigliatura delle cause, nè far dare ad altri consoli della camera quali fossero sotto il consolato di Milano. Darebbero opera che le sentenze late per loro si eseguissero a richiesta della parte. Le sentenze date per loro o podestà non manifesterieno eccetto a' suoi colleghi e a chi pigliassero il consiglio. Non terrebbero contro la legge municipale e statuti del comune di Milano; sotto pena di giuramento non manifesterebbero la credenza con loro comunicata; e che non piglierebbero querele de' banditi e guasti, fatti per il podestà di Milano o suoi uffiziali. Non s'intrometterebbero di veruno uffizio appartenente al podestà, se non con licenza di quello; non muterebbero gli statuti, anzi in tutto gli osservereb-

bero. Se mutassero abito in diventar religiosi, o andassero al santo Sepolcro, o a San Jacopo di Galizia, non fossero tenuti al predetto giuramento. Se alcuna persona facesse donazione de' suoi beni che il volgo chiama spogliazione, non fossero tenuti a giudicare per quello che l'avea ricevuta, eccetto se tale donazione non fosse proclamata. Non ricevessero ristauro delle cose deteriorate per la comunità di Milano. E dei testimonj, ricevuti per loro o suoi notari, se ne tenesse autentica scrittura, e similmente delle sentenze late. Non dessero bando a richiesta di veruno che non fosse della giurisdizione. Se qualcuno desse querela, e quella in ultimo non perseguissero, facessero a requisito ristorare delle spese fatte. E che tal sacramento si fariano leggere siccome è scritto, dal magnifico podestà di Milano ».

. . . .

« L'anno 1272, sedente pontefice Gregorio, vacante l'imperio, Ottone Visconte arcivescovo esulando insieme coi nobili, Visconte de' Visconti fratello di Gregorio pontefice, e nobil cavaliere vi fu pretore, il quale un giovedì ai sette di gennaro coi rettori di Milano, insieme con Napo Torriano, del popolo milanese perpetuo anziano, col concilio degli ottocento uomini, fecero gli infrascritti statuti e ordini, sopra de' quali e alla osservazion di quelli il podestà dovea giurare. Principalmente che giurasse ad onore della beata Vergine e del divo Ambrogio ad esaltazione della santa Chiesa, e di Carlo serenissimo re di Sicilia, e a buono stato della città e distretto di Milano, e della Torriana famiglia insieme cogli amici di quella, rimoto ogni odio o amore, governerebbe il dominio d'allora di questo sagramento ad un anno prossimo venturo, con l'osservazion di questi ordini. E prima non piglierebbe per suo salario o stipendio con la famiglia sua più di libbre quattromila di terzuoli ogni anno di proprio avere della comunità. Esso podestà con la famiglia osserverebbe tutti gli statuti fatti contro gli eretici, e similmente gli ordini e statuti fatti contro i banditi e traditori della patria. E che punirebbe qualunque omicida, non ostante la pace, come è narrato negli ordini antescritti, eccetto se non fossero uccisori de' banditi. Fosse obbligato dopo il reggimento star con la corte sua nella città quindici giorni per il sindicato loro a sue spese, e soddisfar ciaschedun debito che avesse, tanto con gli ecclesiastici, quanto con secolari, eccetto della abitazione, quale il comune gli era obbligato a dare. Ubbidirebbe tutti i precetti della credenza di Sant'Ambrogio, e similmente i mandati di Napo Torriano anziano e rettore perpetuo del popolo. Farebbe osservare gl'incanti e mercati della gabella del sale, e similmente i pedaggi e altre gabelle alienate per il comune; e faria soddisfare gli ambasciatori, notari, trombetta e altri stipendiati secondo gli ordini fatti nel modo come è detto. Fosse obbligato a castigare i ladri; cioè per il primo furto far loro cavare un occhio, per il secondo tagliar le mani, per il terzo impiccarli per la gola, e parimenti fossero puniti per i bandi. Ogni mese esso podestà insieme con Giacobo Ariloto sopra di ciò deputato, andasse a vedere se bisognava cosa alla riparazione del ponte nuovo sopra il Tesino verso Vigevano, e quello sopra il naviglio di Abbiate. Assolutamente punirebbe i famosi ladri, giocatori e ricettatori di quelli. Fosse tenuto con quel concilio che meglio gli parrebbe, con due uomini per porta eleggere la metà della metà del concilio degli ottocento, che spettava alla società de' capitani e valvassori, cioè duecento dei predetti, e duecento fossero eletti a sorte, secondo la consuetudine. In questa forma fossero eletti i quattrocento che appartenevano alla società di Motta e Credenzia. Nessuna parentela di Milano nè distretto potesse essere del predetto concilio di cinquecento; e che senza alcuna remissione castigasse i falsatori e tosatori delle monete, di biada e vettovaglie, contro gli ordini di questa repubblica; e parimente potesse punire i ricettori di tali deliquenti, con la privazione delle sue facoltà. E osservasse che nessun console di giustizia non potesse più di un anno fare tal consolato, la elezione dei quali fosse in sua podestà. Facesse riscuotere tutti i pedaggi, non ostante alcun privilegio. Non patisse che prigioni fossero posti nella Malastalla, e broletto nuovo, anzi quei luoghi dove meglio parerebbe a lui convenirsi. Curasse che le strade del broletto predetto dalle porte della città insino a quello fossero vacue, e non impedite da alcun venditore di frutti, pesci, carni o altra cosa; al che contrafacenti al parer suo li potesse punire. Fosse obbligato d'osservare che niun ruffiano, nè alcuna meretrice non entrasse nel broletto della comunità di Milano. Tutti i carichi e fodri assegnati facesse riscuotere, posti nella città o fuge. Potesse pu-

nire i guardiani delle porte o pusterle, quali rubavano legne, palee, prede o altra cosa entrante nella città, in cento soldi terzuoli, della qual pena la metà fosse del comune, e l'altra dell'accusatore. Facesse fornire per tutto il mese d'aprile avvenire il lavorerio della strada pavese. Ancor che facesse solare tutte le strade quale facevano capo al nuovo broletto, ossia nuova corte del comune. Facesse osservare la festività del giorno di sant'Ambrogio, e offrire un palio e cereo per questa comunità. Parimenti facesse pagare al ministro e convento dei frati Minori libbre cinquecento di terzuoli per l'aiuto della fabbrica del campanile ad onor di tutti i Santi, la metà a calende di marzo ed il restante per tutto maggio. Per il mese di febbrajo seguente costringesse ogni comune, borghese, castellano, luogo fino a diecimila passi fuor di Milano dare idonea fidejussione che in tai luoghi non terrebbero cosa alcuna, e che a mezzo il mese facesse fare il concilio per la refazione della torre sopra il Lambro, e così facesse cominciare la cava alla bocca del Tesinello, acciò che il naviglio dal lago Maggiore comodamente potesse entrare nella città. E di questa opera il successor suo ne facesse giurare, e così all'assegnato termine tutte le strade maestre, quali venivano a Milano, facesse acconciare.

Poi ai 14 del mese di gennajo un giovedì il prefato Visconte de' Visconti podestà di Milano, ad onore ed utilità del popolo, e di Napo Torriano perpetuo anziano, statuì che nessuno di qualunque stato fosse, presumesse di bestemmiar Dio, la beata Vergine, sant'Ambrogio e qualunque altro santo o santa: al che contrafacendosi, se era milite, o figliuol di milite, incorreva nella pena di libbre cento di terzuoli; e se era fante a piedi, libbre tre; e non potendo soddisfare, si ponesse alla berlina, ed indi si flagellasse. E che nessuno non albergasse in casa bandito per omicidio, roberia di strada, per falsità o per incendio sotto la predetta pena, e d'esser rovinate le loro abitazioni. E che qualunque terra o luogo del distretto ricevesse banditi, fosse condannato in libbre ducento di terzuoli, eccetto vedove, pupilli miserabili; e similmente fosse dei ricettori di fuori usciti della città. Ancora intervenendo che qualcuno facesse insulto all'abitazione di qualche persona, volevano che senza remissione fosse condannato, se era milite in libbre trecento di terzuoli, se pedone in libbre cento di terzuoli, e non potendo soddisfare, se gli dovesse tagliare la man destra. E chi facesse rissa in broletto senz'arme, fosse condannato in libbre dieci di terzuoli; e con arme all'arbitrio del pretore. E che essendo il consueto gli anziani delle parrochie facessero di notte custodire le vicinanze sue, e pigliandosi alcun ladro o malfattore, fosse condotto nelle forze del pretore e si condannasse all'arbitrio suo. E che nessuno non andasse al rumore che si facesse, ed essendo con arme fosse condannato in libbre cinquanta, e senza nella metà. E che veruno non potesse asportare fuori della città biada o legumi, sotto la pena di libbre cento di terzuoli per ciascun moggio, o perdere i cavalli, carri e buoi. E similmente fosse di qualunque grasso; e non potendo pagare la condannazione, gli fosse tagliato il piede destro. Le cose predette nella città non si potessero vendere se non agli abitatori di Milano o suo distretto, sotto la pena delli danari predetti. Nessuno portatore di biada non si dimorasse nel broletto sotto la pena di soldi venti. Nessuno non potesse giocare a zarro dove intervenisse la perdita di denari in veruno luogo, sotto la pena di libbre cinquanta di terzuoli, e la casa rimanesse inabitata, ardendosi la porta di quella. Nessuno non avesse ardire di lasciar venir porci nel nuovo broletto sotto la pena di soldi dieci di terzuoli; e fossero evacuate le vôlte del palagio in modo che i mercadanti e i nobili di Milano o altri quivi venendo secondo la loro volontà, potessero dimorare o conservare, e ciascuna parte fosse evacuata, e non vi rimanesse alcun impedimento, e si facessero certi bancali sopra i quali si potesse sedere, e parimenti vi si ponessero certe pertiche dove meglio si convenivano per potervi porre sopra falconi, astori e suoi sparvieri, o altri uccelli, al piacere e comodità di chiunque voleva. Nessuno non vietasse l'entrare nelle abitazioni a qualunque ufficiale del pretore, sotto la pena di quanto vi era dentro. Alcuno tavernaro non potesse dare da bevere a nessuna persona dopo il primo suono della campana, nè vendere dopo il terzo suono, sotto la pena di libbre dieci di terzuoli. Nessuno presumesse dare da bevere o da mangiare a persona della sua famiglia, sotto la medesima pena. Statuì ancora che persona di quale stato si fosse, dopo il terzo suono della campana la notte con arme o senza non avendo lume non potesse andar per la città, sotto la pena di libbre venticinque di terzuoli. Non si portasse arme senza espressa licenza del pretore. Ciaschedun consigliere al suon della campana venisse al concilio, sotto

pena di libbre dieci di terzuoli. Ancora che nessuno non ardissse fare unione d'uomini nè parlamento se non ne' luoghi deputati, sotto pena di libbre cinque di terzuoli. Ciascheduno anziano per le parrochie della città in termine d'otto giorni fosse obbligato denunciare al podestà o giudici tutti quelli che teneano baratterie, giuochi, infamati concubinarj, sotto pena di libbre dieci di terzuoli. E similmente facessero di tutte le quistioni, o feriti che si facessero, tanto in sua giurisdizione quanto nelle parrochie sopradette ».

Vi porremo a fronte il giuramento che prestava il senatore di Roma nel 1400, giusta Federico Sclopis:

« Il senatore, nell'entrare in Campidoglio per esercitare l'ufficio del senato, giurava nelle mani del conservatore sui santi evangeli d'Iddio, toccatone il libro, di esercitare l'ufficio commessogli per sè ed i suoi officiali legalmente e in buona fede con ogni dovuta diligenza e sollecitudine; di dare appoggio essendone richiesto agl'inquisitori dell'*eresia*, ed a vantaggio della fede cattolica cristiana; di tenere e reggere la città di Roma, i suoi cittadini, il contado e il distretto in pace e tranquillità; di purgare Roma e la sua provincia dai malandrini; di conservare e difendere la ragioni, i beni e le giurisdizioni e dignità della città e della camera di essa; e di ricuperare secondo le sue forze ciò che se ne fosse perduto. Giurava ad un tempo di mantenere e difendere gli ospedali, i luoghi pii e religiosi, e di procedere sommariamente e con semplicità nelle cause di que' pii istituti, delle vedove, dei pupilli e dei poveri; di mantenere le locazioni fatte e da fare ai cittadini romani ed agli uomini del distretto, in perpetuo o sino alla terza e alla quarta generazione ovvero a tempo più breve; di difendere la popolazione e di reintegrare gli espulsi. Giurava inoltre di far osservare da' suoi officiali e giudici gli statuti fatti e da fare, come stavano, e senz'altra cattiva oppur sofistica interpretazione (1); e di far osservare il diritto civile, ed in mancanza di questo il diritto canonico nei casi in cui non vi fosse disposizione statuaria; e mantenersi puro d'ogni estorsione e sopruso (2). Prometteva altresì con giuramento di non chiedere grazie nei consigli, e di non cercare d'essere raffermo in carica; di tener la famiglia ed il seguito prescritto dallo statuto, corrispondendo gli stabiliti salarj, di non conchiudere patti lucrativi specialmente con giudici, marescialli (3) e notaj dei maleficj (4). Prometteva ugualmente di far sì che i marescialli e loro servi girassero di giorno e di notte armati con tre fanti almeno, ovvero con due cavalieri; contraffacendo, il senatore ed il maresciallo incorressero per ogni volta la pena di venticinque ducati. Finalmente di non mai sollecitare nè procurare di esser liberato dal sindacato; di nulla operare di contrario agli ordini de' conservatori, anzi di assisterli e prestar soccorso così ad essi come alla loro camera ».

§ 3. Dell'ufficio del podestà.

Lodovico Muratori pubblicò l'*Oculus pastoralis pascens officia et continens radium dulcibus pomis suis* (*Antiq. medii ævi*, t. IV), che è una istruzione ad un futuro podestà intorno a tutte le parti del suo uffizio: ma è forse opera di qualche monaco, più attento alla parte morale che alla giuridica. Ser Brunetto Latini, nel lib. IX del suo *Tesoro*, tratta della politica, e si distende sopra i doveri del *signore*, o governatore delle città e delle terre: il più degli ammonimenti sono di morale generale, dedotti da Aristotele e Cicerone, e qui e qua acconci al bisogno degl'Italiani d'allora. Noi ne scerremo alquanto, secondo il vulgarizzamento di Bono Giamboni:

Quando la gente della città, a cui appartiene la elezione, sono in accordo d'alcun valente uomo, elli devono immantenente guardare lor uso e costumi e leggi della cittade; e secondo ciò devono eleggere il podestade in nome di Colui che dona tutti onori e tutti beni. Ed immantenente dee l'uomo iscrivere lettere bene e saviamente, significando al prode uomo, come elli lo hanno eletto e stabilito ch'egli sia signore e podestà ap-

(1) *Sicut jacent, absque alia mala seu sophistica interpretatione.*

(2) *Manus puras et mundas habere.*

(3) I marescialli erano gli esecutori degli ordini della curia di Campidoglio.

(4) Cioè segretarj de' criminali.

presso di loro di terra e mandarli brevemente la somma di tutto suo uffizio, e schiarare sì che nullo errore vi potesse surgere. E però devono ellino nominare il dì ch'egli debba corporalmente essere nella città, e fare suo sagramento alle costituzioni delle cose; e ch'egli dee menare seco giudici e notari ed ufficiali per fare queste cose; e quali e quanti dì li conviene stare a sindacato alla fine di sua signoria, se alcun li volesse dimandare alcuna cosa; e che salaro deve avere; e come, e che tutti i pericoli di lui e di sue cose sopra lui; e questi convenienti e molti altri che appartengono al bisogno dell'uomo, mandare a dire nelle lettere e secondo l'uso e le leggi della città. Ma una cosa non si deve niente dimenticare, anzi la deve l'uomo chiaramente scrivere, cioè che egli riceva o rifiuti la signoria in fra due o tre dì, o più o meno, secondo il costume della città; e se ciò non facesse, la elezione non vaglia. E egli addiviene spesso che consigliatori consigliano di mandare a messer lo papa, a messer l'imperatore, ch'egli mandi un buon governatore un anno; e quando è questo, deve l'uomo mandare ogni convenuto scritto sì chiaro, che non abbia cagione nè materia nulla di cruciarsi. E quando queste lettere son fatte e suggellate, elli devono mandare al prode uomo per buon messo ed idoneo che ben intenda l'ambasciata, e che porti indietro le lettere di sua risposta. Ed elli non devono mandare al cominciamento troppo grande affare, che se n'avrebbe a onta ed anche a loro città se non la ricevesse, e non per tanto che s'elli riceve che potranno poi mandare onorevol messaggio al tempo ch'elli dee venire per farli compagnia. E tutto che questa è una cosa sospettosa, che in questa via divengono elli conti al signore ed a sua famiglia più alcuna volta che non è mestieri. E non conviene al governatore ch'elli sia famigliare con suoi borghesi per due cagioni: l'una però che la dignità n'abbassa, l'altra per la sospezione che le genti hanno di lui e di suo argomento...

Serrate le lettere, le deve mandare al signore con tutta la carta de' convenienti: il messaggio che le porta, si le dia cortesemente e segretamente, senza romore e senza grido. E lo signore deve prendere a modo di savio, e andare covertamente in luogo segreto, e rompere lo suggello, e vedere le lettere, e sapere quel che è dentro, e pensare in suo cuore diligentemente quello che a fare gli conviene, e richiedere il consiglio dei suoi buoni amici, e vedere s'elli è sufficiente a cotal cosa....

Se il consiglio li dicesse ch'elli riceva la signoria che l'uomo li manda, consideri bene come a tal cosa elli sottomette le sue spalle a così alto carico; e però si dee provedere di grandi apparecchiamenti. Questo è lo proprio guiderdone di signoria, e fare lo diritto. Ed immantinente deve onorare lo messaggio, sì come conviene all'un ed all'altro, e schiarare con lui tutti i convenienti s'elli n'ha podere, in tal maniera ch'egli si abbia buona carta per levare tutte maniere di dibattimento. E quando questo è fatto egli li darà una lettera, salute dinanzi, e poi in questa maniera, ecc...

E quando egli ha rimandate le lettere indietro e lo messaggio, allora immantenente apparecchi suo fornimento, ed allora si procacci d'avere cavalli ed arnesi buoni ed onorevoli. Ma sopra tutte cose si brighi d'avere buon giudice, e suo assessore discreto, savio e provato, che tema Iddio, e sia buon parlatore e non duro, che sia casto di suo corpo, nè non sia orgoglioso, nè cruccioso, nè pauroso, nè bilingue, e non desideri pregio di fierità nè di pietà, anzi sia forte, giusto e di buona fè, religioso a Dio ed a santa Chiesa...

Guardi il signore di non lasciare buon giudice per danari, là ove egli lo troverà, chè gli è scritto: Male a colui che va solo; chè se cade, non è chi 'l rilievi. Perchè io dico che 'l signore che va nella signoria per onore più che per moneta, e' deve guardare per cui lo diritto sarà governato: chè sì come la nave è governata per li timoni, così è governata la città per lo savere di giudici. Altresì dee egli avere suoi notari buoni e savj di legge, che sappiano ben parlare e bene scrivere carte e lettere, e che sian buoni dettatori, e casti di suo corpo; chè molto la bontà del notajo ammenda e cuopre il fallo del giudice. Anche deve menare a sua compagnia savj cavalieri e ben costumati, che amino l'onore di lor signore, e siniscalco buono, e valenti sergenti, e tutta la famiglia savia e temperata, senza orgoglio e senza follia, e che volentieri ubbidiscano a lui e a quelli di suo albergo. Appresso ciò, suole l'uomo far nuove robe per lui e per suoi compagni, e vestire tutta sua famiglia ad una taglia, e rinnovare sue armi e sue bandiere e sue altre cose che vegnono alla bisogna; e poi quando il tempo appressa, egli deve mandare suo siniscalco, per fornire la casa di quelle cose che bisogna...

Or suole addivenire che nel tempo che 'l signore è per andar a sua via, lo Comune della città gli suol mandare delli onorevoli cittadini insino al suo albergo, per fargli compagnia per il cammino, o per pregare il Comune di sua città che 'l lascino andare alla loro signoria, o per altra cagione: ma come si sia, egli li deve onorare e congioire maravigliosamente, e mandare loro grandi presenti, ed andarli a vedere al loro albergo. Ma guardisi bene che egli non parli ad alcun di loro in privato, chè di tal parlamento nasce spesso mala sospezione. E però è ora lasciato quell'uso, che poche città gli manda tali ambasciatori all'incontro; e quando si mette alla via, nel nome del verace corpo di Dio, egli se ne va tutto diritto a suo ufficio, inquerendo sempre, e spiando dell'uso e delle condizioni della città e della natura delle genti, sì che egli sappia innanzi ch'egli entri. E quando egli è appresso alla città ad una giornata, egli deve mandare innanzi suoi siniscalchi con tutti li cuochi che governino la magione e l'albergo; e deve altresì mandare alla città le lettere di sua venuta; e la mattina ch'egli deve entrare nella città, deve senza fallo udire l'ufficio e la messa del nostro signore Gesù Cristo. Dall'altra parte il suo antecessore, ciò è a dire quello che tiene la signoria della città, immantenente che riceve le lettere del novel signore, la sua venuta facci bandire per la città, che tutti i cavalieri e borghesi che hanno cavallo vadano incontra al podestà, ed egli medesimo vi deve andare con messer lo vescovo, s'egli v'è, o s'egli vuole andare. E certo il novo signore quando si trova con l'altro devono cavalcare amendue, per cavare tutta la sospezione alla gente, e salutare la gente di buon cuore; ed in questa maniera devono andare tutti dentro alla mastra chiesa, ed andare dinanzi all'altare inginocchione, e pregar Iddio umilmente con tutto suo cuore e con tutta sua fede, ed offerir onorevolmente, e poi andare là ov'egli deve.

A questo punto ha più diversità: chè le son alcune terre che hanno a costume che 'l signore se ne va al suo albergo, e l'uomo li porta il libro degli statuti della città, anzi ch'egli faccia suo sacramento; e in ciò ha egli gran vantaggio, che si può meglio provvedere contra li capitoli che sono contra di lui. Altri sono che hanno in usanza che immantenente che 'l signore è dentro la città, e che gli è stato dinanzi all'altare, è menato dinanzi al consiglio della cittade, dinanzi alla comunità della gente, là ove sono assembrati, e quivi fanno giurare lui e li suoi ufficiali innanzi che 'l libro de' capitoli sia aperto, nè che sia portato a lui nè a' suoi giudici. Ma lo signore ch'è savio richiede lo Comune che li dieno arbitri sopra li rei statuti, e non per suo pro, ma per il meglio della città e per il male delli malfattori. Se l'uomo li dà, ciò è buono; e se ciò non è, egli li prieghi; che se avesse alcun malizioso capitolo contra di lui, o contra 'l Comune, o contra santa Chiesa, egli possa essere ammendato per lo buon consiglio; ed è buono s'egli lo fa scrivere in carta pubblica; e se ciò non è, egli farà lo sacramento secondo che gli sarà divisato da parte del Comune. La forma del sacramento è tale: « Voi, messere, giurerete al santo vangelo d'Iddio, di governare le cose, la bisogna di questa città, le quali appartengono al vostro ufficio, e di guidare, conducere e mantenere la città e 'l contado e tutto suo distretto, e tutti uomini e femine, cavalieri e borghesi, e loro diritto mantenere, defendere e guardare ciò che 'l comune ordinamento comanda di fare, che sia fatto per tutte genti, specialmente gli orfani e le vedove, e le altre genti che saranno in piato dinanzi da voi e dalli vostri giudici; e di guardare chiese, spedali e tutte altre magioni di religiosi e di pellegrini e di mercatanti, e di far quel che è scritto in questo libro delli ordinamenti di questa città, nel quale voi giurate in leale coscienza, rimosso odio e prego e tutte malizie, secondo la vostra verace intenzione, da questo prossimo dì d'ognissanti ad un anno, e tutti li giorni di questi ognissanti ». In questa maniera deve fare il signore suo sacramento; salvo ciò, s'egli v'ha nulla cosa che dev'essere cavata del sacramento, che se ne cavi prima che pona la mano in sul libro. E quando egli ha giurato, immantenente devono giurare tutti li giudici, cavalieri, notari; e ciascuno in diritto di sè, di far bene e lealmente il loro ufficio, e di dare al signore buon consiglio, e di tenere credenza, ciò che è da tenere privato.

A questo punto ha più diversità di cittadini: sono che hanno in costume, che immantenente che 'l signor ha fatto suo sacramento, egli parla dinanzi alle genti della città; e altri sono nelli quali non fa niente, anzi se ne va bellamente al suo albergo, ispecialmente se la città è in buona pace. Anche v'ha altre diversitadi, chè o ella ha guerra di fuori contra suoi nemici, o ella ha guerra dentro con suoi cittadini, o ell'è pace

dentro e di fuori. Per la qual cosa io dico che'l signore si deve tenere alli savj del paese: che se l'uso della città richiede ch'egli dica, egli potrà ben dire cortesemente le parole, senza comandare alcuna cosa; che tanto quanto egli è il suo antecessore in signoria, e gli convien mettere la mano, ma non comandare altrui nulla: ma e' può ben pregare e ammonire la gente senza alcun comandamento, e divietare alcuna cosa; e se la terra è in pace, egli può parlare in questa maniera, ecc...

Tali e tali altre parole che il savio parlatore saprà dire e trovare alla maniera, deve egli dire intra suoi cittadini, in tal maniera ch'egli veggia che sia più loro a grado, e poi far fine al suo detto: e quando egli è assiso, il suo antecessore deve immantenente levar suso, e fare suo prologo breve e saviamente, e rispondere a quello che l'altro ha detto, e lodare lui e suo detto e suo senno e sue opere e di suo linguaggio, e farli grazia dell'onore ch'egli gli ha fatto in suo detto; e alla fine di suo parlare si deve egli comandare a tutti che ubbidiscano al novo signore; e quando egli ha ciò detto, dia comiato alla gente tutta, e ciascun se ne vada a sua magione. Or suole addivenire alcuna volta che col novel signore vegnono alcuna volta gentili uomini di sua terra per lo Comune di sua città che parlano in quel luogo medesimo, e portano salute, e divisano l'amore ch'è in tra l'un e l'altro Comune, e lodano la città e'cittadini, e il podestà vecchio e sua signoria, e lodano il signore novo e suo lignaggio, e le lor buone opere, e mostrano come tutto 'l Comune di lor città si tiene a grand'onore e a grand'amore ciò che elli hanno eletto loro governatore; e dicono che 'l Comune di lor città e 'l signore li comandano a pena della persona e di suo avere, che faccia e dica quel ch'egli torni onore e utilità della città che egli ha a governare; e però pregano le genti della città ch'ellino l'ubbidiscano e diengli ajuto e consiglio, in tal maniera che possano onorevolmente finire suo ufficio. E quando egli ha così detto, il vecchio signore deve dare onorevole responsione in questo parlamento medesimo ch'egli risponde al novello signore, così come il conto qui dinanzi conta, ovvero in altra maniera, se la condizione porta...

Appresso ciò dev'egli eleggere suo concilio secondo la legge della città: ma devono procacciare che' consiglieri siano savj e buoni e di buon talento; chè da la buona gente viene buon consiglio: poi gli altri ufficiali e sergenti della corte buoni e leali, che gli ajutano a portare il pondo di suo ufficio, e mettare col signore albergo, ch'egli fa questi e quest'altri apparecchiamenti. E anzi che monti in su l'albergo del comune, nè che sia in sua propria signoria, egli si deve spesso consigliare a' savj della città: e se la città ha nulla discordia dentro o di fuori, egli si deve molto sforzare di metter pace: e se ciò non fosse, di tal maniera che' suoi cittadini non volessero ch'egli vi si obbligasse, il signore si deve molto guardare ch'egli non dica già nè l'odio nè la discordia di sua gente...

E quando gli ambasciatori delle strane terre vegnono a lui per alcuna bisogna che tocca all'una terra e all'altra, il signor li deve volentieri vedere e onorare e ricevere lietamente. E innanzi ch'egli dia loro il concilio, si deve molto procacciare di sapere perchè sono venuti, se può: chè potrebbero venire per tal cosa che non sarebbe da dargli concilio: e tal potrebbe essere ch'egli raunerebbe il picciolo concilio senza più, o per ventura il grande, e tutto 'l Comune della città. Ma s'elli sono legati di messer lo papa, o di messer l'imperatore di Roma o di Costantinopoli, o d'altri grandi signori, egli non deve niente vietare il concilio, anzi lo deve andare a rincontro, e accompagnarli, e onorarli in tutto suo podere. E quando elli hanno parlato al concilio, il signor deve rispondere, e dire ch'elli sono signori dell'andare e del stare, e li savj della città penseranno quello che sia convenevole. E quando gli ambasciatori sono in fuori del concilio, si deve egli intender le volontà delli consiglieri, e com'eglino stanziano di far lo fatto e la risposta...

Sopra tutte cose deve il podestà fare che la città che ha suo governamento, sia in buono stato, senza briga e senza forfotto. E questo non può fare, s'egli non fa che li malfattori, ladroni e falsatori sieno fuori del paese: chè la legge comanda bene che 'l signore possa purgare il paese della mala gente. Però ha egli la signoria sopra li forestieri e sopra' cittadini che fanno li peccati nella sua jurisdizione, e non per tanto egli non giudicherà a pena quelli ch'è senza colpa: ch'egli è più santa cosa a solvere un peccatore che dannare un giusto, e laida cosa è che tu perda il nome d'innocenza per odio d'un nocente. Sopra li maleficj deve il signore e suoi ufficiali seguire il modo del

paese e l'ordine di ragione, in questa maniera. Prima deve quelli che accusa giurare sopra il libro di dire il vero in accusando ed in difendendo, e che non vi mena nullo testimonio a suo sciente: allora deve dare l'accusa in iscritto; ed il notajo la scriva tutta a parola a parola, sì come egli la divisa: si deve inchiedere da lui medesimo diligentemente ciò ch'egli o li giudici od il signore crederanno apertamente che sia del fatto, o della cosa: e poi si mandi a richiedere quelli che è accusato del maleficio; e s'egli viene, sì lo faccia giurare e sicurare la corte dei malfattori; e metta in iscritto sua confessione e sua negazione, sì come egli dice: e se non da' malfattori, o che 'l maleficio sia troppo grande, allora deve il signore od il giudice porre il dì da provare, e da ricevere li testimonj che vegnono, e costringere quelli che non vegnono, ed esaminar ogni cosa bene e saviamente, e mettere li detti in iscritto: e quando i testimonj sono ben ricevuti, il giudice ed il notajo devono far richiedere le parti dinanzi da loro; e s'elli vegnono, si devon aprire li detti de' testimonj, e darli a ciascuno perchè si possano consigliare e mostrar loro ragione. Ora addiviene alcuna volta ne' grandi maleficj, che non possono essere provati interamente, ma l'uomo trova ben contra quelli ch'è accusato alcun segno, e forti argomenti di sospezione: a quel punto il può l'uomo mettere alla colla per farli confessare la colpa, altrimenti no; e sì dico io, ch'alla colla il giudice non deve dimandare se Giovanni fece maleficio, ma generalmente deve dimandare chi 'l fece...

E quando viene il tempo che l'uomo voglia eleggere il novel governatore per l'anno che viene appresso, lo signore deve raunare il concilio della città, e per loro trovare secondo la legge della città li savj che devono mendar le costituzioni della città. E quando egli ha trovati, e elli hanno fatto lor savj, elli devono essere in luogo privatamente, tanto ch'elli abbiano fatto ciò che si appartiene a loro ufficio. E immantenente che 'l libro è stabilito e compiuto, egli deve esser chiuso e suggellato infino alla venuta del novel signore, e stare in guardia. E quando queste cose sono diligentemente compiute e messe in ordine, l'uomo deve eleggere il nuovo signore secondo l'ordine che divisa il maestro del principio di questo libro. Ma se i cittadini ti vogliono per signore per lo anno che viene, io lodo che tu non lo prenda, che appena può essere ben finita la seconda signoria.

Appresso dèi tu raunare li giudici e li notari e li altri tuoi ufficiali, e pregarli ed ammonirli che tutti i piati e questioni che son dinanzi da loro, elli li spediscano secondo diritto giudicio, e che non lascino ad altrui ammendare. Tu medesimo ti consiglia con loro, e ti pensa nel tuo cuore se hai gravato nullo più o meno che diritto voglia: e se hai lasciato a fare di quel del libro e delli capitoli della città, immantenente ti provedi, sì che tu ammendi e rompi e torni a punto ciò che tu puoi, o per te, o per istanziamento di concilio: che 'l savio governatore si provede dinanzi, o per quelli che ammendano li statuti, o per concilio loro medesimo, e si fa assolvere di tutte cose addivenute al camerlingo del Comune, e delli altri capitoli che sono dimorati a comprendere. Altresì dèi provedere per concilio della città dell'albergo, dove tu dimori, alla fin del tuo ufficio per rendere tua ragione. Ma non dimenticare una cosa, che otto o dieci dì dinanzi alla fin di tuo termine, tu facci bandire spesso che chi avesse a ricevere da te o da' tuoi poco o assai, vegnano a farsi pagare; e fa che siano bene pagati. Altresì guarda che ritenghi li esempli di tutti li stanziamenti dei consigli che toccano a te, a tuo sacramento, ed in tal maniera che tu te ne possi ajutare se l'uomo il mettesse sopra nullo fatto.

E quando viene lo diretano dì di tuo ufficio, tu dèi raunare la gente della città, e dire dinanzi a loro di grandi parole e graziose per acquistare l'amore de' cittadini; e ricordare delle tue buone opere, e l'onore e l'utilità del Comune ch'è addivenuto nel tuo tempo; e di ringraziare loro dell'onore e dell'amore che hanno mostrato a te e a' tuoi, e profferire te e tutto tuo potere all'onore ed al servigio loro sempre mai. E per meglio trarre li cuori delle genti a te, tu puoi dire che, se alcuno ha fallito nel tempo del tuo sacramento, tu li perdoni, o per negligenza, o per non sapere, o per altra cagione, se ciò non fosse falsità o ladroneccio, o altri malfattori, o condannati della città. Ma tuttavia tua signoria è infino a mezzanotte, ove tu cominciasti alla prima entrata. Appresso questo parlamento, il dì medesimo o l'altro appresso, secondo l'usanza del paese, dèi tu rendere al novel signore ed al camerlingo tutti i libri e tutte le cose che tu avevi del Comune: e poi ne andrai all'albergo, ove tu dèi albergare tanto, quanto tu dimori a rendere tua ragione.

Quando tu sei a ciò venuto, che convien che tu stia a sindacato, e renda ragione di tutto il tuo ufficio e di tutti; se nullo vi fosse che si lamentasse di te, tu dèi far dare le petizioni di sua dimanda, ed aver consiglio da' tuoi savj, e rispondere come ti consiglieranno. In questo dèi tu dimorare nella città infino al giorno che fu ordinato quando tu prendesti la signoria: allora se a Dio piace, tu sarai assoluto onorevolmente, e prenderai comiato dal Comune e dal concilio della città, e andrai con gloria e con onore e con buona ventura.

§ 4. — Esempio d'un giudizio in causa civile.

— Die martis que est quartodecimo kalendas januarii. In consulatu Mediolani, breve de sententia quam dedit Girardus judex qui dicitur Cagapistus, consul Mediolani, in concordia Antrati Mainerii, Ottonis de la Sala, Arderici qui dicitur Osa, Aurici Palliarii, Ambrosi Zavatarii, Uberti de Orto, atque Robasacchi similiter consulum sotiorum ejus, de discordia que erat inter dominum Guidonem venerabilem archipresbiterum ecclesie et canonice Sancti Johannis, site in loco Modoetia; et ex altera parte Arnaldum filium quondam Petri Cerrudi, et Marhesem filium Martini de loco Centemari, et Guitardum qui dicitur de Triuoli: qui prefatus Arnaldus tempore sententie non aderat. Sed et quidam filius ejus nomine Ubertinus erat pro eo. Lis enim talis erat.

Dicebat ipse archipresbiter quod ipsi Arnaldus et Marhese erant districtabiles ejusdem ecclesie Sancti Johannis. Et per eum se distringere debebant, quia dicebat universale districtum ipsius loci eidem ecclesie pertinere, et dicebat ipsum locum Centemari esse de curte de Biolciago, cujus loci Biolciagi districtum ejusdem ecclesie, fore adversa pars non diffitebatur. Secus dicebant ipsi Arnaldus et Marhese quod per ipsum archipresbiterum se distringere non debebant, quia sedimina in quibus habitant ipsi non sunt de ipsa curte de Biolciago. Item ipse Marhese dicebat et fatebatur se districtabilem fore non ejusdem ecclesie, sed jam dicti Guitardi, quia ipse Guitardus ex sua parte affirmabat quia dicebat eundem Marhesem esse castellanum de Castro Triuoli. Ad que probanda ipse archipresbiter perplurimos protulit testes et imperatorum privilegia et alia instrumenta ad suam fundandam intentionem spectantia, inter quos superius dictos testes fuerunt Petrus qui dicitur Felluus, et Ardericus qui dicitur ser Olrici, qui dixerunt se interfuisse in loco Centemari in curte Nicole, ubi viderunt quod predictus archipresbiter quesivit guadiam omnibus hominibus ipsius loci de Vigano ipsius loci quod devastaverant, et omnes vicini dederunt ei guadiam de stare in ejus precepto, excepti Arnaldo Cerrudo et Marhesello filio Martini, qui petierunt spatium quindecim dierum de consciliando et... annum unum et plures de mense uno. Altera quidem pars similiter testes induxit, quid ab ipsis consulibus non fuerunt admissi.

His et aliis hinc inde visis et auditis... laudavit ipse Girardus si ipsi duo testes juramento testificati sunt, et insuper ipse archipresbiter per suum advocatum juraverit quod ipsi Arnaldus et Marhese jure et usu deberent se distringere per ipsam ecclesiam Sancti Johannis, et quod predictus Marhese non deberet se distringere per istum Guitardum, excepto intus Castrum de Triuoli, si ipse Marhese ipsum incastellaverit ut ipsi Arnaldus et Marhese habitando in ipso loco Centemari, aut in ejus confinio per ipsam ecclesiam Sancti Johannis de cetero se distringant, et dixit quod ipse Marhese de cetero non distringatur per ipsum Guitardum... in ipso Castro de Triuoli si ipsum incastellaverit. Ibique statim Ugo electus advocatus ab ipso archipresbitero, juravit ut supra: propterea vero die veneris proximo sequenti, coram consulibus et aliis nobilibus viribus prefati duo testes juraverunt ut supra. Et sic finita est causa. Anno dominice incarnationis millesimo centesimo quinquagesimo, ipso die, indictione quartadecima.

Interfuerunt Otto de Rode, Lanfrancus de Curte, Ariprandus Confanolerius, Anselmus et Johannes et Benzo qui dicuntur Grosselli, Amizo ser Carbonis, Musso de Cancorezzo, Ugo de Brivio, Crotto de Modoetia. De servitoribus, Anselmus de Incino, Bombellus Ambrosius gare... Petrus de Liscate, Gaidonus, et alii plures.

Ego Girardus causidicus hanc sententiam protuli et subscripsi.

Ego Ubertus judex ac missus domni tertii Lotharii imperatoris subscripsi.

Ego Robasaccus judex interfui et subscripsi.

Ego Dominicus judex ac missus domni regis interfui, et hanc sententiam scripsi.

Ap. Frisi, *Memorie storiche di Monza*, II. 60.

Nº XXI.

COSTITUZIONE DELLE ANTICHE CORTES DI PORTOGALLO.

Si riferisce al Racconto, Lib. XII, cap. 19.

La legge di Lamego è composta di cinque parti distinte; e qui riferiamo quelle che appartengono al diritto pubblico:

I. Stando il re assiso in trono, senza distintivi regali, Lorenzo Venega, suo procuratore, levossi e disse: *Voi foste convocati dal re Alfonso, da voi eletto re sul campo di Orica, affinchè vedeste le lettere del signore papa, e dichiaraste se volete ch'egli sia re.* Al che risposero tutti: *Vogliamo che egli sia re.* Ed il procuratore: *In qual guisa volete che egli sia re? lo sarà egli solo, od i suoi figliuoli pure? — Egli finchè vivrà, ed i suoi figliuoli dopo di lui. — Se la vostra volontà è tale, fategliela conoscere con un segno.* E tutti: *Così sia, gli sia dato un segno.* Tosto levossi l'arcivescovo di Braga, e prese dalle mani dell'abbate di Lorbano una gran corona d'oro, ornata di molte perle, venuta dai re dei Goti, che ne avevano fatto dono al convento; ed essi la posero sul capo al re; e il signor re, tenendo in mano la spada nuda colla quale aveva combattuto in guerra, disse: *Lodato il Signore, che fu in mio soccorso! Con questa spada vi liberai e vinsi i vostri nemici, e voi mi faceste re e vostro commilitone. Ma poichè voi m'eleggeste re, facciamo leggi, per le quali sia il nostro paese in pace.* Risposero tutti: *Signor re, vogliamo e ci piace stabilir leggi, che vi pajano buone; e tutti noi coi nostri figliuoli, le nostre figliuole, ed i nostri nepoti vi obbediremo.*

II. Chiamò tosto il re i vescovi, i gentiluomini ed i procuratori (cioè i deputati delle città), e questi dissero fra loro: *Incominciamo a far leggi intorno alla eredità del regno;* e fecero le leggi seguenti: «Il signor re Alfonso viva, e serbi il regno: se ha figliuoli, vivano ed abbiano il regno, senza che sia d'uopo farli re di nuovo. Essi succederanno in tal modo: se il padre ha il regno e muore, l'avrà il figliuolo, poscia il nipote, quindi il figliuolo di questo, e poi i figli dei figli, per tutta l'eternità. Se il primogenito muore vivente il genitore, sarà re il secondo; se muore questo, sarà il terzo; se il terzo muore, sarà il quarto; e così tutti allo stesso modo. Se il re muore senza figliuoli, ma abbia un fratello, sarà questi re finchè vivrà; e dopo la sua morte, il suo figliuolo nol sarà, eccettochè i vescovi, i procuratori ed i nobili della real Corte non l'istituiscano tale. Se l'eleggono re, il sarà, altrimenti no». (Quest'articolo fu poi cangiato nel 1698).

Allora Lorenzo Venega, procuratore del signor re, disse ai procuratori: *Il re chiede se volete che partecipino pur le sue figliuole al regno, e se volete far leggi intorno a ciò.* Dopo aver essi discusso fra loro per molte ore la quistione, dissero: *Le figliuole del signor re sono pur uscite da' suoi lombi, e vogliamo ch'entrino nella successione al regno, e si facciano leggi a questo fine.* I vescovi ed i nobili fecero leggi in questi termini: Se il re di Portogallo non ha maschi, ma una figliuola, sarà regina dopo la morte del re alle seguenti condizioni: non potrà congiungersi che ad un nobile portoghese, che non sarà chiamato re, se non quando la regina gli avrà dato un figliuolo; e quando lo sposo della regina verrà all'assemblea, camminerà alla sinistra di lei, e lo sposo non si metterà sul capo la corona reale. Viene ordinato a perpetuità, che la figliuola maggiore del re sposi un Portoghese, affinchè il regno non cada in mani straniere: e se sposa un principe stra-

niero, non sarà regina, poichè non vogliamo che il regno esca dalle mani dei Portoghesi: chè le nostre braccia, senza soccorso straniero, colla nostra forza e col nostro sangue han fatto i re ».

Sono tali le leggi intorno all'eredità del nostro regno. Il cancelliere Alberto avendole lette avanti a tutti, dissero: *Sono buone, sono giuste, e per noi e per la nostra discendenza dopo di noi le vogliamo.*

Pertanto l'ordine di successione dalla legge di Lamego istituito è quello che, in vocabolo di diritto pubblico, vien appellato *dritto lineare misto.* La storia mostra quanto questa legge fosse incompiuta, e diede luogo a contese: in prova non adduciamo che una sola ommissione, ed è questa, che la legge non dice se i figli naturali siano esclusi dalla successione od altrimenti. Allegansi fatti posteriori comprovanti esser essi ordinariamente esclusi; ma poichè, al tempo della legislazione di Lamego, i figliuoli naturali non erano nel disfavore da cui furono poscia colpiti, la loro esclusione avrebbe dovuto essere allora dichiarata.

III. Ed il procuratore del signor re disse: *Così dice il re: volete far leggi intorno alla nobiltà ed alla giustizia?* Risposero tutti: *Ciò ne piace, e coll'ajuto di Dio così sia;* e fecero le seguenti leggi: «Quelli che sono discendenti dalla stirpe del re e dalle famiglie dei figliuoli e dei nipoti suoi, sono i più nobili. I Portoghesi che avranno salvato in guerra la persona del re o la sua bandiera, od il suo figliuolo o suo genero, sono nobili, purchè non sieno Mori o Giudei. I figliuoli di coloro che, presi dagl'infedeli, vengono uccisi per non volere rinnegar la fede, e per mantenere la legge di Gesù Cristo, sono pure nobili. Chiunque in battaglia aperta uccide il re nemico od il suo figliuolo, o s'impadronisce della bandiera reale, è nobile. Chiunque si trovi alla nostra corte, e da tempi immemorabili appartiene a famiglia nobile, continuerà ad esser tale per sempre. Tutti i presenti alla gran battaglia d'Orica verranno reputati nobili, e nominati nostri vassalli in tutte le generazioni. I nobili che in campo aperto prendono la fuga; quelli che feriscono una donna colla spada o colla lancia; quelli che in battaglia non difendono a tutto potere il re, od il suo figliuolo, o la sua bandiera; quelli che rendono falsa testimonianza, che non dicono il vero al re, che sparlano della regina e delle sue figliuole; quelli che disertano ai Mori, che s'impadroniscono dei beni altrui, che bestemmiano Gesù Cristo, che cospirano per far morire il re, non sono nobili nè eglino nè i loro figliuoli mai ».

Tali sono le leggi intorno alla nobiltà. Ed avendo Alberto regio cancelliere fattane lettura, essi dissero: *Sono buone, sono giuste, e per noi e per la nostra discendenza dopo di noi le vogliamo.*

Le leggi intorno alla giustizia formano la VIa parte: si riferiscono in tutto ai delitti e determinano la punizione al furto, all'omicidio, all'adulterio, allo stupro, all'ingiuria.

V. Lorenzo Venega, procuratore del re, disse: *Volete che il signor re vada alle cortes del re di Leon, o paghi tributo a lui o ad alcun altro, oltre al signor papa, da cui venne eletto re?* E tutti levandosi e sguainando le spade, gridarono: *Siamo liberi, e libero è il nostro re; le nostre mani fecero liberi noi e il signor re; se uno è fra noi che acconsenta* (alla dipendenza), *muoja! se è il re, cessi di regnare sopra di noi!* Ed il signor re, colla corona in capo e la spada nuda in mano, volgendosi alla radunanza disse: *Voi sapete quante battaglie ho date per vostra liberazione; voi ne siete testimonj, n'è testimonio il mio braccio e questa spada: chiunque acconsente alla schiavitù, morrà, e s'è mio figliuolo o nipote, non regni più.* Dissero tutti: *Ottimamente detto; muojano! e se il re a dominio straniero acconsente, non regni!* E il re rispose: *Così sia.*

SCHOELL, VI. 16.

N° XXII.

MAGNA CHARTA

BASE DELLA COSTITUZIONE INGLESE.

Si riferisce al Racconto, Lib XII, cap. 22.

Convenzione con Giovanni Senzaterra.

Ista sunt capitula, quæ barones petunt et dominus rex concedit, *signata sigillo Johannis regis.*

Post decessum antecessorum, hæredes plenæ ætatis habebunt hæreditatem suam per antiquum relevium exprimendum in Charta.

Hæredes qui infra ætatem sunt, et fuerint in custodia, cum ad ætatem pervenirent, habebunt hæreditatem suam sine relevio et fine.

Custos terræ hæredis capiat rationabiles exitus, et consuetudines, et servitia, sine destructione et vasto hominum et terrarum suarum. Et si custos terræ fecerit destructionem et vastum, amittat custodiam. Et custos sententiabit domos, vivaria, stagna, molendina, et cætera ad terram illam pertinentia, de exitibus terræ ejusdem. Et ut hæredes ita maritentur, ne disparagentur, et per consilium propinquorum de consanguineitate sua.

Ne vidua det aliquid pro dote sua, vel maritagio, post decessum mariti sui, sed maneat in domo sua per XL dies post mortem ipsius, et infra terminum illum assignetur ei dos, et maritagium statim habeat, et hæreditatem suam.

Rex vel ballivus non saisiet terram aliquam pro debito, dum catalla debitoris sufficiant, nec plegii debitoris distringantur, dum capitalis debitor sufficit ad solutionem. Si vero capitalis debitor defecerit in solutionem, si plegii voluerint, habeant terras debitoris, donec debitum illud persolvatur plene, nisi capitalis debitor mostrare poterit, se esse inde quietum erga plegios.

Rex non concedit alicui baroni, quod capiat auxilium de liberis hominibus suis, nisi ad corpus suum redimendum, et ad faciendum primogenitum filium suum militem, et ad primogenitam filiam suam semel maritandam; et hoc facite per rationabile auxilium.

Ne aliquis majus servitium faciat de feudo militis, quam inde debetur.

Ut communia placita non sequantur curiam domini regis, sed assignentur in aliquo certo loco, et tot recognitiones capiantur in eisdem comitatibus, in hunc modum. Ut rex mittat duos justiciarios per quatuor vices in anno, qui cum quatuor militibus ejusdem comitatus electis per comitatum, capiant assisas de nova dissaisina, morte antecessoris, et ultima præsentatione, nec aliquis ab hoc sit summonitus, nisi juratores et duæ partes.

Ut liber homo amercietur pro parvo delicto secundum modum delicti, et pro magno delicto secundum magnitudinem delicti, salvo contenemento suo. Villanus etiam amercietur, salvo vainagio suo. Et mercator eodem modo salva mercandisa, per sacramentum proborum hominum de visneto.

Ut clericus amercietur de laico feodo suo secundum modum aliorum prædictorum, et non secundum beneficium ecclesiasticum.

Ut mensura vini, bladi, et latitudines pannorum, et rerum aliarum, emendetur; et ita de ponderibus.

Ne aliqua villa amercietur pro pontibus faciendis ad riparias, nisi ubi de jure antiquitus esse solebat.

Ut assisæ de nova dissaisina, et de morte antecessoris abbrevientur, et similiter de aliis assisis.

Ut nullus vicecomes intromittat se de placitis ad coronam pertinentibus, sine coronatoribus: et ut comitatus et undreda sint ad antiquas firmas, absque ullo incremento, exceptis dominicis maneviis regis.

Si aliquis tenens de rege moriatur, licebit vicecomiti vel alio ballivo regis, saisire et imbreviare catallum ipsius per visum legalium hominum: ita tamen quod nihil inde amoveatur, donec plenius sciatur si debet aliquod liquidum debitum domino regi; et tunc debitum domini regis persolvatur; residuum vero relinquetur executoribus, ad faciendum testamentum defuncti. Et si nihil regi debetur, omnia catalla cedent defuncto.

Si aliquis liber homo intestatus decesserit, bona sua per manum proximorum parentum suorum et amicorum, et per visum ecclesiæ distribuantur.

Ne viduæ distringantur ad se maritandum, dum voluerint sine marito vivere: ita tamen quod securitatem facient, quod non maritabunt se sine assensu regis, si de rege teneant, vel dominorum suorum, de quibus tenent.

Ne constabularius, vel alius ballivus capiat blada vel alia catalla, nisi statim denarios inde reddat, nisi respectum habere possit de voluntate venditoris.

Ne constabularius possit distringuere aliquem militem ad dandum denarios pro custodia castri, si voluerit facere custodiam illam in propria persona, vel per alium probum hominem, si ipse eam facere non possit per rationabilem causam. Et si rex eum duxerit in exercitum, sit quietus de custodia secundum quantitatem temporis.

Ne vicecomes, vel ballivus regis, vel aliquis alius, capiat equos vel carectas alicujus liberi hominis pro cariagio faciendo, nisi ex voluntate ipsius.

Ne rex vel ballivus suus capiat alienum boscum, ad castra vel ad alia agenda, nisi per voluntatem ipsius, cujus boscus ille fuerit.

Ne rex teneat terram eorum, qui fuerint convicti de felonia, nisi per unum annum et unum diem, sed tunc reddatur domino feodi.

Ut omnes Kidelli de cætero penitus deponantur de Tamisia et Medewei, et per totam Angliam.

Ne breve, quod vocatur *præcipe*, de cætero fiat alicui de aliquo tenemento, unde liber homo amittat curiam suam.

Si quis fuerit dissaisitus, vel prolungatus per regem sine judicio de terris, libertatibus et jure suo, statim ei restituatur. Et si contentio super hoc orta fuerit, tunc inde disponatur per judicium xxv baronum; et ut illi, qui fuerint dissaisiti per patrem, vel fratrem regis, rectum habeant sine dilatione per judicia parium suorum in curia regis. Et si rex debeat habere terminum aliorum signatorum, tunc archiepiscopus et episcopi faciant inde judicium ad certam diem, appellatione remota.

Ne aliquid detur pro brevi inquisitionis de vita, vel membris, sed libere concedatur sine pretio, et non negetur.

Si aliquis tenet de rege per fœdam firmam, per soccagium, vel burgagium, et de alio per servitium militis, dominus rex non habebit custodiam militum de feodo alterius, occasione burgagii vel soccagii, nec debet habere custodiam burgagii, soccagii, vel fœdæ firmæ. Et quod liber homo non amittat militiam suam occasione parvarum sergantiarum; sicut de illis, qui tenent aliquod tenementum, reddendo inde cultellos, vel sagittas, vel hujusmodi.

Ne aliquis ballivus possit ponere aliquem ad legem simplici loquela sua, sine testibus fidelibus.

Ne corpus liberi hominis capiatur, nec imprisonetur, nec dissaisietur, nec utlagetur, nec exuletur, nec aliquo modo destruatur, nec rex eat, vel mittat super eum vi, nisi per judicium parium suorum, vel per legem terræ.

Ne jus vendatur, vel differatur, vel vetitum sit.

Quod mercatores habeant salvum ire et venire ad emendum, sine omnibus malis toltis, per antiquas et rectas consuetudines.

Ne scutagium vel auxilium ponantur in regno, nisi per commune consilium regni, nisi ad corpus regis redimendum, et primogenitum filium militem faciendum, et filiam

suam primogenitam semel maritandam; et ad hoc fiat rationabile auxilium. Simili modo fiat de talagiis et auxiliis, de civitatibus London et de aliis civitatibus, quæ inde habent libertates; et ut civitas London plene habeat antiquas libertates, et liberas consuetudines suas, tam per aquas quam per terras.

Ut liceat unicuique exire de regno et redire, salva fide domini regis, nisi tempore werræ, per aliquod breve tempus, propter communem utilitatem regni.

Si quis mutuo aliquid acceperit a Judæis, plus vel minus, et moriatur antequam debitum illud solvatur, debitor non usurabit quamdiu hæres fuerit infra ætatem, de quocumque teneat; et si debitum illud inciderit magnum regis, rex non capiet nisi catallum quod continetur in charta.

Si quis moriatur, et debitum debeat Judæis, uxor ejus habeat dotem suam; et si liberi remanserint, provideantur eis necessaria secundum tenementum, et de residuo solvatur debitum, salvo servitio dominorum. Simili modo fiat de aliis debitis, et ut custos terræ reddat hæredi, cum ad plenam ætatem pervenerit, terram suam instauratam, secundum quod rationabiliter poterit sustinere de exitibus terræ ejusdem, de carnis vel wainagiis.

Et si quis tenuerit de aliqua eschaeta, sicut de honore Wallingford, Nottingham, Banen et Lancastre, et de aliis eschaetis, quæ sunt in manu regis, et sunt baroniæ, et obierit, hæres ejus non dabit aliud relevium vel aliud regi servitium, quam faceret baroni; et ut rex eodem modo eam teneat, quo baro eam tenuit.

Ut fines, qui facti sunt pro dotibus, maritagiis, hæreditatibus et amerciamentis, injuste et contra legem terræ, omnino condonentur, vel fiat inde per judicium xxv baronum, vel per judicium majoris partis eorundem, una cum archiepiscopo, et aliis, quos secum vocare voluerit; ita quod, si aliquis vel aliqui de xxv fuerint in simili querela, amoveantur, et alii loco illorum per residuos de xxv substituantur.

Quod obsides et chartæ reddantur, quæ liberatæ fuerunt regi in securitatem.

Ut illi, qui fuerint extra forestam, non veniant coram justiciarium de foresta per communes summonitiones, nisi sint in placito, vel plegii fuerint; et ut pravæ consuetudines de forestis, et de forestariis, et warennis, et rivariis, emendentur per xv milites de quolibet comitatu, qui debent eligi per probos homines ejusdem comitatus.

Ut rex amoveat penitus de Wallia parentes, et totam sequelam Gerardi de Atyes; quod de cætero balliam non habeant, scilicet Engelardum Andr., Petrum et Cyonem de Cancell., Cyonem de Cygon, Matthæum de Martino, et fratres ejus, et Galfrid nepotem ejus, et Philippum de Marbo.

Et ut rex amoveat alienigenas milites, stipendiarios, balistarios, et tuttarios, et servientes, qui venerunt cum equis et armis ad nocumentum regni.

Ut rex faciat justiciarios, constabularios, vicecomites et ballivos de talibus, qui sciant legem terræ, et eam bene velint observare.

Ut barones, qui fundarunt abbatias, unde habeant chartas regum, vel antiquam tenuram, habeant custodiam earum, cum vacaverint.

Si rex Wallenses dissaisierit, vel elongaverit de terris, vel libertatibus, vel de rebus aliis, in Anglia, vel in Wallia, eis statim sine placito reddantur. Et si fuerint dissaisiti, vel elongati de tenementis suis Angliæ per patrem vel fratrem regis sine judicio parium suorum, rex eis sine dilatione justitiam exhibebit, eo modo quo exhibet Anglicis justitiam de tenementis suis Angliæ secundum legem Angliæ, et de tenementis Valliæ secundum legem Marchiæ. Idem facient Wallenses regi, et suis.

Ut rex reddat filium Levelini, et præterea omnes obsidos de Wallia, et chartas quæ ei liberatæ fuerunt in securitatem pacis.

Ut rex faciat regi Scotiæ de obsidibus reddendis et de libertatibus suis et jure suo, secundum formam quam facit baronibus Angliæ, nisi aliter esse debeat per chartas quas rex habet, per judicium archiepiscopi, et aliorum, quos secum vocare voluerit.

Et omnes forestæ, quæ sunt afforestatæ per regem tempore suo, desafforestentur, et ita fiat de ripariis, quæ per ipsum regem sunt in defenso.

Omnes autem istas consuetudines et libertates, quas rex concessit regno tenendas, quantum ad se pertinet, erga suos omnes de regno, tam clerici quam laici, observabunt, quantum ad se pertinet, erga suos.

Hæc est forma securitatis ad observandam pacem, et libertates inter regem et regnum.

Barones eligentur, xxv barones de regno quos voluerint, qui debent pro totis viribus suis observare, tenere, et facere observare pacem et libertates, quas dominus rex eis concessit, et charta sua confirmavit. Ita videlicet, quod si rex, vel justiciarius vel ballivi regis, vel aliquis de ministris suis, in aliquo erga aliquem deliquerit, vel aliquem articulorum pacis aut securitatis transgressus fuerit, et delictum extensum fuerit iv baronibus de prædictis xxv baronibus, illi quatuor barones accedent ad dominum regem, et ad justiciarium suum, si rex fuerit extra regnum, proponentes ei excessum, et petentes ut excessum illum sine dilatione faciat emendari. Et si rex, vel justiciarius ejus, illud non emendaverit, si rex fuerit extra regnum, infra rationabile tempus determinandum in charta prædicta, iv referent causam ad residuos de illis xxv baronibus; et illi xxv, cum communa totius terræ, distringent et gravabunt regem modis omnibus, quibus poterint, donec fuerit emendatum secundum arbitrium eorum; salva persona domini regis et reginæ et liberorum suorum. Et cum fuerit emendatum, intendant domini regis, sicut prius. Et quicumque voluerit de terra, jurabit ad prædicta exequenda pariturum mandatis prædictorum xxv baronum, et gravaturum regem pro posse suo cum ipsis. Et rex publice et libere dabit licentiam jurandi cuilibet qui jurare voluerit, et nulli unquam jurare prohibebit. Omnes autem illos de terra, qui sponte sua et per se jurare voluerint xxv baronibus de distringendo et gravando regem, cunctis rex faciet jurare ejusdem de mandato suo, sicut prædictum est.

Item si aliquis de prædictis xxv baronibus decesserit, vel a patria recesserit, vel aliquo alio modo impeditus fuerit quominus ista prædicta possit exequi, qui residui fuerint de xxv, eligent alium loco ipsius pro arbitrio suo, qui simili modo erit juratus, quo et cæteri. In omnibus autem, quæ istis xxv baronibus committuntur exequenda, si forte ipsi xxv præsentes fuerint, et inter se super re aliqua discordaverint, vel aliqui ex eis vocati nolint vel nequeant interesse, ratum habebitur et firmum quod major pars ex eis provideat, vel præceperit, ac si omnes xxv in hoc consensissent; et prædicti xxv jurabunt quod omnia antedicta fideliter observabunt, et pro toto posse suo facient observari. Præterea rex faciet eos securos per chartas archiepiscopi et episcoporum, et magistri Pandulfi, quod nihil impetrabit a dom. papa, per quod aliqua istarum conventionum revocetur vel minuatur. Et si aliquid tale impetraverit, reputetur irritum et inane, et nunquam eo utatur. *Sine dato.*

Magna Charta regis Johannis de libertatibus Angliæ.

A. D. MCCXV. *Reg.* XVII.

Johannes, Dei gratia rex Angliæ etc.

Sciatis, nos, intuitu Dei, et pro salute animæ nostræ, et omnium antecessorum et hæredum meorum, et ad honorem Dei, et exaltationem sanctæ Ecclesiæ, et emendationem regni nostri, per consilium venerabilium patrum nostrorum, Stephani Cantuariensis archiepiscopi, totius Angliæ primatis, et sanctæ romanæ Ecclesiæ cardinalis, Henrici Dublinensis archiepiscopi, Petri Wintoniensis, Jocelini Bathoniensis et Glastonensis, Hugonis Lincolnensis, Walteri Wigornensis, Willielmi Coventrensis, Benedicti Roffensis episcoporum, et magistri Pandulphi, domini papæ subdiaconi et familiaris, fratris Emerin. magistri militiæ templi in Anglia, et nobilium virorum Willielmi Marescalli comitis Penbrok, Willielmi comitis Sarisberiensis, Willielmi comitis Warenniæ, Willielmi comitis Arundel, Alani de Leveia constabularii Scotiæ, Varini filii Geraldi, Petrii filii Hereberti de Burgo, Senescalli Pictaviæ, Hugo de Nevilla, Matthiæ filii Hereberti, Thomæ Basset, Alani Basset, Philippi de Albaniæ, Roberti de Roppeleia, Johannis Marescalli et Johannis filii Hugonis, et aliorum fidelium nostrorum:

In primis concessisse Deo, et hac presenti Charta nostra confirmasse, pro nobis et hæredibus nostris in perpetuum, quod anglicana Ecclesia libera sit, et habeat jura sua integra, et libertates suas illæsas, et ita volumus observari: quod apparet ex eo quod libertatem electionum, quæ maxima et magis necessaria reputatur Ecclesiæ anglicanæ, mera et spontanea voluntate, ante discordiam inter nos et barones nostros *manifeste* notam, concessimus et charta confirmavimus, et eam obtinuimus a domino papa Innocentio III confirmari, quam et nos observabimus, et ab hæredibus nostris in perpetuum bona fide volumus observari.

Concessimus etiam et omnibus liberis hominibus regni Angliæ, pro nobis et hæredibus nostris in perpetuum, omnes libertates subscriptas, habendas et tenendas eis et hæredibus suis, de nobis et hæredibus nostris.

Si quis comitum vel baronum nostrorum, sive aliorum tenentium de nobis in capite per servitium militare, mortuus fuerit: et cum decesserit, hæres suus plenæ ætatis fuerit, et relevium debeat, habeat hæreditatem suam per antiquum relevium, sc. hæres vel hæredes comitis de baronia comitis integra, centum marcas: hæres vel hæredes militis de feodo militis integro, per centum solidos ad plus: et qui minus debuerit, minus det, secundum antiquam consuetudinem feudorum.

Si autem hæres alicujus talium fuerit infra ætatem, et fuerit in custodia, *et dominus ejus non habeat custodiam ejus, nec terræ suæ, antequam homagium ejus ceperit: et postquam talis hæres fuerit in custodia*, et cum ad ætatem pervenerit, sc. *viginti et unius anni*, habeat hæreditatem suam sine relevio, et sine fine: *ita tamen quod si ipse, dum infra ætatem fuerit, fiat miles, nihilominus terra remaneat in custodia dominorum suorum, usque ad terminum prædictum.*

Custos terræ hujusmodi hæredis qui infra ætatem fuerit, non capiat de terra hæredis, nisi rationabiles exitus, et rationabiles consuetudines, et rationabilia servitia, et hæc sine destructione et vasto hominum, vel rerum. Et si nos commiserimus custodiam alicui talis terræ, vicecomiti, vel alicui alii, qui de exitibus terræ illius nobis respondere debent, et ille destructionem de custodia fecerit, vel vastum, nos ab illo capiemus emendam: vel terra committatur duobus legalibus et discretis hominibus de feudo illo, qui de exitibus similiter nobis respondeant, sicut prædictum est.

Custos autem, quandiu custodiam terræ habuerit, sustentet domos, parcos, vivaria, stagna, molendina, et cætera de illa terra pertinentia, de exitibus terræ ejusdem. Et reddat hæredi, cum ad plenam ætatem pervenerit, terram suam totam instauratam de carucis, *et omnibus aliis rebus, ad minus secundum quod illa recepit. Hæc omnia observentur de custodiis archiepiscopatuum, abbatiarum, prioratuum, ecclesiarum, et dignitatum vacantium, quæ ad nos pertinent, excepto quod custodiæ hujusmodi vendi non debent.*

Hæredes maritentur absque disparagatione; ita tamen, quod antequam contrahatur matrimonium, ostendatur propinquis de consanguinitate ipsius hæredis.

Vidua post mortem mariti sui, statim et sine difficultate *aliqua* habeat maritagium suum, et hæreditatem suam; nec aliquid det pro dote sua, vel pro maritagio suo, vel hæreditate sua, quam hæreditatem maritus suus et ipsa tenuerunt, die obitus ipsius mariti, et maneat in capitali messuagio mariti sui per XL dies post mortem ipsius mariti, infra quos assignetur ei dos sua, *nisi prius fuerit assignata, vel nisi domus illa fuerit castrum; et si de castro recesserit, statim provideatur ei domus competens, in qua possit honeste morari quousque ei dos sua assignetur, secundum quod prædictum est, et habeat rationabile estoverium interim de comuni. Assignetur autem ei pro dote sua tertia pars totius terræ mariti sui, quæ sua fuit in vita, nisi de minore dotata fuit ad ostium Ecclesiæ.* Nulla vidua distringatur ad se maritandum, dum voluerit vivere sine marito; ita tamen quod securitatem faciet, quod se non maritabit sine assensu nostro, si de nobis tenuerit, vel sine assensu domini sui, de quo tenuerit, si de alio tenuerit.

Nos vero et ballivi nostri non seisiemus terram aliquam, nec redditum, pro debito aliquo, quamdiu catalla debitoris presentia sufficiunt ad debitum reddendum, *et ipse debitor paratus sit inde satisfacere.* Nec plegii ipsius debitoris distringantur, quamdiu ipse capitalis debitor defecerit in solutione debiti, non habens unde reddat, aut reddere nolit cum possit, plegii respondeant debito; et si voluerint, habeant terras et redditus debitoris, quousque sit eis satisfactum de debito, quod ante pro eo solvitur, nisi capitalis debitor monstraverit se esse quietum inde versus eosdem plegios.

Si quis mutuo acceperit aliquid a Judæis, plus vel minus, et moriatur antequam debitum illud persolverit, debitum illud non usuret quamdiu hæres fuerit infra ætatem, de quocumque tenet: et si debitum illud inciderit in manus nostras, nos non capiemus nisi catallum contentum in Charta. Et si quis moriatur, et debitum debeat Judæis, uxor ejus habeat dotem suam, et nil reddat de debito illo. Et si liberi ipsius defuncti, qui fuerint infra ætatem, remanserint, provideantur eis necessaria secundum tenementum quod fuerit defuncti, et de residuo dominorum. Simili modo fiat de debitis, quæ debentur aliis quam Judæis.

Nullum scutagium vel auxilium ponatur in regno nostro, nisi per commune concilium regni nostri, nisi ad corpus nostrum redimendum, et ad primogenitum filium nostrum militem faciendum, et ad filiam nostram primogenitam semel maritandam; et ad hoc non fiet nisi rationabile auxilium.

Simili modo fiat de auxiliis de civitate Londonensi. Et civitas Londonensis habeat omnes antiquas libertates, et liberas consuetudines suas, tam per terras, quam per aquas.

Præterea volumus et concedimus, quod omnes aliæ civitates, et burgi et villæ, et barones de quinque portubus, et omnes portus, habeant omnes libertates, et omnes liberas consuetudines suas, et ad habendum commune consilium regni de auxiliis assidendis, aliter quam in tribus casibus prædictis. Et de scutagiis assidendis summoueri facimus archiepiescopos, episcopos, abbates, comites et majores barones regni sigillatim, per literas nostras. Et præterea faciemus summoneri in generali, per vicecomites et ballivos nostros, omnes illos qui in capite de nobis tenent, ad certum diem, scilicet ad terminum XL dierum ad minus, et ad certum locum et tempus, in omnibus literis illius summonitionis, causam summonitionis illius exponemus. Et sic facta summonitione, negotium ad diem assignatum procedat secundum consilium eorum qui præsentes fuerint, quamvis non omnes submoniti venerint.

Nos non concedimus de cætero alicui, quod capiat auxilium de liberis hominibus suis, nisi ad corpus suum redimendum, et ad faciendum primogenitum suum militem, et ad primogenitam filiam suam semel maritandam: et hoc non fiat nisi rationabile auxilium.

Nullus distringatur ad faciendum majus servitium de feudo militis, nec de alio libero tenemento, quam quod inde debetur.

Communia placita non sequantur curiam nostram, sed teneantur in aliquo loco certo.

Præcognitiones de nova disseisina, et de morte antecessoris, et de ultima præsentatione, non capiantur nisi in suis civitatibus, et hoc modo: Nos, vel, si extra regnum fuerimus, capitalis justiciarius noster, mittet duos justiciarios nostros per unumquemque comitatum semel in anno, qui cum *militibus comitatuum capiant in comitatibus assisas prædictas, et ea quæ in illo adventu suo in comitatibus per justiciarios prædictos ad prædictas assisas capiendas missos, terminari non possunt, per eodem terminentur alibi in itinere suo. Et ea, quæ per eosdem propter difficultatem articulorum aliquorum terminari non possunt, referantur ad justiciarios de Banco.*

Assisæ de ultima præsentatione ecclesiarum semper capiantur coram justiciariis de Banco, et ibi terminentur.

Liber homo non amercietur pro parvo delicto, nisi secundum parvitatem ipsius delicti: et pro magno delicto amercietur secundum magnitudinem delicti, salvo contenemento suo: et mercator eodem modo, salva merchandiza sua: et villanus alterius quam noster, eodem modo amercietur, salvo wannagio suo, si inciderit in misericordiam nostram. Et nulla prædictarum misericordiarum ponatur, nisi per sacramentum proborum et legalium hominum de vicineto comitatus.

Comites et barones non amercientur, nisi per pares suos, et non nisi secundum modum delicti.

Nulla ecclesiastica persona amercietur secundum quantitatem beneficii sui, sed secundum laicum tenementum suum, et secundum quantitatem delicti.

Nec villa nec homo distringatur facere pontes ad riparias, nisi qui ab antiquo et de jure facere debent.

Nulla riparia de cætero defendetur, nisi illa quæ fuerat in defenso tempore Henrici regis avi nostri.

Nullus vicecomes, constabularius, coronatores vel alii ballivi nostri, teneant placita coronæ nostræ.

Omnis comitatus, et hundredi, et wapentaki, et threthingi, sint ad antiquas firmas absque ullo incremento, exceptis dominicis maneriis nostris.

Si aliquis tenens de nobis laicum feodum moriatur; et vicecomes, vel ballivus noster ostendat litteras nostras patentes de summonitione, nostro de debito, quod defunctus nobis debuit; liceat vicecomiti, vel ballivo nostro attachiare et imbreviare catalla defuncti invente in laico feodo, ad valentiam illius debiti per visum legalium hominum:

ita tamen quod nihil inde amoveatur, donec persolvatur nobis debitum, quod clarum fuerit: et residuum relinquatur executoribus ad faciendum testamentum defuncti. Et si nihil nobis debeatur ab ipso, omnia catalla redeant defuncto, salvis uxori ejus et pueris ipsius rationalibus partibus suis.

Si aliquis liber homo intestatus decesserit, catalla sua per manus propinquorum parentum et amicorum suorum, per visum ecclesiæ, distribuantur, salvis unicuique debitis quæ defunctus ei debebat.

Nullus constabularius vel ballivus noster capiat blada, vel alia catalla alicujus, qui non sit de villa ubi castrum situm sit, nisi statim inde reddat denarios, aut respectum inde habeat de voluntate venditoris; si autem de villa ipsa fuerit, infra LX dies pretium reddat.

Nullus constabularius distringat aliquem militem ad dandum denarios pro custodia castri, si ipse eam facere voluerit in propria persona sua, vel per alium probum hominem, si ipse eam facere non possit propter rationabilem causam. Et si nos duxerimus eum, vel miserimus in exercitum, erit quietus de custodia, secundum quantitatem temporis, quo per nos fuerit in exercitu, de feodo pro quo fecit servitium in exercitu.

Nullus ballivus noster vel vicecomes vel aliquis alius capiat equos vel caretas alicujus liberi hominis pro cariagio faciendo, nisi de voluntate ipsius liberi hominis *reddat liberationem antiquitus statutam; scilicet pro careta ad duos equos*, X *denarios per diem; et pro careta ad tres equos*, XIV *denarios per diem. Nulla careta dominica alicujus ecclesiasticæ personæ, vel militis, vel alicujus dominæ, capiatur per ballivos prædictos.*

Nec nos, nec ballivi nostri, nec alii, capiemus alienum boscum ad castra vel alia agenda nostra, nisi per voluntatem ipsius, cujus boscus ille fuerit.

Nos autem non tenebimus terras illorum qui convincti fuerint de felonia, nisi per annum et unum diem, et tunc reddantur terræ dominis feodorum.

Omnes kidelli de cætero deponantur penitus per Thamisiam, et per Medewesiam, et per totam Angliam, nisi per costam maris.

Breve, quod vocatur *præcipe*, de cætero non fiat alicui de aliquo tenemento, unde liber homo perdat causam suam.

Una mensura vini et cervisiæ sit per totum regnum nostrum; et una mensura bladi, scilicet quarterium Londonense.

Et una latitudo pannorum tinctorum et russeccorum, et haubergetorum, scilicet duæ ulnæ infra listas.

De ponderibus vero sit ut de mensuris.

Nihil detur vel capiatur de cætero pro brevi inquisitionis, ab eo qui inquisitionem petit, de vita vel de membris, sed gratis concedatur, et non negetur.

Si aliquis teneat de nobis per feodi firmam, vel socagium, vel per burgaium, et de alio terram teneat per servitium militare, nos non habebimus custodiam hæredis, vel terræ suæ, quæ est de feodo alterius, occasione illius feodi firmæ, vel socagii, vel burgaii; nec habebimus custodiam illius feodi firmæ, vel socagii, vel burgaii, nisi ipsa feodi firma debeat servitium militare.

Nos non habebimus custodiam hæredis, vel terræ alicujus, quam tenet de alio per servitium militare, occasione alicujus parvæ serganteriæ, quam tenet de nobis per servitium reddendi nobis cultellos, vel sagittas, vel hujusmodi.

Nullus ballivus ponat de cætero ad aliquam legem, nec ad juramentum, simplici loquela sua, sine testibus fidelibus ad hoc inductis.

Nullus liber homo capiatur vel imprisonetur, aut disseisietur, aut utlagetur, aut exuletur, aut aliquo modo destruatur de aliquo libero tenemento suo, vel libertatibus, vel liberis consuetudinibus suis, nec super eum ibimus, nec super eum in carcerem mittemus, nisi per legale judicium parium suorum, vel per legem terræ. Nulli vendemus, nulli negabimus, aut differemus rectum aut justitiam.

Omnes mercatores, nisi publice prohibiti fuerint, habeant salvum et securum exire de Anglia, et venire in Angliam, et morari, et ire per Angliam, tam per terram, quam per aquam, ad emendum vel vendendum, sine omnibus malis toltis, per antiquas et rectas consuetudines, præterquam in tempore guerræ, et si sint de terra contra nos guerrina; et si tales inveniantur in terra nostra in principio guerræ, attachientur sine damno corporum vel rerum, donec sciatur a nobis, vel a justiciario nostro capitali,

quomodo mercatores terræ nostræ tractentur, qui tunc invenientur in terra contra nos guerrina; et si nostri salvi sint ibi, alii salvi sint in terra nostra.

Liceat unicuique de cætero exire de regno nostro et redire, salvo et secure, per terram et per aquam, salva fide nostra, nisi tempore guerræ per aliquod breve tempus propter communem utilitatem regni, exceptis imprisonatis et utlagatis, secundum legem regni, et gente contra nos guerrina, et mercatoribus, de quibus fiat, sicut supradictum est.

Si quis tenuerit de aliqua eschaeta, sicut de honore Walingefordiæ, Nothingam, Boloniæ, Lancastriæ, vel de aliis eschaetis, quæ sunt in manu nostra, et sint Baroniæ, et obierit; hæres ejus non det aliud relevium, nec faciat nobis aliud servitium, quam faceret baroni, si baronia illa esset in manu baronis; et nos eodem modo eam tenebimus, quo baro eam tenuit; *nec nos occasione talis baroniæ vel eschaetæ habebimus aliquam eschaetam vel custodiam aliquorum hominum nostrorum, nisi alibi tenuerit de nobis in capite ille qui tenuit baroniam vel eschaetam.*

Homines qui manent extra forestam non veniant de cætero coram justitiariis nostris de foresta per communes summonitiones, nisi sint in placito, vel plegii alicujus vel aliquorum, qui attachiati sunt propter forestam.

Omnes autem bosci, qui fuerunt afforestati per regem Richardum fratrem nostrum, statim deafforestentur, nisi fuerint dominici bosci nostri.

Nullus liber homo de cætero det amplius alicui, vel vendat de terra sua, quam ut de residuo terræ suæ possit sufficientes fieri dominici feudi servitium, ei debitum, quod pertinet ad feudum illud.

Omnes patroni abbatiarum, qui habent chartas regum Angliæ de advocatione, vel per aliquam antiquam tenuram vel possessionem, habeant earum custodiam cum vacaverint, sicut habere debent, et sicut supra declaratum est.

Nullus capiatur vel imprisonetur propter appellationem fœminæ, de morte alterius quam viri.

Nullus comitatus teneatur de cætero, nisi de mense in mensem; ut ubi major terminus esse solebat, major sit. Nec vicecomes aliquis vel ballivus suus faciat terminum suum per Hundredum, nisi bis in anno, et non nisi in loco debito, et consueto, videlicet semel post pascha, et iterum post festum sancti Michælis. Et visus similiter de Franco plegio tunc fiat ad illum terminum sancti Michælis sine occasione, ita scilicet quod quilibet habeat suas libertates, quas habuit et habere consuevit tempore Henrici regis avi nostri, vel quas postea adquisivit. Fiat autem visus de Franco plegio sic, ut pax nostra teneatur, et quod Tethinga integra sit sicut esse consuevit, et quod vicecomes non quærat occasiones, et quod contentus sit de eo, quod vicecomes habere consuevit de viso suo faciendo tempore Henrici regis avi nostri.

Non liceat de cætero alicui dare terram suam domui religionis, ita quod illam resumat tenendam de eadem domo. Nec liceat alicui domui religionis terram sic accipere, quod tradat eam illi, a quo illam recepit, tenendam. Si quis autem de cætero terram suam sic dederit domui religiosæ, et super hoc convincatur, donum suum penitus cassetur, et terra illa domino suo illius feudi incurratur.

Scutagium de cætero capiatur, sicut capi tempore regis Henrici avi nostri consuevit: et quod vicecomes non quærat occasiones, et quod contentus sit de eo quod vicecomes habere consuevit.

Omnes autem consuetudines prædictas, et libertates quas concessimus in regno nostro tenendas, quantum ad nos pertinet, erga omnes homines nostros de regno nostro, tam clerici quam laici nostri observent, quantum ad se pertinet, erga homines suos; salvis archiepiscopis, episcopis, abbatibus, prioribus, templariis, hospitalariis, comitibus, baronibus, militibus et omnibus aliis tam ecclesiasticis personis quam secularibus, libertatibus et liberis consuetudinibus, quas prius habuerunt. Ilis testibus etc.

Libertates vero de foresta, et liberas consuetudines, quæ cum libertatibus præscripits in una schedula pro sua angustia contineri nequiverant, in hac alia charta subscripta complectebantur.

Johannes, Dei gratia rex Angliæ etc. Sciatis quod intuitu Dei et pro salute animæ nostræ et animarum antecessorum et successorum, ad exaltationem sanctæ Ecclesiæ et emendationem regni nostri Angliæ, in perpetuum, spontanei et bona voluntate dedimus, concessimus pro nobis et hæredibus nostris has libertates subscriptas, habendas et tenendas in regno nostro Angliæ in perpetuum.

Inprimis omnes forestæ, quas rex Henricus avus noster afforestavit, videantur per probos et legales homines, et si boscum aliquem alium quam suum dominicum afforestaverit ad damnum illius cujus boscus fuerit, statim deafforestetur. Et si boscum suum proprium afforestaverit, remaneat foresta, salva communia de herbagio et rebus aliis in eadem foresta, illis qui eam prius habere consueverunt.

Homines qui manent extra forestam non veniant de cætero coram justitiariis nostris de foresta per communes summonitiones, nisi sint in placito vel plegii alicujus, vel aliquorum qui attachiati sut propter forestam.

Omnes autem bosci qui fuerunt afforestati per regem Richardum fratrem nostrum, statim deafforestentur, nisi fuerint dominici bosci nostri.

Archiepiscopi, episcopi, abbates, priores, comites, barones, milites et libere tenentes, qui boscos habent in foresta, habeant boscos suos, sicut eos habuerunt tempore primæ coronationis prædicti regis Henrici avi nostri; ita quod quieti sint in perpetuum de omnibus purpresturis, vastis, et assartis, factis in illis boscis post illud tempus usque ad principium secundi anni coronationis nostræ. Et qui de cætero vastum, purpresturam vel assartum facient sine licentia nostra in illis boscis, de vastis, purpresturis et assartis respondeant.

Regardatores nostri eant per forestas, ad faciendum regardum, sicut fieri consuevit tempore primæ coronationis prædicti regis Henrici avi nostri et non aliter.

Inquisitio vel visus de expeditatione canum existentium in foresta, de cætero fiat quando fieri debet regardum, scilicet de tertio anno in tertium annum; et tunc fiat per visum et testimonium legalium hominum, et non aliter. Et ille cujus canis inventus fuerit tunc non expeditatus, pro misericordia det III solidos: et de cætero nullus bos capiatur pro expeditatione.

Talis autem expeditatio fit per assisam communiter, quod tres ortelli abscindantur de pede anteriori sine poleta. Non expeditentur canes de cætero, nisi in locis ubi expeditari solent tempore primæ coronationis prædicti Henrici regis avi nostri.

Nullus forestarius vel budellus faciat de cætero scotallum, vel colligat garbas, vel avenam, vel bladum aliud, vel agnos, vel porcellos; nec aliquam collectam faciat. Et per visum et sacramentum VI regardatorum quando faciunt regardum, tot forestarii ponantur ad forestas custodiendas, quot ad illas custodiendas rationabiliter viderint sufficere.

Nullum suanimotum de cætero teneatur in regno nostro, nisi ter in anno, videlicet, in principio XV dierum ante festum sancti Michaelis, quando agistatores veniunt ad agistandum dominicos boscos; et circa festum sancti Martini, quando agistatores nostri debent accipere panagium suum. Ed ad ista quo suanimota convenient forestarii, viridarii et agistatores, et nullus alius per districtionem. Et tertium suanimotum teneatur initio XV dierum ante festum sancti Johannis Baptistæ, pro venatione bestiarum nostrarum; et ad istum suanimotum convenient forestarii et viridarii, et non alii per districtionem. Et præterea singulis XL diebus per totum annum convenient viridarii et forestarii ad videndum attachiamenta de foresta, tam de viridi quam de venatione, per præsentationem ipsorum forestariorum, et coram illis attachientur. Prædicta autem suanimota non teneantur, nisi in comitatibus in quibus teneri consueverunt.

Unusquisque liber homo agistet boscum suum in foresta pro voluntate sua et habeat panagium suum. Concedimus etiam quod unusquisque liber homo possit ducere porcos suos per dominicum boscum nostrum libere et sine impedimento, et ad agistandum eos in boscis suis propriis, vel alibi ubi voluerit. Et si porci alicujus liberi hominis

una nocte pernoctaverint in foresta nostra, non inde occasionetur, ita quod aliquid de suo perdat.

Nullus de cætero amittat vitam, vel membra pro venatione nostra; sed si aliquis captus fuerit et convictus de captione venationis, graviter redimatur, si habeat unde redimi possit; et si non habet unde redimi possit, jaceat in prisona nostra per annum unum et unum diem, et si post annum unum et diem unum plegios invenire possit, exeat e prisona; sin autem abjuret regnum nostrum Angliæ.

Quicumque archiepiscopus, episcopus, comes vel baro, venient ad nos per mandatum nostrum, transierit per forestam nostram, licet illi capere unam vel duas bestias per visum forestarii, si præsens fuerit. Sin autem se facit coronari, ne videatur hoc furtive facere. Item licet in redeundo idem eis facere, sicut prædictum est.

Unusquisque liber homo de cætero, sine occasione faciat in bosco suo, vel in terra sua quam habet in foresta, molendinum, vivarium, stagnum, marleram, fossatum vel terram arabilem, extra coopertum in terra arabili, ita quod non sit ad nocumentum alicujus vicini.

Unusquisque liber homo habeat in boscis suis ærias accipitrum, spervariorum, falconum, aquilarum et heironum; et habeat similiter mel quod inventum fuit in boscis suis.

Nullus forestarius de cætero, qui non sit forestarius de feudo, reddens firmam nobis pro balliva sua, capiat cheminagium, scilicet pro careta per dimidium annum II denarios, et pro equo qui portat sommagium per dimidium annum obolum, et nonnis de illis qui extra ballivam suam, ad buscam, meirenium, corticem, vel carbonem emendum, et alias ducendum ad vendendum ubi voluerint. Et de nulla careta alia vel summagio aliquod cheminagium capiatur. Non capiatur cheminagium nisi in locis illis, ubi antiquitus capi solebat et debuit. Illi autem qui portant super dorsum suum buscam, corticem, vel carbonem ad vendendum, quamvis inde vivant, nullum de cætero dent cheminagium. De boscis aliorum nullum detur cheminagium forestariis nostris, præterquam de dominicis boscis nostris.

Omnes utlagati pro foresta, a tempore regis Henrici avi nostri usque ad primam coronationem nostram, veniant ad pacem sine impedimento, et salvos plegios inveniant, quod de cætero non forisfacient nobis de foresta nostra.

Nullus castellanus vel alius teneat placitum de foresta, sive de viridi, sive de venatione: sed quilibet forestarius de feudo attachiet placita de foresta, tam de viridi, quam de venatione, et ea præsentet, viridariis provinciarum; et cum rotulata fuerint et sub sigillis viridariorum inclusa, præsententur capitali forestario, cum in partes illas venerit ad terminandum placita forestæ et coram eo terminentur.

Omnes autem consuetudines prædictas et libertates quas nos concessimus in regno tenendas, quantum ad nos pertinet, erga nostros, omnes de regno nostro, tam laici, quam clerici observent quantum ad se pertinent, erga suos.

Cum autem pro Deo et ad emendationem regni nostri et ad melius sopiendam discordiam inter nos et barones nostros, hæc omnia concessimus, volentes ea integra et firma stabilitate gaudere, facimus et concedimus securitatem subscriptam, videlicet:

Quod barones eligant XXV barones de regno nostro, quos voluerint, qui debeant pro totis viribus suis observare, tenere et facere observari, pacem et libertates quas eis concessimus, et hac præsenti charta nostra confirmavimus; ita scilicet, quod si per nos vel justitiarium nostrum erga aliquem in aliquo deliquiverimus, vel aliquem articulorum pacis vel securitatis transgressi fuerimus et delictum ostensum fuerit IV baronibus de XXV baronibus, illi IV barones accedent ad nos, et ad justitiarium nostrum si fuerimus extra regnum, et proponentes nobis excessum, petent ut sine dilatione faciamus emendari. Et si nos excessum non emendaverimus (vel justiciarius noster si fuerimus extra regnum) inter tempus XL dierum, computando a tempore quo monstratum fuerit nobis, prædicti IV barones referent causam illam ad residuos de illis XXV baronibus; et illi barones cum communne totius terræ, distringent et gravabunt in modis omnibus quibus poterunt, scilicet per captionem castrorum, terrarum possessionem et aliis modis quibus potuerint, donec fuerit emendatum secundum arbitrium eorum: salva persona nostra, et reginæ nostræ et liberorum nostrorum. Et cum fuerit emendatum, intendent nobis sicut prius fecerunt.

Et quicumque voluerit de terra, juret quod ad prædicta omnia exequenda parebit

mandatis prædictorum xxv baronum, et quod gravabit nos pro posse cum ipsis. Et nos publice et libere damus licentiam jurandi cuilibet qui jurare voluerit, et nulli unquam jurare prohibemus.

Omnes autem illos de terra nostra, qui per se et sponte sua voluerint jurare xxv baronibus de distringendo nos et gravando nos cum eis, faciemus jurare eosdem de mandato nostro, sicut prædictum est.

In omnibus autem istis, quæ xxv baronibus committuntur exequenda, si forte in aliquo inter se discordaverint, vel aliqui ex eis submoniti, noluerint vel nequierint interesse, ratum habeatur et firmum quod major pars eorum providerit vel præceperit, ac si omnes xxv in hoc concessissent.

Et xxv barones jurent quod omnia antedicta fideliter observabunt, et pro toto posse suo facient observari.

Et nos nihil impetrabimus per nos, nec per alium, per quod aliud istarum concessionum et libertatum revocetur, aut minuatur. Et si aliquid tale fuerit impetratum, irritum sit et inane, et nunquam eum utemur per nos vel per alium.

Et omnes malas voluntates et indignationes et rancores ortos inter nos et homines nostros clericos et laicos a tempore discordiæ, plene omnibus remisimus et condonavimus.

Et ad melius distringendum nos, IV castellani, de *Northamptom* scilicet, de *Kenilleworche*, erunt jurati xxv baronibus, quod facient de castris prædictis quod ipsi præceperint vel mandaverint, vel major pars eorum. Et tales semper castellani ponantur in illis, qui fideles sint; et nolint transgredi juramentum suum.

Et nos amovebimus omnes alienigenas a terra, parentes omnes Girardi de Athies, Engelardum scilicet, Andream Petrum Gyonem de Chanceles, Gyonem de Cicony, uxorem prædicti Girardi cum omnibus liberis suis, Gaufridum de Martenni et fratres ejus Philippum Marc. et fratres ejus et G. nepotem ejus, Falconem et Flandrenses omnes et ruptarios qui sunt ad nocumentum regni.

Præterea omnes trangressiones factas occasione hujus discordiæ, a pascha transacto, qui fuit annus decimus sextus, usque ad hanc pacem reformatam, plene remisimus omnibus clericis et laicis, et quantum ad nos pertinet, plene condonavimus. Et insuper faciemus illi fieri literas testimoniales et patentes domini Stephani Cantuariensis archiepiscopi, domini Henrici Dublinensis archiepiscopi, domini Pandulphi subdiaconi et domini papæ familiaris. episcoporum prædictorum, super securitate ista, et concessionibus præfatis.

Quare volumus et firmiter præcipimus, quod anglicana Ecclesia libera sit, et quod omnes homines de regno nostro habeant et teneant omnes libertates præfatas, jura et consuetudines, bene et in pace, libere et quiete, plene et integre, sibi et hæredibus suis, de nobis et hæredibus nostris, in omnibus rebus et locis, in perpetuum, un prædictum est.

Benchè la Magna Charta (riflette Lingard, *Storia d'Inghilterra*, vol. III. cap. 1) sia celebre nella storia, come supposta base della libertà degli Inglesi, ella però non è da considerarsi tale, che formi un codice novello di leggi, od un tentativo d'inculcare i larghi principj della legislazione. Gli autori di quella non s'avvisarono già di far mutazione o miglioramento nella giurisprudenza nazionale, ma soltanto di correggere gli abusi derivanti dai costumi feudali introdotti dal despotismo di Guglielmo I e de' suoi successori: e i rimedj che immaginarono a tal uopo, furono compresi in una carta, guarentita dal re a' suoi vassalli ed agli statuali del suo reame. Il primo articolo riguardava la Chiesa d'Inghilterra, cui Giovanni rassicurava il possesso di sue libertà integre ed inviolate; e per mostrare la sua prontezza a mantenerle, vantavasi della Charta concernente la libera elezione cui avea precedentemente sottoscritta in sul principio della rottura fra sè e i suoi baroni. Sarebbe stato di maggior soddisfazione che queste libertà si fossero noverate e descritte; ma l'istromento procede subito alla riformagione de' gravami che in modo pesante opprimevano i feudatarj della corona.

Negli ultimi regni i sovrani erano stati usi ad esiger somme arbitrarie sotto il nome di *reliefs;* ad allogare a' maggiori offerenti i beni dei pupilli in loro tutela; ed esercitare il diritto di maritar gli eredi durante la loro minorità, e le erede in qualunque età

sopra i quattordici anni, e le vedove che possedessero beni, a chiunque fosse e quando piaceva a quelli che se ne toglion la tutela. Quindi per ovviare a così fatti abusi, fu statuito che si rimettessero in piedi gli antichi *reliefs* di cento sterlini pel feudo di un conte, di cento marchi pel feudo di un barone, e di cento scellini pel feudo di un cavaliere; il tutore avesse a ricevere soltanto que' servigi che fossero ragionevoli dalle terre del suo pupillo, durante la minorità; ne conservasse le case e le fabbriche, e non ne dissipasse i bestiami e gli schiavi; gli eredi e le erede non si dovessero maritare con disparità di condizione o grado, nè senza renderne avvisati i loro parenti; le vedove avessero diritto di stare in tranquillo possessso della loro eredità del maritaggio, ossia delle terre date insieme con esse a cagione di matrimonio e della dote, e della terza parte de' beni del loro defunto marito; ed inoltre fosse a quelle permesso rimanersi non maritate fin a quando andasse loro a grado, purchè dessero sicurtà di non andare a marito senza il consentimento del lor signore.

Dapprima i sussidj e gli scutagi erano stati imposti con parsimonia; ultimamente eransi annualmente rinnovati: e le loro somme non erano già regolate da costumanza antica, ma dalla rapacità del re e dalla presunta sofferenza de' suoi vassalli. Per la Charta il diritto di esigere un sussidio fu al re limitato ai tre seguenti legittimi casi; di sua personale cattività, del cavalierato assunto dal suo figlio maggiore, e del maritaggio della sua maggior figlia. A mettere un'imposta di sussidio, ossia lo scutagio, rendeasi altre volte necessario il consentimento del gran consiglio de' feudatarj della corona. I membri componenti questo consiglio erano gli arcivescovi, vescovi, abbati, conti e i principali baroni, cui doveva essere intimato in iscritto, e tutti gli altri feudatarj in capo della corona, avvisati dallo sceriffo con generale invito, che dovevasi intimare almeno a quaranta, specificando il tempo e il luogo della raunata, e il subjetto a discutersi. Qualora queste particolarità fossero a dovere osservate, i membri assenti s'intendeano obbligati alla determinazione presa dagli intervenuti. E qui vuolsi por mente, che siffatta adunanza non era un parlamento nel senso moderno della parola, poichè era interamente composta de' feudatarj del re, e doveasi convocare al solo fine di concedere a lui un sussidio. Ciò nondimeno si vedrà come, per la prevalenza della corona, quel che riguardava un tal divisamento fu cancellato dalla Charta nel primo anno del regno seguente, nè mai più riammesso; benchè di rado avvenne che alcun sovrano si facesse a trasandarlo apertamente.

I re inglesi ben raramente aveano residenza per lungo tempo in un medesimo luogo; e finchè le corti giudiziali seguitarono la persona del re, molti inconvenienti s'ebbero a patire dai litiganti e testimonj, i quali, a motivo delle parecchie udienze spesso date ad una stessa causa, furono tratti a diverse e soventi remote parti del reame. Quindi era avvenuto che sotto gli ultimi due regnanti un banco di giudici si era fissato a Westminster, per decidervi tra parte e parte le cause: e questa istituzione fu allora confermata per la Charta, la quale statuiva *le comuni cause non aver più a conseguitare la persona del re, ma doversi trattare in modo determinato e fisso.* Per questa clausola la corte del re e quella del fisco, le quali accompagnavano tuttavia il re, furono limitate al giudizio delle materie criminali e delle cause pertenenti ad economica condizione; e alla corte che sedeva a Westminster, dall'udir le cause nelle quali ambedue le parti avean comune l'interesse, derivò il nome che ritiene tuttora, di corte delle cause comuni.

E perchè meglio si avesse ad amministrare la giustizia, il re dichiarò che niuno sarebbe fatto giudice, connestabile, sceriffo o balivo, se non sapesse bastevolmente di legge; che niuno sceriffo, connestabile, coroniere (1) o balivo giudicherebbe le cause concernenti alla corona; niun balivo sulla propria asserzione e senza l'evidente prova di testimonj, chiamerebbe chichessia in tribunale: e poichè, come giudici ambulanti, faceano i loro giri in tempi e luoghi molto incerti e distanti, così due di que' giudici si manderebbero quattro volte l'anno in ogni contea, i quali coll'ajuto di quattro cavalieri da scegliersi nella corte della contea, terrebbero le assise, per giudicarvi ciò che

(1) Dicesi *coroner* un uffiziale, il quale coll'intervento di dodici giurati ha la cura d'investigare se un uomo trovato morto abbia sofferto assassinio o morte naturale, ed in tale investigamento ei prende le parti e gl'interessi della corona.

fu chiamato ultima presentazione *(darrein presentment)*, diritto di possessione di un defunto *(mort d'ancester)*, e finalmente ciò che a termini legali suona causa o azione di spoglio *(novel desseisin)* (2). Non è improbabile che la istituzione di questa nuova corte desse un crollo a quella antica delle corti provinciali *(shire-motes)*, e che quindi avesse origine la presente consuetudine di aggiunger altre persone nella commissione de' giudici di assisa.

Provvisioni vantaggiose: ma più quelle che vennero appresso. Ai mezzi nequitosi, pei quali i re procacciaronsi denaro dai processi nelle corti giudiziali, Giovanni fu costretto por rimedio col sottoscrivere l'articolo seguente: *Noi non venderemo, non niegheremo, non deferiremo ad alcuno il diritto e la giustizia.* Sulle tracce de' più despotici fra' suoi precessori, egli era stato uso ad imprigionare i proprj vassalli sul mero sospetto di ostili intenzioni; sforzarli di dare ostaggi per la loro fedeltà; bandirli, devastarne i terreni e demolirne i castelli. Ora ei consentiva che « niun uomo libero o *statuale* sarebbe arrestato o imprigionato o spossessato delle sue terre, o proscritto o in qualsivoglia maniera ucciso, nè dal re o da altri in nome del re sarebbe perseguitato, ma dal legittimo giudizio de' suoi pari o della legge del paese ». Mercè di questa clausula, le proprietà e la libertà del suddito erano protette contro la tirannide e il risentimento del monarca. Nello stesso spirito di legislazione la Charta seguitava prescrivendo che i conti e i baroni sarebbero condannati alle ammende soltanto dai loro pari e secondo la natura della lor colpa; che lo statuale non verrebbe condannato a grave pena pecuniaria per lieve mancamento, nè fuor di misura per grave trasgressione, salve sempre rimanendo al libero possessore le sue possidenze, al mercatante le sue mercanzie, all'agricoltore i suoi stromenti da coltivare i campi; e tali ammende o pene pecuniarie s'imporrebbero, preso il giuramento dagli uomini probi della vicinanza.

A frenar l'ingiustizia de' regj proveditori, fu statuito che niun connestabile o balivo prenderebbe grano o derrate di qualsifosse persona, senza sborsarne immediatamente il prezzo qualora il proprietario di spontanea volontà non gliene consentisse una dilazione; che non servirebbesi dei cavalli o carri di qualunque statuale per far trasporti, senza permissione di quello; nè taglierebbe il bosco altrui a farne legna pe' castelli reali o per altri usi, senza licenza del padrone.

I baroni assicuratisi de' proprj diritti, attendevano a quelli delle città e de' borghi, che coll'andar del tempo eransi considerevolmente aggranditi, e gli avevano ajutati nella presente contesa. La Charta confermava alla capitale e a tutte le altre città, borghi, villaggi e porti marittimi le antiche libertà e consuetudini per terra e per acqua; ordinava che i medesimi pesi e misure fossero usati in tutte le parti del regno; e dava ai mercadanti stranieri la libertà di venire in Inghilterra, di risiedervi, di viaggiare per essa e di partirne senza pagar dazj, conforme al diritto ed all'antica consuetudine. Se non che il re riserbavasi il potere d'arrestarli in tempo di guerra, e di tenerli in custodia, come temperamento praticato a titolo di sicurezza, finchè non si fosse venuto a conoscere in qual modo i mercadanti inglesi erano stati trattati nel paese nemico.

Erasi inoltre proveduto, che ogni statuale avesse piena libertà di abbandonare il regno, e di farvi ritorno, salda l'obbligata fedeltà al suo sovrano, e purchè ciò non avvenisse in tempo di guerra. Da siffatta libertà erano esclusi i prigioni, i proscritti ed i mercadanti, che venivano da Stati nemici.

Le foreste reali erano proprietà peculiari della corona, governate da proprie leggi, derivanti dalla mera volontà del principe, e per tal guisa venivano a formare altrettanti separati governi nel cuore del regno. Quella parte del loro codice, che avea per objetto la conservazione de' cervi, era scritta a carattere di sangue. L'uccidere la *cacciagione del re*, com'ella appellavasi, soggettava il colpevole alla perdita della vita o delle membra. Altre leggi erano in apparenza intese alla conservazione delle foreste, ma in realtà miravano al vantaggio del re, dando occasione ad una moltitudine di colpe e d'aggravj e di molestie grandissime a tutti quei che dimoravano in sui confini o possedevano beni dentro i recinti di così fatte bandite. La Charta volle rimediare ad alcuni de' mentovati

(2) Il *darrein presentment* era una ricognizione, onde scoprire chi presentò l'ultimo parroco ad una chiesa; *mort d'ancester*, se il passato possessore occupava la terra in dominio come di suo proprio feudo; e *novel desseisin*, se il reclamante era stato ingiustamente spossessato della sua signoria o feudo.

aggravj: dischiuse al Comune tutte le foreste cresciute fin dal tempo in cui l'attual re salì sul trono; ed ordinò si scegliessero nella corte di ciascuna contea dodici cavalieri, cui, previo il giuramento, si desse il potere d'investigare tutte le male consuetudini delle foreste, de' lepraj e de' guardiani delle une e degli altri; e che fossero autorizzati ad abolire cotali consuetudini fra quaranta giorni, purchè se ne recasse precedente notizia al re od al suo ministro della giustizia.

Se la Charta si fosse quivi arrestata, il sollievo che essa intendeva recare sarebbesi in gran parte limitato ai feudatarj immediati della corona. Il gran corpo degli statuali, ossia degli uomini liberi, era composto de' sotto-vassalli di que' feudatarj; ed essi avean sofferto dalla tirannide de' lor signori le oppressioni stesse, che i signori patito aveano dai tirannici portamenti del sovrano. E come avean eglino partecipato nell'impresa, così potevano a buon diritto sperare di prender parte ai vantaggi: per il che in lor favore fu inserita una clausola, la quale provedeva « che tutte le libertà e consuetudini, le quali il re avea concedute a' suoi feudatarj in quanto a lui concerneva, osservar si dovessero dagli ecclesiastici e dai laici verso i loro feudatarj, in tutto che avesse rapporto a coloro ». Gli schiavi, che formavano tuttavia una delle più numerose classi del regno, non vi erano mentovati, perchè naturalmente aver non poteano titolo alcuno, onde partecipare ai privilegi de' liberi.

A questi articoli ne furono aggiunti altri di natura temporanea. Il re prometteva rendere gli ostaggi e le charte, le quali avea ottenute dai baroni; far piena restituzione ad ognuno, fosse Inglese o Gallese, il quale provar potesse d'essere stato spossessato delle sue terre, castelli, libertà o diritti; renderebbe tutte le multe ed ammende ingiustamente o contro la legge imposte; rimanderebbe a Llewelyno principe di Galles il figlio e gli ostaggi; e verso di Alessandro re di Scozia, quanto alla restituzione delle sorelle, degli ostaggi, delle libertà e dei diritti, si riporterebbe come verso gli altri suoi baroni d'Inghilterra, qualora la cosa andar non dovesse altrimenti secondo le charte che egli avea ricevute da Gugliemo, padre e predecessore di Alessandro; su questi punti si lascerebbe governare dalla decisione dei pari del principe scozzese nella corte del re.

Tali erano le principali provisioni della Magna Charta, la quale per secoli venne considerata qual palladio della libertà nazionale inglese. La più parte andò a cessare con quel sistema, al quale erano esse rivolte: ma in que' tempi erano di gran vantaggio, chè poneano freno ai più molesti abusi della feudale superiorità, davano un novello tuono alla legislazione inglese, giustificavano la resistenza alle usurpazioni del despotico potere, e nelle susseguenti contese con la corona volgevano a determinati objetti gli sforzi della nazione. I re inglesi, che consideravano la Charta siccome strappata loro di mano dal forte impero della necessità, si fecero del continuo ad eluderne le provisioni; il popolo, che la reputava come l'espressione de' giusti suoi diritti, quante volte la vedea conculcata, altrettanto spessi ed imperiosi faceva i richiami. E per dare a questa in effetto il pieno vigor di legge, v'ebbe mestieri di non meno che venticinque successive ratificazioni (quattro volte da Enrico III, due da Edoardo I, cinque da Edoardo III, sette da Ricardo II, sei da Enrico IV, ed una da Enrico V): ciò che a sufficienza prova quanto esse erano aborrite dal sovrano e pregiate dalla nazione.

N° XXIII.

ISTITUZIONI GIUDIZIALI INGLESI.

Si riferisce al Racconto, Libro XVI, cap. 18.

I vantaggi della legislazione inglese non solo bastano per bilanciare e distruggere l'influenza d'una organizzazione giudiziaria che si fonda sui principj feudali e calcolata a spegnere per fin la menoma scintilla di libertà e di spirito pubblico, ma per assicurare al popolo della Gran Bretagna una libertà individuale che non ha pari negli odierni Stati del continente o nella storia delle repubbliche antiche; legarlo alla sua patria con vincoli che gli fan sopportare senza lagno le più dure e lunghe privazioni; renderlo capace di quei sacrifizj, de' quali sonosi in questi ultimi tempi sentite l'estensione e l'importanza.

La prima e principale delle istituzioni, alle quali crediamo poter attribuire il ben essere dell'Inghilterra e degl'Inglesi, è quella delle associazioni, o mutue garanzie, delle centurie, dei *boroughs*; garanzie nei tempi d'anarchia e di turbolenze, allorchè il sovrano non aveva bastante potere per proteggere efficacemente i deboli contro i potenti, allorchè il governo difettava di attività e di mezzi per farsi rispettare, allorchè niuno si vedea sicuro della propria vita, della propria libertà, dei proprj beni se non coll'opporre la forza difensiva a quella che avesse osate assalirlo. Dacchè è cresciuta l'autorità dei magistrati, non è più necessaria quella vigilanza che ciascun individuo esercitar doveva sovra i suoi socj, onde non esser responsale dei loro misfatti e delitti; dacchè è regolato il corso della giustizia, non si richiede più la solidarietà per garantire all'offeso la rintegrazione dovutagli: ma il vero conservatore dello spirito pubblico è l'interesse comune, che dà a ciascuno il diritto d'immischiarsi in tutto che può risguardare l'amministrazione della sua centuria e del suo borgo; che gli garantisce la scelta de' suoi magistrati locali e de' suoi rappresentanti al gran consiglio della nazione; che obbliga queste autorità, per quanto elevate, a ricercare la benevolenza di tutti i loro rappresentati, rispettare l'opinione pubblica, render conto di tutti i loro passi, della loro gestione, del loro voto. Cooperando alla nomina dei funzionarj, i quali unitamente al re compongono l'alta amministrazione del regno, e riuniscono i rami dell'autorità suprema; alla nomina delle autorità subalterne, dirigendo i passi di questi magistrati, e chiamato ad esaminarne i diportamenti, ogni Inglese per piccolo fa parte del suo governo; non può essere indifferente al menomo passo, cui partecipa egli stesso mediante un'approvazione o espressa o tacita; si fa un sistema fisso; e siccome quell'impercettibil grano, che un solo cittadino pone sulla bilancia, può farla pendere dall'una o dall'altra parte, così ciascuno sentesi obbligato a sostenere quel partito al quale aderisce.

La mutua garanzia inoltre ha per effetto d'assicurare a ciascuno la facoltà di discutere, nella forma dalla legge prescritta, tutto ciò che spetta alla eligibilità e capacità dei candidati che si presentano, al diritto di voto degli elettori, alla mancanza di formalità in qualunque pubblica occorrenza, alla gestione degli amministratori e al loro rendiconto, senza che possa esser rifiutato come non avente in tutto ciò verun interesse. Ella stabilisce quella cauzione, alla quale ponno esser astretti tutti coloro i cui portamenti dan soggetto di timore: la qual cauzione va incontro ai delitti futuri, o purga la

società da quelli che han dato motivo alle querele del pubblico; fa esigere certe sicurezze dei buoni diportamenti per l'avvenire di coloro che han già turbata la quiete pubblica, allorchè, scontata la pena, son rientrati in grembo alla società; finalmente porge a ciascun individuo il mezzo di concorrere direttamente a formare la rappresentanza nazionale, la cui scelta è tanto essenziale al mantenimento dei diritti e alla integrale conservazione della Carta costituzionale.

Codesta nazionale rappresentanza nel parlamento è un secondo vantaggio della legislazione inglese; in niuna parte è sì pura, in niuna parte emana sì direttamente dal popolo, in niuna parte è sì capace di conoscere i suoi bisogni, sì interessata a vegliare sui suoi diritti. Ci son note le lagnanze degl'Inglesi sulla condizione della Camera dei Comuni: sono forse fondate, ma vertono più sull'esecuzione delle leggi che sulle istituzioni; risguardano l'inviolabilità degli usi dell'Inghilterra, anche allorquando, pel cangiamento delle circostanze, sarebbe necessaria una revisione delle leggi (1). Le elezioni dei rappresentanti si fanno direttamente dal popolo stesso senza alcun di mezzo e in un grado solo; le condizioni alle quali è annesso il diritto di voto, fanno partecipare alle elezioni il maggior numero dei cittadini; il modo di sollecitare i voti, qualunque sia spesso lo scandalo che cagiona, specialmente agli occhi degli stranieri, i quali, non essendo avvezzi a siffatte cose, non le osservano dal lato utile, assicura ai cittadini meglio di qualunque altra istituzione un'influenza assai più diretta sulla condotta da tenersi dai loro rappresentanti, e una censura più severa su quella che hanno tenuta.

La legge in Inghilterra è il composto della volontà delle due Camere del parlamento e dell'assenso del re, ovvero è una consuetudine immemorabile: ma qualunque sia nell'origine, ell'è inviolabile: ed è questo il terzo vantaggio delle sue istituzioni amministrative e giudiziarie. Niun'autorità, fuor quella che può far la legge, è capace di sospenderla o di esimere dalla sua esecuzione: egli è questo uno degli articoli del famoso *bill of rights*, delle condizioni sotto le quali è stata deferita la corona al re Guglielmo III e alla sua sposa regina Maria, legge dello Stato dopo la rivoluzione del 1688. Sin allora avevano i re preteso di concedere alcune sospensioni all'esecuzione delle leggi, o di paralizzarne gli effetti con certe dispense in qualche caso particolare (2); i parlamenti avevano sempre contrastata una prerogativa che metteva la legislazione in arbitrio del monarca: ma il *bill of rights* stabilì in modo assoluto e incontrastabile, che se il re ha la facoltà di far grazia ad un condannato in virtù della sua prerogativa reale, ei non può rimettere nè ciò che spetta all'interesse d'un privato (3), nè ciò che riguarda l'interesse diretto ed immediato del pubblico. La dispensa dalla legge, la quale, ove non sia autorizzata da questa legge medesima, in certi casi, è una disposizione legislativa quanto la confezione d'una legge, dopo d'allora ha cessato d'appartenere al re, o piuttosto dopo d'allora uno statuto formale ha condannato una pretesa così poco compatibile colla verace idea del potere monarchico in un governo rappresentativo (4).

Il quarto vantaggio delle leggi inglesi è il famoso statuto fatto dopo la ristaurazione di Carlo II, e conosciuto col nome di *Habeas corpus*. In virtù di quest'atto confermatorio degli antichi diritti, e suprema guarentigia della libertà individuale, niun cittadino inglese può esser carcerato o privo della libertà, se non mediante ordinanza del giudice, nella forma voluta dalla legge. Nella Magna Charta del re Giovanni rinviensi un articolo

(1) Per questo v'ebbe fin testè in Inghilterra i così detti *rotten boroughs*, borghi i quali anticamente, per la loro importanza, avevano il diritto d'inviare deputati al parlamento, e lo conservarono quantunque ridotti a piccol numero d'abitanti, od anche ad una sola abitazione, mentre alcune città, floride sì, ma giunte a questo grado di splendore dopo il primo stabilimento della Camera, non nominano alcun deputato.

(2) Ad esempio della corte di Roma, i re d'Inghilterra pretesero poter dispensare dalle leggi stabilite, e concedevano alcune carte speciali, colla clausola, *non obstante statuto vel lege*. Queste dispense, conosciute nella storia dell'Inghilterra sotto il nome di *non-obstante*, risalgono ai tempi del re Enrico III. RAPIN THOYRAS, *Storia d'Inghilterra*, lib. VIII, ad ann. 1251.

(3) Questo si conosceva una volta per tutto. *Et ces choses avons nous octroyées, sauve autruy droiture*, dice Filippo l'Ardito di Francia, in un'ordinanza del mese di luglio 1283. *Raccolta delle ordinanze dei re di Francia*, tom. I. pag. 311.

(4) Gli Inglesi annettono con ragione molto pregio ad una tale disposizione. HUME, *Hist. of England (King James II)*, cap. 71, p. 262, in nota; BLACKSTONE, *Comm. on the laws of England*, lib. IV, cap. 33, nº 6.

simile; e questa disposizione non è esclusivamente propria all'Inghilterra; molte leggi antiche del continente, molte costituzioni antiche l'hanno adottata: ma ciò che la rende più energica che in niun altro paese, si è che la libertà sotto cauzione non è in Inghilterra, siccome nel rimanente d'Europa, un favore esclusivo, ma diritto; e il rifiuto a concederlo è un'eccezione, non ammessa che per gravissimi motivi: diversità di grandissimo momento, e dalla sperienza riconosciuta assai favorevole alla libertà dei cittadini.

La procedura per giurati in materia criminale è il quinto vantaggio degl'Inglesi; e le loro leggi han voluto che niuno potesse venir condannato a pena capitale od afflittiva, qualora non sia giudicato reo dall'unanime consenso di ventiquattro suoi cittadini imparziali, superiori a qualunque considerazione personale, od influenza dell'autorità. Per metterlo in istato di accusa, occorre almeno il concorso di dodici giurati, scelti nel modo più atto a guarantirne l'imparzialità, resi anche più retti dai rifiuti che il prevenuto ha facoltà di dare: per condannarlo, è mestieri dell'unanimità di altri dodici giurati, egualmente neutri ed estranei a qualunque passione, per quanto aspettar si può dall'umana fralezza; e dopo la sentenza, il re può inoltre far grazia o in tutto o in parte. Quante venture per un accusato, e in favore dell'innocenza o della sventura! quante precauzioni contro ogni arbitrio e abuso dell'autorità!

Ma le leggi inglesi non sono limitate a queste disposizioni legislative; elleno han previsto il caso in cui le autorità potrebbero abusar del potere; e le precauzioni loro meritano l'attenzione di chi voglia conoscerne le istituzioni. I giudici inglesi sono pochi, ma riputati più che in verun altro paese; il loro onorario è fissato in modo, da renderli superiori a qualunque tentazione; la loro inamovibilità li guarentisce da qualunque timore; il diritto di sedere nel primo corpo della nazione assicura ad essi un'assai pronunziata influenza, e gl'identifica con questo corpo depositario dei diritti di tutto il popolo. Non soddisfatta di questa guarentigia, la legge diè loro la facoltà, o piuttosto l'obbligo di non obbedire a qualunque ordine fosse lor dato in nome del re, contrario alle leggi fondamentali e agli usi stabiliti del regno; a dar contezza al re e alla nazione delle cagioni della loro disobbedienza, e dei motivi che hanno di dubitare che un tal ordine non emani propriamente dal sovrano. Questo grado di lecita resistenza, che riguardasi con ragione come la garanzia della libertà del popolo inglese, e in virtù del quale ogni Inglese può stimarsi veracemente indipendente, è obbligatorio pei giudici, e facoltativo per tutti gl'individui, a tale, che se taluno uccida un uffiziale incaricato d'eseguire un ordine contrario alle leggi fondamentali, si considera aver commesso un omicidio in difesa legittima.

Difetti delle leggi inglesi.

Malgrado i vantaggi che alla legislazione della Gran Bretagna assegnano il primo posto fra quelle di tutte le nazioni incivilite, è impossibile studiarla alquanto senza maravigliarsi dei gravi difetti di cotesta legislazione, o piuttosto di quella massa informe e indigesta di consuetudini e d'usanze che suppliscono alla mancanza di leggi scritte, e che non è possibile conoscere se non mediante l'esempio dei giudizj precedentemente dati *(precedents)*. Questi precedenti, come provano tutte le relazioni dei piati inglesi, esigono per parte de' giureconsulti una mirabile memoria e una sagacia meglio esercitata che in altro paese; ma avviliscono la scienza stessa, e ne fan trascurare i veri principj, per non intendere, in qualunque fattispecie si presenti, che a investigare i decreti e a dedurne la somiglianza o la diversità del caso che si tratta. Il giureconsulto che voglia meritar questo nome, esamina le disposizioni di tutta la legge; se è muta sul caso che si presenta, dà opera a penetrarne lo spirito, a svilupparne i principj, a determinare ciò che il legislatore, conseguentemente al suo scopo e al suo modo di vedere, avrebbe statuito su ciascuna fattispecie non espressa; stabilisce con chiarezza l'affare di cui si tratta, distingue i suoi caratteri generali dagl'individuali, supplisce al raziocinio di quella legge che non sia espressa: mentre colui che litiga solo secondo ciò che è stato deciso in altri casi consimili, e che altro non conosce se non la giurisprudenza dei decreti, dimentica spesso che codesti decreti non fanno che accennare la legge e la sua applicazione, e limita tutta la scienza a provare che l'attuale fattispecie è la stessa

di quella che è stata giudicata nella tale o tal altra causa, ovvero che ne differisce essenzialmente.

Qui non occupandoci se non delle istituzioni giudiziarie, non è del nostro assunto l'esaminare le disposizioni del diritto; quindi omettiamo di parlare di parecchi principj ammessi dalle leggi inglesi, contrarj a quanto è sempre stato da tutte le nazioni considerato come di diritto naturale; ma non possiamo a meno di notare anche qui il molto progresso che nel diritto civile ha fatto in Inghilterra più che altrove lo spirito di feudalità. In tutta Europa le successioni si dividono e sempre divideansi egualmente fra i figliuoli del defunto; eravi tutt'al più eccezioni pei feudi, o un qualche vantaggio in favore del primogenito. In Inghilterra, dove tutti gli stabili son considerati feudi, ha regolarmente luogo il privilegio di età e di sesso, e il figlio primogenito succede a tutti gl'immobili, esclusi i suoi fratelli e sorelle: nei tenimenti in *ghavelkind*, la successione è alquanto diversa, ma le femmine rimangono ancora escluse. Da molte altre disposizioni è provato quanto sino al giorno d'oggi abbia conservato di forza lo spirito di feudalità nelle leggi inglesi.

La inglese procedura non fa direttamente parte del nostro assunto; noi possiamo adunque tralasciare di far menzione delle insulse formalità di cui è piena zeppa, come sarebbe d'una cauzione che ciascun istante deve dare di proceder oltre nella sua azione, e che è divenuta una disposizione talmente oziosa, che i nomi dei mallevadori sono assolutamente fittizj e i medesimi per tutte indistintamente le cause; di certe difficoltà che presenta una complicazione e bizzarra e superflua di finzioni di diritto, che mandano in lungo le procedure, e ne aumentano le spese in modo strano e fin incredibile in altri paesi. Vedremo che le tre corti del regno avevano una competenza affatto distinta; la corte delle liti comuni, per gli affari civili; quella del banco del re, per gli affari criminali; e quella dello scacchiere, per le cause fiscali. I pratici per altro suppongono che una delle parti sia sotto il vincolo d'un'accusa criminale, o che sia debitrice del re, per portar un affare civile davanti alla corte del banco del re o a quella dello scacchiere: e benchè una tale supposizione sia evidentemente falsa, la procedura inglese non permette di contrastarla; lo che lascia libera alle parti la scelta d'attirare la stessa causa nanti a quella delle tre corti che loro piace di preferire.

Il primo difetto delle istituzioni giudiziarie dell'Inghilterra è la procedura per giurati in materia civile. Quanto può esser vantaggioso di non consentire che la parte avversaria riporti un giudicato favorevole sulla vita, l'onore e la libertà se non da un certo numero di suoi cittadini, imparziali circa all'accusa stessa, estranei a qualunque influenza e a qualunque personale riguardo, di cui le abituali occupazioni non hanno indebolita la sensibilità, e che non famigliarizzati colle istruzioni e coi processi criminali, non vedono un reo in ciascun accusato; altrettanto poco ragionevole può essere d'affidar l'esame di un affare civile a persone che non hanno pratica. Il civile offre, con molto minor interesse per chi è chiamato a conoscere, un'assai peggior varietà che il criminale; ponno darsi certi motivi, per cui un reo convenuto nel civile non voglia presentar per intero la sua difesa, e ch'ei ritragga un vantaggio dalla sua stessa condanna; non può supporsi che il giurato metta tanta attenzione in un affare che non presenta lo stesso grado d'importanza, mentre la sua decisione è realmente assai più difficile. Gli è vero che i giurati non vengono interrogati che sopra la questione di fatto, salvo di disputare le conseguenze nanti 'l tribunale, ovvero sull'ammontare dei danni, spese e interesse; è vero ch'essi hanno la facoltà di dare un *verdict speciale*, che è quanto dire, allorchè la questione è complicata in parte di diritto e in parte di fatto, di non ispiegarsi che sul fatto solo, e di demandarne l'applicazione alla corte *(to the court above)* (5); ma bisogna convenire che è mestieri di molta più sagacità per conoscere la verità nel civile che nel criminale. Un accusato non cerca che discolparsi o sulla insussistenza del fatto di cui è prevenuto, o sulla parte che vi ha presa, o sui motivi che rendono la sua azione scusabile o legittima: un reo convenuto nel civile può similmente discutere

(5) Per esempio, il giurì è consultato circa un prestito, e riconoscendo la rimessa della somma, dubita sul titolo di questa rimessa; il giurì può dichiarare, constar che il denaro è stato dato nelle tali circostanze, e lasciar poi che il tribunale apprezzi la natura del contratto: allora il *verdict* è speciale.

la verità dei fatti allegati o cercare di modificarne le circostanze, ma può a bella posta occultare una parte della verità; e un giurì composto di persone assolutamente estranee alle fattispecie loro sottoposte, come nel corso ordinario della giustizia, in qual modo potrà egli giudicare di ciò che è avvenuto? Posto che il reo abbia un mallevadore qualunque, e che, per collusione coll'instante, celi i fatti che stanno contro di lui per dividere le spoglie di colui che deve indennizzarlo delle sue condanne, un sifatto maneggio in qual modo verrà scoperto da un giurì, il quale non ha, come un giudice permanente, alcuna pratica degli affari e che non può aver motivo di dubitare delle parti?

D'altro lato, in Inghilterra, la procedura per giurati in materia civile non è che una istituzione illusoria. Il giurì non dà il suo *verdict* se non dopo il riassunto dell'intera procedura fatto dal giudice commesso; e questo *verdict* può, anche quando non siavi alcun difetto nella forma, esser cassato dal tribunale superiore, o a motivo della condotta delle parti o d'una di loro che potesse aver esercitata qualche influenza sull'animo dei giurati, o in causa della condotta dei giurati che potesse far rendere sospetta la loro imparzialità, o a cagione dell'esorbitanza dell'indennizzazione aggiudicata, o in forza del riassunto del giudice che non fosse conforme all'istruzione, o in vista del contenuto del *verdict* se il giudice non l'approva e il trova mal fondato. Se il *verdict* è cassato, la corte ordina una nuova istruzione davanti ad altri giudici e conserva sempre lo stesso diritto d'annullare il secondo *verdict*, quantunque conforme al primo: abbenchè i giudici siano scrupolosissimi a cassare il secondo *verdict*, e ad ammettere un terzo esame, pure niuna legge limita questo potere della corte. Qual è dunque cotesta procedura per giurati, che è soggetta alla censura d'un tribunale superiore, non tanto per la forma, quanto per la sostanza, per la validità delle prove e la valutazione dei danni, interessi e spese? Qual è cotesta libertà d'un giurì, che vede cassato un primo *verdict*, perchè non ha avuto l'approvazione del giudice che presiede all'istruzione, allorchè dopo un riassunto conforme al primo, ei sa che il suo *verdict* sarà soggetto a quei giudici i quali han già infirmata la decisione d'un giurì precedente? E l'intervento in materia civile del giurì soggetto alla correzione del tribunale permanente, non è egli il mezzo di mettere in ridicolo una tale istituzione, e di farne torcere in dubbio l'utilità anche in materia criminale?

La concentrazione di tutti i tribunali in un luogo solo, è un altro inconveniente della legislazione inglese (6). I veri e soli giudici del regno d'Inghilterra sono il gran-giudice e i tre giudici (che con nome francese chiamansi *puisné*) della corte del banco del re, il gran giudice e i tre giudici della corte delle liti comuni, il capo-barone e i tre puisné-baroni della corte dello scacchiere, oltre il cancelliere, il quale è da qualche anno assistito da un vice-cancelliere (7). Tutti questi giudici, i quali han in mano i poteri esercitati dalla corte del re (*aula regis*) o dalla Camera stellata (*Starchamber*) (8), sedono, a termini della Magna Charta, permanentemente in quella parte di Londra che dicesi Westminster. In Londra dunque tutti gli abitanti del regno, qualunque sia la distanza del loro domicilio, devono attirar tutte le cause, senza distinzione della somma purchè ecceda quaranta scellini: disposizione onerosissima per quelli che abitano lontano dalla capitale.

Gli è vero che ogni semestre i giudici delle diverse corti fanno un giro, e tengono regolarmente due assise all'anno in ogni contea: ma quantunque gl'Inglesi menin vanto che le istituzioni loro conducono la distribuzione della giustizia alla porta di ciascun cittadino, queste assise servir non ponno che a disaminare i fatti che vi sono stati rimessi da qualcuna delle corti residenti in Londra. L'assegnazione dev'esser data davanti

(6) Noi non parliamo di alcuni tribunali d'attribuzione particolare, come le corti ecclesiastiche, quella dell'ammiragliato, le corti dell'università, le corti marziali e simili; ma solo della giustizia ordinaria. I giudici o tribunali locali non conoscono che delle cause al di sotto di quaranta scellini, e nel criminale i giudici non esercitano che funzioni di polizia.

(7) Il maestro dei ruoli (*master of the rolls*) e i maestri di cancelleria (*master in chancery*) non sono giudici, abbenchè talvolta conoscano di quei punti determinati che son loro rimandati dal cancelliere, a un dipresso come gli arbitri necessarj nel diritto commerciale della Francia, o i *judices pedanei* a Roma. Le corti dei conti palatini di Lancaster, di Chester e di Durham non hanno autorità che nelle contee.

(8) Questa Camera fuori del sistema generale delle leggi inglesi, è sussistita breve tempo.

alla corte; davanti ad essa vengono terminate le questioni che nascer possono in diritto sovra eccezione qualsiasi, come tutte quelle che tendono a stabilire il punto controverso; in Londra sono esaminate tutte le questioni non soggette al giurì; colà, dopo la decisione del giurì, la corte conosce delle domande per cassazione del *verdict*, e può esser ordinato un secondo rinvio; in Londra sono discusse le conseguenze giuridiche del *verdict*, profferita in caso d'opposizione la vera sentenza; finalmente in Londra esser devono agitati tutti i dibattimenti che possono nascere sulla esecuzione della sentenza. Questo solo prospetto può far conoscere quanto nociva esser deve una tale istituzione a litiganti che abbiano lor domicilio cento e più leghe lontano dalla capitale, quanto ne soffrano i loro interessi, e quali enormi spese deva loro cagionare la distanza; spese il cui ammontare equivale sovente a un diniego di giustizia.

Il picciol numero di giudici, la lor riunione in un solo e medesimo luogo, la composizione della corte suprema detta *Exchequer-chamber*, nella quale i dodici giudici deliberano insieme su certi punti difficili, riservati alla loro decisione da una delle corti, ovvero nella quale due delle corti riunite giudicano gli appelli dalla terza; la presenza degl'istessi pratici alle udienze di tutte le corti alternativamente, e l'occasione che tuttodì si presenta di conoscere e di dar un ordine alle diverse opinioni, hanno per altro l'incontrastabile vantaggio di stabilire la giurisprudenza dei decreti, la cui divergenza sarebbe infinita in un paese in cui, per difetto di leggi scritte, ogni sentenza diventa una norma decisiva pei casi successivi: ma siccome noi stimiamo potersi in altro modo conseguire una tale uniformità di giurisprudenza, senza arrecare tanto danno a coloro i quali non sono domiciliati nel luogo di residenza de' tribunali, così non possiamo esimerci dal considerare la residenza dell'intera amministrazione della giustizia in una sola e medesima città come uno degli inconvenienti delle istituzioni giudiziali inglesi.

Il terzo dei difetti, ai quali a parer nostro vanno soggette queste istituzioni, sono i molti gradi di giurisdizione; difetto che può sembrar singolare dopo aver osservato che il regno d'Inghilterra non conta che il cancelliere, il vice-cancelliere e dodici giudici: nonostante non si dà causa, in cui la sentenza di prima instanza non possa venire assoggettata a due appelli. In qualunque corte sia deciso un affare, la sentenza può esser impugnata da una provocazione davanti le altre due corti riunite, formanti allora la corte della camera dello scacchiere *(Exchequer-chamber)*; le sentenze del cancelliere e del vice-cancelliere ponno essere parimenti deferite a codeste corti: e tutti i decreti della camera dello scacchiere sono soggetti all'appello nella Camera alta del parlamento o corte dei Pari. Questi tre gradi di giurisdizione sarebbero un lieve inconveniente, simile a quello che in altri Stati si conosce, se in ogni causa la corte non rimandasse l'esame del fatto a un giurì adunato in una delle contee sotto la presidenza d'un giudice commissario; se la procedura generalmente ricevuta non volesse che il primo termine per la convocazione dei giurati altro non sia che una formalità onde ottenere la mancanza di comparsa, che è indispensabile per aver una preliminare cognizione degli affari da terminarsi in ciascuna assisa; se il *verdict* del giurì non fosse di bel nuovo assoggettato alla corte, e questo *verdict* cassato con un nuovo rinvìo, per poco che facciasi luogo a rivocare in dubbio il ben giudicato; se il *verdict* speciale non cagionasse nuove procedure sul diritto; se i decreti del vice-cancelliere non fossero soventi volte passibili d'una riforma per parte del cancelliere; se tutte le ingiunzioni fatte sul rinvìo di un magistrato non potessero da capo esser messe in questione davanti a questo magistrato in persona; se finalmente la pratica inglese non avesse più incidenti di qualsiasi altra. Codesti gradi di giurisdizione e i cavilli cui pare si prestino grandemente le leggi inglesi, perpetuano poi le cause, tostochè il loro objetto è abbastanza rilevante per importare le spese enormi dei pratici e del bollo: per questo si vedono certe cause prolungarsi trenta e più anni prima d'arrivare al grado più alto di giurisdizione; e prescindendo dai procuratori e dagli altri pratici di campagna, la città di Londra conta maggior numero di giureconsulti per condizione, che varj regni insieme del continente; e a malgrado del loro numero, godono d'una considerazione e di agi, di cui in altre parti non si può formare un'idea.

MEYER, *Origine e progressi delle istituzioni giudiziarie*, lib. III.

N° XXIV.

DELLA MONARCHIA IN INGHILTERRA.

Si riferisce al Racconto, Lib. XVI, cap. 19.

Il sign. John Allen istituì profonde ricerche sopra *l'origine e l'incremento della prerogativa regia in Inghilterra;* le quali applicandosi in buona parte ai diritti regj degli altri paesi, ci parve offrirne questo sunto.

La podestà sovrana dai pubblicisti inglesi è circondata d'una meravigliosa maestà, e sentendo il bisogno di renderla rispettabile, ne fecero quasi una specie di divinità; le supposero ogni genere di perfezione, attribuendogliene anche delle così ideali, che non dubitarono di cadere nelle più puerili esagerazioni. Così, secondo essi, il re è presente dapertutto, gode d'un'immortalità infinita, è incapace di fare e dire del male, e la sua ragione superiore non ammette nè debolezze nè aberrazioni. Estesissimi sono altresì gli attributi della sua potenza: appartenendo ad esso tutto il suolo della Gran Bretagna, a coloro che l'abitano non appartenendo che l'usufrutto. È il solo magistrato della nazione; conservatore della pace pubblica, le offese fatte ai suoi sudditi divengono personali per lui; titolo per cui è ad esso devoluto il diritto di grazia, essendo naturale che colui che ha ricevuta l'ingiuria, abbia il privilegio del perdono. Il re tiene il comando delle forze di terra e di mare, il dominio di tutte le fortezze; è il rappresentante del regno in faccia alle potenze straniere, fa la pace e la guerra, e lega i suoi sudditi cogli obblighi che contrae coi trattati che ratifica. Sotto il riguardo religioso, non conosce autorità superiore alla sua, nè può per conseguenza esser sottoposto a censura spirituale; mentre in un altro ordine d'idee, la sua impossibilità di fallare lo sottrae alle accuse della legge comune.

Questa figura del monarca ha, come si vede, qualche cosa di soprannaturale e di misterioso, propria a colpir l'immaginazione, e a preparare gli spiriti alla sommessione. Nulladimeno non v'è alcuno degli attributi di questo potere, che non trovi un limite in altre massime della legge costituzionale; così, a malgrado dell'onnipotenza concessa al re, questi non può esercitarla se non per mezzo d'un consigliere che sempre è garante delle sue azioni; se ha il diritto di levare e comandar le soldatesche, non può tenerle sul piede di guerra in tempo di pace nell'interno del regno senza il consenso del parlamento; e via discorrete delle altre sue prerogative.

Nè si creda propria della sola Inghilterra questa finzione, che divinizzava in certa guisa l'autorità regia; poichè la troviamo in tutte le monarchie d'Europa stabilite sulle ruine dell'impero romano, come vi troviamo altresì una restrizione più o men grande alla podestà sovrana, posta o da leggi fondamentali, o da usi passati in forza di legge. Il sig. Allen indica nelle nazioni europee due principj costantemente alle prese fra loro; da una parte l'autorità regia che s'affanna senza posa a dilatarsi, dall'altra il principio di libertà che si fa forte d'antiche usanze e franchigie; e questa lotta incessante, dopo successi per lungo tempo diversi, in alcuni popoli e nella più bella parte del continente finì con una specie di transazione fra le pretensioni della podestà e l'esigenze popolari.

Due teorie così opposte derivavano necessariamente da due fonti diverse. Non possiamo far salire fino agli antichi Germani quella che consacrava il potere assoluto, poichè le più considerevoli tribù di quel popolo avevano adottata forma di governo repubblicano; e se alcuna aveva qualche capo, che i Romani decoravano col nome di re, l'autorità di questo era o temporaria o poco estesa, e il più delle volte cessava al cessar del bisogno di essa. Il medesimo non era fra i sudditi delle provincie romane, dove il

despotismo degli imperatori non solamente era illimitato, ma neppur cercava di mascherarsi. Nella stessa mano erano riuniti tutti i poteri, l'esecutivo, il legislativo e il giudiziario; nè alcun ostacolo s'opponeva alla volontà sovrana, se pur non era la sommossa popolare, controcolpo terribile e pericoloso, che d'intervallo in intervallo si mostrava, e che diveniva pei cattivi principi una specie di giustizia vendicatrice.

Delle due teorie che tendevano a dilatare e restringere la podestà regia, la prima aveva dunque avuto origine nelle provincie sottomesse alla dominazione di Roma, l'altra era dovuta al carattere indipendente delle tribù germaniche.

I vincitori, benchè poco disposti ad abbandonare la libertà che godevano, usciti che furono dalle loro foreste, e dispersi su di un gran territorio, misti a popoli mal domati e che bisognava continuamente reprimere, sentirono la necessità d'armare il governo di forza per assicurare la loro libertà e farsi ubbidire dai vinti. Obbligati inoltre d'applicare la legislazione loro alla nuova posizione, ed incapaci di liberarsi da se stessi da questa cura, ricorsero al clero e ai legisti che trovarono nelle provincie conquistate. Questi, imbevuti delle massime despotiche della legge imperiale, fecero entrare siffatte massime nella legislazione, come pure negli atti giudiziarj e nei monumenti storici dei loro vincitori. Di là venne quell'opposizione bizzarra tra le forme del governo e lo spirito delle istituzioni; di là quel linguaggio di potere assoluto, diretto a un popolo rimasto libero.

I vinti, e sopratutto il clero, più colti e più istrutti che i guerrieri di cui ricevevano il giogo, acquistarono ben tosto una grande influenza sugli affari, e quantunque posti in un ordine inferiore, non tardarono a levarsi alle più alte cariche dello Stato.

La stessa legge romana, dapprima propria dei vinti, trionfò in molti luoghi sui costumi nazionali; e così le massime del grande impero s'insinuarono nei costumi e nelle istituzioni dei Barbari, alterando quanto di liberale aveano nei loro principj. I sovrani del popolo conquistatore presero subito le insegne dei monarchi di Roma; Odoacre fu lusingato del titolo di patrizio che ottenne dalla corte di Costantinopoli; Teodorico ricevette da essa col medesimo titolo anche il grado di console; i medesimi onori furono conferiti da Anastasio a Clodoveo, che i suoi sudditi salutavano col nome di augusto. Giustiniano rinunziò ai figli di quest'ultimo tutti i diritti dell'impero sulla Gallia: concessione superflua, dappoichè l'imperatore da lungo tempo aveva perduta la sua autorità sui Franchi, ma che pareva sanzionasse la conquista. Infine Carlo Magno, dopo aver ristabilito l'impero d'Occidente, si decorò col titolo d'imperatore, conservando però anche quello di re dei Franchi, che Carlo suo nipote rifiutò per adottare il fastoso cerimoniale della corte di Bisanzio, e prendere i nomi d'augusto e d'imperatore di tutti i re d'Occidente.

Le massime diffuse nella legislazione e i monumenti pubblici, come pure i titoli dati dall'adulazione, dovevano insensibilmente produrre il loro effetto. I re comportandosi con abilità, videro sovente i sudditi acquietarsi a pretensioni che non avevano altra origine se non una semplice teorica di governo. Tale teorica si corroborò col tempo, non senza contrasti, come già fu detto; ma da questa lotta derivò per la podestà sovrana un miscuglio di prerogative immaginarie, di capacità mistiche e di restrizioni legali, che forma spesso il più bizzarro contrasto.

E un'altra pretensione sorse da questo conflitto. Gl'imperatori romani, al dire dei pubblicisti e in virtù della celebre *Legge regia*, si credevano onorati d'aver ricevuta la loro autorità dalla delegazione del popolo; ciò che era per lo meno un omaggio reso a' suoi diritti. Il re dei Barbari, ammaestrato dal clero, che questa volta abbandonava la finzione romana, fece derivare il suo potere dal cielo, da Dio solo volendolo riconoscere; ricevette la sacra unzione dalle mani d'un prete; e quantunque questa volta fosse ancora elevato al trono per via d'elezione, si dichiarò re per la grazia di Dio, pretensione che, secondo Allen, è antica quanto il periodo anglo-sassone della storia d'Inghilterra.

Ammessa questa dottrina, ne conseguiva che a nessuna potenza della terra era concesso di rivoltarsi contro gli atti del sovrano; che l'ubbidirgli era dovere di religione, sacrilegio la ribellione; scomunicati e condannati alle pene eterne i rivoltosi.

In questo modo, con qualche differenza che riporteremo più sotto, si costituì la podestà regale in Inghilterra, la quale, assoluta nel suo principio, ricevette nella pratica molte restrizioni. I pubblicisti esaurirono la loro sagacità per riconciliare le contraddi-

zioni risultanti da questa capacità indefinita e senza confini attribuita al re, e dalle restrizioni che l'avevano limitata: ma qualunque fossero queste contraddizioni, dell'antico dogma della podestà sovrana non restò che il rispetto pel principe, la inviolabilità, e direi anche il culto della sua persona, che senza contestazione entrarono nello spirito e nei costumi della nazione inglese.

Nulladimeno la distanza immensa che oggidì corre fra il re della Gran Bretagna e i suoi sudditi, non era forse tale all'infanzia della costituzione. Il signor Allen ne rinviene la prova nella distinzione stabilita dalla legge sassone fra le diverse classi della società, all'occasione della composizione che era accordata agli offesi. In molti luoghi il re non era dalla legge trattato più favorevolmente de' suoi sudditi; anzi l'autorità ecclesiastica era spesse volte posta al di sopra di lui. Le soddisfazioni variavano secondo i diversi popoli che abitavano la Gran Bretagna, sebbene presso tutti la più antica e più rispettata opinione sia quella che considerava la persona del monarca come sacra, e dichiarava colpevole di tradimento chi intentasse alla sua vita o congiurasse a suo danno. In questi casi però il re non aveva diritto ad una protezione maggiore che i suoi sudditi, ma riceveva al pari di essi la composizione, che è quanto dire il prezzo dell'offesa, e nulla più. Bisogna altresì riconoscere che la persona del sovrano era inviolabile più nel suo carattere di signore, che nella sua dignità di re, poichè nulla era venerabile quanto i legami volontarj che univano i vassalli ai loro signori; i quali legami fin a tanto che sussistessero, imponevano dall'una e dall'altra parte dei doveri, ai quali l'autorità d'un lungo uso attribuiva una specie di carattere religioso. Secondo le leggi sassoni, non differiva inoltre il tradimento contro il re da quello contro gli altri signori; se non che essendo il re considerato come il signore della nazione, aveva il diritto di ricevere da tutti i suoi sudditi quella sicurezza, che i signori inferiori non ricevevano che dai loro particolari vassalli.

Questa legislazione durò così per molti secoli; ed il signor Allen ci dice che, in progresso di tempo e a misura che la monarchia s'elevava in dignità e potere, entrò una differenza fra il tradimento contro il re e quello contro i signori. Il primo fu detto *alto*, il secondo *piccolo tradimento;* distinzione che ancor sussiste nella legislazione inglese.

Sotto i Sassoni la corona era elettiva. Apparteneva in fatto d'ordinario ad una famiglia particolare, ma era libera la scelta del sovrano fra' membri di quella famiglia; nè ad escludere bastava il marchio d'illegittimo. Durante l'interregno, che per lo più sussisteva fra la morte dell'ultimo re e l'intronizzazione del successore, si procedeva all'elezione; ma da Edoardo I in poi non vi fu più interregno, se non quando la linea di successione veniva a rompersi; e all'inalzamento al trono di Giacomo I fu dichiarato che la legge d'Inghilterra non riconosceva più interregno, ma che per massima costituzionale, subito morto il re, il suo erede avesse pien diritto d'assumere la corona.

Il signor Allen tien dietro ad una ad una, e, per così dire, a passo a passo dalla loro origine fino al loro intero sviluppo, alle prerogative accordate ai monarchi d'Inghilterra.

Sulle prime, e durante l'eptarchia, i regoli si limitavano a prendere il nome dei popoli sui quali regnavano; consuetudine che durò anche dopo la riunione imperfetta di questi Stati coi Sassoni dell'ovest. Giovanni fu il primo che scolpì sul suo sigillo il titolo di re d'Inghilterra; la quale innovazione, il cui principio è tolto dalla finzione feudale che attribuì primitivamente al re la proprietà del suolo inglese, fu adottata da' suoi successori.

L'origine dell'*allegiance* o del giuramento di fedeltà, è un atto di sommessione, egualmente antico, tolto in parte dall'impero romano, in parte dagli usi de' Germani; assoluto o condizionale, secondo che le massime dell'uno de' due popoli prevalevano. Sotto i Romani la milizia prestava il giuramento di fedeltà dapprima al generale, e dopo caduta la repubblica, all'imperatore. Più tardi, neppur eccettuati i magistrati e i cittadini, fu prestato non solo ad ogni assunzione al trono, ma anche a stabiliti periodi, durante lo stesso regno. Dopo la cessione che Giustiniano fece ai Franchi de' suoi diritti sulla Gallia, questi rivocarono un uso favorevole alla loro potenza, e a cui tutti erano soggetti, liberi o vassalli, laici od ecclesiastici, e sino i fanciulli di dodici anni. Ma pare che dall'VIII secolo in poi alcuni rifiutassero di prestar il giuramento comandato: per vincere il quale scrupolo il re si obbligò in ricambio di rispettare i loro diritti e privilegi, e di render loro un'imparziale giustizia. Diventate quindi reciproche le obbliga-

zioni, se il re violava il suo giuramento, i sudditi erano dispensati dal loro. Carlo il Calvo diè loro autorità, mediante un capitolare, d'allearsi contro di lui, quando infrangesse i loro privilegi o si rendesse colpevole d'un'ingiustizia a loro riguardo.

L'*omaggio*, altro atto che aveva molta analogia col giuramento di fedeltà, doveva pure la sua origine a' Germani, poichè i capi di questi popoli avevano con sè de' compagni e satelliti, che costituivano la loro corte, e gli accompagnavano alla guerra. Con questo medesimo titolo tali capi s'attaccavano al monarca, venivano nel suo palazzo coi loro seguaci, e mettendo la mano nella sua, impegnavangli la loro fede, e gli giuravano fedeltà. Quest'era l'omaggio che dava la facoltà d'esser ricevuto fra gli *antrustioni* o gli ospiti del re, e per conseguenza metteva coloro, a cui questo titolo era conferito, in un grado di molta elevazione; imponeva maggior soddisfazione alle ingiurie da essi patite, esenzione dalle giurisdizioni subalterne, privilegio di non poter essere citato che davanti alla corte del re. Questi grandi vantaggi furono molto ambiti, e insensibilmente restarono pochi uomini che non fossero o vassalli immediati del re, o vassalli dei signori, che pur essi lo erano del monarca.

Al re non prestavano omaggio che i principali del regno e i vassalli immediati del sovrano, limitandosi gli altri sudditi al giuramento di fedeltà. Di questo la formola, sebben redatta nei termini più estesi, formava nulladimeno un contratto reciproco, di modo che, se il monarca mancasse alla protezione, sotto la cui condizione era stato prestato, i sudditi erano sciolti dall'obbligo di sommessione: la storia di quei tempi remoti offre molti esempj di re scacciati dai loro troni per aver violato il contratto.

Tuttavia, al momento della conquista dei Normanni, il carattere intraprendente di Guglielmo non poteva star pago all'ubbidienza così limitata, a cui erano stati contenti i re sassoni; costrinse pertanto i proprietarj territoriali a prestargli un giuramento assoluto e senza condizioni, e a divenire suoi vassalli, qualunque fosse il signore cui appartenevano.

Nel resto d'Europa fu per lungo tempo ancora ammesso che i vassalli d'un signore erano devoti a questo più che al monarca; e anche ai tempi di san Luigi erano in Francia, in qualche caso, obbligati dalla legge a servire ai loro signori contro del re. Ma in Italia una dieta convocata da Federico Barbarossa dichiarò che in tutti i giuramenti di fedeltà d'un vassallo al suo signore, l'imperatore sarebbe eccettuato nominatamente; vale a dire, in caso di collisione fra il signore e il monarca, la fedeltà sarebbe dovuta in primo luogo a questo: e il signor Allen afferma che la stessa cosa fu in Inghilterra nel secolo xv. Di qui venne la differenza tra omaggio giuramento di fedeltà, dond'è venuto il vocabolo *allegiance*, che era dovuto al re come capo dello Stato; e l'omaggio semplice, che non era dovuto se non al signore, ed a cui era congiunto qualche vassallaggio o servizio.

Da questa situazione di cose nacquero altre consuetudini. Quando vi erano dei legami fra il re e il suddito, e fra suddito e suddito, una fede reciproca non poteva romperli senza un preavviso chiamato *diffidatio*. Per questo, prima della deposizione di Edoardo II, i lord gli mandarono un deputato, che gli dichiarò com'essi rinunziavano all'omaggio che gli aveano prestato; e le stesse formole vennero osservate per la deposizione di Ricardo II.

Gl'Inglesi però, per definire il vero senso dell'*allegiance*, ebbero cura di distinguere la corona dalla persona del re. La dichiarazione del parlamento del 1642 stabilisce a questo fine de' principj degni di riguardo; poichè, secondo tale dichiarazione, la volontà personale del re, i suoi ordini stessi, non possono prevalere sui doveri dei depositarj della sua autorità negli atti che appartengono alle attribuzioni della corona, venendo in questa maniera assoluta dichiarata la dottrina della responsalità de' ministri. Il parlamento ha diritto di esaminare le concessioni fatte dal re quand'esse possano pregiudicare agl'interessi dello Stato; come potere politico provede ai bisogni del paese, alla pace pubblica, alla sicurezza del regno; manifestando in ciò e dichiarando la suprema approvazione del re, comechè questi, sedotto da pravi consigli, potesse personalmente avere una volontà differente. La capacità politica del re è in tal modo pienamente separata dalla personale; e l'autorità della corona, considerata come *simbolo* politico, è interamente attribuita alle due Camere del parlamento.

È chiaro che la ristaurazione doveva abolire cosifatte dottrine; ma una nuova rivo-

luzione non tardò a dimostrare quanto fosse pericoloso pel monarca il liberarsene del tutto. Il principio dell'opposizione al re, quando col suo cattivo governo pone lo Stato in pericolo, continuò ad esser professato dai pubblicisti inglesi. Blackstone non ne dubita punto, aggiungendo altresì che bisognerebbe lasciare alle generazioni avvenire la cura di determinar i casi nei quali la sicurezza imponesse la necessità di ricorrere all'esercizio d'un diritto, che appartenesse a ogni società, e che eternamente sussistesse in tutta la sua forza.

A malgrado dei progressi della teorica monarchica in Europa, vi erano degli Stati nei quali questa resistenza al re era dalla legge formalmente consacrata. In Castiglia e in Aragona i nobili godevano del *privilegio dell'unione*, che consisteva nell'associarsi contro la corona, allorquando il re intentasse alle loro libertà: quest'unione promulgava i suoi ordini sotto un sigillo comune, e poteva lottare col re, senza esporre i suoi membri alle pene del tradimento e della ribellione. Anche in Inghilterra, la Magna Charta del re Giovanni confidava a venticinque baroni liberamente scelti il dovere di vegliar a ciò che le libertà accordate dal monarca fossero rispettate; e questi baroni erano armati d'un potere sufficiente per costringere il re ad accordare la soddisfazione domandata. La sola restrizione a questo dovere d'ostilità serviva a mostrare ancor più la distinzione fra la capacità politica del re e la sua capacità personale, e consisteva nella proibizione di toccare nè la persona del re, nè quella della regina e de' loro figli. Ma tale guarentigia, di cui il carattere di Giovanni aveva suggerita l'idea, fu dopo lui giudicata inutile o pericolosa, e non fu inserita nella Magna Charta di suo figlio.

Antichissimo è lo stabilimento del potere giudiziario, il quale subì col tempo notevoli modificazioni, e in esso si trova il simbolo politico inerente alla podestà reale. Il motto *Ogni giustizia emana dal re* fa parte o è una conseguenza di questa sentenza; poichè in realtà il monarca è inabile a render la giustizia da se stesso.

Anche molto prima che esistessero i re, v'erano corti di giustizia presso gli antichi Germani, donde gli Anglo-Sassoni sono discesi, le quali corti si componevano in ogni distretto d'un capo, assistito da tutti gli uomini liberi. Le offese capitali erano giudicate dalle assemblee nazionali, le cui sentenze erano inappellabili.

Stabilita la podestà sovrana, il monarca diventò presidente dell'assemblea nazionale: ma quando il popolo fu disperso su d'un gran territorio, e che gli uomini liberi non potevano più esser convocati per intiero, gli affari vennero portati davanti ad un consiglio presieduto dal re; una gerarchia di tribunali fu stabilita, fu imitato dai Romani l'appello, e serbate alla corte del re alcune decisioni di giurisdizione subalterna.

Il consiglio presieduto dal monarca formava la corte suprema di giustizia, rettificava le transazioni civili dei cittadini; ma non era permesso di rivolgersi ad esso se non quando la giustizia fosse stata rifiutata dai tribunali della contea, cui apparteneva. Il re sulle prime dirigeva egli i dibattimenti, oppure mandava il suo sigillo a qualche altro tribunale, e gli delegava il diritto d'intendere e di decidere la quistione. Dopo la conquista, i re d'Inghilterra a poco a poco perdettero l'uso di sottoscrivere nelle corti di giustizia; Enrico II ed Enrico III vi si conformarono ancora; e si dice che Edoardo IV si fermasse per tre giorni consecutivi nel *King's Bench* per assicurarsi se le leggi erano eseguite; ma però non è detto s'egli facesse parte del giudizio. Al principio del XVII secolo, quando Giacomo I volle sedervi in persona, i giudici gli dissero che egli non aveva diritto di pronunziar il suo parere. Se dunque la massima che ogni giustizia emana dal re è ora ricevuta, è, lo ripeto, una pura convenzione; poichè è divenuto incontestabile anche quest'altro principio, che il re può assistere ad una corte di giustizia, ma che personalmente non può decidere nessuna quistione, non essendo abilitato a farlo se non per mezzo dei giudici, che investì della sua autorità e che da lui tengono il lor potere.

È una finzione altresì quella che il re non possa esser giudicato da nessun tribunale, poichè in pratica uno può procedere contro di lui per qualunque quistione di proprietà: la giustizia che verrà resa, porterà il nome di semplice grazia; ma quando è dovuta, non ne viene verun danno all'avversario.

Ne' primi tempi non v'avea se non un'idea vaga dell'esistenza d'un potere legale e costituzionale superiore al re; sotto il punto di vista giudiziario, era la giustizia stessa; sotto il punto di vista politico, era la responsalità dei ministri; le quali due guarentigie costituivano l'intiera guarentigia del governo inglese.

Il diritto di procedere contro i misfatti e i delitti apparteneva alla corona e contemporaneamente ai privati: alla corona, perchè il re d'Inghilterra è offeso ed ingiuriato nella persona de' suoi sudditi; ai cittadini, perchè la domanda di riparazione ad un'offesa è un diritto naturale che non può essere negato a nessuno: ma correa questa differenza, che se la persona sottoposta a giudizio per istanza dell'offeso, era assolta, non poteva più esser inquisita sul medesimo fatto, applicandosi in questo caso la massima *non bis in idem;* mentre l'assoluzione in un'accusa promossa dalla corona non riparava dall'esser di nuovo chiamato in giudizio dall'offeso, e processato una seconda volta. Vi era altresì quest'altra differenza, che, nel caso d'una condanna sopra accusa intimata a nome della corona, il re poteva far grazia come persona ingiuriata, mentre non lo poteva allorchè la dichiarazione della colpabilità aveva avuto luogo sopra l'istanza dell'offeso, il quale in questo caso aveva la facoltà di accordare una dilazione ed anche un perdono per la fellonia di cui era l'oggetto; cosa che invece non poteva fare se l'accusa fosse stata intentata dalla corona.

Le accuse promosse dai privati contro offese erano chiamate *appelli*, e il *diritto d'appello* era succeduto al diritto di vendetta, che gli antichi costumi germani accordavano ai parenti ed agli amici della persona offesa, dal quale erano derivate le composizioni pecuniarie. Il signor Allen fa conoscere nelle più minute circostanze le regole alle quali l'esercizio di questo diritto era soggetto. Ma insensibilmente migliori idee prevalsero; la giurisprudenza criminale seguì i progressi della coltura, le transazioni pecuniarie caddero in dissuetudine pei gravi delitti, e la condanna del colpevole divenne la sola riparazione che soddisfacesse la società. Da Alfredo sino al regno di Canuto si trova un aumento graduale nel numero delle offese, per le quali cessa di valere la compensazione in denaro.

Ammessa la massima che il re rappresentava lo Stato, le offese che turbavano la pace pubblica furono considerate come sue personali, e i processi nell'interesse di tutti furono diretti a suo nome. Sussistette nulladimeno l'antica procedura per appello, vale a dire, su accuse particolari, e fu seme d'una quantità di statuti. Ma questi medesimi appelli finirono coll'esser poi convertiti in azione civile e abrogati; e sotto Edoardo III, di quest'antica procedura furono aboliti anche gli ultimi avanzi per un atto del parlamento. Quindi alla corona fu interamente devoluto il diritto del processo, come ad essa apparteneva esclusivamente quello di grazia, pel medesimo diritto che ogni individuo possedeva di rivocar l'appello da lui portato per un'offesa personale; il re rappresentava, come abbiamo detto, l'università dei cittadini, ed essendo riguardato in faccia alla legge come la persona ingiuriata, potè in ogni delitto, che si stese su tutta la società, cancellare colla sua grazia l'accusa portata in suo nome, e rimetter la pena profferita dal tribunale. In questo modo, l'accusa e la grazia sono un attributo esclusivo della corona.

Ma gl'Inglesi si mostrarono eccessivamente gelosi nell'abbandonar che fecero alla corona questo diritto di grazia; quindi passò molto tempo prima che questa concessione fosse intera, e diverse leggi sotto Edoardo III e Ricardo II lo limitarono al caso di fellonia, e dichiararono senza valore le grazie accordate per l'omicidio fuori del parlamento, a meno che non fosse stato commesso per propria difesa o per caso.

Un'altra finzione, diversa da questa di cui abbiamo parlato, fece considerare il re come signore universale e proprietario di tutte le terre del suo regno. Poichè risalendo ai tempi più antichi, non troviamo che i Sassoni, i quali pei primi occuparono l'Inghilterra, avessero concesso al loro generale il territorio conquistato. I Normanni al tempo della conquista si guardarono bene da una simile concessione; anzi due secoli dopo, quando il conte di Varennes fu citato dai commissarj d'Edoardo I a produrre i suoi titoli di proprietà sulle terre da lui ereditate da' suoi maggiori, ei trasse la sua spada e la presentò come l'unico titolo che i suoi padri avesser avuto, dicendo che Guglielmo non aveva conquistato solamente per sè.

Il signor Allen spiega come le proprietà si scompartissero in Europa in quei tempi remoti.

Presso gli antichi Germani, il territorio posseduto dalla tribù era considerato come proprietà del Comune; porzioni di terra venivano assegnate alle famiglie ed agli individui per esser riprese dopo un certo tempo, e distribuite ad altre famiglie. Queste attribuzioni dapprima, o almeno ai tempi di Cesare, erano annuali. È probabile che, a

misura che l'agricoltura fece de' progressi, le terre venissero possedute per più lungo spazio, fors'anche vita durante di chi le aveva ricevute. Al tempo di Tacito, gli scompartimenti avevano avuto luogo, ma non si sa se le concessioni fosser ancora annuali; solamente si deve supporre che un certo diritto patrimoniale cominciasse a formarsi sul terreno in cui la famiglia aveva costruita la sua abitazione. I villaggi germanici consistevano in case separate le une dalle altre: secondo ogni apparenza, queste case e i loro ricinti costituirono la prima proprietà permanente di questi popoli. Tale fu pure l'origine della proprietà territoriale degli Anglo-Sassoni.

Al tempo dell'invasione dell'impero romano, se molti vinti furono ridotti in ischiavitù e alcune proprietà confiscate, in generale i vincitori divisero le terre e anche i mobili, gli schiavi e le bestie cogli antichi proprietarj. Così fecero i Borgognoni nella Gallia, i Visigoti in Spagna, e gli Ostrogoti in Italia: i soli Longobardi si limitarono ad esigere una parte dei prodotti; e quanto ai Franchi, comechè nulla si sappia di positivo sulla maniera con cui distribuirono le terre dopo la conquista della Gallia, nondimeno è fuor di dubbio che gli abitanti delle provincie romane non furono del tutto spogliati.

Le terre distribuite ai vincitori secondo il loro grado, erano trasmissibili, e si chiamavano *allodiali*. Quelle che non venivano date ad essi, ma restavano alla comunità, chiamavansi *terre del fisco* o *dominio pubblico*. Il governo ne disponeva; molte furono date alla Chiesa, e da essa usurpate; altre erano di tempo in tempo convertite in terre allodiali o rivolte al mantenimento del governo e della Corte; altre infine erano date a titolo di rendita e di servizio, e presero il nome di *beneficiarie*: le quali possessioni erano dapprima vitalizie, poi ereditarie: il re ne era il dispensiero, e non si poteano ricevere che da lui.

Ad esempio della corona, i grandi proprietarj allodiali concessero ai loro vassalli somiglianti benefizj, che col tempo si trasformarono in feudi ereditarj col carico d'alcuni livelli. Accadde altresì, che proprietarj allodiali, in questi tempi d'anarchia e di guerre private, trovando vantaggio di collocarsi sotto la protezione d'un signore, facevano una finta rinunzia de' loro beni al re o a qualche gran soggetto capace di proteggerli, e subito dopo li ricuperavano da loro a titolo di feudi ereditarj; col che, sottoponendosi a qualche canone o servizio, ricevevano in cambio dal signore la sua protezione.

Secondo ogni apparenza, le proprietà furono distribuite nella maniera stessa in Inghilterra sotto gli Anglo-Sassoni; le une furono concedute per diventar *patrimoniali*, le altre rimasero *comuni*, e furono lasciate a disposizione dello Stato. Queste erano possedute dalle comunità, o concesse a particolari per un certo tempo; ma fin tanto che esse erano comuni, non potevano alienarsi in perpetuità, e ritornavano alla comunità appena spirato il tempo della concessione. I possessori di terre comuni erano tenuti ad una quantità di obblighi, da cui andavano esenti i concessionarj delle terre patrimoniali, i quali non erano tenuti che alle contribuzioni pubbliche dalle quali nessuno era immune. L'alta nobiltà possedeva principalmente terre concesse a titolo di patrimoniali. I re anglo-sassoni ne possedevano di somiglianti, le quali erano per essi altrettante proprietà che non ricadevano alla corona, e ne potevano disporre come avrebbe fatto un *suget*. Le proprietà comuni furono daprincipio convertite in patrimoniali nell'assemblea pubblica delle tribù: ma quando la finzione, che faceva considerar il re come rappresentante dello Stato, fu ammessa, questa conversione si fece mediante un atto del governo. Insensibilmente e dietro a questa medesima finzione, le terre comuni furono riguardate come proprietà del re, e assunsero il nome di *terre reali* o *della corona*. Più tardi ancora, la distinzione fra le terre possedute dal re come patrimoniali o private, e le proprietà pubbliche, vale a dire d'origine comunale, scomparve affatto. Confuse queste due specie di proprietà, presero il nome di *terre della corona;* possedute dal re, questi le trasmetteva egualmente a' suoi successori; quantunque fosse privo del diritto di darle per testamento, pure gli accadde più volte di disporne per atto tra i vivi, e anche per patente senza il consenso del suo gran consiglio: ma gli abusi divennero così grandi che il parlamento fu spesse volte obbligato d'intervenirvi, e uno statuto della regina Anna ristabilì definitivamente gli antichi principj a questo riguardo; le terre della corona furono restituite allo Stato; il re conservò solamente il diritto d'acquistare le proprietà territoriali e disporne per testamento come una persona privata.

N° XXV.

COSTITUZIONE GERMANICA

USCENTE IL XIV SECOLO.

Si riferisce al Racconto, L. XIII, c. 12.

La decadenza dell'impero germanico, cominciata sotto gli ultimi imperatori svevi, continuò durante il così detto *interregno*, ed arrestata per breve dall'energia di Rodolfo d'Habsburg, andò precipitando sotto il troppo lungo regno di Federico III. In quei cinquant'anni, l'impero germanico ci appare un corpo fornito di mille braccia, senza spirito che lo animasse, senza testa che lo dirigesse. Il principe che doveva esserne il capo, privo d'ogni autorità, disgustato d'un governo a cui nessuno degnava obbedire, stavasi rinchiuso nella propria biblioteca, ne' musei, nel laboratorio, abbandonando il timone in balìa dei venti e delle onde; nè però la nave dello Stato, solita a navigare senza piloto, si ruppe contro gli scogli ond'era circondata. La storia ci mostrò i membri di questo Stato raccogliersi regolarmente ogni anno, discutere in lungo, in largo e prolissamente intorno ai mezzi d'ottenere la sicurezza delle persone e delle proprietà, scopo e beneficio principale d'ogni politica associazione, poi separarsi ogni volta senza aver ottenuto verun buon risultamento. Vedemmo codesto impero minacciato di fuori da un nemico feroce, il quale, dopo distrutto l'impero d Oriente, proponevasi di stabilire la propria signoria nel centro della Germania, non appena avesse abbattuto la debole barriera che tuttora opponevagli un popolo prode sì, ma in preda ad intestine turbolenze, ad ogni tratto rinnovantisi: ed avvegnachè il capo dell'impero, uscito per breve dal suo letargo, e toltosi ai dotti suoi studj, si adoperasse per far conoscere ai principi la gravezza del pericolo che sovrastava, non potè fare che prendessero una risoluzione vigorosa. Vedemmo finalmente questo politico corpo lacerato da guerre intestine, od a meglio dire in preda alla rapacità e alle violenze delle bande di briganti titolati: e i cittadini, altro riparo non trovando contro la guerra civile che il darvi forme legali, riunirsi in società autorizzate. Vediamo ora distintamente i difetti e i vantaggi di questo governo.

Pochi mutamenti erano stati fatti ai confini dell'impero germanico. E per parlare dapprima dei regni di Lorena e d'Arles che erano stati congiunti in uno, la parola Lorena non indicava più altro che la parte più meridionale di questo regno, quello che anch'oggi porta questo nome. Il ducato di Lorena continuò ad esser parte dell'impero; ma quello di Bar, sottoposto fino dal XV secolo agli stessi signori, fu comunemente considerato come feudo francese, comechè varj fatti sembrino mostrare il contrario. Tale è l'erezione della contea di Bar in ducato, e di Pont-à-Mousson in marchesato, pronunziata nel 1354 dall'imperatore Carlo IV. Questo fatto viene riferito da scrittori contemporanei: mancano però i diplomi, e gli scrittori francesi a questo oppongono altri fatti. Pare certo che la Mosa, la quale dalla spartizione di Verdun nell'843 in poi doveva separare la Francia dalla Lotaringia, continuasse a segnar il confine, sì che parte del ducato di Bar, posta tra la Mosa e la Mosella (*Saint-Mihiel*, *Estain*, *Pry*, *Languoin*, *Pont-à-Mousson*, *Thiancourt*), fu dipendente dall'impero; ed è certo altresì che la parte posta sulla sinistra della Mosa (*Bar-le-Duc* e *Bassigny*) era feudo francese anche al tempo

che Carlo IV eresse quel paese in ducato, ond'è che questo era anticamente chiamato Barrese mobile *(Barrois mouvant)*.

La Bassa Lorena da gran tempo aveva perduto questo nome, ed era conosciuta soltanto sotto la denominazione di ducati di Brabante, di Luxemburgo, di Limburgo, contee di Namur, d'Olanda, ecc. Tutti questi paesi erano senza dubbio sotto l'alto dominio imperiale, e tra gli altri atti uno ne citeremo, che ogni pubblicista deve necessariamente conoscere per gli avvenimenti della seconda metà del XVIII secolo; la famosa *Bolla d'oro brabantina*, concessa da Carlo IV nel 1349 a Giovanni III duca del Brabante, la quale è la seconda legge fondamentale dei ducati di Brabante e di Limburgo. La prima era la Buona entrata (*Joyeuse entrée*), o la raccolta di cinquantanove articoli d'antichi privilegi, che i duchi di Brabante e di Limburgo nella loro inaugurazione giuravano mantenere. È da quella carta interdetto ad ogni principe, ecclesiastico o secolare, ai giudici ed ai tribunali dell'impero, di esercitare alcuna giurisdizione sugli abitanti dei due paesi. Aggiungeremo anticipatamente che mercè la conferma della Bolla d'oro brabantina emanata nel 1530 da Carlo V, il consiglio del Brabante fu costituito vicario dell'impero per l'esecuzione della Bolla, con autorità di procedere contro i contravventori, principi o conti dell'impero, di qualunque grado fossero.

Un secondo esempio di esercizio dell'alto dominio imperiale sulla Bassa Lorena, esempio più notevole per le circostanze che l'accompagnarono, sebbene non abbia prodotto grandi effetti, è il diploma col quale l'imperatore Lodovico il Bavaro nel 1338 nominò il re d'Inghilterra Edoardo III a vicario dell'impero in tutte le provincie poste sulla sinistra del Reno, ed ordinò ai principi e stati dei Paesi Bassi di seguire il vicario nella guerra contro la Francia; al qual ordine gli stati obbedirono senz'alcuna difficoltà.

Quanto al regno d'Arles, non v'ha dubbio che, durante l'interregno, l'alto dominio degl'imperatori vi cadde, per così dire, in dimenticanza: ma Rodolfo di Habsburg, fattolo rivivere, accordò l'investitura della Provenza al re di Napoli Carlo d'Anjou, ed obbligò i conti di Borgogna, di Montbéliard e di Ferrette a domandare l'investitura dei loro feudi. Nel tempo di cui parliamo la Germania perdette non piccole parti di quel regno: se ne staccarono pei primi Lione e il suo territorio; e l'imperatore Carlo IV nominando nel 1378 il delfino Carlo a vicario generale dell'impero nel regno d'Arles e nel Delfinato, esercitò bensì un atto di alto dominio, ma preparò ad un tempo la perdita del Delfinato. Allora probabilmente i signori di Dombes e d'Orange s'arrogarono intiera sovranità, e presero il titolo di principi, che non è titolo d'onore, ma propriamente qualità. La Provenza, dacchè fu congiunta alla Francia, andò affatto perduta per l'Impero. I duchi di Savoja, la confederazione Svizzera e i vescovi di Basilea riconoscevano sempre la supremazia dei re tedeschi.

I confini della Germania si estesero dalla parte dell'oriente, essendo stata incorporata alla Boemia la Slesia, antica provincia polacca: Carlo IV consumò quest'incorporazione nel 1355, poi dagli elettori si fece dare dei *Willebriefe*, come si chiamavano le dichiarazioni di consentimento. Da un altro lato l'impero perdette l'alto dominio sulla Prussia, avendo lasciato senz'assistenza l'ordine Teutonico. Per ciò che spetta alla Polonia ed all'Ungheria, gl'imperatori fecero qualche debole dimostrazione per esercitarvi atti di alto dominio.

La Germania continuò ad essere una monarchia limitata: ma l'ampiezza della podestà monarchica dipendeva dal carattere personale di ciascun capo, e dalle forze che somministravangli i proprj possessi patrimoniali. Sotto Rodolfo di Habsburg ed Alberto I l'autorità imperiale fu sufficiente; debole sotto Adolfo di Nassau. Le continue assenze di Enrico VII favorirono le usurpazioni degli stati, e le brighe di Lodovico il Bavaro coi papi avvilirono l'autorità imperiale. Nessuno godette della prerogativa regia più estesamente di Carlo IV, il quale volentieri parlava della pienezza di questa potestà. Venceslao riguardava la corona non altrimenti che come un grave carico, che troppo lo disturbava nel godimento dei piaceri della vita; e la Germania non altrimenti che un paese straniero, gli affari del quale l'obbligavano talvolta a strapparsi dalla sua cara Boemia. Roberto aveva per verità i talenti, l'operosità e il buon volere necessarj per rialzare la regia dignità; ma era questa caduta troppo basso perchè le forze di lui e la breve durata del suo regno avessero potuto ritrarla dall'abisso: molto danno gli fece inoltre la falsa direzione che la sua politica prese nell'affare dello scisma. Le soverchie brighe dalle quali

fu assediato Sigismondo, gl'impedivano di volgere il pensiero ad altro che alle cure di quel momento; Alberto II non regnò che un istante; e Federico III fu la rovina assoluta dell'autorità suprema.

Oltre i due cancellieri antecedenti, che erano l'elettore di Magonza in Germania, e quello di Colonia in Italia, dal XIII secolo in avanti troviamo anche l'elettore di Treveri rivestito della carica d'arcicancelliere nelle Gallie, vale a dire nella Lorena e nel regno d'Arles. Le grandi dignità secolari, che aveano per l'addietro variato, furono rese stabili dalla Bolla d'oro di Carlo IV. Indipendentemente da quattro *arci-dignità*, alle quali spettava la prerogativa elettorale, troviamo in questo tempo la carica di gran-cacciatore ereditario dell'impero, che Carlo conferì nel 1350 ai margravj di Misnia; se pure questa dignità non si limitava all'Austria e alla terra di Pleisse, come parrebbe provarlo la coesistenza d'altri gran-cacciatori ereditarj. Certo per un diploma d'investitura dell'anno 1661, gli elettori di Sassonia possedevano questa dignità per tutto l'impero, e quella di gran-cacciatore del duca di Wurtemberg, dei principi di Schwarzburg, ecc. era ristretta a circoli determinati. Esistono altresì in questi tempi le cariche dei palafrenieri imperiali *(ductor destrarii imperialis)* e di siniscalco *(incisor ciborum regiorum)* riunite nella persona del duca di Luxemburgo; come la carica d'usciere ereditario, della quale fu investita la casa di Werthern. Infine l'elettore di Sassonia era protettore dei trombettieri e timballisti del sacro impero romano, e giudice in tutte le questioni che riguardavano le loro professioni, guarentigie, corporazioni, ecc.

Quantunque Carlo IV e Venceslao prediligessero Praga, e Federico III uscendo a mal in cuore da' suoi Stati ereditarj alternasse la sua dimora fra le città di Vienna, Neustadt, Gratz e Linz, pure non si può dire che i monarchi della Germania avessero a quei tempi stabile residenza. La dignità imperiale era elettiva, e la perplessità sopra alcuni oggetti relativi ai diritti d'elezione fu tolta colla Bolla d'oro da Carlo, rimanendo stabilito che l'incoronazione del nuovo eletto fosse sempre celebrata in Aquisgrana. Sebbene questa elezione desse a colui, sul quale cadeva, incontestabile diritto alla dignità di re d'*Italia* e d'imperatore romano, pure, secondo le idee del tempo, il viaggio oltr'Alpi e l'incoronazione in Roma era tanto indispensabile, che Rodolfo I e i due suoi successori, per non essersi recati a Roma, si astennero dall'assumere il titolo di imperatore.

Tre esempj occorrono d'imperatori deposti, Lodovico il Bavaro, Venceslao e Adolfo: ma due di queste deposizioni, come illegali ed ingiuste, vogliono qualificarsi di atti di ribellione. Il diritto di deporre gl'imperatori non apparteneva per nessun titolo agli elettori, che lo si arrogarono una volta per fiacca accondiscendenza al papa, e due volte per odio personale: ma questi motivi allegati da pretesi giudici per giustificare queste tre destituzioni, non resero punto più legittima la prevaricazione loro. Concludiamo dunque che nessuno di questi fatti può stabilire un esempio.

La Bolla d'oro non parla menomamente d'un successore presuntivo o *re de' Romani*; ma dopo la pubblicazione di questa legge, la storia di Germania offre due esempj di successori nominati ancor vivente l'imperatore, cioè Venceslao e Massimiliano I; e (cosa singolare! confusione mirabile d'idee!) gli elettori domandarono nei due casi il consenso anteriore del papa.

Era vaga antica quistione a chi appartenesse l'esercitar le veci dell'imperatore in interregno. La Bolla d'oro tolse le incertezze, attribuendolo a due conti palatini che ancora esistevano; cioè a quello del Reno in Svevia e Franconia, ed all'elettore di Sassonia dovunque il diritto sassone era osservato. La Bolla accorda ad essi il diritto di giudicatura, di disporre de' benefizj ecclesiastici, di percepire le rendite dell'impero, e infine di conferire i feudi secolari ai quali non era unita la dignità principesca, a condizione nulladimeno che i titolari sarebbero tenuti a domandare una seconda investitura all'imperatore, e a prestargli l'omaggio livellario. Comechè queste disposizioni della Bolla d'oro in apparenza assegnino limiti all'autorità de' vicarj, pure non esprimendosi chiaramente la legge su queste restrizioni, i diritti che essa accorda espressamente ai vicarj furono riguardati come semplice esempio, e i pubblicisti stabilirono come principio che durante l'interregno tutte le prerogative imperiali stessero nelle mani de' vicarj. Del resto la semplice assenza dell'imperatore non costituiva un interregno, e non dava alcun diritto ai vicarj di pretendere al governo.

Fra le prerogative o *riserve* imperiali, la prima era l'alta dignità sovrana, che si eser-

citava mediante l'investitura feudale e la suprema decisione delle cause feudali. L'imperatore conferiva principati, contee e signorie con regali diritti; castelli o semplici terre con o senza tali regalie; diritti regali o altri non attaccati ad alcuna terra; infine semplici entrate o prebende senza diritti. Ai feudi consistenti in diritti regali senza terra appartenevano i *feudi di giurisdizione*, consistenti in una giurisdizione civile o criminale conferita al possessore d'un semplice allodio. In questa categoria entrava anche il diritto di protezione d'alcuni mestieri, per esempio quello de' calderaj, che era stato conferito a titolo di feudo agli elettori palatini, ai margravj di Brandeburgo in Franconia, ed ai conti di Hohenlohe; e quella dei musici, che i duchi di Due Ponti, come i conti di Ribeaupierre in Alsazia, continuarono ad esercitare fino a questi ultimi tempi, sotto la supremazia francese.

Durante l'interregno e nel secolo XIV nacque un'altra classe di subfeudi, dall'uso che s'introdusse d'offrire terre allodiali e immediate a un altro, per riceverle dalle sue mani come feudi dipendenti, senza pregiudizio del loro possedimento immediato. Il contado, ora principato di Valdeck, divenuto feudo dipendente dell'Assia, ne è un esempio. In Boemia di tali feudi ne furono moltissimi fino agli ultimi avvenimenti in Germania, perchè l'imperatore Carlo IV amava moltissimo che i signori tedeschi entrassero in questo genere di rapporto colla Boemia.

Come giudice supremo delle cause feudali l'imperatore pronunziava di raro da solo, e tanto meno nelle cause maggiori, ma d'ordinario faceva pronunziare dalla dieta o da una corte plenaria o da un tribunale espressamente costituito di principi, e che chiamavasi *giudizio dei principi (Fürstenrecht)*.

L'imperatore era legislatore sovrano dell'impero, il che costituiva la sua seconda prerogativa. Le leggi e le costituzioni si pubblicavano a nome di lui ed in virtù della sua potenza; ma questa era limitata dall'obbligo di non pubblicare alcuna legge senza il consenso degli stati. Segue da ciò, che il diritto legislativo dell'imperatore si riduceva a ratificare o a rigettare le risoluzioni degli stati. Almeno il suo *veto* era assoluto, ed egli aveva l'iniziativa delle leggi.

Il diritto d'accordare privilegi era la terza riserva imperiale. Per le concessioni più importanti, bisognava il consenso degli elettori, che veniva dato in forma di *willebriefe*. Privilegi più comunemente accordati erano quelli di stabilire pedaggi e batter monete, di esentare da pedaggi stabiliti, di scaricar merci e averne magazzini. Il diritto di batter monete cagionò nel medio evo un'infinità di abusi in tutti i paesi, ma in nessuno peggio che in Germania al tempo di Federico III.

Per rimediare all'estrema confusione, la Germania si divise allora in tre sistemi: gli stati di Franconia, cioè i vescovi di Bamberga e Würzburgo, come altresì i margravj di Brandeburgo stabilirono una base comune detta *piede;* gli elettori ne adottarono una seconda; e le case di Sassonia e d'Assia una terza. Da questa divisione degli stati, e dalla ignoranza dei veri principj in una delle materie più difficili di politica economia, fonte di molti errori e di continue rettificazioni, risultò una confusione tale, che i lumi del secolo XIX non sono ancora giunti a stenebrare questo caos, e la Germania sotto questo riguardo continua a far noja agli stranieri che mettono piede sul suo suolo. Sebbene gl'imperatori avessero conceduto di batter monete a chi voleva, avevano nondimeno conservate delle zecche in molte città imperiali: ma per essere tutto vendibile in Germania, alienarono anche queste, o impegnarono successivamente tutti questi stabilimenti.

Il diritto di suprema giustizia formava la quarta delle prerogative imperiali. Ogni giurisdizione civile o criminale esercitata dagli stati dell'impero emanava dalla giurisdizione imperiale; e gl'imperatori si erano riserbato in tutte le provincie il diritto di concorrere a questo riguardo con tutti gli stati. Rodolfo d'Habsburg che trovò la Germania in preda alle guerre private, la percorse frequentemente per esercitare egli stesso la giustizia nelle provincie, dove la sua presenza era particolarmente necessaria. Confermò e mise in vigore il tribunale supremo dell'impero, che Federico II aveva stabilito sotto il nome di *Kaiserliches, Reichs-Hofgericht*. Un secondo tribunale di questa specie fu eretto da Carlo IV posteriormente alla pubblicazione della Bolla d'oro: ma questo medesimo principe fu autore della decadenza di queste due corti di giustizia, confondendole coi tribunali boemi; ciò che suscitò giuste lagnanze e interminabili disordini. E le cose

vennero a tale, che più non v'era sicurezza nè di vie nè di proprietà in Germania, e le guerre private diventarono l'unico mezzo di difendersi contro la violenza. In tal guisa il male appunto, da cui si cerca preservarsi coll'entrare nella società civile, era divenuto il solo appoggio contro il mal più grande che risultasse dallo stabilimento della società

Federico III ristabilì due tribunali supremi dell'impero, chiamati l'uno aulico, l'altro della Camera; i quali poi riuniti produssero il consiglio aulico. I contrasti che ebbero luogo alla dieta sulla riforma della giustizia durante il governo di Federico, non ebbero soddisfacenti conseguenze; e fu riserbato a Massimiliano I di ristabilire la pubblica pace e il corso della giustizia in Germania.

Indipendentemente dalle sovrane corti di giustizia, si mantennero nell'impero alcune corti provinciali *(Landgerichte)*, tre delle quali offrono un particolare interesse. Uno è il tribunale dell'Alta e Bassa Svevia, che anticamente dipendeva dai duchi di Svevia, e che per l'estinzione della casa di Hohenstaufen era divenuto imperiale. D'ambulante ch'era stato anticamente, fu al XV secolo stabilito a Rothweil, città imperiale presso del Necker. Nel 1360 Carlo IV infeudò ai conti di Sultz o landgravj di Klettgau la dignità di giudice principale in Isvevia; la qual dignità insieme col Klettgau passò alla casa di Schwartzenberg, che la ritenne fino al generale sconvolgimento. La giurisdizione di questo tribunale si stendeva sulla Svevia, la Franconia, le provincie renane, l'Alsazia e la Franca Contea; ma successivamente fu limitata per mezzo di privilegi *de non evocando*, che gl'imperatori accordarono, colla riserva che non potevano esser reclamate nelle *Exoine*, *Ehehaften*, ovvero, come dicono in Svevia, *Ehehaftinnen* (1).

Il secondo di questi tribunali, che sussistette del pari fino a' dì nostri, portava il titolo di tribunale provinciale nell'Alta e Bassa Svevia, nel piano di Leutkirch, e nel luogo della caccia imperiale, *das Kaiserliche Landgericht in Ober- und Nieder-Schwaben, auf Leutkircher Heide und in der Gepürsch*. La pianura di Leutkirch è un distretto di cinque leghe in lunghezza per una e mezzo in larghezza, situato intorno a Leutkirch, città altre volte libera di Svevia, e contiene molti villaggi, casali e fattorie. *Bürsche*, o in alto tedesco *Pürsche*, *Gepürsche*, è parola antiquata, che significa luogo di caccia riservata. Il tribunale di Leutkirch doveva egualmente la sua istituzione agli antichi duchi di Svevia. Non aveva stabile residenza, ma teneva annualmente quarantotto sedute, cioè una al mese in ciascuna delle Mahlstatt seguenti, Ysni, Wangen, Ravensburg e Altorf, delle quali le tre prime erano città imperiali, e borgo libero l'ultima. Mahlstatt, dalla voce *mahl* assemblea, nel latino del medio evo *mallus*, vuol dire il luogo dove il tribunale tiene le adunanze. Dopo molte variazioni esso tribunale era divenuto proprietà della casa d'Austria, che nominava il giudice e i suoi assessori: la sua giurisdizione comprendeva una parte della Svevia, dove esercitava giurisdizione in concorso con quella degli stati (2).

Il terzo tribunale provinciale degno di considerazione è quello della Franconia, o il burgraviato di Norimberga, che apparteneva alla casa di Brandeburgo.

Siccome i tribunali imperiali concorrevano dapertutto colla giustizia degli stati, accadeva che questi e i loro sudditi erano sovente citati, anche in prima istanza, davanti a giudici stranieri. Per isfuggire a questo sconveniente, gli stati si providero de' privilegi, i quali (a riserva dei casi d'*exoine*, che propriamente erano quelli di giustizia negata o ritardata) li sottraevano non solamente alla giurisdizione dei tribunali provinciali anzidetti, ma anche a quella del tribunale supremo. Era questo senza dubbio un mezzo di rimediare alla confusione che regnava nell'amministrazione della giustizia in Germania. Carlo IV, come imperatore, diede al suo regno di Boemia ed ai paesi che ne dipendevano un privilegio di questo genere, d'un'estensione qual non aveva mai avuta fin

(1) *Exoine* significa atto autentico, mediante il quale colui che doveva comparire in persona, prova l'impossibilità di presentarsi. Ma a Rothwell significava in generale i casi in cui i privilegi d'esenzione non potevano essere reclamati.

(2) Siccome questo tribunale fu sovente confuso colla *prefettura* o *avogadoria* di Svevia, che apparteneva alla casa d'Austria, diremo qui che i prefetti erano incaricati del governo e della esazione nei dominj della corona, che erano distinti da quelli dei duchi. La prefettura di Svevia, dopo avere lungo tempo appartenuto alla famiglia dei Truchsess di Waldbourg, era diventata propria della casa d'Austria, ma si riduceva a leggiere retribuzioni, che alcune città e abbazie pagavano annualmente.

allora, interdicendo agli stati e ad altri soggetti del regno ogni appello al tribunale dell'impero.

Nella Bolla d'oro concedette questo medesimo privilegio illimitato a tutti gli elettori. Eresse in Boemia un tribunale d'appello sulla forma dei tribunali di Francia. Ma era tale l'ignoranza in quei secoli su tutte le materie di pubblico diritto, che gli elettori non sentirono propriamente d'essere principi se non dopo che la giustizia esercitata in loro nome non era più sottomessa alla revisione d'una corte sovrana. Essi lasciarono passare due o tre secoli prima d'usare del privilegio che la Bolla d'oro aveva loro accordato, trascurando forse per economia e per risparmio di spese d'erigere un tribunale d'appello, fors'anche perchè non lo potevano stabilire senza il concorso de' loro stati, i quali senza dubbio non perdevano di buona voglia l'appello dai tribunali del paese alle corti imperiali.

Il bando dell'impero o la proscrizione, pena riconosciuta dalle leggi dell'impero, era di due specie: il piccolo bando *(die schlechte Acht)*, e il gran bando o la proscrizione *(die Aber*, ovvero *Ober Acht)*. Il primo veniva decretato contro i contumaci, così privati della protezione delle leggi: l'altro era pronunziato contro quelli che non purgavano la contumacia entro un anno, e contro i delinquenti d'alta potenza. La proscrizione spogliava il colpevole d'ogni proprietà feudale e allodiale; gl'imperatori non la pronunziavano contro un principe o Stato se non col concorso della dieta o d'una corte plenaria.

La quinta prerogativa imperiale, cioè il diritto di guerra e di pace, era limitatissimo. L'imperatore poteva invero fare a suo talento la guerra; ma gli stati non erano tenuti a somministrargli il loro contingente se non quando le ostilità erano state risolte di comune consenso. Gli stati concorrevano altresì per mezzo di deputati alla conclusion della pace.

L'imperatore era la sorgente d'ogni dignità e nobiltà in Germania; egli solo poteva inalzare da un grado infimo di nobiltà a un elevato *(Standes erhebung)*; e questo costituiva la sua sesta prerogativa. Occorrono molti esempj d'erezioni di ducati, di principati e di contee principesche *(Gefürstete Grafschaften)*, termine che indica una contea collocata a livello d'un principato, senz'essere però cangiata in principato.

L'origine della nobiltà *per brevetto* risale ai tempi di Rodolfo di Habsburg, sotto il quale si trova il primo esempio di questa nobilitazione, mediante la quale un individuo nobile per sangue era liberato dalla servitù, nella quale si trovava come ministeriale. Diè questo esempio la casa di Sassonia: Rodolfo I cavò Elisabetta di Maltiz, terza sposa di Enrico l'Illustre, ceppo di questa casa, dallo stato ministeriale e da ogni condizione servile, per elevarla al posto dei nati liberi e nobili, *ingenuorum et nobilium*. Questo non era una conferma di nobiltà, poichè la margravia scendeva da famiglia di nobiltà antica nel significato moderno; ma il termine di nobile non era adoperato allora che per indicare l'alta nobiltà. In questa maniera avendo il diploma di Rodolfo attribuiti ad Elisabetta i diritti di principessa per nascita, ella diede al suo sposo un figlio ch'ebbe la sua parte alla successione paterna. Però la casa di Sassonia non deriva da essa, bensì dalla prima moglie d'Enrico l'Illustre, che era una principessa d'Austria. I primi esempj di nobiltà conferita a plebei li abbiamo sotto Carlo IV.

Può riguardarsi come una prerogativa imperiale il diritto di delegare ad altri la facoltà d'esercitare alcune di queste prerogative, conferendo a un individuo la dignità di conte del palazzo imperiale. Tal carica ebbe origine in Italia, dove gl'imperatori nominarono conti del palazzo del Laterano. Questi uffiziali non erano però incaricati, come furono in appresso i conti palatini in Germania, d'esercitare qualche prerogativa imperiale. È ben vero che il famoso Castruccio Castracane, nominato da Lodovico il Bavaro duca di Lucca e conte del palazzo del Laterano, ottenne il diritto di nobilitare e legittimare figliuoli naturali, creare notaj, ecc.; ma queste prerogative gli furono accordate mediante il diploma del 15 febbrajo 1328, che lo nominò duca: quello del 14 marzo, che gli conferì la delegazione comitativa lateranense, parla unicamente delle funzioni che, in tale qualità, dovrà sostenere alla cerimonia dell'incoronazione dell'imperatore. Se non c'inganniamo, questo è l'unico esempio di diritti di tal natura conferiti ad alcuno, a meno che non fosse a vita o a titolo di conte del palazzo.

I primi conti del palazzo imperiale nel senso che abbiamo dato a questo termine, fu-

rono nominati dall'imperatore Carlo IV, il quale conferì tal dignità ad alcuni suoi ministri, come *alla Stella della giurisprudenza*, *al Maestro della verità*, *alla Lanterna del diritto*, *alla Guida de' ciechi*, nomi dati dagl'Italiani al celebre Bartolo di Bonaccorso, detto di Sassoferrato. Giovanni Amadio di Padova ottenne da quest'imperatore il diritto d'esercitare tutte le funzioni della giurisdizione volontaria, d'accordare la cittadinanza romana, di nobilitare, di crear dottori, e di delegare ad un altro parte di questi diritti. Bisogna nulladimeno osservare che tutti i conti palatini nominati da Carlo IV erano italiani, e che, a quanto pare, la loro delegazione non si estendeva se non sull'Italia. Tale fu pure il caso della prima *comitativa* lateranense conferita a un tedesco, cioè a Gaspare Schlick cancelliere dell'imperator Sigismondo, che l'ottenne nel 1433; e alcuni mesi dipoi l'imperatore l'accordò altresì ai fratelli di Schlick e a' loro discendenti.

Federico III è il primo, a quanto sembra, che trasferì in Germania la dignità di conte del palazzo. Ve n'ebbe di due specie, grandi e piccoli, a seconda dell'importanza dei diritti che l'imperatore vi attaccava: il diritto di nobilitare apparteneva alla gran dignità di conte; quando la piccola accordava il diritto di nominare de' dottori, tal facoltà era ordinariamente limitata a un numero d'individui: in questo modo il celebre Reuclino potè creare dieci dottori durante la sua vita. La dignità di conte del palazzo durò sino al termine dell'impero germanico; alcuni di questi conti gli sopravissero.

Le rendite imperiali erano ancora sì considerabili sullo scorcio del secolo XIII, che l'imperatore Alberto I salendo sul trono potè abbandonare i suoi paesi ereditarj ai proprj figli. Consistevano nel prodotto dei benefizj e delle regalie; ma si smarrirono quasi affatto nel XIV e XV secolo, perchè gl'imperatori alienarono successivamente per via di vendite o d'impegni tutti i fondi di queste medesime entrate. Carlo IV sopratutto si rese colpevole di siffatte dilapidazioni coll'idea di forzare gli elettori a lasciar la corona alla sua casa, la quale era tanto ricca da sostenere da sola tutto il lustro a sue spese. Primaria fonte de' redditi imperiali, dopo la dilapidazione dei dominj, era l'imposta o la tassa considerevolissima che gli Ebrei, servi della camera imperiale, pagavano annualmente per la protezione che l'imperatore accordava ad essi: ma i principi e gli stati trovarono modo d'impadronirsi, sotto diversi pretesti, della riscossione di questa tassa degli Ebrei.

La ruina del tesoro degl'imperatori li mise nella necessità di domandare agli stati delle contribuzioni in denaro: del che si trattò la prima volta alla dieta di Francoforte nel 1427. All'imperatore Sigismondo venne accordato per la guerra contro gli Ussiti un testatico, pagabile da ogni individuo senza differenza di sesso, dignità, condizione, che fu chiamato *der gemeine Pfenning*. Da quel momento le domande di denaro furono ripetute più volte: ma di raro accordate senza gran difficoltà, e senza lasciar fuggire il destro: però la difficoltà di riscuotere la somma era ancor più grande.

L'imperatore non era soltanto il capo politico degli stati che formavano l'impero, ma altresì riguardavasi come capo temporale del mondo cristiano, nella sua qualità di avvocato, visdomino e protettore della Chiesa di Roma. Da quest'alta dignità i pubbliciati deriverebbero il diritto di convocare i concilj ecumenici; ma in fatto gl'imperatori non esercitavano che quello di proteggerli.

Gl'imperatori non cessarono di prestar omaggio al papa o in persona o per mezzo di ambasciadori solenni. Alberto I promise fedeltà e obbedienza al papa; Enrico VII non parlò che di divozione e di rispetto figliale; Carlo IV promise figliale ubbidienza, e prestò formale giuramento di fedeltà.

Lodovico il Bavaro, pel primo, fece esperimento infelice del diritto di deporre il papa, diritto che già avevano goduto gl'imperatori delle case Carolingia, Sassone e Franconа. Niun altro imperatore si prevalse tanto delle prerogative di dare l'esclusione ad un candidato alla dignità papale. Rodolfo I rinunziò formalmente e con giuramento alla regalia ed allo spoglio dei prelati, come pure al diritto di giudicare le elezioni scismatiche dei prelati e vescovi. È ben vero che il suo diploma non parla se non degli abusi che aveano avuto luogo a questo riguardo sotto alcuni de' suoi predecessori, e non del diritto stesso; ma poichè questo diritto era guardato come abusivo dalla corte di Roma, i papi s'arrogarono sovente la decisione stessa nei casi contenziosi. Gl'imperatori s'arrogarono nei capitoli il diritto delle *prime preghiere*, e quello di dare delle lettere (*panis*) di alimenti: le quali due prerogative nulla hanno di comune con quelle che si

chiamavano prebende reali, le quali erano canonicati nei capitoli episcopali, o altri benefizj, la cui collazione era riservata all'imperatore, come debole reliquia del diritto di patronato su tutte le chiese della Germania, che anticamente era appartenuto al monarca.

Gli stati d'impero formavano tre categorie: gli elettori, i duchi, principi, vescovi, langravj, margravj, burgravj, prelati-principi, conti e dinasti; e le città imperiali. Diremo qualche parola su ciascuna di queste classi.

Quantunque i principi, che dopo il XII secolo avevano facoltà di nominare l'imperatore, o piuttosto il re di Germania, si qualificassero collettivamente elettori, principi elettori (*Kurfürsten*, da *kur* elezione), coelettori, questa parola esprimeva un fatto più che un titolo. I più antichi esempj come titolo e dignità superiore a quella degli altri principi, si trovano nella casa di Brandeburgo nel 1355, in quella di Sassonia nel 1370, e nella casa Palatina nel 1380. I sette elettori erano i tre arcivescovi di Magonza, Treveri e Colonia, i re di Boemia, la casa Palatina del Reno, quella di Sassonia e quella di Brandeburgo. I diritti e le funzioni loro sono indicate nella Bolla d'oro, la quale ha pure decise diverse quistioni contenziose, come il litigio insorto per sapere a qual ramo di una casa spettava la qualità di elettore. La Bolla d'oro l'attribuì cumulativamente all'archiuffizio, ed alla possessione d'una terra determinata di ogni casa, il cui possessore sarebbe per diritto rivestito della dignità elettorale: ma questa Bolla impedisce ad un tempo ogni divisione avvenire, stabilendo la primogenitura nelle case elettorali.

Carlo IV, per elevare la lor dignità al disopra di tutti i principi d'impero, attribuì agli elettori diverse prerogative. Gli elettori formavano coll'imperatore assemblee particolari collo scopo di decidere sui grandi interessi della cristianità e della Germania, come pure sugli interessi particolari del corpo degli elettori; nelle quali assemblee non era ammesso verun altro principe.

Era richiesto il consenso degli elettori negli affari più importanti, e questa necessità si stendeva anche a certi casi riservati alla prerogativa imperiale. Questo consenso veniva dato per mezzo di diplomi chiamati *willebriefe*, dei quali abbiamo già parlato: e i casi di tal fatta erano l'inalzamento al grado di principe, di conte e d'altre dignità; la disposizione de' grandi feudi divenuti vacanti; la concessione de' privilegi; quello del diritto di nascita eguale (*Ebenbürtigkeit*) in favore di figliuoli nati da matrimonio disuguale; di pedaggio; della qualità di stato d'impero, ecc.

La magnifica prerogativa di formare alla dieta una camera particolare, chiamata nello stile del diritto pubblico in Germania *un collegio*, prese origine nel XIV o XV secolo: ma poichè gli elettori non la ottennero se non successivamente, così non si potrebbero stabilire le date positive. La Bolla d'oro attribuisce al re di Boemia grado superiore a tutti i re della cristianità, e agli elettori il passo su tutti i principi. Gli elettori poi pretendevano non esser meno dei re.

Gl'imperatori, subito incoronati, solevano far un giro per le città imperiali del Reno, di Franconia e di Svevia, per farsi rendere omaggio; e in quest'occasione conferivano i privilegi. Il numero di queste città si era considerabilmente accresciuto dopo estinta la casa di Hohenstaufen; ma corsero rischio di perdere la libertà loro sotto Carlo IV, il quale per ricompensare i servigi di Eberardo II conte di Wurtenberg, gli concedette nel 1349 ventiquattro città della Svevia, delle quali lo nominò prefetto. Ma queste sfuggirono al pericolo rimborsando ad Eberardo la somma per la quale erano state messe in deposito nelle sue mani. Magonza perdette la sua libertà nel 1462.

Godevano gl'imperatori diversi diritti e proventi nelle città imperiali, come i diritti di visdomini, di giurisdizione criminale, del testatico dei cittadini e de' Giudei, del pedaggio, dei diritti sulle bevande; ma spesse volte, bisognosi di denaro, vendevano od affittavano questi diritti a principi o conti, dai quali le città li ricompravano. Di tal maniera quelle città acquistarono il possesso della giurisdizione criminale, e diventarono vere repubbliche. Alcune si procurarono privilegi imperiali, in virtù dei quali non potevano mai più essere nè alienate nè impegnate; e queste città portavano il nome di *camere imperiali*, come appartenenti immediatamente al fisco. Francoforte sul Reno, Cambrai, Besanzone, Aquisgrana, Gelnhausen portavano da tempi immemorabili un tal titolo o l'ottennero in appresso.

L'interno regime delle città imperiali, o almeno delle più grandi di esse era aristocra-

tico al cominciare del XIV secolo, stando il potere nelle mani delle famiglie patrizie: ma le sedizioni avvenute nel corso di quel secolo sostituirono al governo dei patrizj quello delle tribù *(Zünfte)*. Sebbene nel periodo antecedente le città avesser promesso di non ricevere alcun *Pfalbürger*, pure trovavano troppo vantaggio in queste ammissioni per non isciogliersi dai loro impegni. Perciò nuove contestazioni si suscitarono: invano la Bolla d'oro soppresse questa classe d'abitanti, poichè le città protestarono contro questa legge, come fatta senza loro partecipazione, e l'abuso si perpetuò per tutto il secolo XV. E questa fu una delle cause delle frequenti guerre tra le città e i signori.

La divisione delle città imperiali in due sezioni o banchi, banco del Reno e banco di Svevia, risale alla dieta d'Augusta nel 1474, in cui, per semplice caso, i deputati delle città del Reno, d'Alsazia, di Wetteravia, di Turingia e di Sassonia si collocarono da una parte, dall'altra quelli delle città di Svevia e Franconia. Ed essendosi trovato che per questa divisione le dispute di superiorità erano da se medesime impedite, fu convenuto di conservare in appresso tal maniera di tenere le radunanze.

Abbiam veduto la nobiltà immediata essere distribuita in provincie e cantoni, nelle confederazioni che essa formò in diversi tempi del XIII, XIV e XV secolo, tanto per la difesa comune, quanto pel mantenimento della pubblica pace. Tali furono le società del Leone nella Wetteravia e sul Reno, quella del Santo Spirito nei Vogesi, quella della nobiltà immediata dell'Algau, dell'Hegau e del Danubio. Successivamente stabilironsi tre grandi confederazioni dei nobili, dette circoli di Svevia, di Franconia e del Reno. Il primo era diviso in cantone del Danubio, cantone di Hegau, Algau e lago di Costanza; cantoni del Necker, della Foresta nera, e dell'Ortenau; cantone di Kocher e cantone di Chreichgau. Il secondo comprendeva sei cantoni, cioè Odenwald, Steigerwald, Montagne, Altmühl, Bannache Rhönwerra. Il terzo circolo era diviso in tre cantoni, dell'alto, del medio e del basso Reno.

Qualificata abbiamo questa nobiltà come immediata, e in fatto era: nulladimeno bisogna osservare che tale sua qualità d'immediata non era stabilita in maniera precisa, perchè a questo tempo non si aveva un'idea ben chiara di ciò che importasse l'esser immediata; e i principi, nel cui territorio le terre di questi nobili erano collocate, li guardavano ancora, almeno sotto certi rapporti, come loro sudditi. Ma le pretensioni della immediata nobiltà ad un'esenzione perfetta dalla superiorità territoriale de' suoi principi, furono sostenute dalla politica di Carlo V e de' successori suoi, che vi videro un mezzo di diminuire la potenza dei principi.

Quantunque la nobiltà immediata possedesse gran numero di signorie di considerevole estensione, pure non ottenne mai voce e sedia alla dieta: nullostante fu chiamata straordinariamente in alcune circostanze ove si trattava di guerre dell'impero.

La dieta o l'assemblea degli stati dell'impero, convocata per deliberare col capo sugli interessi generali, provò un cangiamento in questo tempo, voglio dire la sua divisione in tre camere; quella degli elettori, quella dei principi e conti, ecclesiastici o secolari, e quella delle città. Prima di Venceslao gl'imperatori assistevano in persona; dopo si facevano rappresentare da commissarj, da principi, da plenipotenziarj. Non era per anco d'uso comune la parola di *Reichstag* per indicare la riunione degli Stati, ma chiamavasi *offen Tage*, *gemeine Tage*, *kayserliche Tage*. Gl'imperatori continuarono pure a tener corti plenarie o piccole diete.

La superiorità territoriale degli stati *(Landeshoheit)*, formatasi lentamente e successivamente, fu nel XIV e XV secolo consolidata, quantunque non abbia tocca la sua pienezza che nel XVII. Fin la parola di *superiorità territoriale* è moderna, messa in uso dopo la pace di Westfalia; pure noi l'adopereremo sin d'ora perchè tutte le denominazioni usate nel secolo XVI non esprimono che porzioni della superiorità territoriale, come *justitia alta*, *jurisdictio plenaria principatus*, *merum et mixtum imperium*, *et plena jurisdictio; omnia jura, jurisdictiones, honores, utilitates et quæcumque pertinentiæ; omne jus et dominium supremum*, *etc.*

Gli stati d'impero possedevano 1° una parte dei diritti di sovranità generale, vale a dire i diritti di maestà transitorj *(transeuntia)* o accidentali, detti altresì diritti regali perocchè erano stati successivamente conferiti dall'imperatore; 2° la superiorità territoriale propriamente detta. Quella di cui qui si tratta, è l'unione de' diritti di cui godevano in riguardo ai loro sudditi. Questo corpo di diritti è ben superiore al complesso de' di-

ritti signorili, di cui godevano i grandi vassalli in altri paesi; e se non è un'autorità sovrana, pure le si avvicina, è una quasi-sovranità, nè può esser definita se non col numerare i diritti di cui era composta. Nulladimeno la parola *superiorità* fu creata per esprimere quella dignità sovrana che Giovanni di Luxemburg pareva avesse portata dalla Francia, e fu adoperata qualche volta dopo i tempi di questo principe, ma senz'aggiungervi quella di *territoriale*. La denominazione di superiorità territoriale fu adoperata dopo che fu solidamente stabilita, e concepita chiara idea della sua differenza da sovranità.

Il capitolo della superiorità territoriale è, in diritto pubblico, uno de' più difficili, poichè tutto quanto si forma successivamente, sfugge di leggieri all'occhio dello storico; e pervenuti al tempo in cui un'istituzione politica esiste nella sua pienezza, le traccie della sua origine e del suo sviluppo sono già cancellate, e la storia è surrogata da sistemi. La materia verrà rischiarata se non perderemo di vista la differenza de' due generi d'autorità che abbiamo stabilita, ai quali nel periodo seguente si aggiunse una terza categoria, cioè i diritti di principi indipendenti in riguardo allo straniero (di stringer alleanze di guerra e di pace) che la pace di Westfalia ha loro, se non accordato, almeno riconosciuto.

Quando risaliamo all'antica costituzione della Germania, restiam persuasi che l'esercizio della giurisdizione fu la sorgente principale della superiorità territoriale. I duchi erano incaricati della giurisdizione nei loro ducati, i vescovi principali nelle loro diocesi; successivamente divenne attribuzione degli altri principi ecclesiastici e secolari, dei conti e dei dinasti. I duchi e i principi della medesima categoria, incaricati di mantenere la pace, godevano di tutte le regalie e di tutti i diritti utili che erano stabiliti nelle provincie per sovvenire alle spese della giustizia e dell'alta polizia: in questo modo una parte de' diritti regali divennero loro attribuzione, e la più parte degli altri acquistarono o per usurpazione in tempi d'anarchia, o per concessione degl'imperatori a titolo di feudi. Due carte di Federico II, accordate una nel 1220 agli stati ecclesiastici, l'altra nel 1232 ai secolari, sanzionarono tutte le usurpazioni, e concedettero loro legalmente quanto essi non possedevano, secondo l'espressione d'allora, se non *per osservanza*.

Queste due carte fanno una distinzione tra città imperiali e città vescovili o principesche. Alcuni diritti d'autorità sovrana sono riservati all'imperatore in queste ultime, pei casi in cui volesse risedervi: durante il tempo del suo soggiorno, e fin otto giorni dopo, ogn'altra autorità cessava. Tolto quest'unico caso, nessun uffiziale imperiale vi godeva alcun diritto, e il principe vi esercitava piena podestà. «Ogni principe (dice la seconda carta) godrà tranquillamente delle libertà, giurisdizioni, contee e censi, li posseda come feudi o come allodio». Da quel punto, la qualità d'uffiziale imperiale, che era stata quella de' principi, fu interamente obliata; ogni principe, ogni vescovo, ogni abbate, ogni conte fu da quel momento una potenza, in modo però che ve n'ebbe sempre una al di sopra di essa.

Se i prelati, la nobiltà e le città, che furono così sottomesse al governo d'un principe, avesser resistito a questo cangiamento, è probabile che esso non si sarebbe effettuato, non esistendo ancora nessuna forza per ridurre all'obbedienza i ricalcitranti: ma questo cangiamento non aveva nulla di pregiudicevole per essi; si preferiva il governo d'un piccolo principe a quello d'un grande; di più questo principe non poteva esercitar il suo potere senza il concorso dei prelati, della nobiltà e delle città, vale a dire degli stati della sua provincia; poichè come mai senza esercito costringere la loro ubbidienza a disposizioni, alle quali essi non avrebbero acconsentito, e a cui poteano opporre tanti mezzi di resistenza?

Tali erano i principali diritti che, sullo scorcio del XV secolo, costituivano la superiorità territoriale degli stati d'impero. In virtù della giurisdizione civile e criminale, che formava la base del lor potere, pubblicavano leggi e ordini, e davano statuti alle loro città; avevano diritto di fisco, in virtù del quale i feudi devoluti per fellonia non ritornavano più alla corona, ma rimanevano di loro acquisto; esercitavano molti diritti provenienti dal *jus circa sacra*, come quello di fondar chiese, conventi, di munirli di privilegi, di pubblicare regolamenti in materia ecclesiastica, d'appropriarsi lo spoglio dei prelati; tenevano corti feudali, cariche, dignità di corti; erano i protettori degli Ebrei,

e ne percepivano il testatico; possedevano il *jus collectandi*, vale a dire il diritto di percepire le *landbethe*, ovvero l'imposizione diretta che il contadino pagava pel suo aratro, e il diritto di levare sussidj straordinarj, consentiti dagli stati; costruivano fortezze, accordavano la permissione di stabilir fiere e mercati.

L'esercizio di questi diritti era più o meno ristretto dal grado d'autorità che l'osservanza e la consuetudine accordavano agli stati, i quali, in una gran parte dei principati esistevano da tempi immemorabili, e dividevano coi principi alcuni di questi diritti (3).

Ma nella costituzione germanica richiedono un discorso particolare i *Tribunali veemici*, nome che, come quello dei Dieci di Venezia e degl'Inquisitori di Spagna, servì d'eccitamento alle fantasie e di tema ai romanzi, talchè è ben difficile vagliar il vero dalle tante favole che vi si mescolarono. Molti vi s'adoprarono; e al 25 ottobre 1849 il sig. Giraud ne fece argomento d'una memoria all'Istituto di Francia, della quale noi diamo un sunto:

— Nella Germania settentrionale grand'uffizio ebbero i *giudici franchi*, che congiungeano le attribuzioni di giudici ordinarj e d'inquisitori religiosi. Sedevano principalmente a Dortmund, donde stendeano l'autorità sui paesi più remoti, mediante un'affigliazione temuta, per la quale vigilavano sopra ogni violazione delle leggi per quanto nascosta. Il grande e il piccolo tremavano del pari avanti a quel potere incognito; i principi non poterono schermirsene che alleandosi con loro: le città imperiali non poterono impedirne l'azione, nè le diete imperiali reprimerne l'ardire; tanto che sentenziarono fin un imperatore, e a stento i seguiti sforzi di Massimiliano I e di Carlo V li frenarono.

La sagacità degli eruditi cerca da un pezzo come mai s'è potuto stabilire una giurisdizione così formidabile e singolare; come il rispetto popolare, unica forza sua, la sostenesse sì lungo tempo; e quanto v'abbia di vero o di esagerato nelle accuse appostele dall'odio e dal timore. I tribunali veemici son uno degli spauracchi della storia, come i Dieci di Venezia, i Sedici di Parigi, gl'Inquisitori di Spagna; e poichè erano un'*ultima* reliquia di un sistema vecchio che era soccombuto al feudale, parvero inesplicabili ai giureconsulti della fine del medio evo, imbevuti di diritto romano e avvezzi alle pratiche canoniche, e perciò estranei ad una istituzione affatto germanica; laonde nelle giudicature franche non videro che tribunali di sangue, dove in mezzo a riti bizzarri e spaventosi compivasi una giurisdizione arbitraria e implacabile. Strani ed eccezionali nel secolo XVI, tali si credettero fin dall'origine. Al contrario la giustizia vestfalica era propriamente l'antica giustizia germanica; dal che traendo l'essere e i titoli alla sommessione di popoli tanto attaccati alla loro nazionalità, fu lungamente benefico stromento di civiltà. Nell'età ferrea dell'anarchia aristocratica in Germania, mantenne verso tutti e contro tutti l'osservanza della legge morale e della regola civile; fin quando, compiuta la sua missione, più non fu sostenuta che dalla violenza e dal fanatismo, e finì come tant'altre istitituzioni, perchè inutile.

Vuolsi attribuire a Carlo Magno l'istituzione de' tribunali veemici, e i giudici franchi il credevano: e in fatti si connettono essi col sistema giudiziario dell'impero carlovingio. Secondo l'antico diritto pubblico germano, l'esercizio del potere giudiziario e del legislativo emanava direttamente dal popolo; tutti i liberi partecipavano alla giurisdizione, e l'applicavano nelle assemblee del cantone: eleggeano un presidente che dirigeva le discussioni, e proferiva la sentenza votata dai pari. Membri più assennati e anziani davano prima il lor parere, e sedevano sopra uno scabello particolare, donde il nome di *scabini*: probabilmente erano eletti come il presidente, e rappresentavano le assemblee negli affari la cui decisione non potess'essere differita fin al giorno che s'adunava il *mallo*.

Carlo Magno cambiò tale procedura, atteso che gli scabini non furono eletti più, ma nominati dal conte d'accordo col commissario imperiale. Le comunità de' liberi conservarono però i loro privilegi. La giustizia era dunque resa o nel *placito* del conte, o in quello del messo imperiale. Il conte, nominato dall'imperatore, esercitava per delegazione tutti i diritti sovrani; egli capo della guerra, egli preside al placito degli uomini liberi, proferiva le sentenze, levava le imposte, proteggeva gl'interessi della Chiesa. Da lui di-

(3) SCHÖLL, *Cours d'histoire des États européens*, tom. XIII.

pendeano i *centenarj* e i *decenarj;* ma in Sassonia la giurisdizione territoriale inferiore spettava ai visconti, che non era necessario fosser nobili, ma liberi.

Al conte sovrastava il messo dominico, il quale teneva placito una volta l'anno, o doveano comparirvi i conti, i centenarj, i decenarj o i visconti accompagnati da qualche scabino; e vi si giudicavano le liti che il conte non avesse potuto o voluto, o faceansi adempire, si redigeano le costumanze ecc. Caduti i messi, ne esercitarono l'uffizio i duchi.

Tale organizzazione carolingia variava nella Sassonia e nella Westfalia soltanto rispetto alla giurisdizione dei visconti; e forse il corpo degli scabini v'era costituito più robustamente, e alle loro funzioni pare fosse attaccato il possesso di certe terre, donde *le terre dei franchi giudizj.* Ma sul posteriore stabilimento de' tribunali veemici più influì l'obbligo ad essi imposto da Carlo Magno di denunziare certi delitti, massime quelli concernenti la religione. Queste circostanze isolate però non sarebbero bastate a sviluppar l'istituzione de' giudici franchi quale appare nel XIII secolo, se gli ordinamenti carolingi fossero decaduti in Westfalia così prontamente e intieramente come nelle altre provincie dell'impero germanico.

Senza qui ripetere come si stabilì il feudalismo, e come la classe degli uomini liberi sparve e si fuse nella nuova gerarchia sociale, cadendo fra i servi, o elevandosi fra' cavalieri, basti ricercare come in Westfalia i liberi schivarono questa decadenza universale della lor classe, e conservarono le più importanti prerogative. In Westfalia l'antica società germanica, composta di nobili, liberi, e ligi poco superiori ai servi, rimase dopo che in tutta Europa v'era sottentrato un ordinamento affatto diverso, e stava intatta nel secolo XII: ancora il placito della provincia e del duca era aperto a tutti gli abitanti, e tutti concorreano alle deliberazioni al modo antico. Nel XIII cadde il placito, ma non con esso la comunità de' liberi, i quali restarono sudditi immediati dell'impero, giustiziabili dal tribunale imperiale, composto di loro stessi, sotto un presidente imperiale. Allora il visconte, giudice dei liberi, prese il nome di *conte libero* o *franco*, per distinguersi dai giudici signoriali; e i suoi scabini si dissero *giudici liberi* o *franchi*. Tutti i liberi in Westfalia erano atti a tali funzioni; e *franca contea* si disse il distretto, per opposto alle terre signoriali. Il conte franco era investito della giurisdizione dall'imperatore, o in nome di lui dal duca, sentenziando come giudice imperiale.

Quest'immedistità dei liberi in paese dove i signori aveano, come altrove, tratto tutti a sè i diritti di sovranità, fu conservata per varie ragioni. E prima per l'attaccamento della gente sassone alle leggi nazionali, sostenuto in Westfalia dalla costituzione particolare della signoria territoriale. La Westfalia apparteneva in gran parte a' signori ecclesiastici, più disposti che i laici a rispettar i diritti de' Comuni liberi che ricusavano la subordinazione feudale. Quando, caduto Enrico il Leone, i signori fatti più potenti pensarono rompere le franche contee, trovarono invincibile resistenza nelle costumanze e nelle affezioni del paese, e s'accontentarono di trarre a sè il beneficio di tale giurisdizione, impetrando dall'imperatore il titolo di conti ereditarj *(stuhlzeer)*, investitura che non distoglieva i liberi del placito imperiale. In realtà dunque la franca contea non era che continuazione della contea distrettuale germanica, anche nelle particolarità del suo ordinamento. Dortmund, per esempio, che al tempo di Carlo Magno era la capitale giudiziaria della Westfalia, non cessò di possedere il supremo giudizio o seggio franco, detto specchio o camera del santo romano impero; colà teneansi i capitoli, cioè si radunavano tutti i conti franchi della provincia per deliberare sugli oggetti stessi, sui quali un tempo decideva il placito imperiale. Nel secolo XIII dapertutto si trovava nella Westfalia in opposizione il franco conte e il conte nobile, il giudice popolare e il giudice signoriale. La competenza de' due giudici era la medesima quanto alle cose, cioè quella dell'antico visconte sassone in materia civile e in criminale. Solo variava per la qualità delle persone e la qualità giuridica delle cose, che era conseguenza della condizione personale dei loro possessori. I seggi franchi erano ancora tribunali territoriali, con distretto determinato, entro il quale esercitavano giurisdizione sopra le persone e i beni non sottomessi alla giurisdizione feudale. Ma poco andò a restringersi la loro competenza quanto alle cose, non abbracciando più che le cause criminali, e ad estendersi quanto alle persone, esercitandosi su tutto l'impero, almeno sussidiariamente. Tale rivoluzione nel secolo XIV si operò ne' franchi seggi, e tanto fu rinomata col nome di tribunali veemici.

Il progressivo sminuire delle terre franche e degli uomini liberi, e il continuo estendersi delle giurisdizioni signoriali, avrebber distrutto i liberi placiti westfalici, se non si fossero potuti rigenerare. Tale modificazione venne certo da un trattato coi baroni, che ne vantaggiavano, e sancita dall'imperatore, da cui traeano autorità; ma non se ne sa l'occasione e ancor meno gl'incidenti, e ne crediamo causa l'anarchia della Germania. L'autorità suprema degl'imperatori era affatto scaduta nelle provincie; cessate le assise imperiali, non più leggi o giustizia fra i membri immediati dell'impero, forza e violenza al posto del diritto; gl'interregni aveano recato i loro frutti, e chi osava poteva. Tali abusi recarono gli stati a mantenere la pace pubblica col formar leghe, le quali non ebbero effetti sensibili. Il potere giudiziale era pur esso vilipeso, gli accusati non comparivano, sui contumaci non poteasi eseguire il bando. Raggiunger i colpevoli in qualsifosse posizione, punirli prima che fosser avvertiti del colpo ond'erano minacciati, e assicurare così il castigo de' delitti, giusta le forze umane, fu il còmpito de' giudici westfalici, che per un secolo l'adempirono con applausi di tutta Germania, sostenuti dalla riconoscenza universale non meno che dal terrore ispirato dalla loro giustizia.

A quelli che fecero tale divisamento giovò il particolare sistema degli scabini in Westfalia, che eransi tenuti obbligati a denunziar le colpe contro la religione e la pace pubblica. Tal dovere divenne più rigoroso dacchè i tribunali veemici si trovarono più forti. Il diritto germanico avea pure ammesso sempre due placiti, il *legale* e il *convocato:* quello teneasi tre volte l'anno a giorni prestabiliti, e tutti i liberi del cantone doveano intervenirvi; per l'altro occorreva una convocazione speciale, solo i testimonj, le parti, i giudici designati avean obbligo di comparirvi, ma tutti i liberi poteano assistervi. Queste due specie di placiti ebber pure i tribunali westfalici, e fin al XVI secolo si hanno esempj di placito legale: ma questo perdeva il vantaggio col diminuirsi degli uomini liberi ed estendersi della giustizia feudale; e i franchi seggi tennero piuttosto piati convocati, donde il lor nome particolare *(verbotene Gerichte)*. Ma per arrivare con più certezza allo scopo, i franchi giudici non si contentarono di sostituire il convocato al placito legale, ma ne escluser il pubblico, ammettendo solo i franchi giudici; donde il nome di tribunale segreto *(heimliches Gerichte)*, che vuol dire non pubblico, ma che però teneasi ne' luoghi stessi delle antiche assemblee popolari germaniche, a cielo scoperto, talora in presenza di centinaja di franchi giudici; anzi la prima menzione di tribunale segreto occorre in occasione d'un processo civile. Cosa significhi *Vehme* è disputato fra gli etimologisti, e chi 'l trae dal latino, chi dal tedesco; ma ormai pare sia un antico vocabolo tedesco, esprimente giudizio, dapprima generale, poi ristretto nella Westfalia. La Santa Vehme dunque o Santo Giudizio aveva una competenza criminale affatto indefinita, dovendo conoscere di tutto quanto si fa contro Dio, contro l'uomo, contro il diritto e contro i dieci comandamenti.

Mentre i tribunali veemici acquistavano giurisdizione criminale su tutta Germania, otteneano un altro compenso per la perduta giurisdizione antica civile; giacchè nella confusione giudiziaria del secolo XIV riuscirono a farsi riconoscere, in qualità di tribunali del sacro romano impero, una giurisdizione sussidiaria su tutta Germania nei casi civili, dove il giudice ordinario avrebbe ricusato render giustizia, o non avrebbe potuto farla eseguire. A questo principio, derivante ancora dall'antica attribuzione del placito provinciale, i tribunali veemici dovettero la conservazione ed estensione del lor potere, anche quando la giustizia signoriale ebbe acquistato maggior autorità. Ma più di tutto ad assicurare la lunga dominazione de' tribunali veemici contribuì il diritto che s'arrogarono, e che loro fu riconosciuto, di aggiungersi degli affigliati, presi in tutti i paesi di Germania, unica condizione d'ammessione ponendo la nascita libera in matrimonio legittimo, e una vita proba e incontaminata. All'atto d'esser ricevuto, l'affigliato prestava un giuramento terribile, la cui violazione era punita di morte, e assimilata a flagrante delitto. Nulla importava la posizione sociale, ammettendosi il contadino e il cittadino, come il principe dell'impero e il cavaliere; neppur l'imperatore era eccettuato, tenuto essendo di farsi riconoscere in Westfalia, e non potendo istituir giudici franchi fuori di questa provincia.

È anche certo che i tribunali veemici, benchè avessero scabini diffusi per tutta Germania, non poteano giudicare ch'entro i limiti dell'antica Westfalia e sulla Terra rossa, cioè nel delta formato dall'Yssel e dal Weser, salvo i casi di flagrante delitto.

Primo atto della procedura era la querela, che dovea farsi a voce innanzi al tribunale, e da un franco giudice. Il conte franco provocava dapprima un giudizio di competenza; dopo di che l'accusato, se era franco giudice, veniva citato a comparire al tribunale secreto o placito convocato, sotto pena d'esser messo al bando. La citazione davasi con solennità straordinarie, ripetendosi fin tre volte prima del giudizio. Se l'accusato non apparteneva al corpo de' franchi giudici, era citato al tribunale pubblico o placito legale; se mancava, il tribunale costituivasi in placito secreto per giudicarlo. Se il domicilio dell'accusato fosse sconosciuto, redigeansi quattro citazioni, ciascuna delle quali veniva fissata, con una moneta imperiale, nel paese dell'accusato al crocicchio di due vie che andassero da settentrione a mezzodì e da levante a ponente. « Se l'accusato è un signore chiuso nel proprio castello (dice un diploma), i franchi giudici ponno andar di notte a introdurre la citazione per di sotto la porta; ma devono portar via un pezzetto del legno, e gridare alle sentinelle d'aver recate lettere imperiali ».

Scorso l'ultimo termine senza che l'accusato comparisse, e provato dall'attore che tutte le citazioni eransi fatte esattamente, il franco conte appellava ancora quattro volte l'accusato, e chiedeva se nessuno fosse là per difenderlo. Se nessuno rispondesse, i franchi conti e i franchi giudici si gettavano a' piedi dell'attore, supplicandolo in nome di Dio di concedere all'accusato una nuova proroga di tre volte quattordici notti: la qual ultima proroga dicevasi il giorno dell'imperatore Carlo; e concessa prima per compassione, divenne poi costume obbligatorio.

Spirate tutte le proroghe, e l'attore sollecitando la sentenza definitiva (*Vollgericht*), egli era invitato a provare la sua domanda. In questo fatto seguivansi le regole esposte nello *Specchio di Sassonia:* il giuramento dell'attore faceva prova, se confermato da sei congiuranti, che attestassero, non la verità del fatto, ma la loro confidenza nella veracità dell'accusatore. I giurati doveano essere franchi giudici, e prestar giuramento con due dita della man destra stese s'una spada nuda; dopo questo giuramento l'accusa consideravasi come provata, e il bando dell'impero si proferiva in questi termini: « Uomo accusato, di nome N. N., io ti metto fuor della pace, fuor del diritto, fuor delle « franchigie dall'imperatore Carlo stabilite, e da papa Leone confermate, e promesse « e giurate da tutti i principi, signori e uomini liberi del paese di Sassonia; ti fo deca» dere dal grado più elevato all'infimo, ti metto al bando dell'impero, ti dichiaro in« degno, spogliato del tuo sigillo e dell'onor tuo; consacro il tuo collo alla corda, il « tuo corpo agli animali della terra, agli uccelli dell'aria, affinchè lo divorino; e racco« mando l'anima tua a Dio in cielo, se degna accoglierla; e dichiaro vacanti i beni e « feudi tuoi, vedova la moglie, orfani i figli ».

Dopo di che (dicono le antiche raccolte di diritto veemico) il conte prenderà la corda di vimini e la getterà fuor del recinto, e tutti i franchi giudici presenti faranno un segno come se lì lì s'appiccasse il bandito; poi il franco conte presidente ordinerà a tutti i franchi conti e franchi giudici di appiccare all'albero più prossimo il bandito, se mai l'incontrassero.

Al condannato generalmente si teneva celato ch'ei fosse posto al bando. Ogni rivelazione era alto tradimento; solo l'imperatore era eccettuato dalla legge del secreto; ma con ogn'altro una confidenza era colpa, e fu punita di morte questa sola frase *Si mangia buon pane anche altrove.* Della condanna stendeasi un atto col sigillo del franco conte, e rimetteasi all'attore affinchè potesse servire a provar la sua qualità quando reclamasse l'assistenza di qualche franco giudice per mettere ad effetto la sentenza; giacchè ogni franco giudice dovea prestargli la mano, dovunque si fosse, si trattasse anche del padre, del figlio, del fratello proprio; e chiunque prendea la difesa del condannato o cercava sottrarlo all'esecuzione della sentenza, correva sorte eguale. L'esecuzione facevasi sempre mediante l'appiccatura all'albero più vicino, nel quale conficcavasi un coltello per indicare che la vittima era stata messa a morte in nome della Santa Vehme. Ma per assicurare il supplizio e per evitare gli abusi, era vietato ai franchi giudici d'eseguire una sentenza quando non fossero in tre.

Reso che fosse un giudizio, centomila carnefici invisibili inseguivano il reo, e il loro uffizio era santificato dallo *Specchio di Sassonia* come di messaggero celeste. Pertanto il cadavere dello sciagurato era tosto sospeso ai rami dell'albero fatale, rasente la via pubblica, e quasi sempre a pochi passi dalla forca feudale. Se il proscritto resisteva,

era colpito di pugnale; ma l'uccisore dovea lasciar nella ferita l'arma di cui aveva fatto uso, e la cui forma rituale era perfettamente conosciuta. Allora il franco giudice poteva allontanarsi tranquillamente, alla vista della gente silenziosa e spaventata.

L'accusato compariva? La procedura faceasi estremamente semplice. Se confessava, erasi condannato da sè; la sentenza proferivasi ed eseguivasi all'istante. Negava? era tenuto purgarsi secondo il diritto germanico. Distinguevasi però fra l'accusato franco giudice e lo straniero. Il primo potea lavarsi, pel solo suo giuramento, dall'accusa la più verosimile, in virtù del privilegio di cui un tempo godeva ogni uom libero, giusta le antiche leggi germaniche. Ma gli abusi che ne nasceano costrinsero a cercarvi un correttivo, e fu trovato, pe' tribunali ordinarj, nel duello giudiziario. Siccome i tribunali veemici non ammetteano i giudizj di Dio, l'accusatore potea opporre al giuramento purgativo dell'imputato il giuramento proprio e di due franchi giudici, presenti all'adunanza. Alla sua volta l'accusato poteva invocare il giuramento di sei altri franchi giudici, ai quali l'accusatore poteva ancora opporre il giuramento di tredici altri congiuranti, e in tal caso l'accusato non era assolto, salvo se trovasse venti nuovi testimonj in suo favore. Tale sistema di prove in fondo non era che la consacrazione della libera stima de' giudici.

Quanto all'accusato straniero, il giuramento di esso non bastava in verun caso a purgarlo dell'accusa; e poichè gli era difficile trovar testimonj giurati fra i giudici franchi, la condanna sua era quasi sicura. Perciò quasi mai non compariva, e la citazione cadde in disuso come inutile; ma vigorosi richiami si elevarono contro quest'abuso, e leggi imperiali ordinarono di citar esattamente l'accusato qual ch'e' si fosse. Pure, malgrado la protezione imperiale e il rispetto del nome veemico, gli uscieri portanti la citazione correano gravi rischi; lo perchè si prendeano curiose precauzioni nel rimettere le cedole.

La sentenza rendevasi nelle antiche forme germaniche. Se i giudici consultati dal conte non poteano *trovar il giudizio*, cercavasi consiglio presso un altro franco seggio o dal capitolo di Dortmund, come già dal placito del conte o del messo. Ma non ammettevasi appello, onde un franco conte disse: — Nulla possiamo sovra ciò ch'è giudicato, perchè non abbiamo potenza di risuscitar i morti ».

Più terribile era la procedura pel flagrante delitto, cioè, secondo l'energica espressione veemica, quando il colpevole era tradito dalla sua mano, dall'occhio suo, dalla sua bocca, non differendo il villano dal signore. In tal caso se tre franchi giudici fossero stati testimonj del fatto, o avesser udito confessarlo, aveano diritto e dovere di appiccar immediatamente il colpevole all'albero più vicino, in qualunque luogo si fosse, nella Terra rossa o in altre dell'impero. Questo spaventevole diritto cagionava abusi; onde la dispersione de' franchi giudici in tutta Germania diveniva un pericolo per la società ch'essi erano destinati a proteggere.

Nel secolo xv la Santa Vehme ebbe potenza quasi illimitata, i principi dell'impero e lo stesso imperatore la subivano, e fallirono tutti gli sforzi per restringerla nella Westfalia. Nel 1438 la dieta generale prese su ciò una risoluzione, che fu vinta dall'energica resistenza de' franchi giudici, sostenuti dal pubblico favore. L'appoggio loro pareva ancor necessario per difendere la debolezza contro il diritto del pugno, ossia della guerra privata allora comune. I principi e le città libere domandarono e ottennero privilegi per sottrarsi alla giurisdizione de' tribunali veemici. Tali privilegi supponeano tutti che i tribunali ordinarj farebbero buona giustizia, e in conseguenza non toccherebbero la giurisdizione sussidiaria de' franchi giudici. E questi il più spesso rispettavano il privilegio imperiale, ma talvolta lo trasgredirono; come il privilegio di Strasburgo del 1451 non impedì che tutti gli abitanti maschi e maggiori fossero citati, più tardi, al capitolo veemico, ove il diploma imperiale fu dichiarato nullo e inefficace. Per impedire questo nuovo abuso, i signori e le città non potendo attaccare i tribunali veemici, vietarono ai loro sudditi, sotto le più gravi pene, di deferire le loro contese ai franchi seggi, e i borghesi dovettero giurare di *non perdere nè dare il diritto* che nella città. Due cittadini d'Augusta furono decapitati nel 1468 per aver violato questo giuramento.

Tale terrore ispirava il tribunale secreto, che la citazione d'un franco conte westfalico era temuta più che quella dell'imperatore. Principi dell'impero furono citati in

persona, e comparvero. Nel 1470 tre franchi conti citarono lo stesso imperatore Federico III, il suo cancelliere, il suo tribunale aulico, avvertendolo che all'onore e alla vita di lui importava che andasse a difendere la sua causa, dovendo la giustizia seguir il suo corso in caso di contumacia. Motivo n'era l'aver il gabinetto aulico dato appoggio alla città di Strasburgo nella contesa coi capitoli di Westfalia. L'imperatore non comparve, e inghiottì tal ingiuria; ma suo figlio s'assunse di vendicarla. Massimiliano attese a migliorar la giustizia regolare; i consigli aulici, le camere imperiali, le corti feudali furono ordinate più conformemente ai bisogni dei popoli e alle regole naturali del diritto; si abolì il duello giudiziario, i poteri pubblici poterono soddisfare alla lor missione e obbligare all'obbedienza; laonde la competenza sussidiaria de' franchi giudici mancò di scopo.

L'opera da Massimiliano cominciata fortemente, fu da Carlo V compita con irremovibile volontà; e il famoso statuto Carolino del 1532, seguendo i progressi fatti in Italia e in Francia dalla scienza del diritto e dall'amministrazione della giustizia, riformò la giurisprudenza criminale con applauso di tutta Germania; e i tribunali veemici cedettero luogo nell'impero alla giustizia territoriale emanata dall'imperatore, e scomparirono da una società meglio regolata. Ultimo rifugio ebbero nella Terra rossa, e dentro gli antichi limiti fecero una resistenza disastrosa; l'odio che ispiravano ne crebbe il furore; lottarono e contro Carlo V e contro la camera imperiale, per difendersi usarono lamenti e minaccie e violenza inaudita, come se ne videro spaventosi esempj a Munster nel 1582. Con tali mezzi la loro giurisdizione divenuta irregolare si sostenne in Westfalia un secolo ancora, e solo alla celebre pace del 1648 i tribunali territoriali ottennero in quel paese un trionfo quasi assoluto. Dissi quasi, perchè i franchi giudici conservarono, come società secreta, un potere occulto e temuto; e si volle nulla meno che la conquista di Napoleone e l'introduzione delle leggi francesi in Westfalia per cancellare ogni traccia delle affigliazioni e della giurisdizione veemica. Poc'anni fa sopravviveanvi alquanti paesani, ultimi eredi dei liberi uomini di Carlomagno, che aveano prestato giuramento di franchi giudici, e per nulla non eransi indotti a rivelare certi secreti o i segni di riconoscimento. Al 1811 cessarono le nuove affigliazioni, e oggimai non esiste pur un franco giudice in Germania. —

Nº XXVI.

COSTITUZIONE DEGLI STATI UNITI

DEL 1787.

Si riferisce al Racconto, Lib. XVII, cap. 18.

Noi, popolo degli Stati Uniti, ad effetto di formare una più perfetta unione, stabilire la giustizia, assicurare l'interna tranquillità, provvedere alla comune difesa, promuovere la generale prosperità, e garantire a noi stessi e alla nostra posterità i benefizj della libertà, ordiniamo e stabiliamo la presente Costituzione per gli Stati Uniti d'America.

Articolo I.

Sezione I. Tutta l'autorità legislativa conferita dalla presente Costituzione, sarà affidata al Congresso degli Stati Uniti, composto d'un Senato e d'una Camera di rappresentanti.

Sez. II. La Camera de' rappresentanti sarà composta da membri eletti ogni due anni dal popolo de' diversi Stati: gli elettori dovranno avere le qualità prescritte per essere elettori della Camera più numerosa del corpo legislativo del proprio Stato.

Nessuno potrà essere rappresentante, se non sarà arrivato al vigesimoquinto anno d'età, e non sarà da sette anni cittadino degli Stati Uniti, e se non abiterà, al tempo della elezione, nello Stato in cui sarà eletto.

Il numero dei rappresentanti e la quota delle imposte saranno ripartiti tra i diversi Stati, che potranno essere compresi in questa Unione, secondo la rispettiva loro popolazione, la quale sarà determinata coll'aggiungere al numero delle persone libere, incluse quelle vincolate a servizio per un tempo limitato, ed esclusi gli Indiani non tassati, tre quinti di tutti gli altri abitanti. Questo censo sarà fatto entro i tre anni susseguenti alla prima adunanza del Congresso, e in seguito di dieci in dieci anni, secondo verrà stabilito dalla legge.

Il numero de' rappresentanti non potrà eccedere la proporzione d'uno sopra trentamila; ma ogni Stato dovrà avere almeno un rappresentante. Fin a tanto che un tal censo sia fatto, lo Stato di Nuovo Hampsire avrà il diritto di eleggerne tre, Massachussetts otto, Rhodeisland uno, Connectitut cinque, Nuova York sei, Nuovo Gersey quattro, Pensilvania otto, Delaware uno, Maryland sei, Virginia dieci, Carolina settentrionale cinque, Carolina meridionale cinque, Giorgia tre.

Quando diverranno vacanti dei posti di rappresentanti di qualche Stato, il potere esecutivo del medesimo spedirà le lettere di convocazione per procedere ad una nuova elezione.

La Camera de' rappresentanti sceglierà il suo oratore e gli altri suoi uffiziali. Essa sola avrà il diritto di portar l'accusa nei delitti di Stato.

Sez. III. Il Senato degli Stati Uniti sarà composto di due senatori per ciascuno Stato, nominati dal rispettivo corpo legislativo per anni sei. Ogni senatore avrà un voto.

Immediatamente dopo che saranno stati adunati per la prima elezione, saranno divisi, con quanta maggior esattezza si potrà, in tre classi. I posti dei senatori della prima classe diverranno vacanti alla fine del secondo anno, quei della seconda alla fine del quarto,

e quei della terza alla fine del sesto, cosicchè ne possa esser nominato un terzo ogni due anni. Qualora vengano vacanti de' posti per rinunzia o in qualunque altro modo, in tempo che il corpo legislativo del rispettivo Stato non si trovi adunato, il potere esecutivo potrà fare delle nomine provvisorie fino alla prossima adunanza del corpo legislativo, il quale allora vi provederà stabilmente.

Nessuno potrà essere senatore, che non abbia l'età di trent'anni, non sia da nove anni cittadino degli Stati Uniti, e non abiti, al momento dell'elezione, in quello Stato da cui sarà eletto.

Il vice-presidente degli Stati Uniti sarà presidente del Senato, ma non avrà voto, se non in caso che i voti siano egualmente divisi. Il Senato sceglierà gli altri suoi uffiziali, come pure un presidente *pro tempore*, sia pel tempo che il vice-presidente sarà assente, sia pel tempo che egli dovrà esercitare l'uffizio di presidente degli Stati Uniti.

Il Senato solo avrà il potere di giudicar delle accuse di delitti di Stato. Quando egli sarà radunato a tale effetto, i senatori dovranno giurare e promettere di osservare la più scrupolosa giustizia. Nel caso che si trattasse di giudicare il presidente degli Stati Uniti, il Senato sarà presieduto dal presidente della Corte suprema di giustizia. Nessuno potrà esser condannato se non colla maggioranza di due terzi de'membri presenti.

La condanna in materia di delitti di Stato non potrà estendersi oltre il rimuovere il colpevole dal suo impiego, e dichiararlo incapace di esercitare o godere verun uffizio d'onore, di confidenza e di lucro negli Stati Uniti; ma la persona convinta sarà nondimeno soggetta a una nuova accusa, processo, giudizio e castigo secondo le leggi.

Sez. IV. L'epoca, il luogo e il modo dell'elezione dei senatori, verranno stabiliti dal corpo legislativo di ciascuno Stato: ma il Congresso potrà in qualunque tempo fare o alterare tali regolamenti, eccetto solamente quelli che risguardano il luogo dell'elezione dei senatori.

Il Congresso si unirà almeno una volta all'anno: ciò sarà nel primo lunedì di dicembre, a meno che con una legge non destini un altro giorno.

Sez. V. Ogni Camera sarà giudice delle elezioni, sostituzioni e qualità de' suoi proprj membri; la maggioranza de' voti basterà per deliberare: ma la minoranza potrà aggiornarsi da un dì all'altro, ed avrà facoltà di obbligare i membri assenti ad intervenire alle deliberazioni, in que' modi e sotto quelle pene che da ciascuna Camera verranno stabilite.

Ogni Camera avrà il diritto di determinare la forma de' suoi atti, punire i suoi membri per la loro cattiva condotta, e, colla maggioranza di due terzi, espellerne uno dal suo seno.

Ciascuna Camera terrà un registro giornaliero de' suoi atti, e lo pubblicherà di tempo in tempo, salvo però quelle parti che a suo giudizio potranno richiedere segretezza. A richiesta d'un quinto dei membri presenti si dovranno notare sul registro i voti affermativi e negativi su qualsivoglia materia.

Niuna Camera potrà, durante la sezione del Congresso, aggiornarsi, senza il consenso dell'altra, a più di tre dì, nè ad un luogo diverso da quello in cui le due Camere si troveranno adunate.

Sez. VI. I senatori e i rappresentanti riceveranno pei loro servigi una indennizzazione, che sarà stabilita dalla legge e pagata dal tesoro degli Stati Uniti. In tutti i casi, eccetto quelli di tradimento, fellonia e tumulto, saranno immuni dall'arresto per tutto il tempo che assisteranno alla sessione della rispettiva loro Camera, e durante l'andata e il ritorno dalla medesima. Nessuno di loro potrà essere inquisito per qualunque discorso o questione fatta, sia nell'una, sia nell'altra Camera.

Nessun senatore nè rappresentante potrà, durante l'esercizio del suo uffizio, esser nominato a verun impiego civile, sotto l'autorità degli Stati Uniti, che sia stato creato, o i di cui emolumenti siano stati in tale periodo di tempo accresciuti. Nessuna persona che eserciti qualunque uffizio sotto l'autorità degli Stati Uniti, potrà, durante l'esercizio del medesimo, esser membro dell'una nè dell'altra Camera.

Sez. VII. Tutti gli atti relativi alle imposizioni dovranno essere proposti dalla Camera dei rappresentanti; ma il Senato potrà proporvi delle modificazioni, e concorrere alle medesime come per gli altri atti.

Qualunque atto che sia stato approvato dalle due Camere, dovrà, prima di acquistar

forza di legge, essere presentato al presidente degli Stati Uniti. Se egli lo approva, lo firmerà; diversamente, lo rimanderà colle sue objezioni a quella Camera che lo avrà proposto. Questa farà trascrivere per intero le dette objezioni sul suo registro, e procederà in seguito alla revisione del detto atto. Se dopo questa revisione due terzi della Camera si accordano ad approvarlo nuovamente, l'atto sarà trasmesso, insieme colle objezioni, all'altra Camera; e se due terzi di questa Camera l'approvano, esso avrà forza di legge. Ma in tutti questi casi, i voti delle due Camere saranno emessi per *si* e *no*, e i nomi delle persone, che avranno votato a favore o contro l'atto, saranno segnati sul registro della rispettiva Camera. Se un qualche atto non sarà rimandato dal presidente, nel termine di dieci giorni (esclusa la domenica) dopo che gli sarà stato presentato, esso acquista forza di legge come se fosse stato firmato da lui, a meno che il Congresso, aggiornandosi, renda impossibile il rimandarlo entro il termine prescritto, nel qual caso non avrà forza di legge.

Qualunque ordine, risoluzione o voto, al quale sia necessario che concorrano tanto il Senato come la Camera de' rappresentanti (salvo che si tratti d'aggiornamento), dovrà essere presentato al presidente degli Stati Uniti, e non potrà aver effetto se non dopo essere stato da lui approvato, e qualora non lo sia, dopo essere stato di nuovo approvato da due terzi del Senato e della Camera de' rappresentanti, giusta le regole e le limitazioni prescritte per un progetto di legge.

Sez. VIII. Il Congresso avrà autorità

Di stabilire, riscuoter le tasse, i dazj e le assise per pagare i debiti, e provvedere alla comune difesa e generale prosperità degli Stati Uniti: ma tutti i dazj, imposte ed assise dovranno essere uniformi in tutto il territorio degli Stati Uniti.

Di regolare il commercio colle nazioni straniere, e fra i diversi Stati, e colle tribù indiane.

Di stabilire una regola uniforme per la *naturalizzazione*, e una legge egualmente uniforme per riguardo ai fallimenti in tutto il territorio degli Stati Uniti.

Di coniar moneta, regolare il valore, tanto di questa come della forestiera, e fissare il modello dei pesi e delle misure.

Di provvedere alla punizione dei falsificatori delle monete o delle cedole degli Stati Uniti.

Di stabilire gli uffizj e le strade di posta.

Di promuovere i progressi delle scienze e delle arti vantaggiose, coll'assicurare per un tempo limitato, agli autori ed inventori, il diritto esclusivo dei loro scritti o scoperte.

D'istituire i tribunali inferiori alla suprema Corte di giustizia.

Di giudicare e punire le piraterie e le fellonie commesse in alto mare, e le violazioni del diritto delle genti.

Di dichiarar la guerra ed accordar lettere di marco e di rappresaglia, e di stabilire le regole concernenti le prede sia di terra, sia di mare.

Di levare e mantenere eserciti: ma non potrà esser fatto assegno di denaro a tale oggetto per un termine più lungo di due anni.

Di formare e mantenere un'armata navale.

Di formare i regolamenti militari tanto per le truppe di terra, come per quelle di mare.

Di convocare la milizia all'oggetto di far eseguire le leggi, sopprimere le insurrezioni, e respingere le invasioni.

Di provvedere all'organizzazione, armamento e disciplina della milizia, non meno che al modo di governare quella parte di essa che potrà occorrere d'impiegare in servizio degli Stati Uniti, riservando però ai rispettivi Stati l'elezione degli uffiziali, e il diritto di esercitar la milizia secondo la disciplina prescritta dal Congresso.

Di esercitare l'esclusiva legislazione in tutti i casi, sopra quei distretti (di una estensione non superiore a tre miglia quadrate) che in virtù della cessione di qualche Stato particolare, e dell'accettazione del Congresso, potranno diventar la sede del governo degli Stati Uniti; e di esercitare un'eguale autorità su tutti i luoghi comperati, col consenso del corpo legislativo dello Stato in cui si troveranno, per costruirvi delle fortezze, magazzini, arsenali, cantieri ed altri edifizj necessarj.

Finalmente di far tutte le leggi che potranno esser necessarie per mettere in esecu-

zione i poteri sovra espressi, e tutti quegli altri che dalla presente Costituzione sono affidati al governo degli Stati Uniti, ed a qualunque dipartimento od uffizio da lui dipendente.

Sez. IX. L'*immigrazione* od *importazione* di persone, che qualcuno degli Stati ora esistenti possa creder necessaria, non potrà esser proibita dal Congresso prima del 1808.

Potrà però imporre su tali importazioni una tassa che non oltrepassi i dodici dollari per testa.

Il privilegio dell'*habeas corpus* non potrà essere sospeso, se pure in caso di ribellione o d'invasione la pubblica sicurezza nol richieda.

Non potrà farsi alcuna legge di proscrizione, nè *ex post facto*.

Non si potrà stabilire alcuna capitazione, od altra tassa diretta, se non in proporzione del censo o numerazione che qui sopra si è detto doversi fare.

Non si potrà imporre alcuna tassa o dazio sopra oggetti esportati da qualunque Stato; non accordare alcuna preferenza in forza di qualche regolamento di commercio o d'imposta ai porti di uno Stato sopra quelli di un altro; nè obbligar le navi dirette ad uno Stato o da lui provenienti, ad entrare in un porto d'un altro, per farvi alcuna dichiarazione, o pagarvi alcun dazio.

Nessuna somma di denaro potrà essere cavata dal tesoro se non per gli usi determinati dalla legge. Di tempo in tempo si pubblicherà uno stato e bilancio regolare dell'entrata e dell'uscita del denaro pubblico.

Gli Stati Uniti non potranno concedere verun titolo di nobiltà. Nessuna persona, che eserciti sotto la loro autorità qualche impiego di profitto o di confidenza, potrà senza il consenso del Congresso accettare alcun regalo, stipendio, uffizio o titolo di qualsivoglia sorta da verun re, principe o potenza straniera.

Sez. X. Non sarà lecito ad alcuno degli Stati Uniti di entrare in verun trattato, alleanza o confederazione; nè di accordare lettere di marco o di rappresaglia; nè di coniar moneta, emettere biglietti di credito, nè permettere alcun surrogato all'oro e all'argento nel pagamento dei debiti; nè di pubblicare alcuna legge di proscrizione, nè *ex post facto*, o che alteri gli obblighi dei contratti; nè di accordare titoli di nobiltà.

Non sarà lecito ad alcuno Stato di mettere, senza il consenso del Congresso, veruna imposizione o dazio sulle *importazioni* od *esportazioni*, salvo quelle che potranno essere assolutamente necessarie per l'esecuzione delle sue leggi d'ispezione. Il prodotto netto di tutti i dazj od imposizioni stabilite da ciascuno Stato sulle importazioni dovrà essere versato nel tesoro degli Stati Uniti, e tali leggi saranno soggette alla revisione e sorveglianza del Congresso.

Non sarà lecito ad alcuno degli Stati, senza il consenso del Congresso, d'imporre verun dazio di tonnellaggio, tener truppe o navi da guerra in tempo di pace, entrare in verun accordo o convenzione con un altro Stato o con una potenza straniera, od entrare in guerra, se non in caso di attuale invasione, o che il pericolo sia tanto imminente da non ammettere dilazione alcuna.

Articolo II.

Sez. I. Il potere esecutivo risiederà nel presidente degli Stati Uniti. Egli durerà in carica per quattro anni, ed unitamente al vice-presidente, nominato per un eguale spazio di tempo, sarà eletto come segue:

Ciascuno Stato nominerà, in quel modo che dal di lui corpo legislativo sarà prescritto, un numero d'elettori eguale al numero totale dei senatori o rappresentanti che il medesimo avrà diritto di avere nel Congresso; ma nessun senatore o rappresentante, nè veruna persona che eserciti un uffizio di profitto o di confidenza sotto l'autorità degli Stati Uniti, potrà essere nominato elettore.

Gli elettori dovranno unirsi nei loro Stati rispettivi ed eleggere per mezzo di ballottazione due persone, di cui almeno una non sia abitante del loro medesimo Stato. Dovranno fare una nota di tutte le persone che avranno avuto voti, e del numero dei voti che ciascuna avrà ottenuto. Dopo aver firmata ed autenticata una tal lista, la trasmetteranno suggellata al governo degli Stati Uniti, dirigendola al presidente del Senato. Questi dovrà, in presenza del Senato e della Camera dei rappresentanti, aprire tutte le liste: allora si conteranno i voti. La persona che avrà ottenuto maggior numero di voti, sarà

presidente, se pure un tal numero intero degli elettori. Se vi saranno più persone che abbiano una tal maggioranza di voti, e che esse siano fra loro a pari numero, in tal caso la Camera dei rappresentanti procederà immediatamente a scegliere per ballottazione una di loro per presidente. Se non vi sarà alcuno che abbia la maggioranza di voti, allora la Camera dei rappresentanti sceglierà nel modo sopra espresso, tra i cinque che hanno avuto maggior numero di voti, il presidente. Però nello scegliere il presidente i voti saranno presi per Stato, e non per testa, poichè ogni Stato ha un voto. In questo caso il numero sarà legale per la votazione, quando vi si trovino un membro, e de' membri di due terzi degli Stati: ma per la scelta sarà necessaria la pluralità di tutti gli Stati. In qualunque caso, dopo la scelta del presidente, la persona che avrà il maggior numero di voti degli elettori sarà vice-presidente. Ma se vi fossero due o più persone che avessero pari numero di voti, allora il Senato sceglierà fra loro, per ballottazione, il vice-presidente.

Il Congresso stabilirà il tempo di scegliere gli elettori, e il giorno in cui essi dovranno votare: questo giorno sarà lo stesso in tutto il territorio degli Stati Uniti.

Non potrà esser eletto presidente se non chi sia nato cittadino degli Stati Uniti, o lo sia divenuto al tempo dell'adozione di questa Costituzione, che sia giunto all'età di trentacinque anni, e risieda da quattordici anni nel territorio degli Stati Uniti.

In caso che il presidente fosse rimosso dal suo uffizio, o in caso di morte, rinunzia od incapacità del medesimo ad esercitare i poteri ed eseguire i doveri del detto uffizio, dovrà questo passare al vice-presidente. Il Congresso provvederà con una legge al caso della rimozione, morte, rinunzia od incapacità tanto del presidente come del vice-presidente, dichiarando quale uffiziale dovrà allora esercitar le funzioni di presidente. Un tale uffiziale dovrà operare di conformità, finchè sia cessata la inabilità dell'attuale presidente o ne sia eletto un nuovo.

Il presidente riceverà, in tempi determinati, una indennizzazione pe' suoi servigi, la quale non potrà essere nè accresciuta nè diminuita durante il tempo per cui egli sarà stato eletto. Durante un tale spazio di tempo egli non potrà ricevere verun altro *emolumento* nè dagli Stati Uniti, nè da alcuno di essi.

Prima ch'egli entri nell'esercizio del suo uffizio, dovrà giurare o promettere come segue: « Io giuro solennemente (o prometto) che eseguirò fedelmente l'uffizio di presidente degli Stati Uniti, e che impiegherò tutta la mia abilità per conservare, proteggere e difendere la costituzione degli Stati Uniti ».

Sez. II. Il presidente sarà comandante in capo dell'esercito e dell'armata degli Stati Uniti, e della milizia dei diversi Stati, quando sarà chiamata al servizio attivo degli Stati Uniti. Egli potrà richiedere l'opinione in iscritto dei primarj uffiziali dei dipartimenti esecutivi, sopra qualsivoglia oggetto relativo agli obblighi dei loro rispettivi uffizj. Avrà inoltre l'autorità di sospendere l'esecuzione delle sentenze, e di accordar perdono per offese contro gli Stati Uniti, eccetto solo che si trattasse di delitti di lesa-nazione.

Egli avrà potere, col parere e consenso del Senato, di far trattati, purchè due terzi dei senatori presenti vi concorrano; avrà pure il potere, col parere e consenso del Senato, di nominare e destinare gli ambasciatori, i consoli ed altri pubblici ministri, i giudici della Corte suprema, e tutti gli altri uffiziali degli Stati Uniti, la cui nominazione non è stabilita dalla presente Costituzione, ma lo sarà da un'apposita legge. Ma il Congresso potrà con una legge affidare, a suo piacimento, l'elezione di tali uffiziali inferiori sia al solo presidente, sia alle Corti di giustizia, sia ai capi dei dipartimenti.

Il presidente avrà potere di riempire i posti vacanti, durante l'aggiornamento del Senato, accordando delle commissioni che cesseranno d'aver vigore al fine della prossima sessione.

Sez. III. Egli dovrà di tempo in tempo informar il Congresso dello stato dell'Unione, e raccomandare alla di lui considerazione quei provvedimenti ch'ei crederà necessarj e convenienti. Potrà in casi straordinarj convocare le due Camere o l'una di esse, ed in caso di disparere fra loro riguardo al tempo dell'aggiornamento, potrà aggiornarle per quel tempo che stimerà conveniente. Riceverà gli ambasciatori e gli altri pubblici ministri, veglierà sulla fedele esecuzione delle leggi, e rilascierà i *brevetti* a tutti gli uffiziali degli Stati Uniti.

Sez. IV. Il presidente, vice-presidente e tutti gli uffiziali civili degli Stati Uniti potranno esser rimossi dalle cariche loro in caso di accusa e convincimento di tradimento, di prevaricazione, od altre gravi mancanze e delitti.

Articolo III.

Sez. I. Il potere giudiziario degli Stati Uniti risiederà in una Corte suprema, o in quelle Corti inferiori, che di tempo in tempo saranno dal Congresso ordinate e stabilite. I giudici tanto della Corte suprema come delle Corti inferiori conserveranno le loro cariche rispettive fino a che si condurranno bene; riceveranno in tempi determinati una indennizzazione, che non potrà essere diminuita durante l'esercizio delle loro funzioni.

Sez. II. Il potere giudiziario si estenderà a tutti i casi sia di diritto, sia d'equità, dipendenti dalla presente Costituzione, dalle leggi degli Stati Uniti, e dai trattati fatti o da farsi sotto la loro autorità; a tutti i casi concernenti ambasciatori od altri pubblici ministri; a tutti i casi d'ammiragliato e di giurisdizione marittima; a tutte le controversie in cui gli Stati Uniti avranno parte; alle controversie fra due o più Stati, tra uno Stato e i cittadini d'un altro, tra cittadini di diversi Stati, tra cittadini dello stesso Stato in punto di riclamo di terreni concessi da Stati differenti, e tra uno Stato o i di lui cittadini, e potenze straniere, sudditi o cittadini delle medesime.

Tutti i casi concernenti ambasciatori, consoli ed altri pubblici ministri, e tutti quelli in cui uno Stato avrà parte, saranno d'immediata giurisdizione della Corte suprema. In tutti gli altri casi summentovati la suprema Corte avrà soltanto la giurisdizione d'appello, sì in punto di diritto come di fatto, con quelle eccezioni e secondo quei regolamenti che saranno dal Congresso stabiliti.

Il giudizio di qualsivoglia delitto, eccetto solo quello di lesa-nazione, sarà fatto per mezzo di *giurati*. Un tal giudizio avrà luogo in quello stesso Stato dove il delitto sarà stato commesso: ma quand'esso non sarà stato commesso nel territorio di veruno degli Stati Uniti, il Congresso determinerà il luogo dove il giudizio dovrà aver effetto.

Sez. III. Il delitto di tradimento verso gli Stati Uniti consisterà unicamente nel far loro la guerra, o nell'unirsi ai loro nemici, e dare a questi ajuto e soccorso. Nessuno potrà essere punito per questo delitto, se non in forza della deposizione uniforme di due testimonj sullo stesso atto, o della confessione del reo in aperto tribunale.

Il Congresso avrà potere di pronunziar la pena in caso di tradimento; ma l'infamia e le conseguenze del castigo non passeranno nei discendenti, ed avranno fine colla morte.

Articolo IV.

Sez. I. Si dovrà prestare piena fede e credito in ogni Stato agli atti pubblici, registri e *processure* giudiziarie di qualunque altro Stato. Il Congresso potrà per mezzo di leggi generali prescrivere il modo con cui questi atti, registri e processure dovranno essere provate ed aver effetto.

Sez. II. I cittadini di ciascuno Stato avranno diritto a tutti i privilegi e a tutte le franchigie di cui godono i cittadini degli altri Stati.

Una persona accusata in uno Stato di tradimento, fellonia od altro delitto, la quale essendosi sottratta alla giustizia colla fuga, sarà trovata in un altro Stato, dovrà, a richiesta dell'autorità esecutiva dello Stato da cui è fuggita, essere arrestata e data in potere dello Stato alla di cui giurisdizione sarà soggetta.

Qualunque persona obbligata a servizio o lavoro in uno Stato giusta le leggi ivi vigenti, la quale fugga in un altro Stato, non potrà mai, in forza di qualunque legge e regolamento del medesimo, esser assolta dall'obbligo del servizio o lavoro ma, dovrà essere restituita a richiesta della parte a cui un tale servizio o lavoro è dovuto.

Sez. III. Il Congresso potrà ammettere nuovi Stati in questa Unione, ma non si potrà formare od erigere un nuovo Stato entro la giurisdizione d'un altro, nè formarne qualcuno colla unione di due o più Stati o parti di Stati, senza il consenso dei corpi legislativi degli Stati che vi hanno interesse, e del Congresso.

Il Congresso avrà potere di disporre del territorio od altre proprietà appartenenti agli Stati Uniti, e di fare tutte le leggi e regolamenti a ciò necessarj. Ma non si potrà mai

dalla presente Costituzione arguire cosa alcuna che possa recar pregiudizio ai diritti degli Stati Uniti o di qualche Stato particolare.

Sez. IV. Gli Stati Uniti garantiranno a tutti gli Stati di questa Unione una forma repubblicana di governo, e li proteggeranno contro qualunque invasione; ed anche contro ogni domestica violenza, quando ne siano richiesti dal loro corpo legislativo, o, non trovandosi questo adunato, dal potere esecutivo.

Articolo V.

Ogniqualvolta due terzi delle due Camere lo giudicheranno, il Congresso proporrà delle correzioni a questa Costituzione; ed a richiesta dei corpi legislativi di due terzi dei diversi Stati, convocherà una convenzione per proporre delle correzioni, le quali, sì in un caso come nell'altro, saranno valide a tutti gli effetti, come parte integrante di questa Costituzione, quando saranno state ratificate dai corpi legislativi di tre quarti degli Stati, o dalle convenzioni di tre quarti di questi Stati, secondo che l'uno o l'altro modo di ratificazione sarà stato proposto dal Congresso, purchè però nessuna delle correzioni che potranno esser fatte prima dell'anno 1808, non alteri in alcun modo la prima e la quarta clausula della IX sezione del primo articolo, e che nessuno Stato possa essere privato, senza il suo consenso, dell'eguaglianza di suffragio nel Senato.

Articolo VI.

Tutti i debiti contratti e tutte le convenzioni fatte prima dell'adozione di questa Costituzione saranno egualmente valide contro gli Stati Uniti sotto questa Costituzione come sotto la Confederazione.

La presente Costituzione e leggi degli Stati Uniti, che saranno fatte in conseguenza della medesima, e tutti i trattati fatti o da farsi sotto l'autorità degli Stati Uniti, saranno la *legge suprema del paese;* ed i giudici di tutti i varj Stati saranno obbligati di attenersi ad essa, non ostante qualunque contraria disposizione delle leggi o della Costituzione del rispettivo loro Stato.

I senatori e i rappresentanti summentovati, e i membri dei corpi legislativi dei diversi Stati, e tutti gli uffiziali del potere esecutivo e giudiziario tanto degli Stati Uniti come dei diversi Stati dovranno obbligarsi, con giuramento o promessa, di sostenere questa Costituzione; ma non sarà mai necessaria alcuna professione di fede per ottenere cariche di profitto o di confidenza sotto gli Stati Uniti.

Articolo VII.

La ratificazione delle convenzioni di nove Stati sarà sufficiente per lo stabilimento di questa Costituzione tra gli Stati Uniti che l'avranno ratificata.

Il 17 settembre 1787.

Di poi vi furono aggiunti quest'altri:

Art. I. Il Congresso non potrà fare alcuna legge per istabilire veruna religione, o per proibirne l'esercizio; nè per limitare la libertà dei soccorsi e della stampa; nè per interdire al popolo il diritto di unirsi pacificamente, e di presentare delle petizioni al governo per ottenere giustizia a' suoi riclami.

Art. II. Una milizia ben ordinata essendo necessaria ad uno Stato libero, il diritto del popolo di avere e portar armi non sarà violato.

Art. III. In tempo di pace non si potrà alloggiar soldati nelle case private senza il consenso del proprietario, nè in tempo di guerra in modo diverso da quello prescritto dalla legge.

Art. IV. Il diritto del popolo di avere la sua persona, la sua casa, i suoi scritti, e i suoi effetti assicurati da ogni perquisizione o sequestro che non sia da giusti motivi voluto, non potrà essere violato; e nessun ordine di arresto non sarà emesso se non in forza di un rapporto probabile sostenuto da giuramento o *affermazione:* esso dovrà inoltre descrivere in modo circostanziato il luogo che dovrà essere visitato, del pari che la persona e gli effetti che dovranno esser posti in mano della giustizia.

Art. V. Nessuno sarà sottoposto a processo per un delitto che porti pena capitale o infamante se non in forza della denunzia o dell'accusa di un gran *giurì*, fuorchè per de-

litti militari nelle truppe sia di terra sia di mare, o nella milizia in servizio attuale, in tempo di guerra o di pubblico pericolo. Nessuno potrà essere due volte sottoposto, per un medesimo delitto, ad un giudizio che lo ponga in pericolo di perdere la vita o qualunque de' suoi membri. Nessuno potrà essere costretto a portar testimonio contro se stesso in una causa criminale, nè essere privato della vita, libertà o proprietà, senza una processura regolare; e le proprietà private non potranno esser impiegate ad uso pubblico senza una giusta indennizzazione.

Art. VI. In tutti i processi criminali l'accusato godrà del diritto di essere esaminato prontamente e pubblicamente da un giurì imparziale dello Stato o distretto in cui il delitto sarà stato commesso (il qual distretto dovrà essere preventivamente determinato dalla legge); d'essere informato della qualità e della cagione dell'accusa; d'esser messo a confronto coi testimonj che depongono contro di lui; di poter chiamare a deporre i testimonj a lui favorevoli; e di avere l'assistenza d'un consiglio per sua difesa.

Art. VII. Nei processi civili, nei quali il valore della cosa contestata non eccederà i venti dollari, il diritto del giudizio per giurì sarà conservato; e nessun fatto che sarà stato sottoposto alla decisione dei giurati potrà essere esaminato di nuovo in veruna corte degli Stati Uniti se non secondo le regole delle leggi civili e municipali (*common law*).

Art. VIII. Non si potranno chiedere cauzioni eccessive, nè imporre eccessive multe, nè infligger pene crudeli e inusitate.

Art. IX. L'enumerazione fatta dalla Costituzione di certi diritti non potrà servir di pretesto per contrastare e diminuire i diritti conservati al popolo.

Art. X. I poteri che la Costituzione non assegna agli Stati Uniti, e che dalla stessa non sono interdetti ai diversi Stati, sono riservati rispettivamente a questi Stati e al popolo.

Altre modificazioni furono portate alla Costituzione nel 1801; e può essa emendarsi ogniqualvolta due terzi del Congresso lo propongono alla convenzione del popolo, cioè alle assemblee comunali, dove ha luogo il voto universale. Se le riforme proposte vengano approvate dai tre quarti delle particolari legislature de' singoli Stati, diventano valide.

La Costituzione è dunque una federazione di Stati liberi, ciascuno de' quali ha costituzione propria, e propria distinta amministrazione, ed esercizio dei tre poteri. Quando un territorio è costituito Stato, entra nella confederazione, formata per l'interesse generale. Ciascuno Stato si fa rappresentare al Congresso da due senatori per ogni Stato, e da un rappresentante per ogni 70,680 abitanti. I senatori sono eletti dalla legislatura dello Stato che rappresentano, devono avere almeno trent'anni e nove di cittadinanza, e durano anni sei. I rappresentanti sono eletti dal popolo dello Stato rispettivo, devono avere almeno venticinque anni e sette di cittadinanza, e durano due anni.

Il potere legislativo risiede nel Congresso, composto del Senato e della Camera dei rappresentanti. I senatori, oltre le facoltà legislative, concorrono alla ratifica de' trattati, alla nomina degli uffiziali esecutivi, e giudicano i membri del potere esecutivo e del giudiziario, e i senatori. I rappresentanti possono intentare accusa contro i membri dei tre poteri, giudicano degli altri rappresentanti, e soli hanno l'iniziativa in fatto di imposte.

I senatori e rappresentanti ricevono una indennità di otto talleri il giorno finchè dura la sessione; ma non possono contemporaneamente occupare altro uffizio pubblico stipendiato. Sono inviolabili durante la sessione, e nell'andata e nel ritorno, salvo in caso di fellonia. Non possono mai essere molestati per opinioni emesse nell'esercizio della loro funzione.

Il Congresso non ha superiori, e perciò non può essere sciolto; si raduna da sè al primo lunedì di dicembre; e ogni tre anni si rinnova in intero quanto ai rappresentanti, e per terzo quanto ai senatori.

Il potere esecutivo è esercitato da un presidente; e il vice-presidente gli sottentra in caso d'impedimento, di dimissione e di morte. In ciascuno Stato si tengono tanti collegi quanti sono i senatori e i rappresentanti che ha diritto di mandare al Congresso; e a questi collegi spetta pure il votare, ogni quattro anni, per la scelta del presidente. E

preferito quello che ha la maggioranza; che se alcuno non avesse la maggioranza assoluta, la Camera de' rappresentanti lo sceglie fra i tre che ottennero la maggioranza nel voto complessivo degli Stati. Se al 4 marzo non fosse ancora eletto il presidente, divien tale per diritto il vice-presidente. Questo è eletto nel modo stesso; se non che, mancando la maggiorità, il Senato sceglie fra i due che ebber più voti, contando per Stati. Egli presiede al Senato.

Il presidente dev'essere nativo degli Stati Uniti, e di almeno trentacinque anni. A lui sta il comando degli eserciti. Col concorso di due terzi del Senato può far trattati, e col Senato stesso nomina gli uffiziali diplomatici, civili e militari. Alle leggi passate dal Congresso può mettere il niego; ma se le due Camere a due terzi di voti tornano a confermarle, diventano valide. Egli sancisce tutti gli atti del Congresso, che acquistano efficacia da sè se ei tardi dieci giorni; è centro della diplomazia forestiera; può far grazia, salvo contro gli accusati dalle Camere; e all'apertura del Congresso espone in un messaggio l'andamento degli affari. Egli può esser rimosso per alto tradimento, per corruzione o per altro delitto infamante; ed è accusato dai rappresentanti, giudicato dai Senatori. Ha l'assegno di 25,000 dollari; e 5,000 il vice-presidente.

Il potere giudiziale risiede in una Corte suprema di giustizia, nove Corti di circondario, trenta Corti distrettuali. La Corte suprema federale d'un gran giudice e otto giudici tiene un'assisa annuale a Washington. I membri di questa Corte sono proposti dal presidente, nominati dal Senato, e durano finchè non vengano rimossi per processo intentato dai rappresentanti e giudicato dai senatori.

Quanto alle Costituzioni particolari, estesissimo è il diritto di suffragio in primo grado, col quale si nominano gli elettori, che poi nel rispettivo circondario eleggono i rappresentanti e i senatori, giacchè il potere legislativo anche nei singoli Stati è diviso fra due Camere, mentre l'esecutivo è affidato a un governatore, che in qualche luogo divide la propria autorità con un consiglio. Dapertutto il giudizio sull'accusa spetta al giurì; l'applicazione della pena legale, ai giudici. Nella capitale di ciascuno Stato siede una Corte suprema; altre ne' circondarj o nelle contee; ultimi sono i giudici di pace. Dagli uni portasi agli altri l'appello.

Nº XXVII.

DEI TRATTATI.

Trattato pubblico è un contratto solenne, assunto in forme determinate fra potenze indipendenti. Se il trattato non versa su obblighi di capitale importanza, ma sovra effetti secondarj o sovra modi d'esecuzione, dicesi *convenzione;* benchè talvolta i due nomi si confondano.

Il diritto di conchiuder un trattato spetta al potere esecutivo. Negli Stati assoluti è dunque attribuito al sovrano: nelle repubbliche o nei governi misti vuolsi il concorso della rappresentanza nazionale; o facciasi ciò direttamente, ovvero indirettamente col voto sulle leggi necessarie ad adempiere gli obblighi contratti.

Benchè possano (come ai dì nostri nella Santa Alleanza) i trattati firmarsi dal capo dello Stato, pure ordinariamente sono firmati da commissarj a ciò, che per lo più sono i ministri degli affari esteri, o diplomatici muniti di credenziali che indicano l'oggetto per cui sono inviati, e i poteri che hanno: e di questi poteri viene reciprocamente comunicata notizia, facendone menzione in testa al trattato. In fondo poi a questo si nota il termine entro il quale sarà ratificato.

La *ratifica* è tenuta da alcuni per una formalità, una registrazione onde dar all'atto autenticità; da altri per una sanzione volontaria o perciò libera: opinione difficile a sostenersi, salvo il caso che l'agente avesse oltrepassato i suoi poteri.

I trattati sono o *perpetui*, o *temporarj*. A questi ultimi o si fissa un termine nell'atto medesimo, o si stipula che cesseranno tre, quattro, sei mesi dopo la diffidazione.

L'obbligo assunto fra due Stati non deve cangiare nè per la morte del capo, nè per una rivoluzione.

Talvolta i contraenti pongono il trattato sotto la garanzia d'un altro Stato; ma ora le potenze rifuggono sempre più dall'attribuire così ad un'altra questa specie di giurisdizione.

Le nazioni si obbligano fra loro o per interessi di conservazione e sicurezza, o pel cambio delle loro produzioni. Nel primo caso diconsi trattati *politici;* nel secondo trattati di *commercio.* I trattati politici sono più vantaggiosi al contraente più debole, il quale riceve più che non dia: i trattati commerciali giovano al più industrioso, perchè trova maggiori vantaggi nel mercato comune.

Pei trattati di commercio si osservano le stesse forme che per quelli di pace od alleanza. Possono stipulare o la perfetta reciprocità nelle relazioni di commercio e navigazione; o di concedere reciprocamente ai sudditi e alle navi rispettive i privilegi conceduti già ad altre nazioni; o di esser trattati come i nazionali. Ai nostri giorni si introdussero le leghe doganali, il cui esempio primo e più grandioso è lo *Zollverein* tedesco.

Il diritto di far pace appartiene a chi appartiene quello di far guerra. I trattati di pace hanno per iscopo, non solo di terminare la guerra attuale, ma di prevenire le future. Se si stesse allo stretto diritto, difficile sarebbe combinar una pace soddisfacendo alle pretensioni delle due parti. Oltrechè l'autore della guerra ingiusta dovrebb'essere punito in proporzione dell'ingiuria recata, e in modo di assicurar in avvenire l'offeso. Quello stesso che fece guerra giusta, non potè sempre rimanere nei limiti dell'incolpabile difesa, e dovrebbe riparare i torti, restituir le prese, il bottino, tutte cose di stima diffi-

cilissima. Acciò dunque che le guerre non durino eterne, si risolvono in transazioni, ove ciascuno recede in qualche porzione dallo stretto diritto; si lascia di proferire sulle cause della guerra e sulle controversie cui darebbero luogo gli atti d'ostilità, non convenendo (come disse l'oratore del Tribunato nell'esporre al Corpo legislativo i motivi della pace d'Amiens) rammentare nel giorno della riconciliazione i titoli della discordia; nessuna delle parti è condannata come ingiusta, e si stipula ciò che ciascuna otterrà per recedere dalle sue pretensioni. Alle condizioni di pace servono di misura le cause della guerra. Ottenuta la soddisfazione che si cercava colle armi, cessa l'oggetto della guerra.

Queste massime positive e invariabili del diritto delle genti impediscono che si perpetui lo stato ostile, che le nazioni non rimangano all'arbitrio del vincitore, e che la tranquillità e indipendenza de' popoli sia esposta all'avarizia o all'ambizione. In onta di esse qualche volta il vincitore surroga, allo scopo della guerra, i suoi intenti particolari, e attenta alla prosperità delle nazioni: ne è punito dall'opinione, e talora dagli svantaggi che all'ingiustizia vengono compagni, o dalle altre potenze adombrate dai suoi incrementi.

Il vincitore pertanto che lealmente desidera la pace, deve mettere per fondamento delle trattative il motivo stesso della guerra, comunque possa voler castigare un assalitore ingiusto, e cercar le proprie convenienze. Il vinto poi ha non solo la necessità, ma il dovere di non ispinger all'estremo gli sforzi per riparare i disastri, qualora tali sforzi possano ruinare la propria nazione.

Pertanto un trattato di pace non si assomiglia a una sentenza di giudice o di arbitro, sopra la precedente contesa; giacchè due nazioni indipendenti non riconoscono un sovrano che possa dettare; nè la vittoria si ha per prova della giustizia di una causa, e per fondamento d'un diritto. Bensì può assomigliarsi a una transazione, ove le parti belligeranti, nella gravissima difficoltà d'accordarsi intorno alla giustizia del passato, si limitano a stabilire ciò che entrambe devono prestarsi a vicenda in avvenire, acciocchè le ostilità cessino per ora, e non si rinnovino in appresso per l'identica cagione. Perciò le parti s'impegnano a pace *perpetua*, tale essendo appunto in riguardo al motivo che avea determinato la presente guerra.

O il vinto per necessità, o il vincitore per generosità chiedono la pace; o una terza potenza si offre mediatrice. In quest'ultimo caso, i plenipotenziarj delle potenze belligeranti non negoziano tra loro direttamente, ma le proposizioni sono trasmesse pei delegati della mediatrice. Talvolta una terza potenza non fa che preparar le vie ad un accomodamento, o interpone i suoi buoni uffizj; nel qual caso i belligeranti trattano direttamente. V'è il caso della mediazione armata, quando un terzo si offre mediatore, dichiarando che parteggerà contro quello che ricusi accettare le basi proposte.

Se il plenipotente è spedito nella residenza del nemico, non è ricevuto in udienza dal sovrano, ma presenta le sue credenziali al segretario di Stato. Poichè però sembra atto di sommessione questo recarsi nella capitale del nemico, spesso si sceglie per le trattative un luogo intermedio; il quale è dichiarato neutro, e immune da ostilità.

Se le cause della guerra sono complicate, si stabiliscono dapprima i *preliminari*, concernenti il modo di procedere, e le potenze che dovranno trattare, e talvolta le basi da cui partire. Talora si esigono *condizioni preliminari*, cioè la concessione assoluta di un punto, sul quale non deva nascere contestazione. Ciò viene stabilito ordinariamente per iscritto o per mediatori; laonde si è già d'accordo sopra gli articoli essenziali quando i plenipotenti cominciano le conferenze, nelle quali deducono le conseguenze e discutono le particolarità, affinchè alla *pace preliminare* succeda la *definitiva*.

Congresso chiamasi l'adunanza de' plenipotenti o dei re medesimi, per trattare di affari comuni ai governi ch'essi rappresentano. Le quistioni di cerimoniale un tempo erano complicatissime, e consumavano mesi interi; ma il congresso di Vienna diede splendido esempio del passar sopra al cerimoniale, sedendo re e ministri a tavola rotonda.

Le negoziazioni si conducono per via di *note* e *memorie*, o di discussioni verbali, che consegnansi in processi verbali o *protocolli*. Un plenipotente talvolta espone un *voto*, cioè l'opinione del suo sovrano sopra un oggetto in discussione; e si fa in forma di *note verbali* o *memorandum*, senza introduzione nè conclusione nè cerimonie, esponendo lo stato della quistione, e dichiarando concisamente l'opinione che si adotta e le ragioni.

Il congresso si chiude coll'atto finale, che può essere un *trattato;* o un *recesso generale*, cioè una transazione comune che coordina fra essi i differenti trattati particolari; o una *dichiarazione*, come nel congresso di Lubiana; o una *decisione arbitrale*.

Oggetto delle negoziazioni sono le differenze che accagionarono la guerra, salvo il caso che una parte sia soccombuta affatto, e non le resti che accettar le condizioni. Per agevolare le trattative si stabilisce una *base*, la quale poi si modifica. Base può essere o il possesso attuale (*uti possidetis*), ciascuno conservando quel che la vittoria gli diede; o il ristabilimento delle cose come prima della guerra (*uti possidebatis*, o *status quo ante bellum*); nel qual caso si distingue o il possesso effettivo (*status quo de facto*), o il possesso qual avrebbe dovuto o che dovrà essere legittimamente (*uti possidebitis*, o *status quo de jure*); o coi *compensi* alla bell'e meglio si ragguagliano le differenze.

Qualora si complichino le domande e i reclami delle potenze, giova il chiedere la intera comunicazione delle pretensioni dell'avversaria, e palesare le proprie; modo di accordarsi, quand'anche alle prime sembri che si dissenta affatto. I plenipotenti tengono continuamente informato il loro governo de' protocolli.

Se non si può convenir della pace, si ripigliano le ostilità; ma il più de' congressi riescono a conclusioni pacifiche. In tal caso si stende lo stromento della pace. Questo si suol cominciare fra le potenze cristiane dal *nome della santissima ed individua Trinità;* seguono i nomi degli Stati o sovrani contraenti, l'esposizione sommaria dei motivi del contratto e dei principj e delle intenzioni dei contraenti; vengono poi i nomi e titoli de' plenipotenziarj.

A questa *introduzione* tengono dietro gli *articoli generali*, così detti perchè senza decidere i punti contestati, si usano in tutti i trattati di pace; enunziando che la pace è ristabilita, a qual epoca cesseranno le ostilità, qual regola si osserverà per le contribuzioni di guerra imposte, il cambio de' prigionieri, l'amnistia.

Seguono gli articoli *particolari*, portanti le condizioni della pace, sui punti controversi, e le future relazioni delle parti contraenti. Degli articoli particolari, alcuni talvolta sono segreti, e non vi si dà pubblicità come agli altri. Si suole pure riconfermar i trattati antecedenti fra esse potenze in quanto non si oppongono al nuovo; e quest'uso generalmente introdotto, induce a credere aboliti quelli che nominatamente non vengono confermati.

Se le potenze belligeranti erano molte, due possono far un trattato fra loro, senza che obblighi le altre.

I coalizzati o conchiudono ciascuno paci particolari per se stessi, o fra tutti si fa una pace comune, che stendesi in numero sufficiente d'esemplari; o un solo stipula la pace, e si lascia aperto il protocollo, in modo che gli altri vi possano accedere. Le potenze ausiliarie possono da una delle principali esser comprese nel trattato, ottenendosi per esse la pace, l'amnistia, o anche particolari vantaggi: ma esse non sono considerate come contraenti, nè se ne esige una formale accettazione. Se qualche potenza *protesta* contro il trattato o qualche articolo di esso, invia ai contraenti un atto di gravame o di riserva.

Gli obblighi contratti cominciano generalmente dal giorno che sono scambiate le ratifiche. Ma talora nascono dubbj e differenze sul modo di eseguire il trattato o sull'interpretare le stipulazioni; onde occorrono convenzioni suppletorie, recessi, interpretazioni ecc.

Da qualche tempo per lingua officiale dei trattati è adottata la francese.

Molte collezioni si fecero dei trattati, e la più compiuta è quella di J. Du Mont; *Corps universel diplomatique du droit des gens, contenant un recueil des traités d'alliance, de paix, de trève, de neutralité, de commerce, d'échange, de protection, et de garantie, de toutes les conventions, transactions, pactes, concordats et autres contracts qui ont été faits en Europe depuis le règne de l'empereur Charlemagne jusqu'à présent* ... ecc. Amsterdam 1726-31, tom. I-VIII, in-fol., ogni tomo diviso in due parti. Ne forma seguito il *Supplément au Corps universel diplomatique.* Ivi 1739, tom. I-V, in-fol. Il I di questi volumi contiene la storia de' trattati antichi dal 1496 av. C. fino all'813 d. C. fatta dal celebre G. Barbeyrac; il II e III volume comprendono i supplementi, fatti da G. Rousset; il IV e V il cerimoniale diplomatico delle Corti d'Europa.

Più tardi uscì l'opera di F. De Martens, *Recueil des principaux traités d'alliance, de paix, de trêve, de neutralité, de commerce, des limites, d'échange* ecc. Gottinga 1761-1801; e il *Nouveau recueil* dello stesso dal 1808 al 42.

È in corso di stampa l'*Histoire générale des traités de paix, et autres transactions principales entre toutes les puissances de l'Europe depuis la paix de Westphalie, ouvrage comprenant les travaux de* Koch, Schœll, *etc., entièrement refondus et continués jusqu'à ce jour par M. le comte de Garden.* Parigi, Amiot . . .

PRINCIPALI TRATTATI

DI PACE, D'ALLEANZA, DI COMMERCIO.

1496 av. C. I popoli della Grecia convengono per formare il concilio degli Amfizioni, che decida per diritto e giustizia delle differenze che nascono fra gli Stati greci (1).
1349. Gli Ateniesi fanno pace cogli Eleusini, ricevendoli in soggezione.
1348. I figli d'Eretteo, disputantisi la successione al trono di Atene, fanno compromesso in Xuto, il qual risolve a favore di Cecrope.
1344. Preto re d'Argo e Acrisio suo fratello spartisconsi il regno.
1313. Perseo re d'Argo e Megapente re di Tirinto ricambiano fra sè il regno.
1282. I figli di Pandione II re d'Atene si dividono il regno.
1269. Minosse II re di Creta ed Egeo re d'Atene conchiudono pace.
1238. Trattato fra Ercole ed Elgimio re de' Dori, promettendo il primo un terzo del regno all'altro se lo libera dai Lapiti.
1232. Trattato fra Eteocle e Polinice, figli d'Edipo re di Tebe, col patto di regnare un anno alternativamente.
1226. Trattato fra Teseo re d'Atene e Creonte reggente di Tebe, pattuendo di sepellire i morti in battaglia, che prima si lasciavano insepolti, « ai cani ed agli augelli orrido pasto ».
1220. Illo, fratello d'Ercole e capo degli Eraclidi, conviene coi popoli del Peloponneso di decidere con un duello le pretensioni di quello su questo.
1205. Trattato fra Tindaro re di Lacedemone e diciotto principi greci che pretendeano alla mano di Elena sua figlia.
1184. Trattato fra Enea e i Greci che avevano preso Troja, convenendo ch'egli uscirà di paese con quanto può portar seco.
1182. Trattato fra Enea e gli abitanti del Lazio, facendo un'alleanza saldata col matrimonio d'Enea colla principessa Lavinia, figlia del re Latino.
1176. Pace fra Ascanio re de' Latini, e Mesenzio re degli Etruschi.

(1) Documenti scoperti di fresco, e il migliore studio de' già conosciuti rivelano più sempre le somiglianze e differenze del diritto delle genti antico col moderno. Del trattato internazionale più antico, la confederazione Amfizionica, ci trasmise la redazione Eschine, certamente di grande antichità, austero e religioso siccome fatto innanzi all'altare d'Apollo, e con imprecazione contro chi lo violasse: il qual tono e la brevità sua solenne fecero che si trasmettesse d'età a età nella memoria degli uomini.

L'egual carattere impronta due altri documenti, conservatici dall'oratore Licurgo; il giuramento dei Greci al tempo dell'invasione persiana, e il giuramento civico dei giovani ateniesi.

Nel primo è detto: « Io non preferirò la vita alla « libertà; non abbandonerò i miei capi nè vivi nè « morti; gli alleati morti in battaglia sepellirò tutti; « dopo vinti i Barbari, non distruggerò alcuna delle « città che avranno combattuto per la Grecia; ma « decimerò tutte quelle che prefersero la parte dei « Barbari; non ricostruirò neppur uno dei templi « arsi e abbattuti dai Barbari, ma ne lascerò sussister le ruine, a testimonio di loro empietà ».

Nel secondo giuravasi: « Non disonorerò le armi « sacre; non abbandonerò il mio compagno di fila; « combatterò per tutto ciò ch'è sacro, o solo o con « molti compagni; non restituirò a' miei successori « la patria diminuita di quale la ricevetti, nè men « forte o men grande; obbedirò ai giudici in carica; « mi sottoporrò alle leggi stabilite, e a quelle che la « volontà unanime del popolo potrà stabilire; se alcuno distrugge queste leggi o non vi obbedisce, le « vendicherò o solo o co' miei concittadini, e onorerò la religione de' miei avi ».

1128. Trattato fra gli Ateniesi e i Beoti, e fra Timete re d'Atene e Melanto re di Messene; il quale, per l'esito d'un duello, ottiene il regno di Tebe.
1102. Conquistato il Peloponneso, gli Eraclidi figli d'Aristomaco se lo dividono.
1044. Gli Jonj dell'Asia Minore stabiliscono un consiglio comune, a somiglianza dell'Amfizionio (2).
869. Didone principessa di Tiro tratta cogli Africani per fondare Cartagine.
749. Divisione fra Romolo e Tazio re de' Sabini.
732. Tregua fra Romolo e i Vejenti.
723. Pace fra i Lacedemoni e i Messenj, i quali si obbligano a portare a Sparta metà del ricolto, e venir in lutto ai funerali de' re o magistrati spartani.
685. Trattato fra i re d'Egitto per la divisione del paese e la difesa del comune.
666. Trattato fra Tullo Ostilio e gli Albani, e combattimento degli Orazj coi Curiazj.
614. Pace fra Aliatte re di Lidia e i Milesj, statuendo la reciproca ospitalità.
598-83. Varj trattati di Tarquinio Prisco co' Latini, Sabini, Etruschi.
512. Trattato fra Tarquinio Superbo e i Gabini. I patti si scrivono sopra la pelle d'un bove immolato dopo i giuramenti; poi di questa pelle si riveste un ariete di legno, posto nel tempio di Giove Fidio.
509. Trattato fra i Romani e i Cartaginesi, il più antico di cui ci sia giunto il testo, da noi addotto nella Storia Universale.
507. Trattato di pace fra Porsena re degli Etruschi e i Romani.
493. I plebei di Roma ritirati sul monte Sacro si riconciliano coi patrizj, creando a difesa propria i tribuni della plebe.
483. Alleanza fra Serse e i Cartaginesi.
480. » fra i Cartaginesi e Gelone re di Siracusa.
479. Lega de' Greci contro il re di Persia.
478. Pace fra Romani e Vejenti.
— » fra gli Eveesi e gli Elei.

Mentre perirono gli atti conchiusi fra gran popoli e grandi re, la bizzarria dell'Occidente conservò il testo dell'alleanza fra due piccole città del Peloponneso, probabilmente verso il tempo della guerra Medica; scoperto nel 1813 presso Olimpia dal viaggiatore inglese Guglielmo Gell, dieci linee, in vecchio dorico, scolpito su metallo; ed è certo il più antico della diplomazia europea. Dice così: « Patto « fra gli Elei e gli Eveesi. Siavi alleanza per cento anni cominciando dal corrente. « Se v'è bisogno di parlare o di operare, si uniscano, e per ogni ragione, e per la « guerra. Quei che non si unissero, pagheranno a Giove Olimpio un talento d'ar« gento di ammenda. Se alcuno distrugge questa scrittura, sia semplice alleato o « magistrato o città, incorra nell'ammenda stessa ».

473-1. Alleanza di Gerone re di Siracusa con Cuma e con Agrigento.
470. Patto de' Greci per la capitananza degli alleati, che è data a Atene. Dopo aver fatto giurare agli alleati gli articoli del trattato, Aristide getta in mare massi di ferro roventi, imprecando contro chi perfidiasse.
469. Cimone detta a Serse la pace coi Greci.
463. Lega fra Ateniesi ed Egizj contro i Persiani.
461. » fra Ateniesi, Argivi e Tessali contro gli Ateniesi.
456. » de' Lacedemoni e Tebani contro Atene.
449. Altra pace fra Artaserse re dei Persi e gli Ateniesi.
445. Tregua di trent'anni fra gli Ateniesi e loro alleati, ed i Lacedemoni e loro alleati. Fu scolpita s'una colonna di rame, collocata ad Olimpia davanti alla statua di Giove.
432. Trattato fra gli Ateniesi e Filippo di Macedonia contro Potidea.
431. » fra i Tebani e i Plateesi: origine della guerra del Peloponneso.
429. Raccomodamento fra gli Ateniesi e Potidea obbligata a rendersi.
427. Alleanza fra gli Ateniesi e i Leontini di Sicilia.
424. Pace fra i popoli di Sicilia.
421. Accordo fra Sparta e Atene, che finisce il primo periodo della guerra del Peloponneso. Esse fanno poi alleanza per cinquant'anni, ad esclusione degli alleati.

(2) È inutile ripetere quel che altrove si disse sull'incertezza delle date e dei fatti precedenti.

420. Trattato fra i popoli di Grecia, scontenti de' precedenti. Argo, immune dalla guerra del Peloponneso, riceve in alleanza difensiva e offensiva tutti i Greci che vorranno entrarvi, eccetto Ateniesi e Lacedemoni.
418. Pace fra Lacedemoni e Argivi.
404 » fra Atene e Lacedemone dopo la vittoria d'Egospotamos, che mette fine alla guerra Peloponnesiaca.

Al tempo di Tucidide già trovasi una vita complicata, e perciò complicate le formole del diritto internazionale. Egli fortunatamente conservò non solo l'analisi dei trattati che riuscirono alla pace di Nicia, ma il testo medesimo de' principali; e in tutti vedonsi chiaramente esposti i diritti di ciascuno, le concessioni e promesse reciproche; e si vede, per uso del diritto internazionale, formarsi poc' a poco una giurisprudenza e uno stile, con carattere proprio e proprie difficoltà.

Alle trattative sono adoperati gli *araldi*, portatori di spacci pacifici; gli *ambasciadori* con autorità di conchiudere; i loro *seguaci*, che oggi chiamiamo addetti all'ambasciata, *attachés*. A tutti è permesso il libero circolare sulle terre e sul mare. Trovansi poi giuramenti, d'egual intenzione, ma di formola variante da città a città, or prestati dall'intiera popolazione, ora da magistrati che la rappresentano: e vien prestato in mano di magistrati specialmente designativi. Delle alleanze si depongono esemplari in ciascuna delle città contraenti e nelle neutre: i giuramenti rinnovansi a epoche fisse e solenni, specialmente alle feste Olimpiche.

Fra le disposizioni de' varj trattati alcune concernono la restituzione de' prigionieri e degli ostaggi, il passo per l'esercito, il mantenimento delle truppe ausiliarie in caso di guerra per interesse comune, la promessa di non trattare separatamente col nemico, soccorrersi reciprocamente in caso di rivolta degli schiavi. Talvolta si stipula che le differenze vengano accomodate per via d'arbitramento.

La pubblicità che davasi agli affari rendeva agli Ateniesi famigliari le formole del diritto pubblico, a segno che Aristofane più volte s'intertenne sopra la confezione di tali trattati.

393. Lega fra Corintj, Beoti, Ateniesi e Argivi contro gli Spartani.
389. Trattato d'alleanza fra i Romani e i Marsigliesi, che gli avevano soccorsi contro i Galli.
388. Pace d'Antalcida fra Artaserse Memnone e i Greci che gli abbandonavano le città dell'Asia Minore.
385. Pace fra Dionigi di Sicilia e i Cartaginesi. Lega fra i Lacedemoni e le città d'Acanti e d'Apollonia contro gli Olintj.
380. Pace fra i Lacedemoni e gli Olintj.
374. » fra tutti i Greci, col patto che tutte le città rimangano libere, e si governino con leggi proprie.
369. Alleanza fra Alessandro re de' Macedoni e Pelopida generale dei Tebani.
367. I patrizj e i plebei di Roma si riconciliano, patto che uno dei consoli sarà sempre tolto fra' plebei: per render la giustizia si crea un pretore dell'ordine patrizio.
362. Alleanza fra Lacedemone e Tuco re d'Egitto.
359. Pace tra Filippo re di Macedonia e gli Ateniesi.
354. Lega de' Greci per una guerra sacra.
353. Alleanza fra Romani e Sanniti.
347. » fra Romani e Cartaginesi.
346. Trattato di Filippo cogli Ateniesi, poi cogli Amfizioni.
342. » fra i Romani e i Campani, che si danno alla repubblica.
339. Pace fra Timoleone generale de' Corintj e i Cartaginesi.
332. Trattato fra Alessandro Magno e gli Ebrei di Gerusalemme.
323. » fra i generali d'Alessandro Magno per spartirsene l'impero.
— Lega fra gli Ateniesi e quasi tutti i Greci per sottrarsi ai Macedoni.
307. Rinnovata alleanza de' Cartaginesi coi Romani.
302. Lega fra Tolomeo, Seleuco, Cassandro, Lisimaco, contro Antigono: e nuova divisione dell'impero d'Alessandro.

302. Areo re di Sparta scrive una lettera quadrata col sigillo di un'aquila tenente un dragone, per chieder lega cogli Ebrei.
290. Pace de' Romani co' Sanniti, dopo quarantanove anni di guerra.
— Pace dei Romani co' Sabini.
284. Principio della lega Achea.
278. Terzo trattato fra Romani e Cartaginesi.
277. Trattato fra Antigono Gonata re di Macedonia, e Antioco Sotero re di Siria, che abbandona qualunque pretensione sulla Macedonia.
273. Alleanza fra i Romani e Tolomeo Filadelfo re d'Egitto.
249. Trattato pel cambio de' prigionieri fra i Romani e i Cartaginesi.
242. Pace fra Roma e Cartagine, e fine della prima guerra punica. I Cartaginesi sgombrano la Sicilia e le isole vicine, e pagano grosse somme.
218. Alleanza fra Annibale e i Galli Cisalpini. Fra gli altri patti era « se un Gallo ha ragione di lamento contro un Cartaginese, chiederà giustizia ai governatori, posti in Spagna dal senato cartaginese; e se un Cartaginese avrà a lamentarsi d'un Gallo, risolveranno le donne galle ».
210. Alleanza fra i Romani e gl'Itali, e fra i Romani e il re d'Egitto. Gli ambasciatori romani offrono al re una toga e una tunica di porpora con una sedia d'avorio, e alla regina una veste lunga e un mantello di porpora.
205. Pace tra Filippo III (o V) re di Macedonia e gli Etolj e i Romani; e fine della prima guerra Macedonica.
201. Pace fra Romani e Cartaginesi dopo la seconda guerra Punica. I Cartaginesi consegneranno i loro elefanti e i vascelli da guerra, non faranno guerra a chichessia senza consenso del popolo romano, restituiranno a Massinissa quanto aveano posseduto i suoi padri, fra cinquant'anni pagheranno diecimila talenti d'argento, ecc.
198. Alleanza fra Attalo re di Pergamo, i Rodj, gli Achei e i Romani.
197. » fra i Romani e i Beoti.
— Pace fra Filippo di Macedonia e i Romani, vincitori a Cinocefalo; e fine della seconda guerra Macedonica.
195. Pace fra i Romani e Nabi tiranno di Sparta.
193. Trattato per diritto d'asilo e concittadinanza fra la città di Teo in Jonia, e gli Arcadi ed altri popoli.
190. Alleanza fra Prusia II re di Bitinia e i Romani.
— » fra la città di Eraclea e i Romani.
— Pace fra i Romani e Antioco il Grande, vinto a Magnesia.
189. » fra i Romani e gli Etolj.
188. » fra gli Achei e gli Spartani, che vinti da Filopemene sono costretti abbatter le mura.
180. Pace tra Farnace re del Ponto, Eumene re di Pergamo e Ariarate re di Cappadocia.
171. Concordia fra i Genovesi e i Veturj pei confini. La sentenza fu scritta su tavola di bronzo, che ancora si conserva nel palazzo municipale di Genova.
165. Alleanza fra i Rodj e i Romani.
163. Pace fra Giuda Macabeo e Antioco Eupatore re di Siria. Il patto fu scritto su tavola di rame, mandata a Gerusalemme da conservarsi in perpetuo.
161. Alleanza fra Giuda Macabeo e i Romani.
154. » fra Alessandro Bala e gli Ebrei.
— » fra Attalo II re di Pergamo, e Prusia II di Bitinia.
151. Pace fra i Cartaginesi e Massinissa re di Numidia.
149. Trattato fra Romani e Cartaginesi al principio della terza guerra Punica.
146. Trattato fra Tolomeo Filometore re d'Egitto, e Demetrio Nicatore re di Siria.
145. Trattato fra Demetrio Nicatore e Gionata principe degli Ebrei.
144. » fra Gionata e Antioco Dio.
— Alleanza rinnovata degli Ebrei coi Romani e coi Lacedemoni.
143. Trattato fra Demetrio Nicatore e Simone III principe degli Ebrei, rinunziando il re di Siria alla sovranità sopra la nazione ebrea.
140. Trattato fra Simone III e Antioco Sidete re di Siria.
111. » fra i Romani e Giugurta re di Numidia.

106. Trattato dei Romani con Bocco re di Mauritania.
105. » fra Tolomeo Laturo re d'Egitto, e Alessandro Janneo re degli Ebrei.
91. Lega de' popoli d'Italia contro i Romani.
90. Trattato d'amicizia fra i Romani e Mitradate VII il Grande re del Ponto.
85. Pace fra Mitradate e i Romani.
67. Alleanza fra Pompeo e Fraate III re de' Parti.
66. Pace fra Pompeo e Tigrane re d'Armenia.
60. Trattato d'unione fra i primi triumviri, Pompeo, Cesare, Crasso.
55. Pace fra i Bretoni e Giulio Cesare.
43. Secondo triumvirato fra Cesare Ottaviano, Marc'Antonio e Marco Lepido.
40. Trattato di divisione fra Ottaviano e Antonio.
39. » fra Sesto Pompeo e i due triumviri Ottaviano e Antonio.
38. Pace fra Antonio e Antioco re di Comagene.
33. Alleanza fra Marc'Antonio e Artavasde re d'Armenia.
23. Trattato fra l'imperatore Augusto e Fraate IV re de' Parti.
20. » fra Augusto e gli ambasciatori di Poro re delle Indie, che avea mandato donativi rarissimi.

Dopo Cristo.

2. 5. Pace fra Augusto e Fraate IV, fra Augusto e i Cimri.
9. 10. » fra Augusto e i Dalmati e Pannoni.
37. » fra Artabano III re de' Parti e Caligola.
55 - 70. » e alleanza fra i Romani e Vologeso re de' Parti.
88-102. » fra i Romani e Decebalo re dei Daci.
117. Trattato di Trajano coi Parti, ai quali dà un re.
118 e 128. Trattato d'Adriano coi Rossolani e coi Parti.
136. » e con Farasmane re d'Iberia.
168. » di Marc'Antonio coi Sarmati.
172. » con Ballomaro re de' Marcomanni, e cogli Astinesi.
174-75. » coi Guadi, coi Marcomanni, cogli Jazigi e tutti i re d'Oriente.
181. Pace fra Comodo e i Marcomanni.
199. Trattato di Settimio Severo con Abgaro re d'Osroene.
200. » e con Vologeso re d'Armenia.
214. Pace fra Caracalla e i Germani, fra Caracalla e gli Alemanni.
217. » fra Macrino e Artabano IV (o V) ultimo re di Persia.
244. » fra l'imperatore Filippo e Sapore re de' Parti.
251. » fra l'imperatore Gallo e i Goti.
271. » fra Aureliano e i Vandali.
279. » fra Probo e Varane II di Persia.
297. » fra Galerio e Narsete di Persia.
312. » e divisione dell'impero fra Costantino Magno e Licinio.
323. » fra Costantino e i Goti.
342. » fra Costante e i Franchi.
354. » fra Costanzo e i Germani.
358-9. » fra Giuliano Cesare e i Germani.
363. » fra Gioviano e Sapore II di Persia.
369. » fra Valente imperatore d'Oriente, e Atanarico re de' Goti.
373. » fra Teodosio generale di Valentiniano II, e Firmo re dei Mauri.
376. » fra Valente e Mavia regina de' Saracini.
377. » fra Valente e Sapore II.
381-2. » fra Teodosio imperatore d'Oriente e i Goti.
384. » fra Teodosio e Sapore III di Persia.

I trattati internazionali certamente furono numerosissimi durante la repubblica, quando ogni popoletto era un nemico, con cui guerreggiare o allearsi. È ben doloroso che sì pochi di quegli atti sieno rimasti, mentre così fatta quantità ne esisteva negli archivj del Campidoglio, che Vespasiano, dopo l'incendio di questo, potè ancora raccorne tremila su bronzo: ma noi ci troviamo ridotti alla sola analisi

che ne diedero gli storici. Quando poi l'impero abbracciò tanti popoli, scemarono le occasioni di trattati internazionali, regolandosi essi dall'amministrazione del senato, e non restando a negoziare se non ai lontani confini, dove, secondo la espressione di Seneca, cessava la pace romana.

409. Roma capitola con Alarico re de' Visigoti che l'aveva assediata, dando cinquemila libbre d'oro, trentamila d'argento, quattromila vesti di seta, tremila di lana tinta in porpora, tremila libbre di pepe.
411. Accordo fra Alani, Vandali e Svevi, insignoritisi della Spagna.
419. Pace fra Onorio e Vallia re de' Visigoti.
422. » fra Teodosio II il Giovane e Varane IV re di Persia.
427. Trattato fra il conte Bonifazio governatore dell'Africa e i Vandali, ch'egli chiama a parte di questa.
432. Trattato fra Valentiniano III e Clodione re de' Franchi.
434. Pace fra Teodosio II e Attila e Bleda re degli Unni.
435. » fra Valentiniano III con Genserico re dei Vandali, al quale esso abbandona la parte d'Africa che avea occupata, e che non avea potuto ritorgli.
— Pace con Gundecaro re di Borgogna.
439. » con Teodorico re de' Visigoti.
441. » fra Teodosio il Giovane e Genserico.
442. » di Valentiniano III con Genserico, a cui concede parte d'Africa.
452. » con Attila, per mediazione di papa Leone Magno.
— » cogli Svevi di Spagna.
455. » tra Avito imperatore d'Occidente, e Teodorico II re dei Visigoti.
470. » fra l'imperatore Leone d'Oriente e Genserico.
475. » fra Zenone imperatore d'Oriente e Genserico, portando pace perpetua fra Romani e Vandali.
478. Trattato fra Childerico re de' Franchi, e Odoacre capo dei Sassoni.
491. » fra Clodoveo re de' Franchi e i Turingi.
494. » fra Teodorico re degli Ostrogoti, e Gundebaldo re de' Borgognoni.
497. » di Clodoveo cogli Armorici.
499. » con Godegisilo re de' Borgognoni.
503. » col re della piccola Bretagna.
506. » con Gundebaldo contro Alarico II re de' Visigoti.
509. » con Teodorico.
511. Divisione fra Tierrico, Clodomiro, Childeberto e Clotario, figli e successori di re Clodoveo.
533. Pace fra l'imperatore Giustiniano e Cosroe il Grande re di Persia.
535. Trattati di Giustiniano con Zamarri re d'Iberia e coi re Franchi.
536. Trattato con Teodato re degli Ostrogoti.
540. » con Vitige re degli Ostrogoti.
— » con Cosroe re di Persia.
551. » coi Longobardi e i Gepidi.
— » con Teodebaldo re d'Ostria.
556. Pace fra Clotario re di Soissons e i Sassoni.
564. » fra Sigeberto re d'Ostria, e il fratello Chilperico re di Soissons.
568. Trattato fra l'imperatore Giustino II e i Turchi, che cominciano a mostrarsi.
571. Alleanza fra Giustino II e Aretone re d'Etiopia.
587, 18 novembre. Trattato d'Andelot fra Guntrano re di Borgogna e Childeberto II re d'Ostria, che è il più antico de' re Franchi che si conservi.
590. Pace fra Longobardi, Guntrano e Childeberto.
591. » fra l'imperatore Maurizio e Cosroe II re di Persia.
Negli anni successivi sono frequenti i trattati fra i varj re Franchi.
637. Capitolazione di Gerusalemme con Omar califfo.
659. Pace fra l'imperatore Costante II e i Saracini.
678. » fra l'imperatore Costantino Pogonato e gli Avari e Bulgari.
733-4. Trattati di Carlo Martello coi Borgognoni e Frisoni.
736. Trattato con Unaldo duca d'Aquitania.

739-39. Trattato coi Sassoni e con Liutprando re de' Longobardi.

— » con Gregorio III papa che gli chiedea soccorsi contro i Longobardi, e offrivagli di mettersi sotto la sua tutela.

747. Trattato fra Pepino il Piccolo reggente di Francia e i Sassoni.

752. » fra Pepino re de' Franchi e papa Stefano II (o III), il quale lo cinge re e gli dà il titolo di patrizio romano.

— Trattato fra Pepino e Astolfo re de' Longobardi, che si obbliga a lasciar le città romane e pagar tributo ai re Franchi.

756. Trattato fra Desiderio re de' Longobardi e Stefano II.

La vita di Carlo Magno è un tessuto di guerre e accordi enumerati nella Storia Universale.

842. Trattato di Strasburgo fra Lodovico II e Carlo II per difendere la libertà dei regni di Germania e Francia contro l'imperatore Lotario.

847. Trattato di Mersen fra Lotario imperatore, Lodovico re di Germania e Carlo Calvo di Francia.

870. Trattato di Aquisgrana fra Carlo Calvo e Lodovico Germanico.

1110. Concordia fra l'imperatore Enrico V e papa Pasquale II, per regolare i diritti dell'imperatore e della Chiesa.

1110-22. Convenzione fra Enrico V e i papi Pasquale II e Calisto II, per la pace pubblica e le investiture.

1154. Pace tra il doge Morosini a nome della repubblica veneta, e Guglielmo re di Sicilia.

1167. Lega Lombarda.

1183, 25 giugno. Pace di Costanza fra l'imperatore Federico Barbarossa e le città d'Italia collegate. Essendo questo il fondamento legale delle repubbliche lombarde, qui lo riproduciamo:

In nomine sanctæ et individuæ Trinitatis, Fridericus, divina gratia favente, Romanorum imperator et semper augustus, et Henricus sextus filius ejus, Romanorum rex et semper augustus.

Imperialis clementiæ mansueta serenitas eam semper in subditis suis dispensationem favoris et gratiæ habere consuevit, ut quamvis districta severitate excessum et delicta debeat et possit corrigere, tamen magis studeat propitia tranquillitate pacis et piis affectibus misericordiæ romanum imperium regere, et rebellium insolentiam ad debitam fidem et debitæ devotionis obsequium revocare.

Ea propter cognoscat universitas fidelium imperii tam præsentis ætatis, quam futuræ seu successuræ posteritatis, quod nos, solita benignitatis nostræ gratia, ad fidem et devotionem Lombardorum, qui aliquando nos et imperium nostrum offenderant, viscera innatæ pietatis nobis aperientes, eos et societatem eorum ac fautores in plenitudinem gratiæ nostræ recepimus, offensas omnes et culpas, quibus nos ad indignationem provocaverant, clementer eis remittentes, eosque per fidelis devotionis suæ servitia, quæ nos ab eis credimus certissime recepturos, et in numero nostrorum fidelium computandos censemus.

Pacem itaque nostram, quam eis clementer indultam concessimus, præsenti pagina jussimus subterscribi, et auctoritatis nostræ sigillo communiri. Cujus hic est tenor et series.

I. Nos Romanorum imperator Fridericus, et filius noster Henricus Romanorum rex, concedimus vobis civitatibus et personis societatis regalia et consuetudines vestras tam in civitate, quam extra civitatem, videlicet Veronæ et castro ejus et suburbiis, et aliis civitatibus, locis et personis societatis in perpetuum; videlicet ut in ipsa civitate omnia habeatis, sicut hactenus habuistis vel habetis. Extra vero, omnes consuetudines sine contradictione nostra exerceatis, quas ab antiquo exercuistis vel exercetis. Similiter in fodro, et nemoribus, et pascuis, et pontibus, et aquis, et molendinis, sicut ab antiquo habere consuevistis vel habetis, in exercitu, in munitionibus civitatum, in jurisdictione tam in criminalibus causis, quam in pecuniariis intus et extra, et in cæteris, quæ ad commoditatem spectant civitatum.

Volumus, ut regalia quæ vobis concessa nunc sunt, in hunc modum cognoscantur.

Episcopus loci, et homines tam de civitate quam de episcopatu eligantur, et viri bonæ opinionis, et qui ad hoc boni et idonei esse credantur, tales, qui nec contra civitatem, nec contra nostram majestatem privato vel speciali odio teneantur; qui jurent, quod bona fide et sine fraude perquirent, et inquisita consignabunt ea, quæ specialiter ad nostram spectant excellentiam. Si autem huic inquisitioni supersedendum esse putaverint, censum duorum millium marcharum argenti per singulos annos petimus. Attamen competenti moderatione moderabimur etiam quantitatem istam, si enormis visa fuerit.

II. Si quis autem super iis, quæ vobis concessimus vel permisimus, sive in civitate sive extra civitatem, querimoniam apud nostram majestatem deposuerit, ejus querimoniam non admittemus, et silentium ei imponemus.

III. Hoc, quod nos vel antecessor noster rex vel imperator, ecclesiis, episcopis, vel civitatibus, vel aliis quibuscumque personis clericis vel laicis, ante tempus guerræ dedit, vel quolibet concessionis titulo concessit, firmum et ratum habemus, salvis superioribus concessionibus, et pro ea solita servitia nobis exibeantur, sed census non præstetur. Commoditates, quas pro bono pacis civitatibus concessimus in civitate vel extra, illorum regalium nomine non intelligimus, pro quibus census debet præstari.

IV. Privilegia omnia, et data, et concessiones, quæ in præjudicium et damnum civitatis, vel locorum, vel personarum societatis occasione guerræ in injuriam alicujus prædictorum a nobis vel a nunciis nostris indulta sunt, cassentur, et in irritum deducantur.

V. In civitate illa, in qua episcopus per privilegium imperatoris vel regis comitatum habet, si consules per ipsum episcopum consulatum recipere solent, ab ipso recipiant, sicut recipere consueverunt. Alioquin unaquæque civitas a nobis consulatum recipiet.

VI. Consequenter, prout in singulis civitatibus consules constituentur, a nuncio nostro, qui sit in civitate vel episcopatu, investituram recipient; et hoc usque ad quinquennium. Finito quinquennio, unaquæque civitas mittat ad nostram præsentiam nuncium pro recipienda investitura, et sic in posterum; videlicet ut, finitis singulis quinquenniis, a nobis recipiant; et infra quinquennium a nuncio nostro, sicut dictum est; nisi in Lombardia fuerimus; tunc enim a nobis recipient.

Eadem observentur in successore nostro, et omnes investituræ fiant gratis. Cum autem nos imperator divina vocatione decesserimus, vel regnum filio nostro concesserimus, simili modo a filio vel ejus successore investituram recipietis.

VII. In causis appellationum si quantitas vigintiquinque librarum imperialium summam excedat, appellatio ad nos fiat; salvo jure et moribus Brixiensis ecclesiæ in appellationibus: ita tamen ut non cogantur in Alamaniam ire; sed nos habebimus proprium nuncium in civitate vel episcopatu, qui de illa appellatione cognoscet et juret quod bona fide causas examinabit et diffiniet secundum mores et leges illius civitatis, infra duos menses a contestatione litis, vel a tempore appellationis receptæ, nisi justo impedimento vel consensu utriusque partis remanserit.

VIII. Consules, qui in civitatibus constituentur, tales sint, qui fidelitatem fecerint nobis, vel faciant antequam consulatum recipiant.

IX. Vassalli nostri a nobis investituram accipiant, et fidelitatem faciant, sicut vassalli; cæteri omnes, sicut cives, a quindecim annis usque ad septuaginta; nisi justo impedimento, vel consensu utriusque partis remanserit. Vassalli, qui pro tempore guerræ vel treguæ non postularunt investituram, vel debita servitia nobis non exhibuerunt, hac occasione feudum non amittant.

X. Libellariæ et precariæ in suo statu permaneant, secundum consuetudinem uniuscujusque civitatis, non obstante lege nostra, quæ dicitur imperatoris Friderici.

XI. Damna omnia, et ablata, et injurias, quas nos per nos et per nostros ab universitate societatis, vel ab aliquo de societate, vel coadjutoribus societatis sustinuimus, et per nos et per nostram partem gratis remittimus, et plenitudine nostræ gratiæ eis damus.

XII. Moram superfluam in civitate, vel episcopatu, pro damno civitatis non faciemus.

XIII. Civitates murare, et extra munitiones eis facere liceat.

XIV. Item societatem, quam nunc habent, tenere, et quoties voluerint, eis renovare liceat.

XV. Pactationes timore nostro habitæ, vel impressione nunciorum nostrorum, pro infectis habeantur, nec pro eis aliquid exigatur.

XVI. Pacta Placentinorum, scilicet pactum Pontis Padi, et fictum ejusdem pontis et regalium, et datum, et pactum, quod episcopus Ugo fecit de Castro Arquato, et si qua alia similia sunt facta ab ipso episcopo vel comuni, vel nuncio nostro, ipso ponte remanente cum omnibus suis aliis utilitatibus Placentinis; ita tamen, quod teneantur semper solvere fictum abbatissæ sanctæ Juliæ de Brixiæ. Et si quæ aliæ sunt similes.

XVII. Sententiæ quoque, quæ jure et secundum leges et consuetudines contra aliquem vel aliquos de societate latæ sunt, teneant; si tamen de jure contra eos tenerent si gratiam nostram habuissent. Quæ vero contra aliquem vel aliquos de societate latæ sunt occasione guerræ vel discordiæ, in irritum deducantur.

XVIII. Possessiones, quas quisque de societate ante tempus guerræ juste tenebat, si per vim ablatæ sunt ab his, qui non sunt de societate, sine fructibus et damno restituantur; vel si aliquis recuperavit, quiete possideat: nisi per electos arbitros ad cognitionem regalium nobis assignentur.

XIX. Opizoni marchioni omnem offensam, quam nobis vel alicui nostræ partis fecit, postquam in societate fuerit, per se vel per aliquam personam cum societate, vel defendendo aliquem de societate, imperiali clementia per nos et nostram partem ei remisimus, et in plenitudinem nostræ gratiæ eum recepimus; nec per nos, nec per interpositam personam, pro præteritis offensis, sibi vel parti ejus aliquam inferimus læsionem vel coactionem.

XX. Amplius eam jurisdictionem, quam Mediolanenses exercere consueverunt in comitatibus Seprii, et Martexanæ, et Burgariæ, et in aliis comitatibus, exceptis locis quæ Pergamenses modo per commune tenent inter Aduam et Olium,et excepto Romano veteri, et Bariano, et eam, quam modo exercent, libere et quiete habeant et possideant sine contradictione nostra et successorum nostrorum; salvis pactis, et datis, et concessionibus in suo robore durantibus, quæ per commune Mediolanenses fecerunt civitatibus Pergami, Novariæ, Laudi, nec propter hanc concessionem lædendis. Nec ullum præjudicium fiat juri aut consuetudini alicujus civitatis societatis, nec aliquod jus acquiratur in detrimentum alicujus civitatis societatis propter concessiones prædictas.

XXI. Pacta inter civitates quondam facta, nihilominus firma et rata permaneant. Nec aliquid intelligitur acquisitum Mediolanensibus in episcopatu Laudensi præter prædictas concessiones, salvo jure Mediolanensibus aquæ Lambrensis, et si quod habent in pedagio.

XXII. Omnes de societate, qui fidelitatem nobis jurabunt, in sacramento adjicient fidelitatis, quod possessiones et jura, quæ nos in Lombardia habemus et possidemus extra civitatem, juvabunt nos bona fide manutenere, si opus fuerit, et super hoc per nos vel per nostrum nuncium certum requisiti fuerint; et si amiserimus, recuperare: ita videlicet, quod finitimæ civitates obnoxiæ sint principaliter ad hoc faciendum, et si opus fuerit, aliæ teneantur ad competens auxilium præstandum. Civitates de societate, quæ sunt extra Lombardiam, in suo confinio ita teneantur facere. Si qua verum civitatum ea, quæ in conventione pacis ex parte nostra statuta sunt, non observaverit, cæteræ civitates ad id observandum bona fide compellent, pace nihilominus in suo robore permanente.

XXIII. Nobis intrantibus per Lombardiam, fodrum consuetum et regale, qui debent et solent, et quando solent et debent, præstabunt; et vias et pontes bona fide sine fraude et sufficienter reficient. In eundo et redeundo mercatum sufficiens nobis, et nostris euntibus et redeuntibus bona fide et sine fraude præstabunt.

XXIV. In omni decimo anno fidelitates renovabunt in his, qui nobis eas non fecerint, cum nos petiemus per nos vel per nuncium nostrum.

XXV. Si qui ex parte nostra de suis justis possessionibus expulsi sunt, restituantur sine fructibus et damno; nisi in causa principali, seu proprietatis jure, possit se tueri possessor; salvis prioribus concessionibus. Et omnes offensæ eis remittantur, eodem jure servando in his, qui sunt ex parte nostra, circa restitutionem; nisi civitas teneatur juramento ut non restituat; quo casu arbitrium boni viri volumus pro restitutione succedere.

XXVI. Et si qua controversia de feudo orta fuerit inter nos et alium si qui sit de societate, per pares illius civitatis vel episcopatus, in quo discordia agitur, secundum consuetudinem illius civitatis in eodem episcopatu terminetur; nisi nos in Lombardia fuerimus: tunc enim in audientiam nostram, si hoc nobis placuerit, causa agitabitur.

XXVII. Item volentibus venire contra pacta non per violentiam facta, et juramento firmata, inter civitates societatis, vel civitatem et alias personas, non audientiam denegabimus.

XXVIII. Item nos restituimus stratam Veronensibus.

XXIX. Et nominatim recipimus Azolinum in plenitudinem gratiæ nostræ, et omnem offensam ei remittimus.

XXX. Hanc igitur pacem secundum formam præscriptam, et sicut per mediatores pacis, videlicet Willelmum Astensem episcopum, Henricum marchionem Saonensem, et ejus fratrem Theodoricum de Silva Benedicta, et Rodulphum camerarium nostrum, una cum eis bona fide intelleximus, et secundum tenorem, quo eamdem pacem et concordiam intimari et jurari fecimus, et secundum quod Lombardi eam bona fide intellexerunt, perpetuo ratam haberi et conservari statuimus. Ut firma permaneat et inconvulsa, præsentem paginam nostri impressione sigilli fecimus communiri.

XXXI. Nomine vero civitatum, quibus gratiam nostram reddimus, et præscriptam facimus concessionem seu permissionem, hæc sunt: Vercellæ, Novaria, Mediolanum, Lauda, Pergamum, Brizia, Mantua, Verona, Vicentia, Padua, Tarvisium, Bononia, Faventia, Mutina, Regium, Parma, Placentia. Istis autem civitatibus et locis pacem servare volumus, et gratiam nostram reddimus.

XXXII. Præscriptam autem concessionem et permissionem eis non facimus, videlicet: Imolæ, Castro sancti Cassiani, Bobio, Plebi de Gravedona, Feltre, Bellunæ, Cenetæ. Ferrariæ autem gratiam nostram reddimus; et præscriptam concessionem eis facimus, seu permissionem, si infra duos menses post reditum Lombardorum a curia nostra, de pace præscripta cum eis concordes fuerint.

XXXIII. Hanc itaque pacem et concordiam, sicut supra scriptum est, tam nos, quam filius noster Henricus Romanorum rex, per camerarium nostrum Rodulphum in animam nostram jurari facimus.

XXXIV. Hi sunt principes et nobiles curiæ, qui præscriptam pacem per se firmam tenere juraverunt: Hermannus Monasteriensis episcopus; Henricus curiensis electus; Thyteynus Aquensis abbas; Gothofredus imperialis aulæ cancellarius; Otto dux Bavariæ; Fredericus dux Suaviæ filius noster; Bertoldus dux Zaringen; Bertoldus marchio Ystriæ; Hermannus marchio Veronæ; comes Henricus de Dietse; comes Theopoldus de Leschemunde; comes Lodovicus frater cancellarii de Elfesten; Rodulphus camerarius; Vernerius de Bonlandia; Cheuno de Montebret; Conradus Pincerna.

XXXV. Hi sunt nuntii, qui ex parte Lombardorum pacem præscriptam et concordiam receperunt, et in præsentia nostra juramento confirmaverunt:

De mediolano. Guido de Landriane, Pinamundus de Vicomercato, Adobatus Butrafus, Willielmus Burrus, Guertius de Buxolo, Ardericus de Bonate, Rozerius Marzelinus, Lotterius Medicus.

De Brixia. Oprandus de Martenengo, Gezo de Turbiaco, Desiderius Judex, Rodulphus de Conzisio, Bochasius de Manerbio, Albericus de Capriano.

De Placentia. Gerardus de Arditione, Jacobus Strictus, Hermannus de Chario, Cappo Judex.

De Pergamo. Albertus de Mapelio, Attus Fatianus, Johannes de Piterengo, Laufrancus de Monacho, Albertus Attonis, Albertus Albertonus.

De Verona. Cozo Judex, Ubertinus de Carcere, Valerianus de Castello, Martinus de Castello, Thebaldus de Ramundo, Thebaldinus de Nasinguera.

De Vicentia. Pileus Judex, Ubertinus de Fontoviva, Karnavarius, Marcus de Pauliano.

De Padua. Gianfus, Ezelinus Judex, Henglesius de Fontegluvia.

De Tarvisio. Florius Judex, Gomberdinus de Anardone.

De Mantua. Alexandrinus, Jacobus de Amica, Agnelus Judex, Henricus de Agnelo.

De Faventia. Bernardus Judex, Ugolinus de Azo.

De Bononia. Antonius Potestas, Rolandus Guarini, Matthæus Rodulphi.

De Mutina. Arlotus Judex, Raynerius de Bucabadata.

De Regio. Albertus Cambiator, Rolandus de Caritate.

De Parma. Jacobus Petri Bavæ, Maladobatus Judex, Vetulus Judex, Conradus Bulzonus.

De Laude. Viventius de Fissiraga, Anselmus de Summaripa.

De Novaria. Opizio de Bonis, Thedisius Caballarius, Wido de Boniprando.

De Vercellis. Meardus, Vercelinus.

XXXVI. Hæ sunt civitates et loca, quæ pacem præscriptam sub juramento Lombardorum nobiscum receperunt, et eadem pro se juraverunt: Papia, Cremona, Cuma, Terdona, Asta, Cesaria, Janua, Alba, et aliæ civitates et loca et personæ, quæ sunt et fuerunt in parte nostra.

XXXVII. Hæ sunt nomina nuntiorum, qui investituram consulatus a nobis nomine civitatum receperunt: de Mediolano, Adobatus; de Placentia, Girardus Arditionis; de Laude, Viventius; de Verona, Cozius; de Vicentia, Pileus; de Padua, Gianfus; de Tarvisio, Florius; de Mantua, Alexandrinus; de Faventia, Bernardus; de Bononia, Antonius; de Mutina, Arlotus; de Regio, Rolandus; de Parma, Jacobus Petri Bavæ, de Novaria, Opizo; de Vercellis, Meardus; de Pergamo, Attus Fatianus.

Signum ✠ domini Friderici imperatoris Romanorum invictissimi.

Ego Gothofredus, imperialis aulæ cancellarius, vice Christiani Maguntinæ sedis archiepiscopi, et Germaniæ archicancellarii, recognovi.

Facta sunt hæc anno Dominicæ Incarnationis MCLXXXIII, indictione prima, regnante domino Friderico Romanorum imperatore gloriosissimo, anno regni ejus XXXII, imperii vero XXIX.

Data apud Constantiam, in solemni curia, VI kalendas julii.

In nomine Christi. Juro ego quod amodo ero fidelis domino imperatori Friderico et ejus filio regi Henrico; nec ero in consilio vel facto, quod ipsi perdant vitam vel membrum, seu coronam imperii vel regni; et si sciero aliquem fecisse vel facere volentem, per me vel per alium domino imperatori vel regi, vel nuncio eorum sine fraude manifestabo, et eum adiuvabo honorem coronæ tenere, et si perdiderit, recuperare, bona fide in exercitu et comitatu adjuvabo. Insuper pacem domini Friderici imperatoris, et filii ejus regis Henrici, et suæ partis, factam cum societate Lombardorum, et civitatibus ejus societatis, sicut scriptum est, inde sine fraude, infra quindecim dies post juratam, bono intellectu, et sigillo domini imperatoris sigillatam, observabo bona fide et sine fraude; et hoc jurare faciam omnes masculos mecum habitantes a sexdecim annis supra usque ad septuaginta, infra quindecim dies postquam juratum habuero, exceptis servis. Et qui per me jurare noluerint, infra tertium diem imperatori vel regi, vel suis nunciis per breve manifestabo.

Anno a nativitate Domini MCLXXXIII, indictione I.

Ego juro omnibus civitatibus Lombardiæ, Marchiæ, et Romaniæ, et locis, domino Opizoni marchioni Malaspinæ, et omnibus personis prædictæ societatis, concessiones et permissiones, sicut in scripto pacis inter nuncios domini imperatoris et rectores et nuncios civitatis societatum Lombardiæ facto continetur, firmas tenere. Nec ero in facto vel consilio, ut aliquid prædictorum minuatur alicui de societate. Et si quæ persona aut civitas vel locus, alicui civitati vel loco aut personæ prædictæ societatis, aut jam dicto marchioni auferre vel diminuere voluerit, eos vel eas manutenere et defendere bona fide absque fraude contra omnes homines adjuvabo. Et omnia præcepta, quæ rectores concorditer omnes, vel major pars mihi fecerint, sine fraude observabo. Et omnia supradicta attendam a kalendis madii usque ad triginta annos. Et in capite uniuscujusve quinquennii, si per majorem partem rectorum requisitus fuero, renovabo. Et hoc totum sine fraude jurare faciam omnes homines meæ civitatis ab octodecim annis usque ad septuaginta. Et hæc omnia jurare faciam consules vel potestates meæ civitatis et credentia, usque ad illum terminum, qui mihi constitutus fuerit, per rectores Lombardiæ, et Marchiæ, et Romaniæ in hoc colloquio.

Die lunæ XI exeunte januario, in Placentia, in ecclesia Sanctæ Brigidæ, in præsentia Villanelli, Willielmi, Gironi notarii; ibique in eorum præsentia rectores Lombardiæ, Marchiæ, Romaniæ fecerunt prædictum sacramentum: nomina quorum hæc sunt: de

Brixia, Albericus; de Verona, Cozo Judex; de Bononia, Prendiparte Potestas; de Novaria, Rozerius Marzellinus Potestas; de Padua, Vazotus; de Tarvisio, Odoricus de Montello; de Mutina, Willielmus de Azo; de Placentia, Bonizo Judex; de Pergamo, Albertus de Osa Potestas; de Plebe de Gravedona, Petrusgallus Consul; de Faventia, Willielmus Burinus Potestas; de Mediolano, Petrus Vicecomes.

Hæc sunt nomina illorum, qui juraverunt ut supra legitur, et ut dicti rectores juraverunt: excepto quod non sint districti facere jurare homines suæ civitatis: de Brixia Desiderius Judex, Martinus Petenalupus, Pax Confalonerius; de Padua, Gnansus a Calone; de Verona, Carlaxatus Crescentionum, et Vivianus Advocatorum; de Tarvisio, Trivisius de Walperto; de Pergamo, Lanfrancus de Monacho, Oprandus Judex, Johannes de Petengo; de Novaria, Fredericus de Rono, Michæl Capra; de Mutina, Rolandus de Bajamonte; de Bononia, Rolandus de Rodulpho, Devenior, Vivolletus, Ospinellus de Carbonensibus; de Plebe Gravedona, Gregorius Consul; de Faventia, Aureus Judex: juraverunt ita ut suis rectoribus.

Anno a nativitate Domini MCLXXXV, indictione I.

Et postea sequenti die martis, x exeunte januario, Armaninius de Parma rector idem sacramentum fecit, ut prædicti rectores fecerunt; et Albertus de Thebaldo similiter.

1193. Concordato del doge e de' consoli de' mercanti veneziani coi Cremonesi per utilità del loro commercio.
1195. Rinnovazione della lega Lombarda contro Enrico VI.
1198. A Worms, confederazione tra Filippo di Svevia re de' Romani, e Filippo Augusto re di Francia contro Riccardo d'Inghilterra e Baldovino IX di Fiandra.
—— Trattato fra i baroni francesi crociati e il doge di Venezia, il quale si obbliga di provederli di navi per la spedizione di Terrasanta.
1199. Pace tra Filippo Augusto e Baldovino a Peronne.
1200. » tra Filippo Augusto e Giovanni Senzaterra.
1204. Trattato e divisione dell'impero e della città di Costantinopoli fra i Crociati che l'aveano conquistato.
1217. Pace firmata tra la repubblica veneta e i Genovesi.
1226. A Lille, pace tra Lodovico IX, e Giovanna e Ferrando conti di Fiandra.
—— Rinnovazione della lega Lombarda.
1230. Pace tra Federico II imperatore e re di Sicilia, e Abu Isac principe de' Saracini d'Africa, per assicurare il commercio e la giurisdizione dell'imperatore sopra i Saracini di Corsica.
1232. A Portenau, alleanza tra Federico II e Luigi IX, in cui il primo si obbliga a non far alleanza col re d'Inghilterra senza consenso del re di Francia.
1238. Lega de' Veneziani, Genovesi e il papa contro Federico II.
1250. Trattato di Luigi IX col soldano d'Egitto pel riscatto proprio e de' prigionieri.
1258. Pace di Sant'Ambrogio fra i nobili e i plebei di Milano.
1259. Trattato di Londra fra Luigi IX e Enrico III d'Inghilterra per le terre che quest'ultimo possedeva in Francia.
1293. A Parigi, pace tra Filippo il Bello e Edoardo IV re d'Inghilterra.
1299. A Strasburgo, alleanza fra Filippo il Bello e Alberto d'Austria contro gli attentati di papa Bonifazio VIII.
1310. A Parigi, trattato fra Filippo e l'imperatore Enrico VII, convenendo che il figlio di Filippo terrà la contea di Borgogna come feudo dell'Impero, e le altre differenze tra l'Impero e la Francia termineranno per compromesso.
1315. Alleanza dei tre cantoni elvetici di Uri, Schwitz, Unterwald.
1325. A Parigi, pace tra Carlo IV di Francia e Edoardo II d'Inghilterra.
1332. Alleanza dei quattro Cantoni Lucerna, Uri, Schwitz, Unterwald.
1334. A Amiens, trattato di pace, per mediazione di Filippo di Valois, tra Giovanni re di Boemia, l'arcivescovo di Colonia, il vescovo di Liegi, i conti di Fiandra, di Hainaut, di Gueldria, di Soissons.
1337. Alleanza tra Filippo di Valois e l'imperatore Lodovico il Bavaro, a Louvres.
1345. Alleanza tra Filippo e Alfonso XI re di Castiglia e di Leon.

1347, 9 maggio. A Trento, trattato d'amicizia e mutuo soccorso fra l'imperatore Carlo IV e Giovanni duca di Normandia.

—— Veneziani e Genovesi fanno trattato coll'imperatore de' Tartari che gli avea espulsi dalla Tana.

1351. A Zurigo, alleanza e confederazione perpetua fra i cantoni di Zurigo, Lucerna, Uri, Schwitz, Unterwald.

1353. A Lucerna, alleanza e amicizia perpetua della città e cantone di Berna con quelli di Uri, Schwitz, Unterwald.

1358. Pace de' Veneziani col re d'Ungheria, cedendo a questo la Dalmazia.

1360. Trattato di Bretigny fra Edoardo principe di Galles e Carlo delfino di Francia per la liberazione di re Giovanni, il quale rinunziò alla sovranità sopra la Gujenna, il Ponthieu e Calais, come Edoardo rinunziava alle pretensioni sopra la Francia e la Normandia.

1395. A Parigi, alleanza tra Carlo VI di Francia e Gian Galeazzo Sforza signore di Milano.

1397. Lega sociale delle potenze italiane contro Galeazzo Visconti.

1404. Trattato di Racianz, per cui i granprincipi di Lituania sono costretti cedere la Samogizia all'Ordine teutonico.

1411. A Praga, alleanza fra Venceslao VI re di Boemia, e Antonio duca di Brabante, cedendo quegli ogni diritto che potesse avere sul ducato di Brabante.

1412. Pace a Bourges fra le case d'Orleans e di Borgogna.

1414. » d'Arras di Carlo VI e del Delfino suo figlio con Giovanni Senzapaura duca di Borgogna.

1418. A Chambéry, pace tra Luigi re di Gerusalemme e Sicilia, e Amedeo VIII duca di Savoja.

1420. A Troyes, Carlo VI stipula il matrimonio di Enrico V d'Inghilterra con Caterina di Francia sua figlia, trasferendo in essa la corona di Francia, ad esclusione del Delfino.

1424, 17 febbrajo. Alleanza fra Carlo VII di Francia e Filippo Maria Visconti duca di Milano

1427, 2 dicembre. A Torino, pace tra Filippo Maria Visconti e Amedeo VIII di Savoja.

1428. Pace tra i Veneziani e Filippo Maria Visconti.

1430, 15 settembre. A Sens, alleanza di Carlo VII con Federico d'Austria suo genero, che promette dichiarar guerra per mezzo d'un araldo a Enrico VI d'Inghilterra e a Filippo il Buono duca di Borgogna, nemico d'esso Carlo.

1433. Pace tra Veneziani e Milanesi.

1434, 12 febbrajo. A Chambéry, lega tra Filippo di Borgogna e Amedeo VIII contro il duca di Borbone.

1435, 21 settembre. A Arras, pace tra Carlo VII di Francia e Filippo di Borgogna.

1441. A Copenaghen, trattato di pace fra l'Olanda, la Zelanda, la Frisia d'una parte, e dall'altra le città anseatiche di Lubeka, Amburgo, Rostock, Stralsunda ecc.

—— 6 settembre. Pace fra le suddette, la Prussia e la Livonia.

—— Pace tra i Veneziani e i Visconti.

1453. Prima alleanza de' Cantoni svizzeri con Carlo VII.

1454. Pace de' Veneziani coi Turchi dopo presa Costantinopoli.

—— Lega tra Veneziani, Toscani, Sforza ed altri a conservazione de' proprj Stati.

1462, 3 maggio. A Sauveterre, pace e alleanza fra Luigi XI e Giovanni II d'Aragona.

1465 luglio. A Parigi, Luigi XI ratifica l'alleanza conchiusa da' suoi ambasciadori coi paesi di Liegi, Bouillon e altri per far guerra ai duchi di Borgogna e di Borbone.

1465 ottobre. Trattato di Conflans e di Saint-Maur fra Luigi XI e i duchi di Normandia, di Bretagna, di Calabria, di Lorena, del Borbonese, d'Auvergne, di Nemours, e i conti di Charolais, Armagnac, Saint-Paul ed altri della lega del Ben-pubblico, convenendo si nomineranno trentasei persone dei tre ordini del regno per adoprare alla riforma dello Stato, e che il re accorderà a ciascun capo dell'insurrezione quel ch'esso desidera.

1466. Trattato dell'Ordine teutonico colla Polonia, la quale ottiene tutto il paese detto poi Prussia polacca, e il granmaestro presterà ligezza al re di Polonia pel resto della Prussia conservato all'Ordine.

1468, 14 ottobre. Pace di Péronne fra Luigi XI e Carlo il Temerario.
1470, 20 settembre. A Tours, confederazione di Luigi XI coi Cantoni svizzeri.
—— 22 dicembre. Alleanza e pace generale fra i principali principi d'Italia, per interposto di Paolo II.
1474, 28 febbrajo. A Utrecht, pace tra Edoardo IV d'Inghilterra e le città anseatiche.
1475. A Solura, tregua mercante per nove anni tra Luigi XI e Carlo il Temerario.
—— 26 ottobre. Trattato degli Svizzeri con Luigi XI, che promette duemila lire di pensione, e regola il soldo degli Svizzeri che serviranno a Francia.
—— 31 dicembre. Confederazione fra Luigi XI e l'imperatore Federico III, confermando tutti i trattati precedenti fra l'Impero e la Francia.
1476, 9 agosto. Pace e lega tra Luigi XI e Galeazzo Sforza duca di Milano.
1477, 9 gennajo. Pace e alleanza perpetua fra Luigi XI e la signoria di Venezia, comprendendo la signoria e la comunità di Firenze.
—— A Senlis, unione perpetua tra Casa d'Austria e gli Svizzeri.
1478, 13 febbrajo. A Londra, tregua fra Luigi XI ed Edoardo IV per la loro vita e cent'anni dopo la morte d'un di loro.
—— 14 agosto. A Bourg, alleanza e lega fra Luigi XI e Filiberto di Savoja.
1482. Pace fra Veneziani e Bajazet II.
1484, 4 aprile. Trattato fra Carlo VIII di Francia e le città Anseatiche.
—— 4 agosto. Sua confederazione cogli Svizzeri ecc.
1488, 1 maggio. A Gand, alleanza e unione fra i tre Stati del ducato di Brabante, e quelli di Middleburg, Limburg, Luxemburg, Fiandra, ecc.
1490, 11 settembre. Lega tra Enrico VII, Massimiliano e Filippo d'Austria contro Carlo VIII.
1491, 15 novembre. A Rennes, pace fra Carlo VIII e la duchessa Anna di Bretagna, per cui la Bretagna è unita alla Francia, e son concedute all'arciduca Massimiliano le contee d'Artois e di Borgogna.
1492, 3 novembre. A Etaples, pace fra Carlo VIII ed Enrico VII.
1493, 23 maggio. Pace di Senlis fra Carlo VIII, Massimiliano e Filippo, in cui Carlo rendè al re d'Aragona la Cerdagna e il Rossiglione.
—— Lega offensiva e difensiva tra il papa, Venezia e Milano.
1494 gennajo. Trattato fra Carlo VIII e Alessandro VI papa.
1495, 10 ottobre. Trattato di pace e d'unione e buona amicizia fra esso Carlo e Lodovico Sforza duca di Milano.
—— Alleanza di Venezia, Alessandro VI e Alfonso di Napoli contro Carlo VIII.
1497 giugno. Perpetua confederazione de' Cantoni svizzeri coi Grigioni.
1498, 8 luglio. Pace e alleanza fra Luigi XII di Francia e Giovanni di Danimarca e Svezia, per mediazione di Giacomo re di Scozia.
—— 5 agosto. A Marcoussis, pace e confederazione tra Luigi XII e Ferdinando ed Isabella di Castiglia e d'Aragona.
1499, 16 marzo. A Lucerna, confederazione fra Luigi XII e gli Svizzeri.
—— 15 aprile. A Blois, pace e alleanza fra Luigi XII e i Veneziani.
—— A Basilea, pace fra l'imperatore Massimiliano e i Cantoni svizzeri, per cui resta decisa di fatto la indipendenza della Confederazione svizzera dall'Impero.
1500, 14 luglio. A Buda, alleanza contro i Turchi fra Luigi XII, Vladislao II d'Ungheria e Boemia, e Giovanni Alberto di Polonia.
—— 11 novembre. Pace e confederazione fra Luigi XII e i re di Castiglia e d'Aragona.
1501, 13 novembre. A Trento, trattato di pace, confederazione e alleanza fra Luigi XII e l'imperatore Massimiliano, ove tra l'altre cose si conviene che l'imperatore concederà al re l'investitura del ducato di Milano, e Luigi soccorrerà Massimiliano contro i Turchi.
—— Lega tra i Veneziani, il papa, il re d'Ungheria contro i Turchi.
1502, 5 aprile. A Lione, pace fra Luigi XII e Ferdinando e Isabella a proposito del regno di Napoli, promettendo cedere gli uni e gli altri quel che vi possedessero al duca di Luxemburg, primogenito dell'arciduca, in occasione del suo matrimonio con Claudia di Francia.
1503, 11 aprile. Trattato d'Arona fra Luigi XII e i cantoni svizzeri d'Uri, Schwitz, Unterwald, ai quali il re cede in piena sovranità il contado di Bellinzona.

1503. Pace de'Veneziani coi Turchi.

1504, 22 settembre. A Blois, pace di Luigi XII con Massimiliano. L'imperatore promette investir il ducato di Milano al re francese, che cessa di proteggere l'elettor Palatino.

—— Confederazione tra esso Luigi e Massimiliano contro i Veneziani.

1505, 12 ottobre. A Blois, pace e alleanza fra Luigi XII e Ferdinando il Cattolico, stipulando il matrimonio di Germana di Foix nipote di Luigi con Ferdinando.

1508, 10 dicembre. A Cambray, alleanza di Luigi XII e Carlo d'Egmont duca di Gueldria, con Massimiliano e Carlo di Spagna.

—— Lega tra papa Giulio II, Luigi XII, Massimiliano e Ferdinando il Cattolico contro i Veneziani.

1511, 17 febbrajo. A Baden, lega ereditaria fra le Case d'Austria e Borgogna e i Cantoni svizzeri.

1512, 17 luglio. A Blois, alleanza e confederazione fra Luigi XII e Giovanni e Caterina di Navarra.

1513, 23 marzo. Pace e confederazione tra Luigi XII e i Veneziani, per ajutarsi reciprocamente a ricuperare quanto perdettero in Italia, cioè Francia il ducato di Milano, e Venezia le piazze di terraferma occupate dall'imperatore.

—— 13 settembre. Pace di Dijon tra Luigi XII e gli Svizzeri.

1514, 24 marzo. A Parigi, trattato di matrimonio tra Carlo di Spagna con Renata di Francia figlia di Luigi, che insieme regolano le differenze fra essi esistenti, e stipulano lega offensiva e difensiva.

—— 7 agosto. A Londra, pace tra Luigi XII e Enrico VIII d'Inghilterra.

1515, 5 aprile. Trattato di pace e commercio tra Francesco di Francia ed Enrico VIII.

—— 13 ottobre. A Viterbo, lega, confederazione e amicizia perpetua tra esso Francesco, papa Leone X, la repubblica di Firenze, il duca d'Urbino e Casa Medici.

1516, 11 marzo. A Cambray, alleanza contro i Turchi tra Francesco, Massimiliano e Carlo re di Spagna.

—— 13 agosto. A Noyon, pace tra Francesco e Carlo di Spagna, che contrae nozze con Luigia di Francia figlia del re.

—— 29 novembre. A Friburgo, alleanza perpetua tra Francia e i Cantoni Svizzeri e loro alleati, mediante settecentomila scudi che la Francia si obbliga a pagare agli Svizzeri.

1517. Finisce la guerra portata dalla lega di Cambray.

1518, 4 ottobre. A Londra, trattato tra Francesco e Enrico VIII, che restituisce alla Francia Tournay, Mortagne e Saint-Amand, e combinasi il matrimonio del delfino Francesco colla figlia d'Enrico VIII.

1519, 14 gennajo. A Saragozza, lega contro i Turchi tra Francesco, Enrico VIII e Carlo V imperatore.

1520, 7 giugno. Al campo fra Ardres e Guines, trattato di pace tra Francesco I e Enrico VIII, il quale promette restituire Boulogne per due milioni di corone d'oro.

—— 30 agosto. Alleanza tra Francesco I ed Enrico VIII per la liberazione del primo.

1525, 8 aprile. Pace di Cracovia tra la Polonia e la Prussia.

—— 11 agosto. A Toledo, tregua di tre mesi fra Carlo V, Francesco ed Enrico VIII, durante la quale la duchessa d'Alençon potrà andar in Spagna a trattare la liberazione del re.

1526, 14 gennajo. A Madrid, pace tra Francesco e Carlo V, compresa la liberazione del primo, il quale cede varie provincie e promette sposar Eleonora regina, vedova di Portogallo, sorella dell'imperatore.

—— 22 maggio. A Cognac, lega fra Clemente VII, Francesco, il ducato di Milano, le repubbliche di Firenze e di Venezia contro Carlo V.

1529, 3 agosto. A Cambray, pace tra Francesco e Carlo V; quegli rinunzia i diritti sul Milanese, sulle contee d'Asti, di Fiandra e d'Artois a favore di Carlo, che gli restituisce due figli, e desiste dalle pretensioni sulla Borgogna. Si pacifica anche l'Italia a Bologna.

1530. *Pace di religione* a Norimberga tra Protestanti e Cattolici: rinnovata il 1534, 39, 42, 44.

1531. Paci religiose fra i cantoni cattolici e i protestanti di Svizzera, dopo la guerra di Cappel.

1536. A Smalcalda, *lega protestante* fra i principi, elettori e città libere di Germania, di religione protestante.
1538, 10 giugno. A Norimberga, *lega cattolica* fra Carlo V, Ferdinando re dei Romani, gli elettori e i principi cattolici dell'impero.
—— 18 id. A Nizza, tregua di dieci anni tra re Francesco e Carlo V.
1542, 10 luglio. A Ragny, lega offensiva e difensiva tra re Francesco e Gustavo Wasa di Svezia contro Carlo V.
—— Lega offensiva e difensiva tra Carlo V e Enrico VIII contro re Francesco.
1544. Pace di Costantinopoli tra i Veneziani e i Turchi, i quali ottengono le due sole piazze che ai Veneziani restavano nella Morea.
—— 18 settembre. A Crespy, pace e alleanza tra Francesco e Carlo V.
1549, 24 marzo. Trattato fra Enrico II di Francia ed Edoardo VI d'Inghilterra per restituire Boulogne alla Francia.
—— 7 giugno. A Soletta, alleanza fra Enrico II e undici Cantoni svizzeri.
1551, 15 gennajo. Confederazione di Enrico II, Maurizio di Sassonia e altri principi e Stati alleati suoi, contro Carlo V.
1552, 20 aprile. Pace tra Enrico II e Giulio II papa.
1555, 21 settembre. Ad Augusta, *pace definitiva di religione* fra i Cattolici e i Protestanti di Germania; e la libertà germanica e la religione protestante sono mantenute contro Carlo V.
1559, 2 aprile. A Cateau-Cambrésis, pace fra Enrico II ed Elisabetta d'Inghilterra a proposito di Calais.
—— 3 aprile. Fra Enrico II e Filippo II di Spagna, per cui alla Francia restano Calais, Metz, Verdun, Toul; alla Spagna Thionville, Montmédy, e il contado di Charolais; il Monferrato al duca di Mantova, la Corsica ai Genovesi ecc.
1568, 2 marzo. A Longjumeau, pace fra i Cattolici e i Protestanti, detta la *piccola pace*, o *pace forzata*.
1570. Il papa, Filippo II e i Veneziani fanno lega contro i Turchi.
1574, 14 dicembre. A Torino, trattato fra Enrico III di Francia ed Emanuele Filiberto di Savoja, al quale sono restituiti Pinerolo, Savigliano ed altre piazze.
1576, 8 novembre. *Pacificazione di Gand*, fra i Paesi Bassi d'una parte, e dall'altra Guglielmo di Nassau principe d'Orange cogli Stati d'Olanda e Zelanda, per cacciar i soldati stranieri, rimettere l'antica forma di governo per via dell'assemblea degli Stati, sottoporre gli affari di religione alla discussione e alle leggi di ciascuna provincia, e riunire per sempre le quindici provincie de' Paesi Bassi all'Olanda e alla Zelanda, di cui è nominato governatore esso Guglielmo.
1578, 7 gennajo. Alleanza fra Elisabetta e gli Stati Generali de' Paesi Bassi.
1579, 29 gennajo. A Utrecht, unione e alleanza perpetua fra le provincie e città d'Olanda, Zelanda, Utrecht e le altre che furono poi dette Provincie Unite.
1587, 12 maggio. A Lucerna, alleanza tra Filippo II di Spagna e i Cantoni cattolici.
1593. Pace de' Veneziani co' Turchi.
1596, 14 maggio. A Greenwich, confederazione d'Enrico IV ed Elisabetta d'Inghilterra contro Filippo II.
—— 31 ottobre. All'Aja, alleanza di essi colle Provincie Unite.
1598, 2 maggio. Pace di Vervins fra Enrico IV, Filippo II e Carlo Emanuele di Savoja.
1601, 17 gennajo. A Lione, trattato fra Enrico IV e Carlo Emanuele di Savoja pel cambio del marchesato di Saluzzo colla Bresse, il Bugey, Valromay e Gex.
1602. Trattato d'alleanza fra la repubblica di Venezia e i Grigioni.
—— 21 luglio. Trattato di San Giuliano fra Carlo Emanuele e Ginevra.
1603, 30 luglio. A Hamptoncourt, alleanza fra Enrico IV e Giacomo re d'Inghilterra per difesa de' Paesi Bassi contro Spagna.
1604, 12 ottobre. A Parigi, trattato per ristabilire il commercio fra Enrico IV e il re di Spagna.
1607, 28 aprile. A Venezia, si promulga l'accomodamento delle lunghe quistioni con papa Paolo V.
1609, 12 aprile. A Anversa, tregua di dodici anni tra Filippo III cogli arciduchi Uberto e Isabella e le Provincie Unite de' Paesi Bassi per interposto dei re di Francia e

d'Inghilterra; ove è riconosciuta l'indipendenza d'esse Provincie, e restituite alla Casa di Nassau le sue possessioni nelle terre della Monarchia spagnuola.

1610, 25 aprile. A Brussl, trattato fra Enrico IV e Carlo Emanuele di Savoja per conquistare il Milanese; e lega offensiva e difensiva contro il re di Spagna.

1617, 26 settembre. A Madrid, pace fra Mattia imperatore di Germania e Ferdinando arciduca d'Austria da una parte, e la repubblica di Venezia dall'altra.

1618. Pace dei Veneziani cogli Austriaci dopo la guerra per gli Uscocchi.

1623, 16 giugno. Pace, amicizia e commercio tra re Giacomo e Michele III Fedorovitz.

1625, 24 dicembre. All'Aja, trattato di Luigi XIII colle Provincie Unite, perchè spediscano venti vascelli contro Genova.

1626. Trattato tra Francia e Spagna per gli affari di Valtellina.

1629. Pace di Susa fra Luigi XIII e Carlo Emanuele di Savoja.

—— 8 aprile. A Venezia, confederazione per sei anni fra Urbano VIII, Luigi XIII, la repubblica di Venezia e il duca di Mantova, per difendersi contro Casa d'Austria.

—— 12 e 22 maggio. Pace di Lubeka tra Ferdinando II imperatore di Germania e Cristiano IV re di Danimarca, che mette fine al periodo danese della guerra dei Trent'anni.

—— 12 novembre. A Mosca, trattato d'alleanza e di commercio fra Luigi XIII e Michele Fedorovitz.

1630, 17 giugno. Rinnovata alleanza fra i Paesi Bassi e Luigi XIII, che donerà a quelli per sette anni un milione di lire l'anno.

—— 23 ottobre. Pace di Ratisbona fra Luigi XIII e Ferdinando II, che mette fine alla guerra per la successione dei ducati di Mantova e di Monferrato.

1630, 15 novembre. A Madrid, pace fra re Carlo d'Inghilterra e Filippo IV di Spagna.

1631, 13 gennajo. Trattato fra Luigi XIII e Gustavo Adolfo per difendere la Germania.

—— 7 febbrajo. All'Aja, trattato di commercio fra la Persia e le Provincie Unite.

—— 6 aprile. Pace di Cherasco sulla successione di Mantova.

—— 17 settembre. Pace tra Luigi XIII e l'imperatore di Marocco.

1632, 6 gennajo. Pace di Vico fra Luigi XIII e Carlo III duca di Lorena, per cui resta in mano del re per tre anni la piazza di Marsal.

—— 14 febbrajo. A Vienna, alleanza di sei anni tra Ferdinando II e Filippo IV contro Gustavo Adolfo.

—— 29 marzo. A San Germano in Laja, trattato fra Luigi XIII e Carlo di Spagna per la restituzione della Nuova Francia, dell'Acadia e del Canadà, e il ristabilimento del commercio.

1633, 15 settembre. A Francoforte sul Meno, confederazione tra Luigi XIII e Cristina di Svezia per difesa della Germania.

1634, 20 marzo. A Lucerna, alleanza di Filippo IV coi Cantoni svizzeri.

—— 15 aprile. All'Aja, trattato fra Luigi XIII e i Paesi Bassi.

—— 20 settembre. A Francoforte, alleanza fra Luigi e gli Stati calvinisti dei circoli di Franconia, Svevia, Reno.

—— 1 novembre. A Parigi, confederazione tra Luigi e varj principi di Germania.

1635, 8 febbrajo. Alleanza di Parigi fra esso Luigi e le provincie Unite contro Filippo II e Ferdinando II d'Austria; divisione dei Paesi Bassi spagnuoli.

—— 30 maggio. Pace di Praga tra Ferdinando III e l'elettore di Sassonia; la Lusazia ceduta all'elettore, che rinunzia all'alleanza della Svezia; libertà di religione.

—— 11 luglio. A Rivoli, trattato d'alleanza fra Luigi XII e Vittorio Amedeo di Savoja per conquistare il ducato di Milano.

—— 27 ottobre. A San Germano in Laja, trattato fra Luigi XII e Bernardo duca di Weimar, come generale in capo delle forze de' principi e Stati confederati di Germania, per levare e mantenere diciottomila uomini, mediante un annuo sussidio di quattro milioni. Gli articoli segreti portano che il duca, non ostante il trattato, riconoscerà l'autorità del re sopra quella di tutti e lo servirà col suo esercito verso e contro tutti.

1636, 20 marzo. A Wismar, alleanza fra Luigi XIII e Cristina di Svezia per la libertà di Germania.

1636, 16 aprile. All'Aja, confederazione fra esso Luigi e i Paesi Bassi, rinnovata con trattati successivi.

1638, 3 giugno. A Torino, lega offensiva e difensiva fra Luigi XIII e la reggente di Savoja contro Spagna.

1639, 3 settembre. Capitolato di Milano fra il re di Spagna e i Grigioni, che mette fine alla guerra di Valtellina, questa restituendo ai Grigioni.

1640, 11 settembre. A Stockolm, alleanza fra Cristina di Svezia e i Paesi Bassi.

—— 16 dicembre. A Barcellona, confederazione tra Luigi XIII, il principato di Catalogna, e le contee di Rossiglione e Cerdagna contro il re di Spagna.

1641, 30 gennajo. A Amburgo, trattato di pace perpetua fra Luigi XIII e Cristina.

1642, 29 gennajo. A Londra, trattato di pace e di commercio fra Carlo II e Giovanni IV.

1643, 26 maggio. Lega fra Venezia, Toscana e Modena.

—— 30 dicembre. A Parigi, trattato di commercio fra Luigi XIV e il duca di Curlandia.

1644 febbrajo e marzo. Trattato fra esso Luigi e i Paesi Bassi.

—— 31 marzo. A Ferrara, per mediazione di Luigi di Francia, pace tra Urbano VIII e Odoardo Farnese duca di Parma, e fra quello e i principi confederati d'Italia.

1645, 3 aprile. Al Valentino, trattato fra Luigi XIV e la duchessa regnante di Savoja per la restituzione di molte piazze che il re aveva in Piemonte.

1647, 1 settembre. A Genova, alleanza fra esso Luigi e Francesco duca di Modena.

A questo punto comincia una politica nuova nei trattati, divenuti d'interesse più generale, e conformantisi a un sistema d'equilibrio, pel quale si cercò conservare la pace in Europa col tener la bilancia fra i varj Stati, e così proteggere i deboli contro i forti. Per meglio seguire quella complicazione di alleanze e trattati e guerre, gioverà distinguere gli Stati del Nord da quelli della restante Europa.

Trattati fra le potenze del Nord.

Solo al tempo della guerra dei Trent'anni le potenze settentrionali ebbero influenza negli affari generali d'Europa, e tra esse presero ad equilibrarsi. Da prima prevalsero la Danimarca e la Norvegia, poi la Polonia, indi la Svezia, infine la Russia. Primo incentivo di divisione fra quelle potenze fu la navigazione del Sund e del mar Baltico; poi il possesso della Livonia, disputata fra Danimarca, Svezia, Russia, Polonia.

1561, 28 ottobre. Trattato di Vilna, per cui la Livonia si sottomette alla Polonia; la Curlandia è eretta in ducato a favore di Gotardo Kettler, ultimo gran maestro di Livonia.

1570, 31 dicembre. Pace di Stettin. Il re di Danimarca riconosce l'intera indipendenza della Svezia, e questa rinunzia alla Norvegia, a Jempteland, Herdalen, Scania, Halland, Gothland ecc.

1582, 15 gennajo. Pace di Kiwerowa-Horka, fra Russi e Polacchi: lo czar cede ai Polacchi tutte le piazze che possedeva in Livonia.

1595, 18 maggio. Pace di Teusin. La Svezia conserva l'Estonia, e la Russia è costretta rinunziare ai suoi divisamenti sulla Livonia, divisa allora fra Svezia e Polonia.

1609, 28 febbrajo. A Wiburg, trattato d'alleanza fra lo czar Basilio V e la Svezia; a questa sono cedute Kexholm e la Carelia russa.

1613, 20 gennajo. Pace di Siorod fra Svezia e Danimarca, cedendo a questa una porzione della Lapponia.

1617, 1 febbrajo. Pace di Stolbova tra la Svezia e la Russia, cedendo a quella l'Ingria e la Carelia; Novogorod è restituito alla Russia.

1618. Pace fra Gustavo Adolfo di Svezia e Michele III Federovitz di Russia, ove sono rese alla Svezia la Livonia, l'Ingria, la Carelia; e la Polonia ottiene Smolensko, la Servia e Cernikof.

1634, 15 giugno. Pace di Wiazam fra Russi e Polacchi, ai quali son ceduti Smolensko, Cernikof, Novogorod-Severskoi.

1635, 12 settembre. Tregua di Stumdorf tra la Svezia e la Polonia per ventisei anni; restituite le piazze della Prussia.

1645, 23 agosto. Pace di Bromsebro fra la Danimarca e la Svezia; cedute Jempteland, Herdalem, Halland, Gotmand, Oesel, e l'immunità del Sund alla Svezia.

1655, 27 luglio. All'Aja, alleanza difensiva tra l'elettore di Brandeburgo e gli Stati Generali.

1656, 17 gennajo. Trattato di Königsberg: l'elettore Federico Guglielmo come duca di Prussia rinunzia al legame vassallatico che univa il suo ducato alla Polonia, e riconosce la superiorità della Svezia.

—— 15 giugno. A Marienburg, alleanza fra Carlo Gustavo e Federico Guglielmo.

—— 21 settembre. A Elbing, alleanza fra Carlo Gustavo e le Provincie Unite.

—— 20 novembre. Trattato di Labiau, che annulla il legame vassallatico del ducato di Prussia verso la corona di Svezia.

1657, 27 maggio e 28 luglio. Alleanza fra la Polonia, l'imperatore e la Danimarca contro la Svezia.

—— 19 settembre. Trattato di Welau: la sovranità della Prussia ducale è riconosciuta dal re e dalla repubblica di Polonia.

1658, 7 gennajo. A Colonia, alleanza fra Federico III e Federico Guglielmo elettore di Brandeburgo contro la Svezia.

—— 8 maggio. Pace di Roskild tra la Svezia e la Danimarca, cedendo alla Svezia la Scania, Bleckingia, Drontheim, Bornholm ecc.

—— 12 maggio. Trattato di Copenaghen: il re di Danimarca riconosce la sovranità del ducato di Schleswig.

1660, 3 maggio. Pace d'Oliva, celebre nella storia del Nord, quanto quella di Westfalia nella storia del mezzodì d'Europa. Essa segna la decadenza della Polonia, e l'innalzamento della Svezia, che da quel punto compare come grande potenza. Fu condotta da molti trattati anteriori, coll'interposizione di potenze forestiere: la conchiusero Svezia, Polonia, l'imperatore e l'elettore di Brandeburgo; alla Svezia fu ceduta la Livonia transduniana; Casimiro di Polonia rinunzia ogni pretensione sulla Svezia, la quale abbandona le conquiste di Carlo Gustavo in Polonia e la Prussia Reale.

—— 27 id. Pace di Copenaghen che conferma quella di Roskild, salvo che Drontheim è reso alla Danimarca; si conferma la sovranità dello Schleswig.

—— 17 ottobre. Al campo di Cudnow, trattato di pace fra la Polonia e i Cosacchi di Zaporou, i quali rinunziano alla protezione dello czar di Moscovia, e si sottomettono alla dominazione del re di Polonia, obbligandosi inoltre a ritirare dai Moscoviti le piazze dell'Ucrania.

1666, 25 ottobre. All'Aja, quadruplice alleanza tra Federico III re di Danimarca, Federico Guglielmo elettore di Brandeburgo, le Provincie Unite, e i principi Giorgio Guglielmo ed Ernesto Augusto di Brunswick-Luneburg, per reciproca difesa e sicurezza.

1667, 18 ottobre. A Podjahec, pace tra la Polonia e i Tartari della Crimea.

1672, 9 aprile. Pace di Mosca fra la Russia e la Polonia.

1676, 5 febbrajo. Pace di Zell tra Francia, Svezia, e i duchi di Brunswick-Luneburg, restituendo Brema alla Svezia.

—— 25 dicembre. A Copenaghen, alleanza fra il re di Danimarca e l'elettore di Brandeburgo contro la Svezia.

1679, 24 marzo. Pace di Nimega tra la Francia e il vescovo di Munster.

—— 29 giugno. Pace di San Germano in Laja tra Francia, Svezia e l'elettore di Brandeburgo, restituendo la Pomerania svedese.

—— 2 settembre. Pace di Fontainebleau tra la Francia e la Danimarca; restituite Wismar, l'isola di Rugen, le città di Svezia; ripristinando il duca d'Holstein-Gottorp.

—— 26 id. Pace di Lunden fra la Svezia e la Danimarca; il duca d'Holstein-Gottorp rimesso nel ducato di Schleswig.

1689, 30 giugno. Pace d'Altona.

—— 16 luglio e 11 novembre. Alleanza di Pietro il Grande coi re di Danimarca e Polonia contro la Svezia.

1700, 18 agosto. Pace di Travental fra Svezia e Danimarca.

1705, 18 novembre. Pace di Varsavia tra Polonia e Svezia; alleanza perpetua contro Augusto II.

1706, 24 settembre. Pace di Altranstadt fra Carlo XII e Augusto II, che rinunzia al trono di Polonia.

1713, 6 ottobre. Trattato di Schwed tra il re di Prussia e gli alleati del Nord: la città di Stettin e parte della Pomerania svedese sono date al re di Prussia.

1719, 20 novembre. Pace di Stockolm fra l'Inghilterra e la Svezia, cedendo i ducati di Brema e di Verden al re d'Inghilterra.

1720, 21 gennajo. A Stockolm, alleanza difensiva tra la Svezia e la Gran Bretagna, e tra la Svezia e la Prussia, alla quale sono cedute Stettin e il distretto di Pomerania fra l'Oder e la Peene.

—— 3 giugno, 30 luglio. Pace di Stockolm e di Friedrichsburg fra la Svezia e la Danimarca: questa cede a quella la città di Wismar e tutte le sue conquiste in Pomerania fin alla Peene; la Svezia rinunzia all'immunità del Sund e alla protezione del duca di Holstein Gottorp.

—— 30 agosto. Pace di Mystadt fra Pietro il Grande e la Svezia: alla Russia rimangono la Livonia, l'Estonia, l'Ingria, la Carelia, restituendo la Finlandia.

1724, 24 marzo. Russia e Svezia a Stockolm alleansi in favore del duca di Holstein-Gottorp; Carlo VI vi accede il 1726, 21 aprile.

1727, 16 aprile. A Copenaghen, alleanza tra Francia, Inghilterra, Danimarca.

1732, 26 maggio. Trattato di Copenaghen fra l'imperatore, la Russia e il re di Danimarca per garentire la Prammatica sanzione, e per gli affari di Holstein.

1734, 5 ottobre. Alleanza difensiva tra Francia, Svezia, Danimarca.

1743, 7 agosto. Pace d'Abo tra Russia e Svezia, cedendo a quelle la Finlandia di là dal fiume Kimene.

1747, 25 maggio. A Stockolm, trattato d'alleanza difensiva tra Svezia e Prussia.

1750, 25 aprile. Trattato di Copenaghen fra la Svezia e la Danimarca sugli affari del-l'Holstein.

1767, 22 aprile. Trattato provvisorio di Copenaghen fra Russia e Danimarca. Caterina II a nome di suo figlio rinunzia alla porzione ducale dello Schleswig occupata dal re di Danimarca, e al ducato di Holstein-Gottorp; riceve in cambio i contadi di Oldenburg e di Delmenhorst.

1768, 24 febbrajo. A Varsavia, trattato di pace e d'alleanza fra la Russia e la Polonia sull'affare dei dissidenti e la costituzione della repubblica.

1772, 5 agosto. Trattato di Pietroburgo fra Austria, Russia, Prussia per lo smembramento della Polonia: prendendosi dalla Prussia la Prussia polacca colla più parte del ducato di Posen; dall'Austria i regni di Galizia e Lodomiria; dalla Russia la Livonia polacca con parte della Lituania.

1773, 18 settembre. Trattato a Varsavia, del re e della repubblica polacca colle tre potenze dividenti, intorno allo spartimento della Polonia.

1775, 1 giugno. Il trattato di Czarkoe-Selo fra il principe di Russia e il re di Danimarca conferma quello del 1767.

—— 10 luglio. Trattato di Rendsburg: il duca di Holstein Gottorp è dal re di Danimarca costretto a rinunziare alla sovranità dello Schleswig.

1791, 19 ottobre Trattato d'amicizia e unione fra la Svezia e la Russia.

1793, 13 luglio. A Grodno, trattato fra la Russia e la Polonia, la quale cede all'altra la metà della Lituania.

—— 25 settembre. Ivi, i Polacchi cedono alla Prussia parte della gran Polonia, colle città di Danzica e Thorn.

—— 14 ottobre. Ivi, Caterina II di Russia s'allea colla repubblica di Polonia.

1809, 17 settembre. A Friedrickshamm, pace tra la Svezia e la Russia: quella abbandona la Finlandia e Torneo, e chiude i suoi porti agl'Inglesi; questa restituisce le isole di Aland.

—— 10 dicembre. A Junkoping, pace tra la Svezia e la Danimarca.

1814, 14 gennajo. Trattato di Kiel fra l'Inghilterra, la Svezia e la Danimarca. Gl'Inglesi rendono ai Danesi tutte le colonie a lor tolte, eccetto l'isola di Heligoland; la Da-

nimarca prende parte attiva nella guerra contro la Francia, e cede la Norvegia alla Svezia.

1814, 8 febbrajo. A Annover, pace fra Danimarca e Russia.

—— 25 agosto. A Berlino, pace fra la Prussia e la Danimarca.

Trattati fra i Turchi e i principi cristiani.

1573. Pace fra i Veneziani e i Turchi, che restano padroni dell'isola di Cipro.

1621. Pace fra Sigismondo III di Polonia e Otman II granturco.

1639 settembre. Pace fra Amurat IV e Venezia.

1642, 23 marzo. » tra Ferdinando III d'Ungheria e Ibrahim.

1662, 17 settembre. A Temeswar pace di vent'anni fra Leopoldo di Germania e Maometto IV, cedendo alla Porta la fortezza di Neubensel e di Granvaradino.

1669, 5 settembre. Pace di Candia fra Maometto IV e Venezia.

1672, 18 ottobre. » tra la Polonia e i Turchi.

1676, 16 ottobre. » di Zuravno tra la Polonia e Maometto IV: cessione di Kaminiec e della Podolia ai Turchi.

1680 marzo. Tregua di dodici anni fra' Turchi e la Russia.

1683, 31 marzo. Alleanza di Varsavia tra l'imperatore e la Polonia contro i Turchi: vi accede Venezia il 5 marzo 1684.

1698, 25 dicembre. A Carlowitz, tregua di due anni fra Pietro il Grande e Mustafà II; lo czar conserva Azof e le sue dipendenze.

1699, 26 gennajo. Pace di Carlowitz fra la Porta da una parte, e dall'altra l'imperatore di Russia, la repubblica di Polonia e di Venezia. All'imperatore restano la Shiavonia, la Transilvania, l'Ungheria, eccetto Temeswar e Belgrado; Venezia conserva la Morea; i Turchi restituiscono Caminiec, coll'Ucrania e la Podolia, in cambio della Moldavia; la Russia conserva Azof.

1700, 13 luglio. A Costantinopoli, tregua di trent'anni fra Pietro il Grande e i Turchi; i Russi conservano Azof e la libertà del mar Nero.

1711, 21 luglio. Pace di Falczi sul Prut fra Russi e Turchi, per cui Pietro il Grande restituisce Azof e il suo territorio.

1712, 15 aprile. A Costantinopoli, pace e amicizia fra la Porta e la Russia.

1713, 24 giugno. Pace d'Andrinopoli per venticinque anni fra la Russia e la Porta.

1716, 9 aprile. Alleanza dell'imperatore Carlo VI coi Veneziani contro i Turchi.

1718, 21 luglio. Pace di Passarowitz fra l'imperatore, i Veneziani e i Turchi, che cedono Temeswar, Belgrado, parte della Servia, della Valachia e della Bosnia.

1720, 16 novembre. A Costantinopoli, pace perpetua fra Russi e Turchi.

1739, 18 ottobre. Pace di Belgrado fra l'imperatore di Russia e Mahmmud. Restituiscono, l'imperatore Belgrado, la Servia, la Valachia, la Bosnia; e i Turchi le nuove conquiste, e rinunziano al mar Nero.

1774, 21 luglio. Pace di Kutschouc-Kaynardgi fra Russi e Turchi. I Tartari di Crimea e del Cuban sono dichiarati indipendenti; piena libertà di commercio e navigazione ai Russi, che rimangono signori delle città di Kinbourn, d'Azof, di Kertsch, di Yenikale, rendendo ai Turchi la Bessarabia, la Moldavia; è riconosciuta e garantita la divisione della Polonia.

1784, 8 gennajo. A Costantinopoli, pace fra la Porta e la Russia: i Turchi rinunziano alla Crimea, all'isola di Taman e a parte del Cuban, ceduto alla Russia.

1790, 17 agosto. Pace fra l'Ungheria e la Porta, alla quale son rese tutte le conquiste fatte dalla prima.

1791, 4 agosto. Pace di Sistova tra la Porta e l'Austria, che restituisce Belgrado e tutte le conquiste.

1792, 5 gennajo. A Jassy, pace definitiva tra la Russia e la Porta, che cede ai Russi Oczakof, e determina i limiti fra i due paesi.

Da quel tempo la Turchia prende parte agli avvenimenti generali d'Europa e ai loro trattati.

Trattati che costituirono il sistema politico dell'Europa meridionale e occidentale.

1648, 24 ottobre. Trattato di Westfalia. Dopo la guerra dei Trent'anni, si stabilì che per la pacificazione generale si terrebbe un congresso a Osnabruck e a Munster; divisione fatta per evitare al nunzio apostolico di concorrere coi ministri delle potenze protestanti, e le quistioni di presidenza tra Svezia e Francia. Il congresso fu aperto l'11 dicembre 1644. Si divisero le cose da trattarsi in affari dell'Impero —soddisfazione delle corone — garanzia della pace — esecuzione della pace.

Affari dell'impero. Abbracciavano *a)* l'*amnistia*, vero oblio di tutti i fatti durante la guerra, con restituzione agli spossessati.

b) Disposizioni religiose. Confermando la pace di Augusta, e per l'avvenire prendendo a regola la perfetta uguaglianza fra le varie religioni; estesi ai Riformati i vantaggi accordati ai Cattolici; sospesa la giurisdizione ecclesiastica, qualunque sia, e il diritto diocesano da Stato cattolico a protestante o fra due Stati protestanti; tutte le deputazioni dell'Impero saranno composte di deputati in egual numero delle due religioni; dei cinquanta assessori della Camera imperiale, ventiquattro saranno protestanti; nel Consiglio aulico vi saranno pari giudici dell'una e dell'altra religione.

c) Disposizioni costituzionali. In qualunque deliberazione su affari dell'Impero si prenderà sempre il libero consenso degli Stati raccolti in dieta, i quali sono conservati in perpetuo nell'esercizio della superiorità territoriale e degli altri diritti e privilegi che godeano precedentemente; la superiorità territoriale è dichiarato estendersi sull'ecclesiastico come sul politico e il temporale; libero agli Stati di far alleanze tra loro o colle potenze straniere, per la conservazione e sicurezza propria, purchè non siano contro l'imperatore o l'Impero, nè contro la pace pubblica e la pace di Westfalia; le città libere e immediate godranno, tanto alla dieta generale dell'Impero che alle diete particolari de' Circoli, una voce deliberativa, di forza eguale a quella degli altri Stati dell'Impero.

Soddisfazione delle corone. È ceduta alla Francia la sovranità dell'Impero sui tre vescovadi di Metz, Toul, Verdun e loro distretti; la sovranità e i diritti dell'Impero sulla città di Pinerolo; il vecchio Brisach col suo territorio e i villaggi dipendenti; il diritto di guarnigione in Philippsburg; il landgraviato dell'alta e bassa Alsazia col Sundgau; e la prefettura delle città imperiali d'Alsazia, Haguenau, Colmar, Schelestadt, Wissemburg, Landau, Oberhenhein, Rosheim, Munster, Kaiserberg, Turingheim.

Francia restituisce a Casa d'Austria le città forestiere, il contado di Hohenstein, la Foresta Nera, il Brisgau, e tutto l'Ortenau. Il commercio sulle due rive del Reno è libero come la navigazione di esso fiume. La Francia pagherà tre milioni di tornesi all'arciduca Ferdinando Carlo per le cessioni fattele in forza del trattato.

Alla Svezia si cede la Pomerania citeriore e parte dell'ulteriore, nominatamente la città di Stettin e l'isola di Wollin; l'aspettativa dell'intera Pomerania e del vescovado di Camin all'estinguersi de' maschi nella Casa di Brandeburgo; l'isola di Rugen a titolo di principato, Wismar, l'arcivescovado di Brema come ducato, e il vescovado di Verden come principato. La Svezia terrà tutti i suoi Stati come feudi perpetui e immediati, e come Stato d'Impero, con diritto di sedere e triplice voto alla dieta per Brema, Verden e la Pomerania.

Alla Casa di Brandeburgo, per la parte di Pomerania che cede alla Svezia, si danno i vescovadi di Camin, di Minden e di Halberstadt colla contea di Hohenstein, a titolo di principato e feudi dell'Impero, con diritto di sedere, e voce alla dieta, e l'aspettativa pel ducato di Magdeburg.

Alla Casa di Mecklemburg si danno i vescovadi di Schwerin e Ratzeburg in compenso di Wismar.

Alle Case d'Annover, di Assia Cassel e alla milizia svedese sono dati altri compensi.

L'elettore Palatino è rimesso ne'suoi dominj, eccetto l'alto Palatinato lasciato alla Baviera.

Riconosciuta l'indipendenza della Svizzera e delle Provincie Unite.

Garanzia della pace. Le parti contraenti garantiscono la conservazione della pace, e si obbligano ad unire le proprie armi contro chi la violasse.

Esecuzione della pace. L'imperatore pubblicherà la pace mediante un editto che ingiunga d'osservarla.

Molte difficoltà nascevano per l'esecuzione di questa pace, onde Carlo Gustavo e il principe Piccolomini, generali in capo, tennero un congresso sul ponte di Praga al dicembre 1648, e l'anno seguente fu pubblicato un nuovo editto di pacificazione. Finalmente in un congresso a Norimberga si fissò un termine per vuotare le piazze e far le restituzioni, a misura delle quali le truppe forestiere uscirono dall'Impero gli anni 1650 e 51. Il papa protestò formalmente contro la pace, gli Spagnuoli fecer altrettanto per l'Alsazia ceduta alla Francia; laonde i Francesi ritennero il pagamento dei tre milioni stipulati per Casa d'Austria, e che fu fatto solo dopo la pace de' Pirenei (1659), per un nuovo trattato sottoscritto a Parigi il 16 dicembre 1668.

1649, 9 ottobre. All'Aja, trattato d'alleanza difensiva tra Federico III di Danimarca e le Provincie Unite.

1654, 5 aprile. A Westminster, pace e unione fra Cromwell e le Provincie Unite.

—— 11 aprile. A Upsal, pace fra Cromwell e Cristina di Svezia.

—— 10 luglio e 15 settembre. A Westminster, pace fra Cromwell e Giovanni IV di Portogallo, e fra Cromwell e Federico III di Danimarca.

—— 28 novembre. A Staden, pace fra Carlo Gustavo di Svezia e la città di Brema.

1655, 10 maggio. A Parigi, trattato di marina fra Luigi XIV e le città anseatiche.

—— 3 novembre. A Westminster, pace tra la Francia e la repubblica d'Inghilterra, Scozia, Irlanda.

1656, 7 marzo. A Baden, pace fra i Cantoni cattolici e i protestanti svizzeri.

1657, 23 marzo. Alleanza di Parigi tra Francia e l'Inghilterra contro Spagna.

—— 25 id. A Sale, pace fra questa città e le Provincie Unite.

1659. Trattato de' Pirenei. Dopo le turbolenze di Germania erano durate le ostilità fra Spagna e Francia, finchè l'essersi a questa alleato Cromwell, scoraggiò la Spagna, che l'8 maggio 1659 firmò una sospensione d'armi e preliminari di pace. Questa fu conchiusa dal cardinale Mazarino per la Francia, e da don Luigi de Haro per la Spagna nell'Isola de' Fagiani in mezzo allla Bidassoa, e firmata nella 24ª conferenza il 7 novembre.

Si rinnovano i trattati di commercio e d'amicizia. Francia conserva tutto l'Artois, eccetto Saint-Omer e Aire; nella Fiandra, Gravelines, Bourbourg e Saint-Venant; nell'Hainaut, Landrecy e il Quesnoy; nel Luxemburg, Thionville, Montmédy; oltre Marienburg, Philippeville e Avesnes. I Pirenei resteranno confine tra i due Stati. La Spagna rinunzia ai diritti sull'Alsazia e sul Sundgau. Il duca di Lorena è rimesso; ma il ducato di Bar, il contado di Clermont e Moyenvic sono trasferiti da lui alla corona di Francia. Sono riservati i diritti del re di Francia sulla Navarra; i duchi di Savoja e Modena, alleati della Francia contro Spagna, restituiti nello stato primitivo.

1661, 15 febbrajo. Pace e alleanza fra Carlo II d'Inghilterra e Federico III di Danimarca.

—— 28 id. Pace di Parigi fra Luigi XIV e Carlo III di Lorena. La Francia restituisce il ducato di Bar, e serba Strasburg, Phalsburg, e la libera comunicazione di Metz in Alsazia.

—— 20 luglio. A Westminster, alleanza fra Carlo II e l'elettorale di Brandeburgo.

—— 6 agosto. Pace dell'Aja tra Portoghesi e Olandesi, rinunziando questi alle pretensioni sul Brasile.

—— 21 ottobre. Alleanza fra Carlo II d'Inghilterra e Carlo XI di Svezia; poi fra esso e Federico III di Danimarca.

1662, 9 febbrajo. Trattato di Montmartre fra Luigi XIV e Carlo III di Lorena, per cui la Lorena è ceduta alla Francia.

—— 1 marzo. Pace fra le Provincie Unite e Tunisi.

—— 27 aprile. A Parigi, trattato di confederazione commerciale e navigazione fra Luigi XIV e le Provincie Unite.

1662, 3 maggio. Pace tra l'Inghilterra e Algeri.
—— 14 settembre. A Wiltthal, pace e alleanza fra Carlo II e le Provincie Unite.
—— 8 ottobre. Pace fra l'Inghilterra e Tripoli, e fra esse e Tunisi.
—— 27 id. A Londra, trattato fra Luigi XIV e Carlo II per la città di Dunkerque, ch'è venduta al re di Francia colle sue dipendenze, munizioni e artiglieria per cinque milioni.
— 22 novembre. Pace fra le Provincie Unite e Algeri.
—— 30 dicembre. A Stockolm, trattato di commercio tra Francia e Svezia.
1663, 3 agosto. A Parigi, trattato d'alleanza e commercio fra Luigi XIV e Federico III.
—— 30 id. A Metz, trattato di Marsal tra Luigi XIV e il duca di Lorena.
—— 4 settembre. A Soletta, alleanza fra Luigi XIV e i tredici Cantoni elvetici.
1664, 12 febbrajo. Pace di Pisa fra Luigi XIV e papa Alessandro VII.
—— 16 aprile. A Ratisbona, alleanza fra Luigi XIV e l'elettore di Sassonia.
1665, 16 febbrajo. A Cleves, alleanza difensiva delle Provincie Unite coll'elettore di Brandeburgo.
—— 18 aprile. Col vescovo di Munster.
—— 23 id. A San Germano in Laja, trattato fra Luigi XIV e l'elettore di Colonia.
—— 17 maggio. Pace tra la Francia e Algeri.
—— 22 id. A Quebec, pace della Francia cogli Irochesi Tsonnontuani; e 12 luglio, cogli Irochesi Annointi; e 13 dicembre, cogli Irochesi Annontagui.
1666, 25 novembre. Alla Goletta, pace tra la Francia e Tunisi.
1667, 31 maggio. A Lisbona, lega offensiva e difensiva tra Luigi XIV e Alfonso VI di Portogallo contro il re di Spagna.
—— 18 luglio. All'Aja, pace tra Carlo IX di Svezia e le Provincie Unite.
—— 21-31 luglio. Pace di Breda fra Luigi XIV e Carlo II d'Inghilterra, fra l'Inghilterra e le Provincie Unite, fra l'Inghilterra e la Danimarca; restituendo alla Francia e all'Inghilterra tutto quanto le era stato tolto.
1668, 13 febbrajo. Pace di Lisbona fra Spagna e Portogallo, in guerra dopo la rivoluzione del 1640. Gli Spagnuoli trattano col re di Portogallo come con principe sovrano e indipendente, e si restituisce d'ambe le parti il tolto durante la guerra.
—— 28 id. Triplice alleanza fra l'Olanda, l'Inghilterra e la Svezia contro Luigi XIV per la conservazione de' Paesi Bassi spagnuoli.
—— 15 aprile. A San Germano, triplice alleanza fra l'Inghilterra, Francia e Olanda per rimetter pace tra Spagna e Francia.
—— 2 maggio. Pace d'Aquisgrana. Aggiudicavansi al re di Francia le conquiste da lui fatte durante la campagna del 67, cioè Charleroi, Bing, Ath, Douai, Tournai, Oudenard, Lille, Armentières, Courtrai, Bergues, Furnes e loro dipendenze; Francia restituiva la Franca Contea alla Spagna. In un trattato particolare, sottoscritto all'Aja il 7 maggio 1669, l'Inghilterra, la Svezia e l'Olanda si mettevano garanti di questa pace.
1669, 7 maggio. Pace dell'Aja fra il Portogallo e l'Olanda; questa conserva le conquiste fatte nell'India.
—— 19 settembre. A Firenze, trattato d'amicizia e commercio fra l'Inghilterra e la Savoja.
1670, 6 giugno. Pace di Vossen tra Luigi XIV e l'elettore di Brandeburgo.
—— 30 agosto. All'Aja, alleanza fra l'Olanda, l'imperatore e la Spagna contro Francia. Il 6 ottobre vi si unisce Carlo III di Lorena.
1671, 17 luglio. A Sassenberg, trattato d'alleanza fra l'imperatore Leopoldo I e il vescovo e principe di Munster per difesa della libertà germanica, e mantenere la pace di Westfalia.
—— 1 novembre. A Vienna, alleanza fra Luigi XIV e l'imperatore Leopoldo.
1672, 9 aprile. Pace di Mosca fra la Russia e la Polonia.
—— giugno. » della Francia con Tunisi, e dell'Inghilterra con Algeri.
—— 16 luglio. Al campo di Hesuriek, stretta unione fra Luigi XIV e Carlo II contro le Provincie Unite, obbligandosi a non conchiuder pace o tregua se non di comune accordo.
—— 25 id. All'Aja, alleanza fra l'imperatore Leopoldo e le Provincie Unite.

1674, 19 gennajo. Pace di Westminster fra l'Inghilterra e l'Olanda.

—— 22 aprile e 11 maggio. A Colonia, pace fra l'Olanda e il vescovo di Munster, e fra l'Olanda e l'elettore di Colonia.

Seguirono particolari trattati di confederazione, assistenza e difesa tra Leopoldo, Carlo II, l'Olanda, i duchi di Brunswick e Luneburgo, l'elettore di Brandeburgo e Cristiano V.

1675, 10 luglio. Trattato di Rendsburg, ove il duca di Holstéin-Gottorp è forzato dal re di Danimarca a rinunziare alla sovranità dello Schleswig.

1676, 23 maggio. Trattato fra Luigi XIV e il vescovo e principe di Munster per distaccar questo dagli alleati.

1677, 24 aprile. Alleanza fra l'imperatore Leopoldo e Giovanni IV re di Polonia.

—— 29 maggio. Pace e alleanza fra gli Inglesi e alcuni re e regine dell'America settentrionale vicini alla colonia della Virginia, che si fanno tributarj alla corona d'Inghilterra promettendo dar ciascuno tre freccie indiane ogn'anno.

1678, 10 gennajo, 26 luglio. Trattato fra l'Inghilterra e le Provincie Unite per rimetter pace tra Francia, Spagna e le altre parti belligeranti.

—— 29 febbrajo. Trattato di commercio tra Francia e Inghilterra.

—— Pace di Nimega. Fin dal 1675 erano cominciati discorsi per la pace, sotto la mediazione del papa e dell'Inghilterra; e le conferenze si apersero il 1676, donde vennero varj trattati:

—— 10 agosto. Tra Francia e Olanda, la quale ricupera Maestricht.

—— 17 settembre. Tra Francia e Spagna; quella rende agli Spagnuoli le città di Charleroi, Binche, Atb, Oudenarde, Courtray, la città e il ducato di Limburgo, il paese d'oltre Mosa, la città di Gand ecc.; il re di Spagna cede alla Francia tutta la Franca-Contea con molte città de' Paesi Bassi spagnuoli, Valencienne, Bouchain, Condé, Cambrai, il Cambrésis, Aire, Saint-Omer, Ypres, Warwick, Warneton, Poperingue, Bailleul, Cassel, Bavois, Maubeuge.

1679, 5 febbrajo. Tra Francia, Svezia e l'Impero. Si rinnova il trattato di Munster; la Francia rinunzia al diritto di guarnigione in Philippsburg; l'imperatore cede alla Francia la città di Friburgo; il ducato di Lorena è restituito, ma con condizioni tanto onerose, che il duca non accettò.

Rimesse in pace la Francia, l'Impero, la Svezia, gli alleati del Nord dovettero farla pure colla Francia e la Svezia, e ne seguirono i trattati seguenti:

—— 12 ottobre. Pace di Nimega tra Svezia e Olanda.

—— 15 novembre. A San Germano, trattato d'alleanza e amicizia fra Luigi XIV e l'elettore de' Sassoni.

1682, 14 settembre. Confederazione fra il re di Danimarca, l'elettore di Brandeburgo e il vescovo di Munster per prevenire le rotture fra l'Impero e la Francia.

—— 12 ottobre. A Stockolm, alleanza tra Carlo XI e l'imperatore Leopoldo.

1683, 26 maggio. Trattato di pace, navigazione e commercio fra le Provincie Unite e l'impero di Marocco.

1684, 25 aprile. Pace tra la Francia e la reggenza d'Algeri.

—— 15 agosto. Tregua di Ratisbona. Il decreto di riunione eccitò nuova lega contro la Francia, cominciando la Svezia e l'Olanda con trattato 30 settembre 1681, cui accedettero l'imperatore e il re di Spagna; si apersero trattative a Francoforte; e finalmente a Ratisbona si firmò una tregua di venti anni, durante i quali Luigi XIV conservava il Lussemburgo, Strasburgo, e la più parte de' paesi aggiudicatigli dalle corti di riunione.

1685. Luigi XIV concede pace alla repubblica di Genova, 12 febbrajo; alla reggenza di Tripoli, 29 giugno; alla reggenza di Tunisi, 30 agosto.

1686, 14 aprile. La Russia e la Polonia a Mosca si alleano contro i Turchi, e Sobieski fa importantissime concessioni alla Russia per ottenerne la protezione.

—— 9 luglio. Lega d'Augusta fra l'imperatore, la Spagna, la Svezia, la Baviera, la Sassonia e altri Stati dell'Impero, onde mantenere la tregua di Ratisbona.

1689, 4 maggio. A Vienna, lega difensiva tra l'imperatore e la Baviera.

—— 7 id. Trattato di neutralità fra la Svizzera e la Francia.

1689, 12 maggio. A Vienna, alleanza fra l'imperatore e gli Olandesi contro Francia; cui accedono l'Inghilterra, la Spagna e il duca di Savoja.
—— 15 agosto. Alleanza fra l'Inghilterra e la Danimarca.
—— 21 id. Trattato d'amicizia e alleanza fra l'Inghilterra e l'Olanda.
—— 24 settembre. A Algeri, pace per cento anni tra Francia e Algeri.
1690, 3 giugno. A Milano, alleanza fra Carlo II di Spagna e Vittorio Amedeo II di Savoja.
—— 4 id. A Torino, alleanza fra l'imperatore Leopoldo I e Vittorio Amedeo II.
—— 29 dicembre. Trattato fra Luigi XIV e l'Olanda pel cambio e riscatto dei prigionieri di guerra.
1692, 31 ottobre. All'Aja, trattato fra Spagna, Inghilterra e Olanda per l'unione delle loro flotte nel Mediterraneo.
1696, 29 agosto. Pace di Torino fra Savoja e Francia, la quale cede Pinerolo perchè il duca si stacchi dall'alleanza coi nemici di Francia.
1697, 8 luglio. A Stockolm, lega difensiva tra Luigi XIV e Carlo XII.
—— 20 e 21 settembre, poi 30 ottobre. La guerra, per cui si fece tale alleanza, fu terminata dalla pace di Ryswick tra Francia, Inghilterra, Olanda, Spagna e l'Impero. La Francia rende alla Spagna le città toltele in Catalogna e ne' Paesi Bassi spagnuoli, Luigi XIV riconosce Guglielmo III come vero e legittimo re della Gran Bretagna, e i due si restituiscono quant'eransi tolto nella guerra; altrettanto fanno la Francia e l'Olanda; gli Olandesi restituiscono Pondichery; tra Francia e l'imperatore si rinnovano i trattati di Westfalia e Nimega; la Francia restituisce quanto aveva occupato in guerra o per le riunioni, ma acquista Strasburgo.
1698, 11 ottobre. All'Aja, primo trattato di divisione per la successione di Spagna tra la Francia, l'Inghilterra e l'Olanda.
1700, 13 marzo. All'Aja secondo trattato di divisione.
1701. Cominciata la grande guerra del Nord, Inghilterra, Danimarca, Olanda si alleano ad Odensee il 20 gennajo.

Cominciata in aprile la guerra per la successione spagnuola, il 7 settembre all'Aja si alleano l'imperatore, l'Olanda, l'Inghilterra contro Francia e Spagna; vi si uniscono la Prussia nel gennajo 1702, il Portogallo nel marzo 1703.
1709, 29 ottobre. Trattato *delle Barriere* all'Aja, fra l'Inghilterra e Olanda.
1713, 11 aprile. Dopo dodici anni di guerra si conchiude la pace d'Utrecht: ma l'imperatore ricusa aderirvi.

Tra Francia e Inghilterra si conviene che la Francia approvi la successione protestante annoverese in Inghilterra; le corone di Francia e Spagna non potranno mai esser unite; Luigi XIV distruggerà le fortificazioni e colmerà il porto di Dunkerque, senza più mai poterli restaurare (clausola abolita solo alla pace di Versailles 1783); restituisce all'Inghilterra la baja e lo stretto d'Hudson con tutte le dipendenze, l'isola di San Cristoforo, la Nuova Scozia, Terranova colle isole adjacenti; e fra le due potenze è segnato un trattato di navigazione e commercio.

Tra Francia e Portogallo. La prima desiste da ogni diritto o pretensione sul capo Nord.

Tra Francia e il re di Prussia. La pace di Westfalia sarà mantenuta; Luigi XIV cede al re di Prussia la Gueldria spagnuola e il paese di Kessel, e lo riconosce sovrano del principato di Neufchatel e Valangin; il re di Prussia rinunzia per sempre ad ogni pretensione sul principato d'Orange, e a tutte le terre e signorie dipendenti, nel Delfinato e nella Franca Contea.

Tra Francia e il duca di Savoja. Francia restituisce il ducato di Savoja e la contea di Nizza, e tutti i luoghi tolti nella guerra; la cresta delle Alpi è limite tra Francia e Piemonte e il contado di Nizza; il re riconosce il duca di Savoja per re di Sicilia, e gliela garantisce; riconosce pure il duca e i suoi discendenti maschi per legittimi eredi della monarchia spagnuola, mancando la posterità di Filippo V, ecc.

Tra Francia e Olanda. Francia si obbliga a rimettere agli Stati Generali, in favore di Casa d'Austria, quant'essa possiede ancora ne' Paesi Bassi spagnuoli, e porzione de' francesi; gli Stati Generali promettono restituire al re Lilla, Orchies, Aire, Béthune, Saint-Venant. Fra le due nazioni si fa trattato di commercio.

Tra Spagna e Inghilterra. Si rinnovano le rinunzie di Filippo V al trono di Fran-

cia, e de' principi francesi a quello di Spagna; il re di Spagna approva l'ordine di successione dell'Inghilterra, qual fu regolato dagli atti del parlamento, e cede alla corona britannica il possesso di Gibilterra e di Minorca; si stipula che il regno di Sicilia, ceduto dal re di Spagna al duca di Savoja, tornerà alla corona di Spagna, caso che cessino i maschi della Casa di Savoja.

Tra Spagna e Savoja. La successione al trono di Spagna è assicurata al duca di Savoja e suoi discendenti maschi, quando non vi siano discendenti di Filippo V; il re di Spagna cede al duca di Savoja e a' suoi discendenti maschi il regno di Sicilia e le isole dipendenti, in piena proprietà e sovranità, che torneranno alla corona di Spagna quando manchino maschi discendenti al duca di Savoja.

1714, 6 marzo. Pace di Rastadt fra l'imperatore e la Francia. A Casa d'Austria sono restituiti il vecchio Brisach, Friburgo e i Paesi Bassi spagnuoli; all'imperatore il forte di Kehl; alla Francia Landau; si demoliranno parecchi forti sul Reno; la Francia riconosce la dignità elettorale della Casa d'Annover; sono ristabiliti ne' loro Stati gli elettori di Colonia e di Baviera.

—— 26 giugno. Pace d'Utrecht fra Spagna e Olanda, in cui si rinnova la pace di Westfalia del 1648 fra Spagna e gli Stati Generali. La più parte degli articoli concernono il commercio; l'articolo 31 porta che il re di Spagna non permetterà a qualsiasi nazione di spedire vascelli o far traffico nelle Indie spagnuole; nell'art. 37 è ripetuta chiaramente la legge che vieta l'unione delle due corone di Spagna e Francia e le rinunzie relative.

—— 7 settembre. Pace di Baden, in conferma solenne di quella di Rastadt.

1715, 6 febbrajo. Pace d'Utrecht tra Spagna e Portogallo, restituendosi ambe le parti ciò ch'eransi tolto nella guerra; e il re di Spagna rinunzia a qualunque azione e diritto sulla colonia del Sacramento.

—— 15 novembre. A Anversa, trattato *della Barriera*. L'art. 9 della grand'alleanza del 1701 attribuiva agli Stati Generali una nuova barriera contro Francia, più ampiamente spiegata nel trattato dell'Aja del 1709 fra Olanda e Inghilterra, *pel quale* gli Stati Generali si obbligavano d'assicurare la successione britannica nella linea protestante, e regina Anna a far di tutto perchè i paesi Bassi spagnuoli e altre città conquistate nei Paesi Bassi servissero di barriera alle Provincie Unite contro Francia, a tal fine procacciando loro diritto di guarnigione nelle piazze di Nieuport, Furnes, Knoque, Ypres, Menin, Lilla, Tournai, Condé, Valenciennes e in altre piazze che si potessero torre alla Francia; alla Francia invece non si cederebbe mai nessuna piazza de' Paesi Bassi spagnuoli, ecc. Questo trattato fu modificato da un altro conchiuso a Utrecht il 29 gennajo 1713, per cui alcune piazze furono dedotte dalla barriera e cedute alla Francia, come Lilla, Condé, Valenciennes, Maubeuge; e la regina per meglio assicurar la barriera si obbligava, in caso d'attacco, a dare agli Stati Generali diecimila uomini e venti vascelli. Ne' trattati di Utrecht e Rastadt fu espressamente stipulato che gli Olandesi terrebbero i Paesi Bassi spagnuoli fintantochè l'imperatore non si fosse accomodato con essi sul conto della barriera. Sotto la mediazione dell'Inghilterra cominciaronsi negoziati fra l'Imperatore e gli Stati Generali, e finalmente fu conchiuso il trattato della Barriera. Per cui gli Stati Generali rimettono all'imperatore i Paesi Bassi, nè porzione di qualsiasi di essi potrà esser sottoposta ad altri principi che di Casa d'Austria; l'imperatore e gli Stati Generali manterranno nei Paesi Bassi un corpo di trenta in trentacinquemila uomini, tre quinti de' quali saranno dati dall'imperatore, che inoltre si obbliga pagare agli Stati Generali un milione duecencinquantamila fiorini l'anno; gli Stati Generali avranno guarnigione preventiva in Namur, Tournay, Furnes, ecc. L'Inghilterra garantì questo trattato in tutti i suoi punti.

1716, 28 settembre. A Parigi, trattato di commercio tra la Francia e le città anseatiche.

1717, 4 gennajo. Triplice alleanza all'Aja tra Francia, Inghilterra, Olanda per garantire i trattati di Utrecht, e particolarmente l'ordine di successione alle corone di Francia e Inghilterra ivi stabilito.

—— 4 agosto. Alleanza tra Francia, Prussia, Russia.

1718, 2 agosto. Quadruplice alleanza. Anche dopo la pace di Utrecht, l'imperatore e il re di Spagna non s'erano pacificati, persistendo entrambi sulle loro pretensioni;

e Alberoni, ministro di Filippo V, meditava ridestare i diritti di questo anche sulla Francia. Per impedirlo erasi conchiusa la Triplice alleanza: ma Alberoni spedì la flotta contro Sicilia e Sardegna. Allora fu negoziata la Quadruplice alleanza tra Francia, Inghilterra, l'Impero e l'Olanda, la quale fu ritenuta come assenziente, benchè lungamente ricusasse adirvi. Scopo era di ridur il re di Spagna e il duca di Savoja a sottomettersi alle condizioni di pace presentate da Francia e Inghilterra. Stanlope, l'abbate Dubois e il ministro dell'imperatore a volontà loro disposero degli Stati; dieder tre mesi al re di Spagna e al duca di Savoja per accettare le condizioni, se no vi sarebbero costretti dagli alleati. Il duca di Savoja aderì il 10 settembre 1718; a Filippo V negante, Francia e Inghilterra indissero guerra, finchè non firmò egli pure il 26 gennajo 1720. Allora, ai 17 febbrajo seguente, la Quadruplice alleanza fu di nuovo confermata: gli Spagnuoli abbandonarono la Sicilia e la Sardegna, la prima delle quali fu occupata dall'imperatore, cui il duca di Savoja la cedeva in cambio della Sardegna: a don Carlos di Spagna fu assicurata l'aspettativa ai ducati di Toscana, Parma e Piacenza.

1725, 30 aprile. Pace di Vienna fra l'imperatore e il re di Spagna, confermando la Quadruplice alleanza, la rinunzia di Filippo V alle provincie d'Italia e de' Paesi Bassi, e dell'imperatore alla Spagna e alle Indie. Il re di Spagna, oltre lasciare all'imperatore tutti i paesi che teneva in Italia, rinunzia il diritto di riversione sulla Sicilia, riservandoselo però sulla Sardegna. L'imperatore ed esso re facevano alleanza difensiva.

Per prevenire gli effetti di questa, il 3 settembre ad Annover, la Francia, la Prussia e l'Inghilterra faceano alleanza, cui poscia accedettero le Provincie Unite.

1726, 6 agosto. Alleanza tra la Russia e Casa d'Austria, a Vienna.

1728. Questi trattati aveano ingelosito le potenze, e la guerra pareva imminente, ma la svio la morte dell'imperatrice; e sotto la mediazione del papa si posero preliminari di pace, armistizio di sette anni, e si aprirebbe un congresso ad Aquisgrana.

Il congresso fu raccolto a Soissons il 4 giugno 1728, cogli ambasciatori di quasi tutte le potenze d'Europa. La corte di Vienna però trascinava in lungo: laonde il cardinale di Fleury, ministro di Francia, intraprese trattato colla Spagna, donde venne la pace di Siviglia, con alleanza difensiva, firmato il 9 novembre 1729 tra Spagna, Francia, Inghilterra, che reciprocamente si garantivano i loro possessi, e regolavano i soccorsi in caso di guerra, riconfermavano le aspettative di don Carlos, e per rassicurarle si porrebbero guarnigioni nelle città di Livorno, Porto-Ferrajo, Parma, Piacenza. Gli Olandesi v'accedettero, ma l'imperatore si chiarì nemico a Spagna, e occupò Parma e Piacenza alla morte dell'ultimo duca Antonio Farnese.

1731, 16 marzo. Trattato di Vienna tra l'imperatore, l'Inghilterra e l'Olanda per finire le lunghe differenze tra le corti d'Europa. L'Inghilterra s'interpose a tal uopo promettendo all'imperatore garantir la Prammatica sanzione se voleva abolire la compagnia d'Ostenda e non introdur truppe spagnuole in Italia. Aggradita la proposta dall'imperatore, si fece alleanza tra esso, il re d'Inghilterra e gli Stati Generali, rinnovando i precedenti trattati, ed obbligandosi ad assicurare mutuamente i possessi e diritti. Il re d'Inghilterra e gli Stati Generali garantivano specialmente la Prammatica sanzione. L'imperatore accetta tutti i concerti presi a Siviglia per la successione de' ducati di Toscana, Parma, Piacenza, e s'obbliga a far cessare il commercio de' Paesi Bassi austriaci colle Indie orientali. Pertanto l'infante don Carlos prende possesso dei ducati di Parma e Piacenza, e il granduca lo riconosce successore per trattato firmato a Firenze il 25 luglio. È l'ultima conclusione delle contestazioni nate per la successione di Spagna, e che trent'anni molestarono l'Europa.

1732, 2 gennajo. Trattato di Riatscha fra la Persia e la Russia: quella abbandona Scirvan e le città di Derbent e Baku, e la Russia restituisce il Ghilan ecc.

1733, 26 settembre. Alleanza difensiva e offensiva tra Luigi XV, Spagna e Sardegna per indebolire Casa d'Austria.

—— 24 novembre. All'Aja, trattato di neutralità tra la Francia e gli Stati Generali.

1734, 15 dicembre. Trattato di pace e di commercio fra Inghilterra e Marocco.

La successione al trono di Polonia rimette in dissenso l'Europa. Luigi XV vor-

rebbe porvi Stanislao Leczinski suo suocero, eletto; ma una fazione sostenuta dalla Russia proclama Augusto III di Sassonia, sostenuto pur dall'imperatore.

1735, 3 ottobre. Preliminari di Vienna, chiesti dall'imperatore ridotto alle strette. Conchiusi tra di lui e Francia, sono ratificati dalla Russia e Polonia; poi vi accedono la Dieta, la Spagna, le Due Sicilie, il re di Sardegna nel 1736. Pertanto la cessazione delle ostilità fu proclamata in Germania il 5 novembre, e in Italia il 15 detto anno. L'8 novembre 1738, dopo grandi trattative, fu firmata a Vienna la pace definitiva tra l'imperatore e la Francia.

Si prendono per fondamento della pace i trattati di Westfalia, Nimega, Ryswick, Utrecht e della Quadruplice alleanza. Stanislao rinunzia al trono di Polonia, ed Augusto è riconosciuto re; guarantita la costituzione polacca e la libera elezione dei re. A Stanislao per compenso si concedono i ducati di Lorena e di Bar, che alla sua morte diverranno piena proprietà della Francia; e di rimpatto al duca Francesco di Lorena si assicura il ducato di Toscana. L'infante don Carlos ha dall'imperatore la cessione dei regni di Napoli e Sicilia e i porti di Toscana. All'imperatore sono resi i ducati di Milano e Mantova, toltigli durante la guerra, e vi si aggiungono Parma e Piacenza. Il re di Spagna rinunzia per sè e suoi discendenti ai diritti datigli dai trattati anteriori sulla Toscana, Parma e Piacenza, con clausola espressa che Livorno rimanga porto-franco. Il re di Francia garantisce la Prammatica sanzione austriaca, ecc.

Il re di Sardegna aderisce al trattato il 3 febbrajo 1739, e le Corti di Madrid e Napoli il 21 aprile successivo.

1736, 23 dicembre. A Tunisi, trattato di pace e di commercio fra la Svezia e Tunisi.

1739, 21 dicembre. Trattato di commercio e navigazione tra Francia e Olanda, pareggiando in prerogative i sudditi delle due nazioni.

Morto Carlo VI, ultimo maschio di Casa d'Austria, benchè egli avesse avuto tanta cura di far confermare la Prammatica sanzione, per la quale gli Stati austriaci, in mancanza di maschi, passerebbero a donne, tutti la impugnarono tosto, e ne venne la guerra di Successione durata otto anni, e con molti trattati.

1741, 18 maggio. A Versailles, trattato d'alleanza tra la Francia, la Spagna e l'elettorato di Baviera. Vi accedettero successivamente il re di Polonia come elettore di Sassonia, i re di Prussia e di Sardegna, l'elettore di Colonia e il Palatino.

—— 27 settembre. Ad Annover, trattato di neutralità fra l'Inghilterra e la Francia.

1742, 1° febbrajo. Trattato di Torino fra Maria Teresa e il re di Sardegna, il quale si obbliga a conservarle il Milanese, e vietarne l'entrata agli Spagnuoli.

—— 11 giugno. Preliminari di Breslavia tra la regina d'Ungheria e il re di Prussia.

—— 28 id. Pace di Berlino fra essi, cedendosi la Slesia al re di Prussia, il quale rinunzia a tutte le pretensioni contro la regina.

—— 7 settembre. Vi accede l'elettore di Sassonia.

—— 9 novembre. Pace tra Francia e Tunisi.

1743, 13 settembre. Alleanza di Worms fra la regina d'Ungheria e il re di Sardegna, cedendo a questo molti distretti del Milanese, perchè egli rinunzj ad ogni pretensione sul ducato di Milano.

—— 25 ottobre. Alleanza perpetua tra Francia e Spagna.

—— 20 dicembre. A Vienna, alleanza tra la regina e l'elettore di Sassonia: questi riconosce la successione austriaca stabilita dalla Prammatica sanzione.

1744, 4 febbrajo. Alleanza difensiva tra l'imperatrice di Russia e l'elettore di Sassonia.

—— 22 maggio. A Francoforte, trattato d'unione fra il re di Prussia, l'imperatore Carlo VII, l'elettor Palatino e il landgravio d'Assia, promettendo ogni sforzo per obbligare la Corte di Vienna a riconoscer l'imperatore, e reintegrarlo ne' suoi Stati ereditarj.

1745, 8 gennajo. Alleanza di Varsavia tra il re d'Inghilterra, la regina d'Ungheria, il re di Polonia come elettor di Sassonia, e gli Olandesi per ristabilire la pace in Europa: l'elettore di Sassonia promette dare trentamila uomini alla regina d'Ungheria.

—— 22 aprile. Pace di Füssen tra la regina d'Ungheria e Massimiliano Giuseppe, figlio e successore di Carlo VII, il quale rinunziava all'alleanza colla Francia, ricuperava i suoi Stati, e abbandonava ogni pretensione alla successione della Casa d'Austria.

1745, 1 maggio Trattato d'alleanza e di sussidj tra Francia, Spagna, Napoli e la repubblica di Genova, opposto al trattato di Worms.

—— 25 dicembre. Pace di Dresda tra la regina e il re di Prussia e l'elettor di Sassonia sotto la mediazione dell'Inghilterra, confermando i trattati di Breslau e di Berlino.

1746, 22 maggio. Alleanza offensiva e difensiva tra Austria e Russia per venticinque anni.

1747, 12 giugno. Trattato di sussidj tra Inghilterra e Russia.

1748, 26 gennajo. Trattato d'alleanza difensiva tra la regina d'Ungheria, l'Inghilterra, l'Olanda e la Sardegna.

—— 30 aprile. Preliminari della pace d'Aquisgrana.

—— 18 ottobre. Trattato d'Aquisgrana. I trattati anteriori, dalla pace di Westfalia in poi, son rinnovati e adottati per base. Restituiti d'ambe le parti i prigionieri e gli ostaggi e le reciproche conquiste. La Francia si obbliga nominativamente a restituire all'imperatrice i Paesi Bassi; al re di Sardegna la Savoja e il contado di Nizza; agli Olandesi Berg-op-Zoom e Maestricht. In considerazione di tali cessioni, i ducati di Parma, Piacenza e Guastalla sono ceduti all'infante don Filippo. Si rinnova la garanzia della successione della Casa d'Annover in Inghilterra, e la Prammatica sanzione in Austria; sono garantite al re di Prussia la sovranità della Slesia e quella del contado di Glatz.

1750, 15 gennajo. Trattato fra Spagna e Portogallo per determinare i limiti delle loro possessioni nell'America meridionale. Il Portogallo cede alla Spagna la colonia del Sacramento, e la riva settentrionale del fiume Plata; la Spagna abbandona la riva orientale dell'Uraguai.

1753, 14 febbrajo. Trattato di commercio tra Francia e Prussia.

—— 15 maggio. Unione della Francia col cardinale di Baviera, principe-vescovo di Liegi.

1756, 16 gennajo. Alleanza di Londra fra i re di Prussia e d'Inghilterra; alleanza offensiva e difensiva per garanzia della corona della Gran Bretagna nella Casa di Brunswick-Annover; e dell'Ost-Frisia, della Slesia e della contea di Glatz alla Prussia.

—— 1 maggio. A Versailles, convenzione di neutralità e trattato d'amicizia e alleanza fra Luigi XV e Maria Teresa. Questo trattato, imponendo alla Francia dei riguardi verso la Russia, la guasta colla Prussia, e chiude alla Francia tutti i passaggi per poter secondare i suoi alleati del Nord.

1757, 1 maggio. Trattato d'unione e amicizia tra Francia e Inghilterra.

1758, 11 aprile. Alleanza fra Inghilterra e Prussia.

—— 4 maggio. A Copenaghen, trattato d'alleanza tra Francia e Danimarca.

—— 30 dicembre. A Versailles, trattato difensivo tra Maria Teresa e il re di Francia.

1760, 7 marzo. Elisabetta di Russia accede a questo trattato.

—— 24 id. Trattato tra Francia e Sardegna pei confini dei due Stati dal Rodano, ov'esce dalle terre ginevrine, fino all'imboccatura del Varo.

1761, 15 agosto. Amicizia e unione fra i re di Francia, Spagna e Due Sicilie, detta *Patto di famiglia*, ad assodare un'unione perpetua tra i differenti rami della Casa dei Borboni, per bilanciare l'Inghilterra.

1762, 5 maggio. Pace di Pietroburgo fra Pietro III e Federico II di Prussia. Lo czar si obbliga a restituire tutte le conquiste fatte da lui in Prussia e in Pomerania.

—— 22 id. Pace d'Amburgo fra la Svezia e la Prussia, ripristinando le cose come avanti la guerra.

—— 30 novembre. Preliminari della pace di Fontainebleau tra Francia e Inghilterra.

1763. Malgrado la pace d'Aquisgrana, queste due potenze si guardavano in cagnesco. Gl'Inglesi senza dichiarazione di guerra cominciarono le ostilità in America l'8 giugno 1755, e subito la guerra divampò. La Francia, mentre per mare combatteva gl'Inglesi, fece mostra di voler invadere l'Annover. Di ciò sgomentato, il re d'Inghilterra lo pose sotto la protezione del re di Prussia pel trattato di Londra 16 gennajo 1756. Quindi cominciò la guerra dei Sette Anni, finita coi trattati di Versailles e di Hubertsburg.

—— Nel trattato di Versailles tra Francia, Spagna, Inghilterra e Portogallo, il 10 febbrajo 1763, rinnovaronsi i precedenti. Francia cedeva e garantiva all'Inghilterra

l'Acadia, il Canadà, capo Bretone, e l'altre isole e coste nel golfo e fiume di San Lorenzo, con riserva d'alcuni diritti di peso pei sudditi francesi. L'Inghilterra cedeva a Francia le isole di San Pietro e di Miquelon. Il Mississipi sarà confine ai possessi delle due nazioni in America, eccettuata la città e l'isola della Nuova Orleans, che resterà alla Francia. (Essa colla Luigiana erano venute alla Francia per convenzione segreta fra le Corti di Versailles e di Madrid del 3 novembre 1762). Il re d'Inghilterra rende alla Francia le isole di Bell'isola, la Martinica, la Guadalupa, Maria Galanda, la Desirada, nello stato ch'erano prima della conquista. Francia cede all'Inghilterra la Granata e le Granatine. Le isole neutre di San Vicenzo, la Dominica, Tabago, resteranno all'Inghilterra; quella di Santa Lucia tornerà alla Francia. Alla Francia è pur resa l'isola di Gorea, ed essa cede alla Gran Bretagna il fiume Senegal coi forti e i banchi di San Luigi, Podor e Galam. Nelle Indie orientali l'Inghilterra restituisce alla Francia tutti i forti e banchi che possedeva nel 1749, e la Francia restituisce le conquiste fatte dopo quell'ora. Minorca e il fôrte San Filippo saranno resi alla Gran Bretagna. Francia restituisce tutti i paesi appartenenti all'elettore d'Annover e altri principi dell'Impero Inghilterra restituisce a Spagna l'isola di Cuba colla piazza dell'Avana. Gli Spagnuoli cedono agl'Inglesi la Florida, fôrte Sant'Agostino, la baja di Pensacola.

—— 15 febbrajo. Trattato di Hubertsburg tra Maria Teresa e Federico II. Quella rinunzia ad ogni pretensione sugli Stati del re di Prussia, specialmente sui paesi cedutigli nei trattati di Breslau e Berlino; gli farà restituire la città e contea di Glatz, ecc.

Il giorno stesso tra il re di Prussia e quel di Polonia si conveniva che quello restituirebbe l'elettorato di Sassonia.

Così, dopo sette campagne sanguinosissime e dispendiosissime, le potenze belligeranti si trovarono nello stato di prima.

1764, 11 aprile. A Pietroburgo, trattato d'alleanza offensiva e difensiva tra Caterina II di Russia e Federico II di Prussia.

—— 27 maggio. Trattato di Gottorp, per cui la Casa di Holstein riconosce l'indipendenza della città di Amburgo.

1769, 1° aprile. Trattato di commercio tra Francia e la città di Amburgo.

1776, 2 aprile. Trattato di pace e commercio tra la Francia e la repubblica di Ragusi.

1777, 28 maggio. A Solura, alleanza di cinquant'anni tra Francia e gli Svizzeri.

1778, 6 febbrajo. Trattato d'amicizia e commercio, e d'alleanza eventuale e difensiva della Francia cogli Stati Uniti d'America, che riconosce indipendenti.

1779, 13 maggio. Pace di Teschen. Il ramo cadetto della Casa di Baviera si estinse con Massimiliano Giuseppe, morto il 30 dicembre 1777; e le contese nate per la successione si finirono con questa pace tra Prussia e Austria sotto la mediazione delle Corti di Parigi e di Pietroburgo. L'imperatrice regina promette opporsi a che i principati d'Anspach e di Bayreuth sieno uniti alla Prussia, caso che si estingua la Casa di Brandeburgo. L'elettor Palatino occupa i distretti tenuti dall'Austria in Baviera e nell'Alto Palatinato, e l'imperatrice rinunzia ad ogni pretensione sulla successione del fu elettore di Baviera.

1780, 9 luglio e 1° agosto. Convenzione per la neutralità armata fra l'imperatrice di Russia e i re di Danimarca e Svezia. Il 24 dicembre vi accedono gli Stati Generali, l'8 maggio seguente il re di Prussia, e l'8 ottobre l'imperatore.

1782, 30 novembre. Preliminari di pace segnati a Parigi fra i commissarj inglesi e americani.

1783, 20 gennajo. Preliminari di pace tra Francia, Spagna e Inghilterra.

—— 2 settembre. Preliminari di pace fra Inghilterra e Olanda, firmati a Parigi.

—— 13 id. Pace di Versailles, che mette fine alla guerra per la sollevazione delle colonie inglesi d'America. E prima tra l'Inghilterra e queste fu convenuto che l'Inghilterra riconosceva i tredici Stati Uniti come liberi, sovrani e indipendenti; definiti esattamente i confini tra quelli e la Gran Bretagna per tutta l'America settentrionale; agli Americani concesso diritto di pesca sui banchi di Terranova e nel golfo di San Lorenzo. Fra Spagna e Inghilterra si conviene che la prima avrà Minorca e le Floride, e restituirà all'Inghilterra le isole della Providenza e di Baha-

ma; fra Inghilterra e Olanda, che Negapatnam sia ceduta all'Inghilterra, e ai sudditi di essa libera navigazione nelle rive olandesi dell'India.

1784, 1° luglio. Convenzione provisoria, firmata a Versailles tra Francia e Svezia: la Francia ottiene diritto d'emporio a Gothemburg, e cede alla Svezia l'isola di San Bartolomeo alle Indie occidentali.

1785, 23 luglio. Confederazione Germanica. Avendo Casa d'Austria fallito, per la pace di Teschen, delle pretensioni sue sulla Baviera, l'imperatore cercò acquistare tal provincia per cambio contro i Paesi Bassi. L'elettor Palatino assentì al cambio per un trattato firmato a Monaco l'11 gennajo, e l'imperatore di Russia appoggiò tal divisamento con tutta l'influenza che in Germania aveva acquistato. Il duca de' Due Ponti, erede dei due elettorati di Baviera e Palatino, si oppose formalmente a questo cambio, e ottenne l'appoggio del re di Prussia; onde il cambio fu abbandonato. Il pensiero di esso però bastò ad eccitare inquietudini e sgomenti; donde nacque un'associazione conchiusa a Berlino il 23 luglio 1785 fra gli elettori di Sassonia, Brandeburgo e Brunswick-Luneburgo, detta Confederazione Germanica, e dichiaratone protettore il re di Prussia, e scopo la conservazione dell'impero germanico, e de' possessi e diritti di tutti i suoi membri. La più parte delle potenze straniere applausero a questa associazione, e quasi tutti i principi di Germania vi accedettero.

—— 8 novembre. A Parigi, trattato fra Austria e Olanda, coll'interposto della Francia, dove si conserva chiusa la Schelda, e l'Olanda paga all'imperatore dieci milioni di fiorini per acchetarlo delle sue pretensioni.

—— 10 id. Alleanza tra Francia e Olanda; onde da quel punto i trattati conchiusi colla Francia furono dichiarati comuni alla repubblica Batava finchè sussistessero.

—— Triplice alleanza fra la Gran Bretagna, la Prussia e le Provincie Unite. Malgrado l'alleanza tra Francia ed esse Provincie, la Casa d'Orange venne ripristinata, vinti i patrioti, e surrogato un nuovo sistema politico al francese.

1788, 22 febbrajo. A Brunswick, trattato di sussidj fra gli Stati Generali e il ducato di Brunswick.

—— 15 aprile. All'Aja, alleanza stretta fra la Gran Bretagna e l'Olanda: quella garantisce lo statolderato ereditario nella Casa d'Orange.

—— 15 aprile. A Berlino, alleanza difensiva tra la Prussia e gli Stati Generali per venti anni, garantendo lo statolderato qual era stato ristabilito nel 1787.

—— 5 maggio. A Ludwigsbust, trattato di sussidj fra gli Stati Generali e il duca di Mecklemburg-Schwerin.

—— 13 agosto. A Berlino, trattato d'alleanza difensiva tra Inghilterra e Prussia per mantenere la costituzione delle Provincie unite e dello statolderato ereditario nella Casa di Nassau-Orange.

Lo statolderato cadde nel 1795, ma la triplice alleanza per esso combinata ebbe per qualche tempo somma influenza in Europa.

1790, 28 ottobre. Trattato dell'Escuriale fra la Spagna e la Gran Bretagna per i possessi del Nuovo mondo.

—— 10 dicembre. Convenzione dell'Aja, che mette fine alle turbolenze sollevate nei Paesi Bassi dalle innovazioni di Giuseppe II; e l'imperatore conferma alle provincie belgiche la costituzione, i privilegi, le consuetudini.

Rivoluzione e Impero.

Prima coalizione.

1791, 20 maggio. Trattato di Mantova fra l'imperatore d'Austria, i Circoli, la Sardegna, la Spagna, gli Svizzeri, per invadere la Francia. Luigi XVI ricusa aderirvi.

—— 25 luglio. Alleanza di Vienna fra Leopoldo II e la Prussia.

—— 27 ottobre. Trattato di Pilnitz fra Prussia e Austria per comprimere la rivoluzione francese.

1792, 7 febbrajo. Alleanza di Berlino fra Austria e Prussia.

—— 20 aprile. È dichiarata guerra alla Francia; e le potenze cristiane d'Europa, eccetto le settentrionali, la Svizzera e alcuni piccoli Stati d'Italia, furono in armi contro Francia.

1792, 6 luglio. Preteso trattato di Pavia fra l'imperatore, la Spagna, la Prussia, per un'alleanza offensiva e difensiva, e lo spartimento delle provincie di Francia fra i contraenti.

—— 12 id. A Pietroburgo, alleanza difensiva tra Austria e Russia.

—— 25 id. Sardegna vi accede.

1793, 25 marzo. A Londra, trattato d'alleanza e commercio fra la Russia e la Gran Bretagna.

—— 10 aprile. A Cassel, trattato di sussidj fra la Gran Bretagna e il landgravio d'Assia-Cassel.

—— 25 aprile. A Londra, trattato di sussidj fra la Gran Bretagna e la Sardegna: questa s'obbliga a mettere in armi cinquantamila uomini per un sussidio di duecentomila lire sterline all'anno.

—— 25 maggio. A Madrid, alleanza fra Inghilterra e Spagna.

—— 7 luglio. A Napoli, alleanza fra Inghilterra e le Due Sicilie.

—— 14 id. Al campo di Magonza, alleanza fra Inghilterra e Prussia.

—— 30 agosto. A Londra, alleanza fra l'imperatore e l'Inghilterra.

—— 26 settembre. Ivi, alleanza fra Inghilterra e Portogallo.

Trattato di sussidj dell'Inghilterra col landgravio di Assia-Cassel a Maykammer, 23 agosto; il landgravio di Assia-Darmstadt a Langencaudel, 5 ottobre; il margravio di Bade a Carlsruhe, 21 novembre.

1794, 19 aprile. All'Aja, trattato di sussidj fra l'Inghilterra, l'Olanda, la Prussia: la Prussia metterà in piedi sessantaduemila e quattrocento uomini; le potenze marittime le pagheranno subito trecentomila lire sterline, poi cinquantamila il mese, e centomila al ritorno delle truppe.

—— 19 novembre. A Londra, trattato d'amicizia, commercio e navigazione fra l'Inghilterra e gli Stati Uniti.

1795. Passa tutto l'anno in trattative de' principi scoraggiati dalla guerra, e che si staccano dalla coalizione facendo pace colla Francia. Primo a staccarsene fu il granduca di Toscana, fratello dell'imperatore.

—— 9 febbrajo. A Parigi, pace fra la Repubblica francese e il granduca di Toscana.

—— 18 id. A Pietroburgo, alleanza fra la Russia e l'Inghilterra.

—— 5 aprile. Pace di Basilea fra la Repubblica e la Prussia. Il re di Prussia si stacca dall'alleanza coll'Austria; le potenze contraenti non concederanno il passo sul loro territorio alle truppe nemiche; le truppe repubblicane continueranno a occupare la parte degli Stati del re che sono sulla sinistra del Reno; la Repubblica accetterà i buoni uffizj del re a favore dei principi e Stati dell'Impero germanico che desiderino entrare in trattative con essa, e che a tal uopo la invochino. Fu negoziata da Barthélemy, ambasciatore in Isvizzera.

—— 16 maggio. All'Aja, pace e alleanza fra la Repubblica francese e quella delle Provincie Unite de' Paesi Bassi. La Repubblica francese riconosce quella delle Provincie Unite come potenza libera e indipendente, e le garantisce la libertà, l'indipendenza e l'abolizione dello statolderato; alleanza offensiva e difensiva delle due repubbliche contro i proprj nemici, senza distinzione, sino al fine della guerra, e per sempre contro l'Inghilterra. La Repubblica francese restituisce alle Provincie Unite la marina, gli arsenali e il territorio, eccetto la Fiandra olandese, Mastricht e Vanloo, che resteranno alla Francia come indennità, oltre cento milioni che le saran pagati dall'Olanda, ecc. È negoziata da Rewbell e Sièyes.

—— 17 maggio. Trattato di Basilea fra la Repubblica francese e la Prussia, relativamente alla neutralità del settentrione della Germania.

—— 20 id. A Vienna, alleanza fra l'Austria e l'Inghilterra.

—— 22 luglio. Pace di Basilea tra la Repubblica francese e la Spagna. La Francia restituisce alla Spagna tutte le piazze di là da' Pirenei occupate dagli eserciti repubblicani: il re di Spagna ne la compensa col cedere la parte spagnuola dell'isola di San Domingo. La pace è dichiarata comune alle Provincie Unite. La Francia accetta la mediazione del re di Spagna in favore delle parti belligeranti, che a questa si volgeranno per negoziare col governo francese.

—— 28 agosto. Pace di Basilea tra Francia e il landgravio d'Assia-Cassel.

1795, 20 settembre. Convenzione di neutralità fra la Repubblica francese e l'elettor Palatino di Baviera.
—— 25 id. Sospensione d'armi fra la Repubblica e il duca di Wurtemberg, sottoscritta a Manheim, non ratificata dalla Convenzione.
—— 28 id. Triplice alleanza di Pietroburgo tra Austria, Russia e Gran Bretagna.
1796, 28 aprile. Armistizio di Cherasco tra Bonaparte e il re di Sardegna.
—— 8 maggio. A Piacenza, sospensione d'armi accordata da Bonaparte al duca di Parma, a condizione che paghi due milioni, dia mille settecento cavalli e venti quadri, a scelta del generale in capo.
—— 15 id. Pace di Parigi fra la Repubblica e il re di Sardegna. Questi rinunzia alla coalizione contro la Francia; le cede la Savoja, i contadi di Nizza, Tenda, Beuil; s'obbliga a concedere piena amnistia a' suoi sudditi perseguiti per opinione politica; lascierà il passo alle truppe francesi.
—— 5 giugno. A Brescia sospensione d'armi fra Bonaparte ed il re delle Due Sicilie.
—— 23 id. A Bologna, sospensione d'armi tra Bonaparte e il papa Pio VI. Tutti i detenuti per opinioni politiche negli Stati papali saranno messi in libertà, restituendone i beni; i porti degli Stati papali chiusi alle potenze in guerra colla Francia e aperti alle navi francesi; l'esercito francese resterà in possesso delle legazioni di Bologna e Ferrara, e occuperà la cittadella d'Ancona; il papa darà alla Repubblica cinquecento manoscritti e cento capi d'arte scelti da commissarj, e nominatamente i busti di Giunio Bruto di bronzo, e di Marco Bruto di marmo; pagherà quindici milioni e cinquecentomila lire, cinque milioni e cinquecentomila in derrate, ecc.
—— Trattato di sussidj fra l'Austria e l'Inghilterra.
—— 17 luglio. Sospensione d'armi fra Moreau e il duca di Wurtemberg, che ritirerà il suo contingente dagli eserciti alleati, e pagherà quattro milioni.
—— 25 id. A Stuttgard, sospensione d'armi fra Moreau e il margravio di Baden, che paga due milioni di lire tornesi, dà mille cavalli, ecc.
—— 27 id. Ivi, sospensione d'armi fra Moreau e gli Stati del circolo di Svevia, che pagano dodici milioni, ottomila quattrocento cavalli, cinquemila bovi, cencinquantamila quintali di grani, centomila paja di scarpe, ecc. I prelati del Circolo sono obbligati a pagare di più di sette milioni.
—— 5 agosto. Trattato di Berlino fra la Repubblica e il re di Prussia, relativamente alla neutralità del Nord della Germania, e alle indennità della Prussia e delle Case d'Assia e di Nassau.
—— 7 id. A Wurzburg, sospensione d'armi fra il generale Ernouf e il Circolo di Franconia, che s'obbliga a pagare una contribuzione di otto milioni.

Pace di Parigi fra la Repubblica francese e il duca di Wurtemberg. Questi rinunzia a' suoi diritti sul principato di Montbéliard, e a tutte le proprietà e diritti sulla riva sinistra del Reno. V'aveva undici articoli segreti, i quali fra l'altre cose portavano, che quando la dieta delibererà sulla pace tra l'impero e la Francia, il duca voterà perchè tutti i paesi sulla sinistra del Reno colle isole e il corso di questo fiume sieno ceduti alla Repubblica, sia rotto il legame di vassallaggio che vincola molti Stati d'Italia all'Impero germanico, ecc.
—— 19 id. A Sant'Ildefonso, trattato d'alleanza offensiva e difensiva tra la Repubblica francese e la Spagna.
—— 22 id. Pace di Parigi tra la Repubblica e il margravio di Baden. Questi cede alla Francia tutti i territorj, diritti, entrate che ha sulla sinistra del Reno e nelle isole di questo. Vantaggi particolari alle parti sono stipulati in articoli segreti. Per l'articolo 4° il margravio cede alla Francia la città e il territorio di Kehl, e un tratto di ottanta arpenti sulla diritta del Reno, in faccia a Uninga.
—— 7 settembre. A Pfaffenhoffen, sospensione d'armi tra Moreau e l'elettore di Baviera.
—— 9 ottobre. Trattato di Parigi tra Francia e la repubblica di Genova. I porti di questa sono chiusi agl'Inglesi; e i Francesi possono far occupare i posti necessarj per garantir le coste da insulti.
—— 11 id. e 5 novembre. Pace di Parigi fra la Repubblica e il re delle Due Sicilie e fra la Repubblica e il duca di Parma.
1797, 17 febbrajo. Pace di Tolentino fra il Direttorio e il papa Pio VI. Questi cede alla

Francia Avignone e il contado Venesino, le legazioni di Bologna e Ferrara e della Romagna; oltre le somme stipulate nell'armistizio, pagherà quindici altri milioni di tornesi in gemme, denaro e altri valori.

1797, 8 aprile. A Torino, alleanza offensiva e difensiva tra la Repubblica e il re di Sardegna.

—— 16 maggio. Trattato di Milano fra Bonaparte e la repubblica Veneta: il gran Consiglio rinunzia a' suoi diritti di sovranità, e riconosce la sovranità dello Stato nella assemblea dei cittadini.

—— 5 giugno. Trattato di Montebello fra Bonaparte e la repubblica di Genova, il cui governo riconosce che la sovranità risiede nell'assemblea di tutti i cittadini del territorio.

—— 20 agosto. A Parigi, pace tra la Repubblica e il Portogallo, il quale cede alla Francia la parte della Gujana posta a settentrione del fiume di Calmene.

Pace di Campo-Formio. La coalizione erasi sconnessa, e Prussia, Spagna, i principi d'Italia comprarono la pace col sacrifizio di parte de' loro Stati e de' tesori. L'Austria sola, sostenuta dall'oro inglese, durava la lotta. Bonaparte vincitore su tutti punti, e spintosi verso Vienna, fece le prime proposte di pace in lettera al principe Carlo: la sua proposta fu graditissima a Vienna. Ne seguirono gli armistizj di Judenburg (7 aprile) e di Verona (8 aprile), poi (18 aprile) i preliminari a Leoben; indi la pace fu firmata a Campo Formio, la notte 16 ottobre 1797. L'Austria cede alla Francia il Belgio con Manheim, Magonza, Philippsburg; e alla repubblica Cisalpina la Lombardia austriaca. Gli Stati veneti sono divisi; e Corfù, Zante, Cefalonia, Santa Maura, Cerigo e le isole dipendenti, coll'Albania son ceduti alla Francia; Istria, Dalmazia, le isole dell'Adriatico, la città di Venezia colla terraferma fino all'Adige, al Tanaro e al Po sono lasciate all'Austria, che così è padrona del golfo Adriatico. Gli altri Stati di terraferma sono dati alla repubblica Cisalpina: il Brisgau è dall'Austria ceduto come indennità al duca di Modena. Si stabilisce un congresso a Rastadt per conchiudere la pace fra l'impero germanico e la Francia, giacchè l'Austria qui non avea trattato che de' suoi Stati ereditarj.

Il congresso di Rastadt durò dal 9 dicembre 97 all'8 aprile 99; e sebbene non desse risultati positivi, stabilì le norme secondo le quali fu poi fatta la pace alcuni anni dopo fra l'Impero e la Francia, pose il germe della dissoluzione del corpo germanico, e di quella costituzione che fin allora si era considerata come il perno dell'equilibrio politico fra le potenze europee. Durante quelle discussioni, nuovi casi aveano recato a una nuova coalizione contro la Francia.

Seconda coalizione. A capo n'era la Russia, e la secondavano Austria e Inghilterra. L'Impero fu contro voglia obbligato a farne parte; i re delle Due Sicilie e di Portogallo vi accedettero; e anche la Porta, per vendicarsi dell'occupazione dell'Egitto. Le armi ne prosperarono, finchè Bonaparte tornato ricondusse la vittoria e la pace.

1798 marzo. A Parigi, trattato d'alleanza e commercio fra le repubbliche Francese e Cisalpina. Quella riconosce questa come potenza libera e indipendente, le garantisce la libertà e l'abolizione d'ogni legame de' governi anteriori.

—— 19 maggio. Alleanza di Vienna tra l'Austria e le Due Sicilie.

—— 24 giugno. Convenzione di Milano fra il re di Sardegna e la Francia; per cui la cittadella di Torino è data a truppe della Repubblica.

—— 19 agosto. A Parigi, alleanza difensiva e offensiva tra la Francia e la Svizzera.

—— 29 novembre. A Pietroburgo, alleanza fra la Russia e le Due Sicilie.

—— 1° dicembre. A Napoli, alleanza fra l'Inghilterra e le Due Sicilie.

—— 23 id. A Costantinopoli, alleanza fra la Russia e la Porta.

—— 29 id. A Pietroburgo, alleanza fra la Russia e l'Inghilterra.

1799, 21 gennajo. A Costantinopoli, alleanza fra la Porta e le Due Sicilie.

—— 30 maggio. A Parigi, trattato di commercio tra la Francia e la Svizzera.

—— 28 settembre. A Pietroburgo, alleanza tra la Russia e il Portogallo.

—— 1 e 29 ottobre. A Gatschina, alleanza tra la Russia e la Baviera, e tra quella e la Svezia.

1800, 24 gennajo. Convenzione d'El-Arisc fra Kleber e il granvisir per vuotare l'Egitto.

1800, 16 marzo. A Monaco, trattato de' sussidj fra l'Inghilterra e la Baviera; e
—— 30 aprile. A Pfora, fra l'Inghilterra e l'elettore di Magonza; e
—— 20 giugno. A Vienna, fra l'Austria e l'Inghilterra, la quale anticipa all'imperatore due milioni di sterline.
—— 28 luglio. Dopo la battaglia di Marengo si concesse un armistizio all'esercito austriaco; e l'imperatore mostrò voglia d'una pace, in cui fossero comprese la Gran Bretagna e le Due Sicilie. Il governo francese non volle udire d'una pace generale, ma offrì buone condizioni all'Austria se volesse far pace separata. I preliminari furono sottoscritti a Parigi il 28 luglio, e un armistizio il 20 settembre a Hohenlinden tra gli eserciti austriaco e francese in Germania, e il 29 settembre a Castiglioni fra quei d'Italia. Molti principi di Germania ne profittarono per far accordi particolari coi generali francesi; come il 13 settembre a Aschaffenburg il principe di Isenburg e il landgravio d'Assia Omburg, il 25 seguente la Casa di Nassau, ecc., i possessi dei quali dovevano essere trattati come alleati della Repubblica.
—— 1° ottobre. A Sant'Ildefonso, trattato tra Francia e Spagna, ove è convenuta eventualmente la cessione di Parma e della Luigiana.
1801, 9 febbrajo. Pace di Lunéville tra Francia e Austria. Alla Francia è ceduta tutta la riva sinistra del Reno, fin anco le contee di Falkenstein e il Fricktal che Casa d'Austria aveva conservati, fra i confini del cantone di Basilea; confermate le clausole principali del trattato di *Campo Formio*; il Reno e le Alpi divengono le frontiere francesi verso la Germania e l'Italia; i principi secolari, che perdettero le loro possessioni sulla sinistra del Reno, devono ricevere compenso mediante la secolarizzazione di molti beni ecclesiastici principeschi sulla dritta di quello; sono riconosciute le repubbliche italiana e ligure; Casa d'Austria conserva le provincie venete fin all'Adige; la Toscana è assicurata al Duca di Parma, e deve essere eretta in regno col nome d'Etruria; il granduca Ferdinando è compensato in Germania dall'imperatore delle perdite sofferte in Italia. È firmata da Giuseppe Bonaparte consigliere di Stato.
—— 18 id. A Soligno, armistizio tra Francia e le Due Sicilie.
—— 13 marzo. Trattato di commercio a Pietroburgo fra Svezia e Russia.
—— 21 id. Trattato a Madrid tra Francia e Spagna: son cedute alla Francia la Luigiana e il ducato di Parma; il granducato di Toscana è dato al principe di Parma.
—— 28 id. A Firenze, pace tra Francia e le Due Sicilie. I porti di Napoli e di Sicilia saranno chiusi ai vascelli inglesi e turchi. Il re delle Due Sicilie rinunzia ad ogni pretensione sull'isola d'Elba, sugli stati de' Presidj e sul principato di Piombino.
—— 6 giugno. A Badajoz, pace tra Spagna e Portogallo.
—— 15 luglio. Concordato tra i consoli di Francia e Pio VII. La religione cattolica si dichiara religione del massimo numero de' Francesi: resi alla santa sede i paesi toltile dopo il Trattato di Tolentino: Pio VII consente a un nuovo ordinamento pel governo delle chiese di Francia.
—— 24 agosto. Trattato di Parigi tra la Francia e l'elettore di Baviera, il quale rinunzia ai possessi sulla sinistra del Reno, purchè gli sieno garantiti quei sulla destra.
—— 29 settembre. A Madrid, pace tra Francia e Portogallo. Le rade e i porti di queste sono chiuse agli Inglesi: sono regolati a vantaggio della Francia i confini tra la Gujana francese e la portoghese.
—— 1° ottobre. Preliminari di Londra tra Francia e Inghilterra.
—— 4 id. Pace di Parigi tra Russia e Spagna.
—— 8 id. » di Parigi tra Francia e Russia, ristabilendo la pace e neutralità fra i due Stati. Notevole è l'articolo 3: « Le due parti contraenti, volendo, quant'è da loro, contribuire alla tranquillità de' governi rispettivi, si promettono reciprocamente, non soffrire che alcuno dei loro *sudditi* si permetta di tener corrispondenza qualunque diretta o indiretta co' nemici interni del governo attuale dei due Stati, di propagarvi principj contrarj alle loro costituzioni rispettive, o di fomentarvi turbolenze. In conseguenza ogni suddito d'una delle due potenze che, dimorando negli Stati dell'altra, attentasse alla sicurezza di essa, ne sarà allontanato e tras-

ferito fuor delle frontiere, senza poter in nessun caso reclamare la protezione del proprio governo ».

Quando il Corpo legislativo trasmise al Tribunato un progetto di legge per ratificare questo trattato, vive discussioni suscitò quell'articolo, trovando indecente che cittadini francesi fossero qualificati di sudditi: pure la legge passò colla maggioranza di settantasette voti contro quattordici.

1801, 9 ottobre. Preliminari di Parigi tra la Francia e la Porta, cui il 25 gennajo seguì la pace, per cui l'Egitto era reso alla Porta, assicurata ai Francesi la libera navigazione del mar Nero.

1802, 25 marzo. Pace d'Amiens tra Francia e Inghilterra, Spagna, la repubblica Batava, rappresentati da Talleyrand, Giuseppe Buonaparte, lord Cornwallis, il cav. d'Azzara, Ruggero Giovanni Schimmelpennink. L'Inghilterra restituisce le conquiste, eccetto la Trinità e i possedimenti olandesi dell'isola di Seylan. È riconosciuta la repubblica delle Sette Isole jonie. Si conviene che l'Inghilterra restituirà le isole di Malta, Gozo e Comino all'Ordine di San Giovanni, il quale le tenga alle condizioni stesse come prima della guerra, sotto la garanzia della Francia, della Gran Bretagna, dell'Austria, della Russia, della Prussia, della Spagna. Le truppe francesi debbono vuotare il regno di Napoli e lo Stato romano, e le truppe inglesi Porto-Ferrajo e tutti i porti delle isole del Mediterraneo e dell'Arcipelago. Un compenso sarà dato alla Casa di Nassau per le sue perdite in Olanda.

Dieta di Ratisbona. I dieci anni di guerra, poi la pace di Lunéville aveano scosso l'assetto dato all'impero germanico dalla pace di Westfalia, staccando le provincie situate sulla sinistra del Reno, proclamando che i principi ereditarj, i quali perdessero per tal cessione una parte o tutti i loro territorj, sarebbero indennizzati a spese degli ecclesiastici posti sulla destra del fiume. Bisognava dunque ricostituire l'Impero su base nuova. Pertanto si preparò da alcune potenze continentali una legge fondamentale, discussa poi nelle adunanze d'una deputazione straordinaria della dieta dell'Impero; e approvata da questo corpo e dal suo capo, diede un nuovo sistema alla Germania. Pure non durò che diciotto mesi, e la Germania dovette piegarsi sotto il sistema federativo dell'impero francese. L'ultimo avviso relativo all'esecuzione della pace di Lunéville era stato ratificato il 7 settembre 1801: pure le adunanze della deputazione nominata dall'Impero, in esecuzione di questa pace, si apersero solo il 24 agosto 1802. Intanto varie negoziazioni si maneggiarono che condussero molti trattati.

—— 20 maggio. Trattato di Parigi tra la Francia e il duca di Wurtemberg, che rinunzia a' suoi possessi sulla sinistra del Reno e in Alsazia, obbligandosi la repubblica a fargli ottenere indennità territoriali.

—— 24 id. Trattato di Parigi tra Francia e Prussia, per determinare le indennità da concedere alla Prussia, e così colla Baviera.

Altro tra la Francia e la Prussia per i reclami della Casa di Nassau-Orange. Il principe d'Orange rinunzia per sè e suoi successori alla dignità di statolder e a tutti i dominj suoi e possessi stabili nel territorio della Repubblica, mediante un'indennità assegnatagli in Germania: il re di Prussia e il principe d'Orange riconoscono la repubblica Batava.

—— 4 giugno. Trattato di Parigi tra Francia e Russia, che convengono di porsi mediatori per regolare le indennità in Germania, e formar un disegno che sarà presentato alla dieta.

1803, 20 aprile. Trattato di Parigi tra la Francia e gli Stati Uniti d'America, cedendo a questi la Luigiana per sessanta milioni di franchi.

—— 27 settembre. A Friburgo alleanza tra Francia e Svizzera. Buonaparte pone termine alle turbolenze della Svizzera coll'*Atto di mediazione*, che contiene la Costituzione dei diciannove Cantoni, e regola i patti della loro confederazione, il contingente di ciascuno per un esercito di quindicimila ducentotre uomini, la quota di ciascuno per una contribuzione di quattrocentonovantamila cinquecentosette franchi e i diritti reciproci degli abitanti di cadun Cantone. Seguì un trattato d'alleanza fra le due repubbliche, per cui la Francia si obbliga a mantenere la

neutralità della Svizzera, questa impedirà anche a mano armata il passo sul suo territorio ai nemici di Francia. Se mai il territorio continentale della Repubblica francese fosse attaccato, i Cantoni promettono consentire una nuova leva di volontarj.

Terza coalizione. La pace d'Amiens sopì, non spense gli odj nazionali, e Francia e Inghilterra del pari cercavano occasioni di romperla; alfine la guerra fu dichiarata in maggio 1803. La Gran Bretagna dapprima cominciò sola la lotta; poi le si unirono Svezia, Russia, Napoli, l'Austria; neutri stettero la Prussia e l'impero germanico.

1804, 3 dicembre. A Stockolm, alleanza fra Inghilterra e Svezia: primo atto della coalizione.

1805, 14 gennajo. A Pietroburgo, alleanza fra Russia e Svezia contro la Francia.

—— 11 aprile. A Pietroburgo, trattato di concerto fra Inghilterra e Russia. Si concertavano di unire una forza di cinquecentomila uomini effettivi, senza quei che l'Inghilterra potesse prestare, e adoprarli vigorosamente per ritornar la Francia a conservare l'equilibrio. L'Inghilterra prometteva adoprar le sue forze di terra e di mare, e pagare alle potenze sussidj in proporzione di un milione duecentocinquantamila sterline ogni centomila uomini di truppe regolari che somministrassero. Fra gli articoli segreti, il 6° è notevole come preludio alla Santa-Alleanza, giacchè dice: « I contraenti non essendosi vigorosamente uniti che per assicurare all'Europa una pace stabile e soda, fondata sui principj di giustizia, d'equità, di diritto delle genti, conobbero la necessità d'intendersi fin d'ora su molti principj, che sono: di non impacciare per nulla il voto nazionale in Francia nè in altri paesi quanto alla forma del governo, ecc. ».

—— 9 agosto. A Pietroburgo, l'Austria accede al concerto.

—— 31 id. e 3 ottobre. Trattato d'alleanza e di sussidj fra Inghilterra e Svezia; donde seguì la dichiarazione di guerra di Gustavo IV contro la Francia, il 31 ottobre.

—— 21 settembre. Trattato di Parigi fra Napoleone e il re delle Due Sicilie, che si obbliga di restar neutro nella guerra presente, respinger colla forza ogni attentato ai diritti e ai doveri della neutralità, e in conseguenza non lasciare che verun corpo di truppe penetri nel suo territorio. Questo trattato lasciò che Napoleone ritirasse le sue truppe dal regno di Napoli.

—— 4 ottobre. A Ludwigsburg, alleanza tra Francia e il Wurtemberg. Napoleone garantisce l'indipendenza e l'integrità degli Stati all'elettore, che di rimpatto darà un corpo di otto a diecimila uomini.

—— 10 id. Sulle stesse basi convengono a Ettingen Napoleone e l'elettore di Baden.

—— 30 id. Convenzione tra la Francia e la Spagna. Il re di Spagna, obbligato per l'alleanza a prender parte alla guerra, se ne scioglie a denaro, promettendo sei milioni il mese. Avendo negato comunicare questo trattato, la Gran Bretagna intimò guerra alla Spagna.

—— 6 dicembre. Armistizio ad Austerlitz fra Napoleone e l'Austria.

—— 12 id. Convenzione di Brunn tra Napoleone e l'elettore di Wurtemberg, assicurando a questo il titolo di re, un aumento di territorio, e un'assoluta sovranità.

—— 15 id. Convenzione di Vienna fra Napoleone e la Prussia, garantendosi reciprocamente gli Stati: il principato d'Anspach, quel di Neuchatel e il ducato di Clèves sono ceduti alla Francia contro l'elettorato di Annover.

—— 20 id. Convenzione fra Napoleone e l'elettore di Baden, cedendo Khel alla Francia.

—— 25 id. Convenzione di Lisbona tra Francia e Portogallo. Il principe reggente compra il diritto di restar neutro, mediante dodici milioni l'anno.

—— 26 id. Pace di Presburgo. La battaglia d'Austerlitz sgomentò talmente gli Alleati, che al domani Napoleone potè impor all'Austria cento milioni, l'imperatore di Russia ordinò al suo esercito di ritirarsi entro le frontiere, e si cominciò a negoziar la pace, che fu poi conchiusa. L'Austria cede alla Francia gli antichi Stati di Venezia, compresa la Dalmazia e l'Albania veneta, da unirsi al regno

d'Italia; il principato d'Eichstedt, porzione del territorio di Passau: il Tirolo e la città d'Augusta sono lasciati all'elettore di Baviera, che, come quello di Wurtemberg, prende il titolo di re: tutti i possedimenti austriaci nella Svevia, nel Brisgau, nell'Ortnau son dati ai re di Baviera e Wurtemberg e all'elettore di Baden: l'Austria ottiene Salzburg e Bergtolsgaden: la sovranità di Wurzburg è promessa all'elettore di Salzburg: è riconosciuta l'indipendenza delle repubbliche Batava ed Elvetica.

Fra le gravi conseguenze della pace di Presburgo fu la dissoluzione dell'impero germanico, il cambiamento della politica prussiana, e la cessazione dell'influenza austriaca sulla Germania.

1806, 12 luglio. A Parigi, trattato di confederazione degli Stati del Reno con Napoleone. I re di Baviera e di Wurtemberg, gli elettori di Ratisbona e di Baden, il landgravio d'Assia Darmstadt, il duca di Clèves e Berg, i principi della Casa di Nassau, d'Isenburg Birstein, di Hohenzollern, d'Arenberg, di Salm, di Lichtenstein e di molti altri Stati di Germania si separano dal corpo germanico, e formano la *Confederazione renana*, di cui Napoleone è nominato protettore. La Germania trovasi divisa fra la monarchia austriaca, la monarchia prussiana e la confederazione renana, destinata a congiungere in un sistema tutti gli Stati della Germania meridionale, e farvi entrare ciascuna Casa sotto la protezione del proprio capo. Tutti i principi, conti e Stati dell'Impero che non sono nominati nell'Atto, e le cui possessioni toccano quelle de' principi conservati o vi son rinchiuse, perdono la sovranità territoriale.

Quarta coalizione. La pace è presto turbata dalla Prussia, desiderosa di formarsi nuovi alleati. Essa avea già fatto pace colla Svezia; poi il 1807, 28 gennajo, si riconcilia coll'Inghilterra rinunziando all'Annover, e il 22 aprile a Bartenstein fa alleanza colla Russia.

1807, 7 luglio. Trattato di Tilsitt fra Napoleone e la Russia. Napoleone per riguardo ad Alessandro consente di restituir alla Prussia porzione del ducato di Magdeburg, la marca di Priegnitz, la marca di Brandeburg, il ducato di Pomerania, la bassa e la nuova Slesia colla contea di Glatz, ecc., insomma il regno di Prussia qual era il 1° gennajo 1792, con qualche piazza di più. Le provincie che a quel tempo faceano parte del regno antico di Polonia, e che in diverse volte passarono sotto la dominazione prussiana, saranno possedute dal re di Sassonia col titolo di ducato di Varsavia; la città di Danzica con due leghe in giro di territorio sarà rimessa indipendente, sotto la protezione del re di Prussia e di Sassonia; i ducati di Sassonia-Coburg, d'Oldenburg, di Mecklemburg-Schwerin sono confermati nel possesso dei loro Stati; ma le fortezze dei ducati d'Oldenburg e di Mecklemburg resteranno occupate da guarnigione francese, sino al cambio d'un trattato di pace tra la Francia e l'Inghilterra. L'imperatore di Russia riconosce i nuovi re napoleonidi di Napoli e d'Olanda e la Confederazione del Reno; al re d'Olanda cede la signoria di Jever nell'Ostfrisia; riconosce il principe Girolamo Buonaparte come re di Westfalia, regno composto delle provincie cedute dal re di Prussia sulla sinistra dell'Elba e d'altri Stati posseduti da Napoleone; le truppe russe si ritireranno dalla Valachia e Moldavia, e cesseranno tutte le ostilità colla Porta; la Russia chiuderà i suoi porti ai vascelli inglesi.

Trattato di Tilsitt fra Napoleone e la Prussia. Son restituiti al re di Prussia tutti i possessi indicati nel trattato colla Russia, cioè il regno come era al 1° gennajo 1792: egli riconosce i re di Napoli e d'Olanda, la Confederazione del Reno, il re di Westfalia, e cede ai re, granduchi, duchi e principi che saranno designati da Napoleone, i ducati, marchesati, principati, contadi che possedeva avanti la guerra fra il Reno e l'Elba: il regno di Westfalia sarà composto delle provincie cedute dal re di Prussia, e di altri Stati posseduti dall'imperatore Napoleone. Il re di Prussia rinunzia a questi possessi e a quelli del re di Sassonia e della Casa d'Anhalt sulla dritta dell'Elba; cede al re di Sassonia il circolo di Cothus nella bassa Lusazia; rinunzia alle provincie già polacche, passate in suo dominio dopo il 1° gennajo 1792, eccetto l'Ermeland e i paesi ad ovest della vecchia Prussia, all'est della Pomerania e della Nuova Marca, al nord del circolo di Culm, ecc.; rinunzia pure

al possesso di Danzica, che sarà tornata indipendente. Le provincie polacche, cui la Prussia rinunzia, saranno possedute dal re di Sassonia col titolo di ducato di Varsavia: la Prussia chiuderà i suoi porti ai vascelli inglesi.

Spiega dunque Napoleone il suo *sistema continentale*, d'escludere gl'Inglesi da tutto il continente europeo.

Oltre questi due trattati patenti, v'ebbe articoli secreti, pei quali ai Francesi erano restituite le bocche di Cataro; abbandonate in piena proprietà le Sette Isole; promesso che Giuseppe re di Napoli sarebbe riconosciuto anche re delle Due Sicilie, quando i Borboni fossero indennizzati mediante Candia o le Baleari; in caso che l'Annover fosse unito al regno di Westfalia, prometteasi restituire alla Prussia, sulla sinistra dell'Elba, un territorio di tre in quattrocentomila abitanti; ai capi spossessati delle Case d'Assia, Brunswick, Nassau-Orange si promettevano trattamenti vitalizj.

Più importante era il trattato secreto, pel quale Francia e Russia prometteano far causa comune in ogni circostanza, unir le loro forze di terra e di mare in qualunque guerra fossero per sostenere, prender l'armi contro l'Inghilterra se essa non soscrivesse alle condizioni propostele, e contro la Porta se non accettasse la mediazione di Francia, e sottrarre le provincie di Europa alle vessazioni della Porta, eccetto Costantinopoli e la Romelia. Le due potenze intimeranno alla Svezia, Danimarca, Portogallo, Austria di concorrere ai divisamenti di Francia e Russia, cioè chiuder i porti all'Inghilterra e dichiararle guerra.

1807, 22 ottobre. A Londra, alleanza fra l'Inghilterra e il Portogallo.

—— 27 id. A Fontainebleau, trattato fra Napoleone e il re di Spagna per ispartire i possessi della Casa reale di Portogallo sì in Europa che in America, eccetto la provincia di Beira, Tras-os-Montes e Estremadura portoghese, da tenersi in sequestro fin alla pace generale, parendo ai due sovrani che allora possano rendersi alla Casa reale di Portogallo, in cambio di Gibilterra, della Trinità e di altre colonie conquistate dagl' Inglesi sopra gli Spagnuoli e loro alleati. Per esecuzione di questo trattato si conviene che venticinquemila uomini di fanteria e tremila di cavalleria francesi entreranno in Spagna per rendersi direttamente a Lisbona, dopo unitisi a ottomila fanti spagnuoli, tremila cavalieri e trenta pezzi d'artiglieria. Una divisione di truppe spagnuole prenderà possesso della provincia fra Minho e Douro e Oporto, e altri seimila occuperanno l'Alemtejo e gli Algarvi, i quali saran dati in ricompensa al principe della Pace, mentre le provincie fra Mino e Douro e Oporto saranno date al re di Etruria col titolo di re della Lusitania settentrionale, cedendo il regno d'Etruria a Napoleone. Il re di Spagna è riconosciuto imperatore delle due Americhe.

—— 31 id. A Fontainebleau, trattato d'alleanza tra la Francia e la Danimarca; e

—— 11 novembre. Tra Francia e Olanda per un cambio di territorio.

1808, 8 febbrajo. A Stockolm, trattato di sussidj fra Inghilterra e Svezia.

—— 5 maggio. Primo trattato di Bajona fra Napoleone e Carlo IV di Spagna, il quale cede tutti i suoi diritti sulla Spagna e le Indie all'imperatore, che si obbliga a dargli un rifugio in Francia con entrata conveniente.

—— 10 id. Secondo trattato fra Napoleone e il principe delle Asturie, che aderisce alla cessione fatta da suo padre, e rinunzia ai proprj diritti alla corona di Spagna.

—— 30 agosto. Convenzione di Cintra, del duca d'Abrantes col generale inglese Ugo Dalrimple, per sgombrare il Portogallo e ritirarsi in Francia per mare, portando artiglieria, cavalli e cassoni.

—— 8 settembre. Convenzione di Parigi tra la Francia e la Prussia, che ne finisce le differenze. La Prussia sarà vuotata di Francesi fra sei mesi: solo saranno occupate le fortezze di Custrino, Glogau, Stettino finchè non sieno pagate le contribuzioni.

1809, 14 gennajo. A Londra, trattato d'alleanza fra l'Inghilterra e gl'insorgenti spagnuoli che rappresentavano Ferdinando VII.

Quinta coalizione. L'Austria sperò profittare degli impacci che a Napoleone davano gli affari di Spagna, per rinnovar le nimicizie; ma presto fu ridotta alla pace di Schönbrunn (14 ottobre) colla Francia, dichiarata comune ai re di Spagna, Olanda, Napoli, Baviera, Würtemberg, Sassonia, Westfalia e altri principi della

Confederazione renana. L'imperatore d'Austria cede a Napoleone il Salisburg, parte dell'alta Austria, la contea di Gorizia, Trieste, Carniola, Fiume, il litorale ungherese, l'Istria e le isole; al re sassone alcuni paesi boemi, compresi nella Sassonia; allo stesso come granduca di Varsavia, la Nuova Gallizia e il circolo di Zamósc; e all'imperatore di Russia una parte della Gallizia antica. Rinunzia alla granmaestria dell'ordine Teutonico, approva tutti i cambiamenti fatti o fattibili in Ispagna, in Portogallo, in Italia, aderisce al sistema proibitivo contro l'Inghilterra. Per articolo secreto, Napoleone esige dall'imperatore d'Austria una figlia in isposa.

1810, 3 agosto. Convenzione di Parigi tra la Francia e l'Austria. Napoleone revoca il suo decreto del 24 aprile 1809, che confiscava i beni dei principi e conti dell'impero germanico e dei membri dell'Ordine equestre, i quali violarono gli art. 7° e 81° della Confederazione. Ciascuno di questi principi dovrà dichiarare prima del 1° luglio 1811, se resta sottoposto al sistema stabilito dall'atto della Confederazione, o se vuol divenire suddito dell'Austria: nel qual caso, i beni già immediati che possede nel territorio della Confederazione, li cederà a un parente, che resti suddito di essa.

1811, 6 gennajo. A Parigi, pace tra Francia e Svezia, restituendo la Pomerania svedese a Carlo XIII, che accede al sistema continentale.

—— 28 febbrajo. A Rio Janeiro, trattato tra d'alleanza e commercio fra l'Inghilterra e il Portogallo.

—— 19 id. A Parigi, trattato fra Napoleone e il re di Baviera, che gli cede porzione del Tirolo.

—— 16 marzo. Trattato di Parigi tra Francia e l'Olanda. Si conviene che fin quando gl'Inglesi non desistano dai loro provedimenti, è vietata ogni comunicazione dell'Olanda con essi; un corpo di Francesi e Olandesi occuperà gli sbocchi di tutti i fiumi; le truppe francesi usciranno d'Olanda, e la lascieranno indipendente. Il re d'Olanda cede a Napoleone il Brabante olandese, la Zelanda, il paese tra il Waal e la Mosa, comprese Nimega e Bommeler- Waare; terrà pronta una squadra di nove vascelli di linea e dieci fregate. Tutte le merci inglesi saranno proibite in Olanda, e poste in sequestro le americane.

Sesta coalizione. Napoleone, insuperbito dalle sue conquiste, volle ferire anche la Russia; ma la disastrosa campagna del 1812 diè coraggio ai sovrani, che formarono un'altra coalizione.

1812, 24 febbrajo. A Parigi, alleanza tra Napoleone e il re di Prussia, garantendosi l'integrità degli Stati: la Prussia s'impegna a far causa comune colla Francia contro la Russia e darle ventiquattromila uomini.

—— 28 id. A Parigi, alleanza tra Francia e il re di Prussia, garantendosi il loro territorio contro l'Austria, e promettendo mantenere il sistema proibitivo contro l'Inghilterra, esoccorrersi di trentamila uomini in caso di guerra. Se si ristabilisse il regno di Polonia, Napoleone promette all'Austria le provincie illiriche. La Porta sarà invitata ad accedere al trattato.

—— 8 aprile. A Stockolm, trattato d'alleanza fra Russia e Svezia; garanzia reciproca degli Stati: convengono di far una diversione contro la Francia e i suoi alleati su qualche punto di Germania: l'imperatore s'obbliga a unir la Norvegia alla Svezia, voglia o no.

—— 12 luglio. A Orebro, trattato di pace e di alleanza fra Inghilterra e Svezia, la quale rinunzia al sistema continentale; e

—— 18 id. Fra Inghilterra e Russia.

—— 20 id. A Weliki Louxi, alleanza fra la Russia e la Giunta suprema spagnuola, sedente a Cadice.

1813, 27 e 28 febbrajo. A Kalisch e Breslau, alleanza difensiva e offensiva tra Russia e Prussia nell'intento immediato di rimettere la Prussia nelle proporzioni utili alla pace de' due Stati. La Russia darà cencinquantamila uomini, la Prussia ottantamila: le Corti di Vienna e Londra saranno invitate a unirsi presto alla causa comune: si proclamerà che le due potenze non cercano che sottrar la Germania dal dominio di Francia, invitando principi e popoli a concorrere alla liberazione della patria: ogni principe tedesco che non risponda a questa chiamata entro un dato

termine, sarà minacciato della perdita de' suoi Stati: si stabilirà un consiglio d'amministrazione, composto d'un delegato di ciascuna potenza alleata, per disporre ne' paesi occupati amministrazioni provvisorie e riscuoterne le entrate, da ripartire egualmente fra Russia e Prussia.

1813, 3 marzo. A Stockolm, alleanza fra Inghilterra e Svezia. Il re di Svezia si obbliga a dare trentamila uomini sul continente per operare colle truppe russe, che saranno collocate sotto il comando del principe reale di Svezia. Il re d'Inghilterra promette cedere la Guadalupa alla Svezia, e far ogni sforzo per torre la Norvegia alla Danimarca.

—— 14 giugno. A Reichenbach, trattato di sussidj tra l'Inghilterra e la Prussia. La prima si obbliga a pagare alla Prussia, nei sei restanti mesi del 1813, un sussidio di 666,666 sterline pel mantenimento di ottantamila uomini. Per un articolo separato e secreto, il re d'Inghilterra s'obbliga a contribuire all'ingrandimento della Prussia, quando il permettano gli eventi degli eserciti alleati; e quello di Prussia promette cedere all'elettorato d'Annover parte de' suoi possessi nella Bassa Sassonia.

—— 15 id. A Reichenbach, trattato di sussidj fra Inghilterra e Russia. L'imperatore di Russia terrà continuamente in piedi censessantamila uomini, oltre le guarnigioni delle piazze: l'Inghilterra gli pagherà fin al 1° gennajo 1814, 1,333,334 sterline; s'incarica di mantenere la flotta russa che si trova nei porti della Gran Bretagna. Si conviene d'emettere per cinque milioni di sterline in carta moneta, col nome di *denaro federativo*, garantito dall'Inghilterra, Russia, Prussia. Due terzi di questa somma saranno posti a disposizione della Russia; l'altro terzo a disposizione della Prussia.

—— 30 id. Convenzione di Dresda fra Napoleone e l'Austria. L'imperatore d'Austria offre la mediazione sua per la pacificazione del continente, e Napoleone l'accetta; i plenipotenti francesi, russi e prussiani si aduneranno a Praga prima del 5 luglio: l'armistizio sarà prolungato al 10 agosto.

—— 10 luglio. Apertura del Congresso di Praga nel palazzo di Schönbrunn per trattar della pace tra Francia, Russia e Prussia. La Danimarca, la Porta e altre potenze vi spediranno deputati: l'Imperatore d'Austria ne è il mediatore. Il duca di Vicenza e il conte di Narbona son nominati plenipotenti per la Francia; per la Russia il conte di Nesselrode e il consigliere d'Amstetten; per l'Austria il conte di Metternich; per la Prussia il barone d'Hardenberg e il cancelliere di Humboldt. L'Inghilterra vi fa proporre de' sussidj per assicurare il buon esito del disegno degli alleati.

—— id. id. A Copenaghen, alleanza tra Francia e Danimarca. I contraenti si garantiscono reciprocamente l'integrità de' loro possessi europei e coloniali: stantechè la Russia e l'Inghilterra appoggiano le brame della Svezia sulla Norvegia, le parti contraenti dichiarano guerra, cioè Francia alla Svezia, Danimarca alla Russia, alla Svezia e alla Prussia.

—— 9 settembre. A Töplitz, alleanza tra Russia, Austria e Prussia; Russia e Prussia; e
—— 3 ottobre. Tra Inghilterra e Austria.

Così restava completa l'alleanza europea contro Napoleone, la quale componeasi di Russia, Prussia, Svezia, Austria, Inghilterra, i duchi di Mecklemburg, soli principi di Germania che formalmente avesser rinunziato alla Confederazione renana. La Francia era ancora intatta; aveva alleati la Danimarca e la più parte degli Stati di Germania: ma Spagna e Portogallo, sostenuti dall'Inghilterra, occupavano una parte delle forze dell'imperatore, e lottavano con una prosperità che non poco favorì gli alleati del Nord.

—— 6 id. A Ried, pace tra Austria e Baviera, la quale si scioglie dalla Confederazione renana; aggiungerà i suoi eserciti a quelli delle potenze alleate, che le garantiscono il godimento libero e pacifico, come la sovranità piena e intera di tutti gli Stati che possedeva prima delle ostilità.

—— 21 id. Convenzione di Lipsia fra Austria, Inghilterra, Prussia e Russia sugli spedienti per unir tutte le forze disponibili della Germania, e per far contribuire tutti i paesi occupati.

1813, 1 novembre. Il duca di Sassonia-Weimar accede alla grande alleanza, e ai 2 novembre il granduca di Darmstadt.

—— 8 id. A Fulda, trattato di pace fra l'Austria e il re di Würtemberg, sulle basi del trattato di Ried.

—— 24 id. A Francoforte, trattato d'alleanza fra Austria, Russia, Prussia d'una parte, e dall'altra le Case di Anhalt, Bade, Assia, Hohenzollern, Lichtenstein, Lippe, Nassau, ducati di Sassonia, Reus, Schwarzburg.

—— 30 id. Il granduca di Baden accede alla grande alleanza.

—— 2 dicembre. A Francoforte, trattato d'alleanza fra l'Austria e l'elettore di Assia.

—— 8 id. A Valençay, trattato di pace fra Napoleone e Ferdinando VII. Napoleone riconosce Ferdinando per re di Spagna e delle Indie: ma il trattato non fu ratificato dalla Giunta di reggenza.

1814, 11 gennajo. A Napoli, pace fra l'Austria e Murat. Il re di Napoli si unisce alla coalizione, sulla promessa fattagli di garantire a lui e suoi successori il regno di Napoli e il possesso delle Marche. Russia, Prussia, Inghilterra ratificano questo trattato, patto che sia dato un compenso al re di Sicilia.

—— 1 marzo. A Chaumont, quadruplice alleanza fra Russia, Prussia, Austria, Inghilterra, dopo che fallì il congresso di Châtillon. Scopo ne era indur l'impero francese ad una pace che garantisse l'indipendenza d'Europa, e tal pace assicurare col promettere di soccorrersi a vicenda. Ciascuno de' contraenti terrà sempre in campagna cencinquantamila uomini, e l'Inghilterra darà un sussidio di cinque milioni di sterline pel servizio del 1814.

In articoli separati segreti si stipulava il futuro ordinamento d'Europa per l'equilibrio di essa; cioè

La Germania composta di principi sovrani, uniti da legame federale che ne garantisca l'indipendenza;

L'Italia divisa in Stati indipendenti, intermedj tra possessi austriaci e la Francia;

La Confederazione svizzera ne' suoi antichi confini, e in una indipendenza fondata sulla garanzia delle grandi potenze di Europa.

La Spagna governata da Ferdinando VII ne' suoi limiti primitivi;

L'Olanda, Stato libero e indipendente, sotto al principe d'Orange, con un aumento territoriale e una frontiera conveniente.

—— 11 aprile. Il 31 marzo Parigi avea capitolato, rendendosi agli alleati; e Napoleone risolse di rinunziare ai troni di Francia e Italia per sè e suoi discendenti e parenti, conservando per sè l'isola d'Elba come principato indipendente, un'entrata di due milioni di franchi; per sua moglie la sovranità dei ducati di Parma, Piacenza, Guastalla, che passeranno poi a suo figlio e ai discendenti suoi in linea diretta; inoltre tanti assegni pe' suoi parenti.

—— 16 id. Armistizio fra Bellegarde maresciallo austriaco, il principe Eugenio vicerè d'Italia, il re di Napoli e lord Bentinck ammiraglio inglese. L'esercito del vicerè rientrerà nelle frontiere dell'antica Francia di là dall'Alpi: le truppe italiane che fan parte di quell'esercito continueranno ad occupar la porzione di regno non occupata ancora dalle truppe alleate: Osopo, Palmanova, Venezia, Legnago saranno rimesse agli Austriaci.

—— 23 id. Convenzione di Parigi fra il conte d'Artois e gli Alleati per la sospensione delle ostilità, e la liberazione del territorio francese, nell'estensione che aveva al 1° gennajo 1792; il ritorno degli eserciti francesi d'Italia, Piemonte, Spagna; e per levar il blocco de' porti e delle piazze di Francia.

Convenzione di Parigi fra lord Castlereagh per l'Inghilterra, e il principe di Talleyrand per la Francia, rimettendo agl'Inglesi le isole Jonie.

—— 30 maggio. Trattato di Parigi fra Luigi XVIII e gli Alleati. Alla Francia sono assicurati i limiti che aveva il 1° gennajo 1792, oltre alcune aggiunte che sono: nel dipartimento di Jemmapes, i cantoni di Dour, Merbes-le-Château, Beaumont, Chemuy; nel dipartimeno di Sambra e Mosa, i cantoni di Valcour, Florennes, Beauraing, Gedinne; nel dipartimento della Mosella, il cantone di Tholey; nel dipartimentodella Saar, i cantoni di Saarbruck e di Arneval e parte di quello di Lebahc. Il

thalweg del Reno farà il confine, in modo che i cambiamenti che il corso del fiume subisse dappoi, non avessero effetto sopra la proprietà delle isole che vi si trovano, il possesso delle quali fosse rimesso quale al tempo del trattato di Lunéville. Verso il paese di Vaud la frontiera fu segnata in modo che i cantoni di Frangy, parte di quelli di San Giuliano, di Reignier e della Roche restassero alla Francia, perdendo la valle di Dappes, inabitata, ma dove la Francia aveva fatto costruire una strada per comunicare fra Parigi e Ginevra. A tacere altri piccoli possessi, veniva assicurato alla Francia il principato d'Avignone, il contado Venesino, quello di Montbéliard, e i paesi inchiusi che una volta erano appartenuti alla Germania.

Pei paesi forestieri stipulavansi de' preliminari, adempiti poi nel trattato di Vienna.

Il re d'Inghilterra si obbliga a far godere ai Francesi, quanto a commercio e a sicurezza delle persone e dei possessi, nelle possessioni inglesi sul continente dell'Indie, le stesse agevolezze e privilegi come alle nazioni più favorite, patto che non facciano veruna fortificazione negli stabilimenti restituiti alla Francia, e situati nei limiti della sovranità britannica sul continente delle Indie, e il re di Francia non potrà tenervi truppe che per la polizia. I vascelli e arsenali da guerra che sono nelle piazze marittime rese dalla Francia, e le munizioni navali e i materiali di costruzione e d'armamento saranno divisi, due terzi alla Francia e un terzo al paese dove son situate esse piazze. Il porto d'Anversa non sarà più che di commercio. Nei paesi restituiti o ceduti nessuno potrà esser inquisito o molestato per le sue opinioni politiche o per atti anteriori a questo trattato. A tutti i paesi che devono cangiar di padrone, si concederà agli abitanti di qualsivoglia condizione di disporre delle loro proprietà, se vogliono, fra sei anni, e andare dove lor piaccia. Le potenze alleate e il re di Francia rinunziano reciprocamente alle somme che devonsi a vicenda.

Il giorno stesso l'egual trattato di pace fu firmato tra Francia, Austria, Russia, Inghilterra e Prussia.

Al trattato coll'Austria fu aggiunto che le parti contraenti, volendo cancellar la memoria delle sventure pesate sui popoli loro, convenivano d'annullare esplicitamente gli effetti dei trattati del 1805 e 1809.

Al trattato colla Gran Bretagna fu aggiunto che i re di Francia e Inghilterra s'obbligano a far pronunziare da tutte le potenze l'abolizione della tratta dei Negri, in modo che cessasse fra cinque anni, e in quest'intervallo nessun trafficante di schiavi potesse portarne o venderne che nelle colonie dello Stato a cui egli appartiene, ecc.

Colla Prussia fu aggiunto ch'erano annullati i trattati conchiusi a Basilea il 5 aprile 1795, al Tilsitt il 9 luglio 1807, a Parigi il 20 settembre 1808, e tutte le convenzioni e atti posteriori al trattato di Basilea fra la Prussia e la Francia.

1814 giugno. A Londra, l'Inghilterra, la Russia, l'Austria, la Prussia convengono di tener sempre in piedi porzione del loro esercito finchè lo Stato d'Europa non sia assodato.

—— 5 luglio. A Madrid, fra l'Inghilterra e la Spagna, trattato di cui non si conosce se non l'articolo relativo alla tratta dei Negri.

—— 20 id. La Spagna accede alla pace di Parigi.

—— 13 agosto Trattato di Londra fra l'Inghilterra e il principe sovrano de' Paesi Bassi, a cui l'Inghilterra restituisce le colonie olandesi, tranne il capo di Buona Speranza, Demerari, Essequibo, Berbice: e fra l'Inghilterra e la Svezia, la quale rinunzia alla Guadalupa per ventiquattro milioni che l'Inghilterra si obbliga a pagarle.

—— 14 id. A Londra, pace fra la Spagna e la Danimarca.

—— 24 dicembre. A Gand, pace fra l'Inghilterra e gli Stati Uniti d'America, restituendo i territorj: saranno fissati i limiti fra gli Stati Uniti e il Canadà: cesseranno le ostilità cogli Olandesi: le due parti s'adopreranno per ottenere l'abolizione della tratta dei Negri.

Congresso di Vienna. In tutti i precedenti trattati gli Alleati si erano riferiti a ciò che conchiuderebbesi nel Congresso di Vienna. È questo il più memorabile della storia, che doveva ricompor l'Europa dopo sovvertimenti inauditi. Si aperse il 1° ottobre 1814; e vi sedettero in persona gl'imperatori d'Austria e Russia, i re di

Prussia, Danimarca, Baviera, Würtemberg, l'elettore di Assia, i granduchi di Baden e di Sassonia-Weimar, e i più distinti uomini di Stato, quali per la Francia il principe di Talleyrand, il duca di Dalberg, la Tour-du-Pin e il conte di Noailles; per l'Austria il principe di Metternich e il barone di Wessemberg; per la Russia i conti di Rassumowski, Stackelberg, Nesselrode; per la Gran Bretagna lord Castlereagh, il duca di Wellington, i lord Cathcart, Clancarty, Stewart; per la Prussia il principe di Hardenberg e il barone di Humboldt; pel papa il cardinale Consalvi; per la Baviera il principe di Wrede e il conte di Rechberg; per l'Annover il conte Munster; per la Spagna Gomez Labrador; pel Portogallo il conte di Palmela, Saldanha, Lobo; per la Svezia il conte di Lowenhielm, ecc.

Il comitato dirigente fu formato dalle cinque potenze che firmarono il trattato di Parigi del 30 maggio. Presidente fu eletto il principe Metternich; segretario Gentz. I ministri di Svezia, Spagna, Portogallo non assisteano che nelle quistioni che li riguardavano: per quelli di Germania, formavano un comitato l'Austria, la Prussia, la Baviera, l'Annover, il Würtemberg, al quale furono chiamati i plenipotenti dei sovrani di Germania e delle città libere.

Molti parziali trattati si firmarono, e gravi dissensioni metteansi fra gli Alleati, quando si udì che Napoleone era sbarcato di nuovo in Francia; onde la cura comune fu di prevenire il nembo sovrastante.

1815, 13 marzo. Le potenze alleate dichiarano che Napoleone, perturbatore del pubblico riposo, s'è messo fuori delle relazioni civili e sociali, ed esposto alla pubblica vendetta: esse congiungeranno i loro sforzi perchè non sia turbata la quiete pubblica.

—— 25 id. Inghilterra, Russia, Austria, Prussia confermano il trattato di Chaumont e la predetta dichiarazione. Per un articolo separato, l'Inghilterra si riserva di surrogare al suo contingente la somma di trenta sterline per anno ogni fante, e dar un sussidio di cinque milioni di sterline pel servizio dell'anno che finirà col 1° aprile 1816.

Tutta l'Europa accede a quest'alleanza, e fissano il numero di soldati da dare, e l'Inghilterra i sussidj da pagar a ciascuna per l'anno che finiva col 1° aprile 1816. Essendosi firmata la pace il 20 novembre, l'Inghilterra ebbe a pagare per nove mesi, il che ammontò a sterline 1,801,706.

Mentre conducevasi la guerra, proseguivansi i trattati, i quali poi furono ricapitolati nel trattato finale di Vienna, che divenne d'allora in poi la base delle pubbliche stipulazioni, e che perciò qui rechiamo per esteso e nella lingua sua autentica.

AU NOM DE LA TRÈS-SAINTE ET INVIOLABLE TRINITÉ.

Les Puissances qui ont signé le traité conclu à Paris le 30 mai 1814, s'étant réunies à Vienne, en conformité de l'article 32 de cet acte, avec les princes et États leurs alliés, pour compléter les dispositions dudit traité, et pour y ajouter les arrangements rendus nécessaires par l'état dans lequel l'Europe était restée à la suite de la dernière guerre, désirant maintenant de comprendre dans une transaction commune les différents résultats de leurs négociations, afin de les revêtir de leurs ratifications réciproques, ont autorisé leurs plénipotentiaires à réunir dans un instrument général les dispositions d'un intérêt majeur et permanent, et à joindre à cet acte, comme parties intégrantes des arrangements du Congrès, les traités, conventions, déclarations, réglements et autres actes particuliers, tels qu'ils se trouvent cités dans le présent traité. Et ayant, les susdites Puissances, nommé plénipotentiaires au Congrès, savoir:

S. M. l'empereur d'Autriche, roi de Hongrie et de Bohême,
le sieur Clément-Venceslas-Lothaire, prince de Metternich-Winnebourg-Ochsenhausen, etc.,
et le sieur Jean-Philippe, baron de Wessemberg, etc.;
S. M. le roi d'Espagne et des Indes,
don Pierre Gomez Labrador, chevalier de l'ordre royal et distingué de Charles III, son conseiller d'État;
S. M. le roi de France et de Navarre,

le sieur Charles-Maurice de Talleyrand-Périgord, etc.,
le sieur duc de Dalberg, ministre d'État de S. M. le roi de France et de Navarre, etc.,
le sieur comte Gouvernet de La Tour-du-Pin, etc.,
et le sieur Alexis, comte de Noailles, etc.;
S. M. le roi du Royaume-uni de la Grande Bretagne et d'Irlande,
le très-honorable Robert Stewart, vicomte Castlereagh, etc.,
le très-excellent et très-illustre seigneur Arthur Wellesley, duc, marquis et comte de Wellington, etc.,
le très-honorable Richard Le Poër Trench, comte de Clancarty, vicomte Dunlo, etc.,
le très-honorable Guillaume Shaw, etc.,
et le très-honorable Charles-Guillaume Stewart, etc.;
S. A. R. le prince régent du royaume de Portugal et de celui du Brésil,
le sieur don Pierre de Sausa-Holstein, comte de Palmela, de son conseil, etc.,
le sieur Antoine de Soldanha da Gama, de son conseil, etc.,
et le sieur don Joachim Lobo da Silveira, de son conseil, commandeur de l'ordre du Christ;
S. M. le roi de Prusse,
le prince de Hardenberg, son chancelier d'État, etc.,
et le sieur Charles Guillaume, baron de Humboldt, son ministre d'État, etc.;
S. M. l'empereur de toutes les Russies,
le sieur André prince de Rasoumowscki, son conseiller privé actuel, etc.,
le sieur Gustave, comte de Stackelberg, son conseiller privé actuel, etc.,
et le sieur Charles Robert, comte de Nesselrode, son conseiller privé, etc.;
S. M. le roi de Suède et de Norvège,
le sieur Charles-Axel, comte de Lowenhielm, général-major dans ses armées, etc.

Ceux de ces plénipotentiaires qui ont assisté à la clôture des négociations, après avoir exhibé leurs pleins pouvoirs, trouvés en bonne et due forme, sont convenus de placer dans ledit instrument général, et de munir de leur signature commune, les articles suivants:

Réunion du duché de Varsovie à l'empire de Russie.

Art. 1. Le duché de Varsovie, à l'exception des provinces et districts dont il a été autrement disposé dans les articles suivants, est réuni à l'empire de Russie. Il sera lié irrévocablement par sa Constitution, pour être possédé par S. M. l'empereur de toutes les Russies, ses héritiers et ses successeurs, à perpétuité. S. M. I. se réserve de donner à cet État, jouissant d'une administration distincte, l'extension intérieure qu'elle jugera convenable. Elle prendra avec ses autres titres celui de czar, roi de Pologne, conformément au protocole usité et consacré pour le titres attachés à ses autres possessions.

Les Polonais, sujets respectifs de la Russie, de l'Autriche et de la Prusse, obtiendront une représentation et des institutions nationales, réglées d'après le mode d'existence politique que chacun des gouvernements, auxquels ils appartiennent, jugera utile et convenable de leur accorder.

Limites du grand-duché de Posen.

2. La partie du duché de Varsovie, que S. M. le roi de Prusse possédera en toute souveraineté et propriété pour lui et ses successeurs, sous le titre de grand-duché de Posen, sera comprise dans la ligne suivante:

En partant de la frontière de la Prusse orientale au village de Neuhoff, la nouvelle limite suivra la frontière de la Prusse occidentale, telle qu'elle a subsisté depuis 1772 jusqu'à la paix de Tilsitt, jusqu'au village de Leibitsch, qui appartiendra au duché de Varsovie; de là il sera tiré une ligne qui, en laissant Kompania, Graboviec et Szytno à la Prusse, passe la Vistule auprès de ce dernier endroit, de l'autre côté de la rivière qui tombe vis-à-vis de Szytno dans la Vistule, jusqu'à l'ancienne limite du district de la Netze, auprès de Gross-Opoczko, de manière que Sluzewo appartiendra au duché, et Przybranowa, Hollænder et Maziejewo à la Prusse. De Gross-Opoczko on passera par Chlewiska, qui restera à la Prusse, au village de Przybyslaw, et de là par les villages de Piascki, Chelmce, Witoweizki, Kobilinka, Woyczyn, Orchowo, jusqu'à la ville de Po-

widz. De Powidz on continuera par la ville de Slupce, jusqu'au point du confluent des rivières Wartha et Prosna. De ce point, on remontera le cours de la rivière Prosna jusqu'au village Koscielnawice, à une lieue de la ville de Kalisch. Là, laissant à cette ville (du côté de la rive gauche de la Prosna) un territoire en demi-cercle mesuré sur la distance qu'il y a de Koscielnawice à Kalisch, on rentrera dans le cours de la Prosna, et l'on continuera à la suivre, en remontant par les villes de Grabow, Wieruszow, Boleslawice, pour terminer la ligne près du village Gola à la frontière de la Silésie, vis-à-vis de Pitschin.

Salines de Wieliczka.

3. S. M. I. et R. A. possédera en toute propriété et souveraineté les salines de Wieliczka, ainsi que le territoire y appartenant.

Frontières entre la Gallicie et le territoire russe.

4. Le thalweg de la Vistule séparera la Gallicie du territoire de la ville libre de Cracovie. Il servira de même de frontière entre la Gallicie et la partie du ci-devant duché de Varsovie, réunie aux États de S. M. l'empereur de toutes les Russies, jusqu'aux environs de la ville de Zawichost.

De Zawichost jusqu'au Bug, la frontière sèche sera déterminée par la ligne indiquée dans le traité de Vienne de 1809, aux rectifications près que, d'un commun accord, on trouvera nécessaire d'y apporter.

La frontière, à partir du Bug, sera rétablie, de ce côté, entre les deux empires, telle qu'elle a été avant ledit traité.

Restitution des cercles de Tarnopol, etc. etc. à l'Autriche.

5. S. M. l'empereur de toutes les Russies cède à S. M. I. et R. A. les districts qui ont été détachés de la Gallicie orientale en vertu du traité de Vienne de 1809, des cercles de Zloozow, Brzezan, Tarnopol et Zaleszczyk; et les frontières seront rétablies, de ce côté, telles qu'elles avaient été avant l'époque dudit traité.

Cracovie déclarée ville libre.

6. La ville de Cracovie, avec son territoire, est déclarée à perpétuité cité libre, indépendante, strictement neutre, sous la protection de la Russie, de l'Autriche et de la Prusse.

Limites du territoire de Cracovie.

7. Le territoire de la ville libre de Cracovie aura pour frontière, sur la rive gauche de la Vistule, une ligne qui, commençant au village de Wolica, à l'endroit de l'embouchure d'un ruisseau qui près de ce village se jette dans la Vistule, remontera ce ruisseau par Clo, Koscielniki jusqu'à Czulice, de sorte que ces villages sont compris dans le rayon de la ville libre de Cracovie; de là, en longeant les frontières des villages, continuera par Dziekanowice, Garlice, Tomaszow, Karniowice, qui resteront également dans le territoire de Cracovie, jusqu'au point où commence la limite qui sépare le district de Krzessowice de celui d'Olkusz; de là, elle suivra cette limite entre les deux districts cités, pour aller aboutir aux frontières de la Silésie prussienne.

Priviléges accordés à Podgorze.

8. S. M. l'empereur d'Autriche voulant contribuer en particulier, de son côté, à ce qui pourra faciliter les relations de commerce et de bon voisinage entre la Gallicie et la ville libre de Cracovie, accorde à perpétuité à la ville riveraine de Podgorze les priviléges d'une ville libre de commerce, tel qu'en jouit la ville de Brody. Cette liberté de commerce s'étendra à un rayon de cinq-cent toises, à prendre de la barrière des faubourgs de la ville de Podgorze. Par suite de cette concession perpétuelle, qui cependant ne doit point porter atteinte aux droits de souveraineté de S. M. I. et R. A., les douanes autrichiennes ne seront établies que dans des endroits situés au dehors du dit rayon. Il n'y sera formé de même aucun établissement militaire, qui pourrait menacer la neutralité de Cracovie, ou gêner la liberté du commerce, dont S. M. I. et R. A. veut faire jouir la ville et le rayon de Podgorze.

Neutralité de Cracovie.

9. Les cours de Russie, d'Autriche et de Prusse s'engagent à respecter et à faire respecter en tout temps la neutralité de la ville libre de Cracovie et de son territoire; aucune force armée ne pourra jamais y être introduite sous quelque prétexte que ce soit.

En revanche, il est entendu et expressément stipulé qu'il ne pourra être accordé, dans la ville libre et sur le territoire de Cracovie, aucun asile ou protection à des transfuges, déserteurs ou gens poursuivis par la loi, appartenant aux pays de l'une ou de l'autre des hautes Puissances susdites, et que, sur la demande d'extradiction qui pourra en être faite par les autorités compétentes, de tels individus seront arrêtés et livrés sans délai, sous bonne escorte, à la garde qui sera chargée de les recevoir à la frontière.

Constitution, académie et évêché de Cracovie.

10. Les dispositions sur la Constitution de la ville libre de Cracovie, sur l'académie de cette ville, et sur l'évêché et le chapitre de Cracovie, telles qu'elles se trouvent énoncées dans les articles 7, 15, 16 et 17 du traité additionnel relatif à Cracovie, annexé au présent traité général, auront la même force et valeur que si elles étaient textuellement insérées dans cet acte.

Amnistie générale.

11. Il y aura amnistie pleine, générale et particulière, en faveur de tous les individus, de quelque rang, sexe ou condition qu'ils puissent être.

Séquestres et confiscations levés.

12. Par suite de l'article précédent, personne ne pourra, à l'avenir, être recherché ou inquiété, en aucune manière, pour cause quelconque de participation directe ou indirecte, à quelque époque que ce soit, aux événements politiques, civils ou militaires en Pologne. Tous les procès, poursuites ou recherches seront regardés comme non avenus; les séquestres ou confiscations provisoires seront levés, et il ne sera donné suite à aucun acte provenant d'une cause semblable.

Exception.

13. Sont exceptés de ces dispositions générales, à l'égard des confiscations, tous les cas où les édits et sentences prononcées en dernier ressort, auraient déjà reçu leur entière exécution, et n'auraients pas été annulés par des événement subséquents.

Libre navigation des rivières.

14. Les principes établis sur la libre navigation des fleuves et canaux dans toute l'étendue de l'ancienne Pologne, ainsi que sur la fréquentation des ports, sur la circulation des productions du sol et de l'industrie entre les différentes provinces polonaises et sur le commerce de transit, tels qu'ils se trouvent énoncés dans les articles 24, 25, 26, 28 et 29 du traité entre l'Autriche et la Russie, et dans les articles 22, 23, 24, 25, 28 et 29 du traité entre la Russie et la Prusse, seront invariablement maintenus.

Cession de la Saxe à la Prusse.

15. S. M. le roi de Saxe renonce à perpétuité, pour lui et tous ses descendants et successeurs, en faveur de S. M. le roi de Prusse, à tous ses droits et titres sur les provinces, districts et territoires ou parties de territoire du royaume de Saxe, désignés ci-après; et S. M. le roi de Prusse possédera ces pays en toute souveraineté et propriété, et les réunira à sa monarchie. Les districts et territoires ainsi cédés seront séparés du reste du royaume de Saxe par une ligne qui fera désormais la frontière entre les deux territoires prussien et saxon, de manière que tout ce qui est compris dans la délimitation formée par cette ligne, sera restitué à S. M. le roi de Saxe, mais que S. M. renonce à tous les districts et territoires qui seraient situés au-delà de cette ligne, et qui lui auraient appartenu avant la guerre.

Cette ligne partira des confins de la Bohème près de Wiese dans les environs de Seidenberg, en suivant le courant du ruisseau Wittich jusqu'à son confluent avec la Neisse.

De la Neisse elle passera au cercle d'Eigen, entre Tauchnitz venant à la Prusse, et Bertschoff restant à la Saxe; puis elle suivra la frontière septentrionale du cercle d'Eigen jusqu'à l'angle entre Paulsdorff et Obersohland; de là elle sera continuée jusqu'aux limites qui séparent le cercle de Gœrlitz de celui de Bautzen, de manière que Ober-Mittel et Nieder-Sohland, Olisch et Radewitz restent à la Saxe.

La grande route de poste entre Gœrlitz et Bautzen sera à la Prusse jusqu'aux limites des deux cercles susdits; puis la ligne suivra la frontière du cercle jusqu'à Dubrake; ensuite elle s'étendra sur les hauteurs à la droite du Lœbauer-Wasser, de manière que ce ruisseau, avec ses deux rives et les endroits riverains jusqu'à Neudorf, restent avec ce village à la Saxe.

Cette ligne retombera ensuite sur la Sprée et le Schwartwasser; Liska, Hermsdorf, Ketlem et Solchdorf passent à la Prusse.

Depuis la Schwarze-Elster, près de Solchdorf, on tirera une ligne droite jusqu'à la frontière de la seigneurie de Kœnigsbruck, près de Grossgræbchen. Cette seigneurie reste à la Saxe, et la ligne suivra la frontière septentrionale de cette seigneurie jusqu'à celle du bailliage de Grossenhain dans les environs d'Ortrand. Ortrand et la route depuis cet endroit par Merzdorf, Stolzenhayn, Grœbeln à Mühlberg, avec les villages que cette route traverse, et de manière qu'aucune partie de ladite route ne reste hors du territoire prussien, passent sous la domination de la Prusse. La frontière, depuis Grœbeln, sera tracée jusqu'à l'Elbe, près de Fichtenberg, et suivra celle du bailliage de Mühlberg. Fichtemberg vient à la Prusse.

Depuis l'Elbe jusqu'à la frontière du pays de Mersebourg, elle sera réglée de manière que les bailliages de Torgau, Eilenbourg et Delitsch passent à la Prusse, et ceux d'Otchatz, Wurzen et Leipsick restent à la Saxe. La ligne suivra les frontières de ces bailliages, en coupant quelques enclaves et demi-enclaves. La route de Mühlberg à Eilenbourg sera en entier sur le territoire prussien.

De Podelwitz, appartenant au bailliage de Leipsick et restant a la Saxe, jusqu'à Eytra qui lui reste également, la ligne coupera le pays de Mersebourg, de manière que Breitenfeld, Hænichen, Gross et Klein Dolzig, Mach Ranstæd et Knaut-Nauendorf restent à la Saxe; Modelwitz, Skeuditz, Klein-Libenau, Alt-Ranstædt, Schkœlen et Zietschen passent à la Prusse.

Depuis là, la ligne coupera le bailliage de Pegau, entre le Flossgraben et la Weisse-Elster. Le premier, du point où il se sépare au dessus de la ville de Crossen (qui fait partie du bailliage de Haynsbourg), de la Weisse-Elster, jusqu'au point où, au-dessus de la ville de Mersebourg, il se joint à la Saale, appartiendra dans tout son cours entre ces deux villes, avec ses deux rives, au territoire prussien.

De là, où la frontière aboutit à celle du pays de Zeitz, elle suivra celle-ci jusqu'à celle du pays d'Altembourg près du Luckau.

Les frontières du cercle de Neustadt, qui passe en entier sous la domination de la Prusse, restent intactes.

Les enclaves du Voigtland dans les pays de Reuss, savoir Gefæll, Blintendorf, Sparenbelg et Blankenberg, se trouvent comprises dans le lot de la Prusse.

Titres à prendre par S. M. le roi de Prusse.

16. Les provinces et districts du royaume de Saxe qui passent sous la domination de S. M. le roi de Prusse, seront désignés sous le nom de duché de Saxe, et S. M. ajoutera à ses titres ceux de duc de Saxe, landgrave de Thuringe, margrave des deux Lusaces, et comte de Henneberg. S. M. le roi de Saxe continuera à porter le titre de margrave de la Haute Lusace. S. M. continuera de même, relativement et en vertu de ses droits de succession éventuelle sur les possessions de la branche Ernestine, à porter ceux de landgrave de Thuringe et comte de Henneberg.

Garantie de la Russie, de l'Angleterre, de l'Autriche et de la France.

17. L'Autriche, la Russie, la Grande-Bretagne et la France garantissent à S. M. le roi de Prusse et ses descendants et successeurs, la possession des pays désignés dans l'article 15, en toute propriété et souveraineté.

Renonciation de l'Autriche aux droits de suzeraineté sur la Lusace.

18. S. M. I. R. A., voulant donner à S. M. le roi de Prusse une nouvelle preuve de son désir d'écarter tout objet de contestation future entre les deux cours, renonce pour elle et ses successeurs aux droits de suzeraineté sur les margraviats de la Haute et Basse-Lusace, droits qui lui appartiennent en sa qualité de roi de Bohême, en autant qu'ils concernent la partie de ces provinces qui a passé sous la domination de S. M. le roi de Prusse, en vertu du traité conclu avec S. M. le roi de Saxe à Vienne le 18 mai 1815.

Quant au droit de réversion de S. M. I. R. A. sur ladite partie des Lusaces, réunie à la Prusse, il est transféré à la maison de Brandeburg actuellement régnante en Prusse ; S. M. I. R. A. réservant pour elle et ses successeurs la faculté de rentrer dans ce droit, dans le cas d'extinction de ladite maison régnante.

S. M. I. R. A. renonce également, en faveur de S. M. prussienne, aux districts de la Bohême enclavés dans la partie de la Haute-Lusace, cédée par le traité du 18 mai 1815 à S. M. prussienne, lesquels renferment les endroits Güntersdorf, Taubentrænke, Neukretschen, Nieder-Gerlachsheim, Winckel et Ginckel, avec leurs territoires.

Renonciation réciproque aux droits de féodalité.

19. S. M. le roi de Prusse et S. M. le roi de Saxe, désirant écarter soigneusement tout objet de contestation ou de discussion future, renoncent, chacun de son côté, et réciproquement en faveur l'un de l'autre, à tout droit ou prétention de féodalité qu'ils exerceraient ou qu'ils auraient exercé au-delà des frontières fixées par le présent traité.

Liberté d'émigration et d'exportation des fonds.

20. S. M. le roi de Prusse promet de faire régler tout ce qui peut regarder la propriété et les intérêts des sujets respectifs, sur les principes les plus libéraux. Le présent article sera particulièrement appliqué aux rapports des individus qui conservent des biens sous les deux dominations prussienne et saxonne, au commerce de Leipsik, et à tous les autres objets de même nature; et pour que la liberté individuelle des habitants, tant des provinces cédées que des autres, ne soit point gênée, il leur sera libre d'émigrer d'un territoire dans l'autre, sauf l'obligation du service militaire, et en remplissant les formalités requises par les lois. Ils pourront également exporter leurs biens sans être sujets à aucun droit d'issue ou de détraction (*Abzugs-geld*).

Propriété des établissements religieux et d'instruction publique.

21. Les communautés, corporations et établissements religieux et d'instruction publique, qui existent dans les provinces et districts cédés par S. M. le roi de Saxe à la Prusse, ou dans les provinces et districts qui restent à S. M. saxonne, conserveront, quel que soit le changement que leur destination puisse subir, leurs propriétés, ainsi que les redevances qui leur appartiennent d'après l'acte de leur fondation, ou qui ont été acquises depuis par eux, par un titre valable devant les lois, sous les deux dominations prussienne et saxonne, sans que l'administration et les revenus à percevoir puissent être molestés ni d'une part ni de l'autre, en se conformant toutefois aux lois, et en supportant les charges auxquelles toutes les propriétés ou redevances de la même nature sont sujettes dans le territoire dans lequel elles se trouvent.

Amnistie générale.

22. Aucun individu domicilié dans les provinces qui se trouvent sous la domination de S. M. le roi de Saxe, ne pourra, non plus qu'aucun individu domicilié dans celles qui passent, par le présent traité, sous la domination de S. M. le roi de Prusse, être frappé dans sa personne, dans ses biens, rentes, pensions et revenus de tout genre, dans son rang et ses dignités, ni poursuivi, ni recherché en aucune façon quelconque, pour aucune part qu'il ait pu politiquement ou militairement prendre aux événements qui ont eu lieu depuis le commencement de la guerre, terminée par la paix conclue à Paris le 30 mai 1814. Cet article s'étend également à ceux qui, sans être domiciliés dans l'une ou dans l'autre partie de la Saxe, y auraient de biens-fonds, rentes, pensions ou revenus de quelque nature qu'ils soient.

Désignation des provinces, dont la Prusse reprend possession.

23. S. M. le roi de Prusse étant rentrée, par une suite de la dernière guerre, en possession de plusieurs provinces et territoires qui avaient été cédés par la paix de Tilsitt, il est reconnu et déclaré, par le présent article, que S. M., ses héritiers et successeurs posséderont de nouveau, comme auparavant, en toute souveraineté et propriété, les pays suivants, savoir :

La partie de ses anciennes provinces polonaises, désignées à l'article 2;

La ville de Dantzick et son territoire, tel qu'il a été fixé par le traité de Tilsitt;

Le cercle de Cottbus;

La Vieille-Marche;

La partie du duché de Magdebourg sur la rive gauche de l'Elbe, avec le cercle de la Saale;

La principauté de Halberstadt avec les seigneuries de Derenbourg et de Hassenrode; la ville et le territoire de Quedlinbourg, sous la réserve des droits de S. A. R. madame la princesse Sophie-Albertine de Suéde, abbesse de Quedlinbourg, conformément aux arrangements faits en 1803;

La partie prussienne du comté de Mansfeld;

La partie prussienne du comté de Hohenstein;

L'Eichsfeld;

La ville de Nordhausen avec son territoire;

La ville de Muhldausen avec son territoire;

La partie prussienne du district de Treffurth, avec Dorla;

La ville et le territoire d'Erfurt, à l'exception de Klein-Brembach et Beclsted, enclavés dans la principauté de Weimar, cédés au grand-duc de Saxe-Weimar par l'article 39;

Le bailliage de Wandersleben, appartenant au comté de Untergleiche;

La principauté de Paderborn, avec la partie prussienne des bailliages de Schwallenberg, Olbourg et Stoppelberg, et des juridictions *(Gerichte)* de Hagendorn et d'Odenhausen, situées dans le territoire de Lippe;

Le comté de Marck, avec la partie de Lippestadt qui y appartient;

Le comté de Werden;

Le comté d'Essen;

La partie du duché de Clèves sur la rive droite du Rhin, avec la ville et forteresse de Wesel; la partie de ce duché située sur la rive gauche, se trouvant comprise dans les provinces spécifiées à l'article 25;

Le chapitre sécularisé d'Elten;

La principauté de Munster, c'est à-dire la partie prussienne du ci-devant évêché de Munster, à l'exception de ce qui a été cédé à S. M. Britannique, roi d'Hanovre, en vertu de l'article 28;

La prévôté sécularisée de Cappenberg;

Le comté de Teklenbourg;

Le comté de Lingen, à l'exception de la partie cédée par l'article 27 au royaume d'Hanovre;

La principauté de Minden;

Le comté de Ravensberg;

Le chapitre sécularisé de Herford;

La principauté de Neufchâtel, avec le comté de Valengin, tels que leurs frontières ont été rectifiées par le traité de Paris et par l'article 76 du présent traité général.

La même disposition s'étend aux droits de souveraineté et de suzeraineté sur le comté de Vernigerode, à celui de haute protection sur le comté de Hohe-Limbourg, et à tous les autres droits ou prétentions quelconques que S. M. prussienne a possédés et exercés avant la paix de Tilsitt, auxquelles n'a point renoncé par d'autres traités, actes ou conventions.

Possessions prussiennes au-deçà du Rhin.

24. S. M. le roi de Prusse réunira à sa monarchie en Allemagne en-deça du Rhin, pour être possédés par elle et ses successeurs, en toute propriété et souveraineté, les pays suivants, savoir :

Les provinces de la Saxe, désignées dans l'article 15, à l'exception des endroits et territoires qui en sont cédés, en vertu de l'article 39, à S. A. R. le grand-duc de Saxe-Weimar ;

Les territoires cédés à la Prusse par S. M. Britannique, roi d'Hanovre, par l'article 29;

La partie du département de Fulde et les territoires y compris, indiqués à l'art. 40;

La ville de Wetzlar et son territoire, d'après l'article 42 ;

Le grand-duché de Berg, avec les seigneuries de Hardenberg, Broik, Styrum, Schoeller et Odenthall, lesquelles ont déjà appartenu audit duché sous la domination palatine;

Les districts du ci-devant archevêché de Cologne, qui ont appartenu en dernier lieu au grand-duché de Berg ;

Le duché de Westphalie, ainsi qu'il a été possédé par S. A. R. le grand-duc de Hesse;

Le comté de Dosmund ;

La principauté de Corbey;

Les districts médiatisés, spécifiés à l'article 43.

Les anciennes possessions de la maison de Nassau-Dietz ayant été cédées à la Prusse par S. M. le roi des Pays Bas, et une partie de ces possessions ayant été échangée contre des districts appartenant à LL. AA. SS. les duc et prince de Nassau, S. M. le roi de Prusse possédera en toute souveraineté et propriété, et réunira à sa monarchie :

1° La principauté de Siegen avec les bailliages de Burbach et Neukirchen, à l'exception d'une partie renfermant douze-mille habitants, qui appartiendra aux duc et prince de Nassau ;

2° Les bailliages de Hohen-Solms, Greifenstein, Braunfels, Freusberg, Friedewald, Schœnstein, Schœnberg, Altenkirchen, Altenwied, Dierdorf, Neuerburg, Linz, Hammerstein avec Engers et Heddesdorf, la ville et territoire (banlieue, gemarkung) de Neuwied; la paroisse de Hamm, appartenant au bailliage de Hachenbourg ; la paroisse de Horhaus, faisant partie du bailliage de Hersbach ; et les parties des bailliages de Vallendar et Ehrenbreitstein, sur la rive droite du Rhin, désignés dans la convention conclue entre S. M. le roi de Prusse et LL. AA. SS. les duc et prince de Nassau, annexé au présent traité.

Possessions prussiennes sur la rive gauche du Rhin.

25. S. M. le roi de Prusse possédera de même en toute propriété et souveraineté les pays situés sur la rive gauche du Rhin, et compris dans la frontière ci-après désignée.

Cette frontière commencera sur le Rhin à Bingen ; elle remontera de là le cours de la Nahe jusqu'au confluent de cette rivière avec la Glan, puis la Glan jusqu'au village de Medart, au-dessous de Lauterecken ; les villes de Kreuznach et de Meisenheim avec leurs banlieues, appartiendront en entier à la Prusse ; mais Lauterecken et sa banlieue resteront en dehors de la frontière prussienne. Depuis la Glan, cette frontière passera par Medart, Merz-weiller, Langweiler, Nieder et Ober-Feckenbach, Ellenbach, Creuchenborn, Ausweiler, Cronweiler, Niederbrambach, Burbach, Booscweiler, Heubweiler, Hambach, et Rintzenberg, jusqu'aux limites du canton de Hermerskeil; les susdits endroits seront renfermés dans les frontières prussiennes, et appartiendront avec leurs banlieues à la Prusse.

De Rintzenberg jusqu'à la Sarre, la ligne de démarcation suivra les limites cantonnales, de manière que les cantons de Hermerskeil et Conz, le dernier toutefois à l'exception des endroits sur la rive gauche de la Sarre, resteront en entier à la Prusse, pendant que les cantons Wadern, Merzig et Sarrebourg seront en dehors de la frontière prussienne.

Du point où la limite du canton de Conz, au dessus de Gomlingen, traverse la Sarre, la ligne descendra la Sarre jusqu'à son embouchure dans la Moselle; ensuite elle remontera la Moselle jusqu'à son confluent avec la Sure, cette dernière rivière jusqu'à l'embouchure de l'Our, et l'Our jusqu'aux limites de l'ancien département de l'Ourte. Les

endroits traversés par ces rivières ne seront partagés nulle part, mais appartiendront avec leurs banlieues à la Puissance sur le terrain de laquelle la majeure partie de ces endroits sera située. Les rivières elles-mêmes, en tant qu'elles forment la frontière, appartiendront en commun aux deux Puissances limitrophes

Dans l'ancien département de l'Ourte, les cinq cantons de Saint-Vitk, Malmedy, Cronenbourg, Scleiden et Eupen, avec la pointe avancée du canton d'Aubel, au midi d'Aix-la-Chapelle, appartiendront à la Prusse, et la frontière suivra celle de ces cantons, de manière qu'une ligne tirée du midi au nord coupera ladite pointe du canton d'Aubel, et se prolongera jusqu'au point de contact des trois anciens départements de l'Ourte, de la Meuse Inférieure et de la Roer: en partant de ces point, la frontière suivra la ligne qui sépare ces deux derniers départements, jusqu'à ce qu'elle ait atteint la rivière de Worm (ayant son embouchure dans la Roer), et longera cette rivière jusqu'au point où elle touche de nouveau aux limites de ces deux départements; porsuivra cette limite jusqu'au midi de Hillensberg, remontera de là vers le nord, en laissant Hillensberg à la Prusse; et coupant le canton de Sittard en deux parties à peu près égales, de manière que Sittard et Susteren restent à gauche, arrivera à l'ancien territoire hollandais; puis, suivant l'ancienne frontière de ce territoire, jusqu'au point où celle-ci touchait à l'ancienne principauté autrichienne de Gueldres, du côté de Ruremonde, et se dirigeant vers le point le plus oriental du territoire hollandais au nord de Swalmen, elle continuera à embrasser ce territoire.

Enfin elle va joindre, en partant du point le plus oriental, cette autre partie du territoire hollandais où se trouve Venloo, sans renfermer cette ville et son territoire. De là, jusqu'à l'ancienne frontière hollandaise près de Mook, située au-dessous de Genep, elle suivra le cours de la Meuse à une distance de la rive droite, telle que tous les endroits qui ne sont pas éloignés de cette rive de plus de mille perches d'Allemagne *(rheinœlandische Ruthen)* appartiendront avec leurs banlieues au royaume des Pays-Bas; bien entendu toutefois, quant à la réciprocité de ce principe, qu'aucun point de la rive de la Meuse ne fasse partie du territoire prussien, qui ne pourra en approcher de huit-cent perches d'Allemagne.

Du point où la ligne qui vient d'être décrite atteint l'ancienne frontière hollandaise jusqu'au Rhin, cette frontière restera pour l'essentiel telle qu'elle était en 1795, entre Clèves et les Provinces Unies. Elle sera examinée par la commission qui sera nommée incessamment par les deux gouvernements, pour procéder à la détermination exacte des limites, tant du royaume des Pays Bas, que du grand-duché de Luxembourg, désignés dans les articles 66 et 68: et cette commission réglera, à l'aide d'experts, toût ce qui concerne les constructions hydrotecniques et autres points analogues, de la manière la plus equitable et la plus conforme aux intérêts mutuels des États prussiens et de ceux des Pays-Bas. Cette même disposition s'étend sur la fixation des limites dans les districts de Kyfwaerd, Lobith, et de tout le territoire jusqu'à Kekerdom.

Les endroits Huissen, Malbourg, le Limers, avec la ville de Savenaer et la seigneurie de Weel, feront partie du royaume des Pays-Bas; et S. M. prussienne y renonce à perpétuité pour elle et tous ses descendants et successeurs.

S. M. le roi de Prusse, en réunissant à ses États les provinces et districts désignés dans le présent article, entre dans tous les droits, et prend sur lui toutes les charges et tous les engagements stipulés par rapport à ces pays détachés de la France, dans le traité de Paris du 30 mai 1814.

Les provinces prussiennes sur les deux rives du Rhin, jusqu'au-dessus de la ville de Cologne, qui se trouvera encore comprise dans cet arrondissement, porteront le nom de grand duché du Bas-Rhin, et S. M. en prendra le titre.

Royaume d'Hanovre.

26. S. M. le roi du Royaume-uni de la Grande-Bretagne et d'Irlande, ayant substitué à son ancien titre d'électeur du Saint-Empire romain celui de roi d'Hanovre, et ce titre ayant été reconnu par les Puissances de l'Europe et par les princes et villes libres de l'Allemagne, les pays qui ont composé jusqu'ici l'électorat de Brunswick-Lunebourg, tels que leurs limites ont été reconnues et fixées pour l'aveoir par les articles suivants, formeront dorénavant le royaume d'Hanovre.

Cessions de la Prusse au Hanovre.

27. S. M. le roi de Prusse cède à S. M. le roi du Royaume-uni de la Grande-Bretagne et d'Irlande, roi d'Hanovre, pour être possédés par S. M. et ses successeurs en toute propriété et souveraineté :

1° La principauté de Hildesheim, qui passera sous la domination de S. M. avec tous les droits et toutes les charges avec lesquelles ladite principauté a passé sous la domination prussienne ;

2° La ville et le territoire de Goslar ;

3° La principauté d'Ost-Frise, y compris le pays dit le Harlingerland, sous les conditions réciproquement stipulées par l'article 30 pour la navigation de l'Ems et le commerce par le port d'Emden. Les États de la principauté conserveront leurs droits et priviléges;

4° Le comté inférieur *(Niedere Grafschaft)* de Lingen et la partie de la principauté de Munster prussienne qui est située entre ce comté et la partie de Rheina Wolbek, occupée par le gouvernement hanovrien. Mais comme on est convenu que le royaume d'Hanovre obtiendra par cette cession un agrandissement renfermant une population de vingt-deux mille âmes, et que le comté inférieur de Lingen et la partie de la principauté de Munster ici mentionnée pourraient ne pas répondre à cette condition, S. M. le roi de Prusse s'engage à faire étendre la ligne de démarcation, dans la principauté de Munster, autant qu'il serait nécessaire pour renfermer ladite population. La commission, que les gouvernements prussien et hanovrien nommeront incessamment pour procéder à la fixation exacte des limites, sera spécialement chargée de l'exécution de cette disposition.

S. M. prussienne renonce à perpétuité, pour elle, ses descendants et successeurs, aux provinces et territoires mentionnés dans le présent article, ainsi qu'à tous le droits qui y sont relatifs.

Renonciation de la Prusse au chapitre de Saint-Pierre à Nœrten.

28. S. M. le roi de Prusse renonce à perpétuité, pour lui, ses descendants et successeurs, à tout droit et prétention quelconque que S. M. pourrait, en sa qualité de souverain de l'Eichsfeld, former sur le chapitre de Saint-Pierre dans le bourg de Nœrten, ou sur ses dépendances situées dans le territoire hanovrien.

Cessions du Hanovre à la Prusse.

29. S. M. le roi du Royaume-uni de la Grande-Bretagne et d'Irlande, roi d'Hanovre, cède a S. M. le roi de Prusse, pour être possédés en toute propriété et souveraineté par lui et ses successeurs:

1° La partie du duché de Lauenbourg située sur la rive droite de l'Elbe, avec les villages lunebourgeois situés sur la même rive: la partie de ce duché située sur la rive gauche demeure au royaume d'Hanovre. Les États de la partie du duché qui passent sous la domination prussienne, conserveront leurs droits et priviléges, et nommément ceux fondés sur le recès provincial du 15 septembre 1702, confirmé par S. M. le roi de la Grande-Bretagne, actuellement régnant, en date du 21 juin 1765 ;

2° Le bailliage de Klœtze ;

3° Le bailliage d'Elbingerode;

4° Les villages de Rüdigershagen et Gænseteich ;

5° Le bailliage de Reckeberg.

S. M. britannique, roi d'Hanovre, renonce à perpétuité, pour elle, ses descendants et successeurs, aux provinces et districts compris dans le présent article, ainsi qu'à tous les droits qui y sont relatifs.

Navigation et commerce.

30. S. M. le roi de Prusse, et S. M. britannique, roi d'Hanovre, animés du désir de rendre entièrement égaux et communs à leurs sujets respectifs les avantages du commerce de l'Ems et du port d'Emden, conviennent à cet égard de ce qui suit:

1° Le gouvernement hanovrien s'engage à fair exécuter à ses frais, dans les années de 1815 et 1816, les travaux qu'une commission mixte d'experts, qui sera nommée im-

médiatement par la Prusse et le Hanovre, jugera nécessaires pour rendre navigable la partie de la rivière de l'Ems, de la frontière de la Prusse jusqu'à son embouchure, et d'entretenir constamment cette partie de la rivière dans l'état dans lequel lesdits travaux l'auront mise pour l'avantage de la navigation.

2° Il sera libre aux sujets prussiens d'emporter ou d'exporter par le port d'Embden toutes denrées, productions, marchandises quelconques, tant naturelles qu'artificielles, et de tenir dans la ville d'Embden des magasins pour y déposer lesdites marchandises durant deux ans, à dater de leur arrivée dans la ville, sans que ces magasins soient assujettis à une autre inspection que celle à laquelle sont soumis ceux des sujets hanovriens eux-mêmes.

3° Les navires prussiens, ainsi que les négociants prussiens, ne paieront, pour la navigation, l'exportation ou l'importation des marchandises, ainsi que pour le magasinage, d'autres péages ou droits quelconques, que ceux auxquels seront tenus les sujets hanovriens eux-mêmes. Ces péages et droits seront réglés d'un commun accord entre la Prusse et l'Hanovre, et le tarif ne pourra être changé à l'avenir que d'un commun accord. Les prérogatives et libertés spécifiées ici s'étendent également aux sujets hanovriens qui navigueraient sur la partie de la rivière de l'Ems qui reste à S. M. prussienne.

4° Les sujets prussiens ne seront point tenus de se servire des négociants d'Embden pour le trafic qu'ils font pour ledit port, et il leur sera libre de faire le négoce avec leurs marchandises à Embden, soit avec des habitants de cette ville, soit avec des étrangers, sans payer d'autres droits que ceux auxquels seront soumis les sujets hanovriens, et qui ne pourront être haussés que d'un commun accord.

S. M. le roi de Prusse, de son côté, s'engage à accorder aux sujets hanovriens la libre navigation sur le canal de la Stecknitz, de manière qu'ils n'y seront tenus qu'aux mêmes droits qui seront payés par les habitants du duché de Lauenbourg. S. M. prussienne s'engage, en outre, d'assurer ces avantages aux sujets hanovriens, dans le cas que le duché de Lauenbourg fût cédé par elle à un autre souverain.

Routes militaires.

31. S. M. le roi de Prusse et S. M. le roi du Royaume-uni de la Grande-Bretagne et d'Irlande, roi d'Hanovre, consentent mutuellement à ce qu'il existe trois routes militaires par leurs États respectifs, savoir :

1° Une de Halberstadt, par le pays de Hildesheim, à Minden ;

2° Une seconde de la Vielle Marche, par Gifhorn et Neustadt, à Minden ;

3° Une troisième d'Osnabruck, par Ippenbruen et Rheina, à Bentheim.

Les deux premières en faveur de la Prusse, et la troisième en faveur du Hanovre.

Les deux gouvernements nommeront, sans délai, une commission pour faire dresser, d'un commun accord, les réglements nécessaires pour lesdites routes.

Territoires médiatisés.

32. Le bailliage de Meppen appartenant au duc d'Aremberg, ainsi que la partie de Rheina-Wolbeck appartenant au duc de Looz-Corswaren, qui, dans ce moment, se trouvent provisoirement occupés par le gouvernement hanovrien, seront placés dans les relations avec le royaume d'Hanovre, que la constitution fédérative de l'Allemagne réglera pour les territoires médiatisés.

Les gouvernements prussien et hanovrien s'étant néanmoins réservé de convenir dans la suite, s'il était nécessaire, de la fixation d'une autre frontière par rapport au comté de Looz-Corswaren, lesdits gouvernements chargeront la commission qu'ils nommeront pour la délimitation de la partie du comté de Lingen cédée au Hanovre, de s'occuper de l'objet susdit, et de fixer définitivement les frontières de la partie du comté appartenant au duc de Looz-Corswaren, qui doit, ainsi qu'il est dit, être occupée par le gouvernement hanovrien.

Les rapports entre le gouvernement d'Hanovre et le comté de Bentheim resteront tels qu'ils sont réglés par les traités d'hypothèque existant entre S. M. britannique et le comté de Bentheim ; et après que les droits qui découlent de ce traité seront éteints, le comté de Bentheim se trouvera, envers le royaume d'Hanovre, dans les relations que la Constitution fédérative de l'Allemagne réglera pour les territoires médiatisés.

Cession à faire au duc d'Oldenbourg.

33. S. M. Britannique, roi d'Hanovre, afin de concourir au vœu de S. M. prussienne, de procurer un arrondissement de territoire convenable à S. M. le duc d'Oldenbourg, promet de lui céder un district renfermant une population de cinq-mille habitants.

Grand-duc d'Oldenbourg.

34. S. A. R. le duc de Holstein-Oldenbourg prendra le titre de grand-duc d'Oldenbourg.

Grand-duc de Mecklembourg-Schwerin et Strelitz.

35. LL. AA. SS. les ducs de Mecklembourg-Schwerin et de Mecklembourg-Strelitz prendront le titre de grand-duc de Mecklembourg-Schwerin et Strelitz.

Grand-duc de Saxe-Weymar.

36. S. A. R. le duc de Saxe-Weymar prendra le titre de grand-duc de Saxe-Weymar.

Cession de la Prusse au grand-duc de Saxe-Weymar.

37. S. M. le roi de Prusse cédera, de la masse de ses États, tels qu'ils ont été fixés et reconnus par le présent traité, a S. A. R. le grand-duc de Saxe-Weymar, des districts d'une population de cinquante-mille habitants, ou contigus, ou voisins de la principauté de Weymar.

S. M. prussienne s'engage également à céder à S. A. R. la partie de la principauté de Fulde, qui lui a été remise en vertu des mêmes stipulations, des districts d'une population de vingt-sept mille habitants.

S. A. R. le grand-duc de Saxe-Weymar possédera les districts susdits en toute souveraineté et propriété, et les réunira à perpetuité à ses États actuels.

Détermination ultérieure des pays à céder au grand-duc de Weymar.

38. Les districts et territoires qui doivent être cédés à S. A. R. le grand-duc de Saxe-Weymar, en vertu de l'article précédent, seront déterminés par une convention particulière, et S. M. le roi de Prusse s'engage à conclure cette convention, et à faire remettre a S. A. R. les susdits districts et territoires dans le terme de deux mois, à dater de l'échange des ratifications du traité conclu à Vienne le 1er juin 1815 entre S. M. prussienne et S. A. R. le grand-duc.

Possessions à remettre immédiatement.

39. S. M. le roi de Prusse cède toutefois, dès à présent, et promet de faire remettre à S. A. R., dans le terme de quinze jours, à dater de la signature du susdit traité, les districts et territoires suivants, savoir:

La seigneurie de Blankenhaym, avec la réserve que le bailliage de Wandersleben, appartenant à Unter-Gleichen, ne soit point compris dans cette cession;

La seigneurie inférieure (*niedere-Herrschaft*) de Kranichfeldt, les commanderies de l'ordre teutonique Zwaetzen, Lehesten et Liebstaedt, avec leurs revenus domaniaux, lesquelles faisant partie du bailliage d'Eckartsberga, forment des enclaves dans le territoire de Saxe-Weymar, ainsi que toutes les autres enclaves situées dans la principauté de Weymar, et appartenant audit bailliage; le bailliage de Tautenbourg, à l'exception de Droizen, Gœrschen, Wethabourg, Wetterschaid et Mœllschutz, qui resteront à la Prusse;

Le village de Ramsla, ainsi que ceux de Klein-Brembach et Barlistedt, enclavés dans la principauté de Weymar, et appartenant au territoire d'Erfurt;

La propriété des villages de Bischoffsroda et Probsteizella, enclavés dans le territoire d'Eisenach, dont la souveraineté appartient déjà à S. A. R. le grand-duc.

La population de ces différents districts entrera dans celle des cinquante-mille âmes, assurée à S. A. R. le grand-duc par l'article 37, et en sera décomptée.

Cession du ci-devant département de Fulde à la Prusse.

40. Le département de Fulde, avec les territoires de l'ancienne noblesse immédiate qui se trouvent compris actuellement sous l'administration provisoire de ce département, savoir Mansbach, Buchenau, Werda, Lengsfeld, à l'exception toutefois des bailliages et territoires suivants ; savoir, les bailliage de Hammelburg avec Tulba et Saleck, Bruchneau avec Motten, Saalmünster avec Urzell et Sonnerz, de la partie du bailliage de Biberstein qui renferme les villages de Batten, Brand, Dietges, Findlos, Liebbartz, Melpertz, Ober-Bernhardt, Saiffertz et Thaiden, ainsi que du domaine de Holzkirchen, enclavé dans le grand-duché de Würzbourg, est cédé à S. M. le roi de Prusse, et la possession lui en sera remise dans le terme de trois semaines, à dater du 1^er^ juin de cette année.

S. M. prussienne promet de se charger, dans la proportion de la partie qu'elle obtient par le présent article, de sa part aux obligations que tous les nouveaux possesseurs du ci-devant grand-duché de Francfort auront à remplir, et de transférer cet engagement sur les princes avec lesquels S. M. ferait des échanges ou cessions de ces districts et territoire fuldois.

Domaines de la principauté de Fulde.

41. Les domaines de la principauté de Fulde et du comté de Hanau, ayant été vendus sans que les aquéreurs se soient acquittés jusqu'ici de tous les termes du paiement, il sera nommé par les princes sous la domination desquels passent lesdits pays, une commission pour régler d'une manière uniforme ce qui est relatif à cette affaire, et pour faire droit aux réclamations des acquéreurs desdits domaines. Cette commission aura particulièrement égard au traité conclu le 2 décembre 1813, à Francfort, entre les Puissances alliées et S. A. R. l'électeur de Hesse, et il est posé en principe que si la vente de ces domaines n'était pas maintenue, les sommes déjà payées seront restituées aux aquéreurs, qui ne seront obligés de sortir de possession que lorsque cette restitution aura eu son plein et entier effet.

Wetzlar.

42. La ville de Wetzlar, avec son territoire, passe en toute propriété et souveraineté à S. M. le roi de Prusse.

Pays médiatisés dans l'ancien cercle de Westphalie.

43. Les districts médiatisés suivants, savoir les possessions que les princes de Salm-Salm et Salm-Kirbourg, les comtes dénommés les Rhein-und-Wildgrafen, et le duc de Croy, ont obtenues par le recès principal de la députation extraordinaire de l'empire du 25 février 1803, dans l'ancien cercle de Westphalie, ainsi que les seigneuries d'Anhalt et de Gehmen, les possessions du duc de Looz-Corswaren qui se trouvent dans le même cas (en autant qu'elles ne sont point placées sous le gouvernement hanovrien), le comté de Steinfurth appartenant au comté de Bentheim-Bentheim, le comté du Recklingshausen, appartenant au duc d'Aremberg, les seigneuries de Rheda, Gütersloh et Gronau appartenant au comte de Bentheim-Tecklenbourg, le comté de Rittberg appartenant au prince de Kaunitz, les seigneuries de Neustadt et de Gimborn appartenant au comte de Valmoden, et la seigneurie de Hombourg appartenant aux princes de Sayn-Wittgenstein-Berlebourg, seront placés dans les relations avec la monarchie prussienne, que la Constitution fédérative de l'Allemagne réglera pour les territoires médiatisés.

Les possessions de l'ancienne noblesse immédiate, enclavées dans le territoire prussien, et nommément la seigneurie di Wildenberg, dans le grand-duché de Berg, et la baronie de Schauen dans la principauté de Halberstadt, appartiendront à la monarchie prussienne.

Disposition relative au grand-duché de Würzbourg et à la principauté d'Aschaffenbourg en faveur de la Bavière.

44. S. M. le roi de Bavière possédera pour lui, ses héritiers et successeurs, en toute propriété et souveraineté, le grand-duché de Würzbourg, tel qu'il fut possédé par S. A. I. l'archiduc Ferdinand d'Autriche, et la principauté d'Aschaffenbourg, telle qu'elle a fait partie du grand-duché de Francfort, sous la dénomination de département d'Aschaffenbourg.

Sustentation du Prince Primat.

45. A l'égard des droits et prérogatives et de la sustentation du prince primat, comme ancien prince ecclésiastique, il est arrêté:

1° Qu'il sera traité d'une manière analogue aux articles du recès, qui, en 1803, ont réglé le sort des princes sécularisés, et à ce qui a été pratiqué à leur égard.

2° Il recevra à cet effet, à dater du 1er juin 1814, la somme de cent-mille florins payables par trimestre, en bonnes espèces, sur le pied de vingt-quatre florins au marc, comme rente viagère.

Cette rente sera acquittée par les souverains sous la domination desquels passent des Provinces ou districts du grand-duché de Francfort, dans la proportion de la partie que chacun d'eux en possédera.

3° Le avances faites par le prince primat de ses propres deniers à la caisse générale de la principauté de Fulde, telles qu'elles seront liquidées et prouvées, lui seront restituées, à lui ou ses héritiers ou ayants-cause.

Cette charge sera supportée proportionnellement par les souverains qui posséderont les provinces et districts qui forment la principauté de Fulde.

4° Les meubles et autres objets, qui pourront être prouvés appartenir à la propriété particulière du prince primat, lui seront rendus.

5° Les serviteurs du grand-duché de Francfort, tant civils ou ecclésiastiques que militaires et diplomatiques, seront traités conformément aux principes de l'article 59 du recès de l'empire du 25 février 1803, et les pensions seront payées proportionellement par les souverains qui entrent dans la possession des États qui ont formé ledit grand-duché, à dater du 1er juin 1814.

6° Il sera sans délai établi une commission, dont lesdits souverains nomment les membres, pour régler tout ce qui est relatif à l'exécution des dispositions renfermées dans le présent article.

7° Il est entendu qu'en vertu de cet arrangement toute prétention qui pourrait être élevée envers le prince primat en sa qualité de grand-duc de Francfort, sera éteinte, et qu'il ne pourra être inquiété par aucune réclamation de cette nature.

Ville libre de Francfort.

46. La ville de Francfort avec son territoire, tel qu'il se trouvait en 1803, est déclarée libre, et fera partie de la Ligue germanique. Ses institutions seront basées sur le principe d'une parfaite égalité de droits entre les differents cultes de la religion chrétienne. Cette égalité de droits s'étendra à tous les droits civils et politiques, et sera observée dans tous les rapports du gouvernement et de l'administration. Les discussions qui pourront s'élever, soit sur l'établissement de la constitution, soit sur son maintien, seront du ressort de la Diète germanique, et ne pourront être décidées que par elle.

Indemnité du grand-duc de Hesse.

47. S. A. R. le grand-duc de Hesse obtient, en échange du duché de Westphalie, qui est cédé à S. M. le roi de Prusse, un territoire sur la rive gauche du Rhin, dans le ci-devant département du Mont-Tonnerre, comprenant une population de cent-quarante-mille habitants. S. A. R. possédera ce territoire en toute souveraineté et propriété: elle obtiendra de même la propriété de la partie de salines de Kreutznach située sur la rive gauche de la Nahe ; la souveraineté en restera à la Prusse.

Hesse-Hombourg.

48. Le landgrave de Hesse-Hombourg est réintégré dans les possessions, revenus, droits et rapports politiques, dont il a été privé par suite de la Confédération Rhénane.

Territoires réservés pour les maisons d'Oldenbourg, de Saxe-Cobourg, de Mecklembourg-Strelitz, et le comté de Pappenheim.

49. Il est réservé dans le ci-devant département de la Sarre, sur les frontières des États de S. M. le roi de Prusse, un district comprenant une population de soixante-neuf-mille âmes, dont il sera disposé de la manière suivante. Le duc de Saxe-Cobourg et le duc d'Oldembourg obtiendront chacun un territoire comprenant vingt-mille habitants. Le duc de Mecklembourg-Strelitz et le landgrave de Hesse-Hombourg, chacun un territoire comprenant dix-mille habitants, et le comte de Pappenheim, un territoire comprenant neuf-mille habitants.

Le territoire du comté de Pappenheim sera sous la souveraineté de S. M. prussienne.

Arrangement futur relativement à ces territoires.

50. Les acquisitions assignées par l'article précédent aux ducs de Saxe-Cobourg, Oldenbourg, Mecklembourg-Strelitz, et au landgrave de Hesse-Hombourg, n'étant point contigües à leurs États respectifs, LL. MM. l'empereur d'Autriche, l'empereur de toutes les Russies, le roi de la Grande Bretagne et le roi de Prusse promettent d'employer leurs bons offices, à l'issue de la présente guerre, ou aussitôt que les circonstances le permettront, pour faire obtenir par des échanges ou d'autres arrangemens, auxdits princes, les avantages qu'elles sont disposées à leur assurer. Afin de ne point trop multiplier les administrations desdits districts, il est convenu qu'ils seront provisoirement sous l'administration prussienne au profit des nouveaux acquéreurs.

Pays sur les deux rives du Rhin remis à l'Autriche.

51. Tous les territoires et possessions, tant sur la rive gauche du Rhin dans les ci-devant départements de la Sarre et du Mont-Tonnerre, que dans les ci-devant départements de Fulde et de Francfort, ou enclavés dans les pays adjacens, mis à la disposition des Puissances alliées par le traité de Paris du 30 mai 1814, dont il n'a pas été disposé par les articles du présent traité, passent en toute souveraineté et propriété sous la domination de S. M. l'empereur d'Autriche.

Isembourg.

52. La principauté d'Isembourg est placée sous la souveraineté de S. M. I R., et sera, envers elle, dans les rapports que la constitution fédérative de l'Allemagne réglera pour les États médiatisés.

Confédération Germanique.

53. Les princes soverains et les villes libres de l'Allemagne, en comprenant dans cette transaction LL. MM. l'empereur d'Autriche, les rois de Prusse, de Danemarck et des Pays-Bas, et nommément:

L'empereur d'Autriche et le roi de Prusse, pour toutes celles de leurs possessions qui ont anciennement appartenu à l'empire germanique;

Le roi de Danemark, pour le duché de Holstein;

Le roi des Pays Bas, pour le grand-duché de Luxembourg,

Établissent entre eux une confédération perpetuelle, qui portera le nom de Confédération Germanique.

But de cette Confédération.

54. Le but de cette Confédération est le maintien de la sûrete extérieure et intérieure de l'Allemagne, de l'indépendance et de l'inviolabilité des États confédérés.

Égalité de ses membres.

55. Les membres de la Confédération, comme tels, sont égaux en droits; ils s'obligent tous également à maintenir l'acte qui constitue leur union.

Diète fédérative.

56. Les affaires de la Confédération seront confiés à une Diète fédérative, dans laquelle tous les membres voteront par leur plénipotentiaires, soit individuellement, soit collectivement, de la manière suivante, sans préjudice de leur rang:

1. Autriche	1 voix.
2. Prusse	1
3. Bavière	1
4. Saxe	1
5. Hanover	1
6. Würtemberg	1
7. Bade	1
8. Hesse électorale	1
9. Grand-duché de Hesse	1
10. Danemark, pour Holstein	1
11. Pays-Bas, pour Luxembourg	1
12. Maisons grand-ducales et ducales de Saxe	1
	12

	12 voix.
13. Brunswick et Nassau	1
14. Mecklembourg-Schwerin et Strelitz	1
15. Holstein-Oldenbourg, Anhalt et Schwartzbourg	1
16. Hohenzollern, Lichtenstein, Reuss, Schaumbourg-Lippe, Lippe et Waldeck	1
17. Les villes libres de Lubeck, Francfort, Brême et Hambourg	1
Total	17 voix.

Présidence de l'Autriche.

57. L'Autriche présidera à la Diète fédérative. Chaque État de la Confédération a le droit de faire des propositions, et celui qui préside est tenu à les mettres en délibération dans un espace de temps qui sera fixé.

Composition de l'Assemblée générale.

58. Lorqu'il s'agira de lois fondamentales à porter, ou de changemens à faire dans les lois fondamentales de la Confédération, de mesures à prendre par rapport à l'acte fédératif même, d'institutions organiques ou d'autres arrangemens d'un intérêt commun à adopter, la Diète se formera en Assemblée générale, et dans ce cas la distribution des voix aura lieu de la manière suivante, calculée sur l'étendue respective des États individuels:

L'Autriche aura	4 voix.
La Prusse	4
La Saxe	4
La Bavière	4
Le Hanovre	4
Le Vurtemberg	4
Bade	3
Hesse électorale	3
Grand-duché de Hesse	3
Holstein	3
Luxembourg	3
Brunswick	2
Mecklembourg Schwerin	2
Nassau	2
Saxe-Weymar	1
— Gotha	1
— Cobourg	1
— Meiningen	1
— Hildburghausen	1
Mecklembourg-Strelitz	1
	51

	51 voix.
Holstein-Oldenbourg	1
Anhalt-Dessau	1
— Bernbourg	1
— Kœthen	1
Schwarzbourg-Sondershausen	1
— Rudolstadt	1
Hohenzollern-Hechingen	1
Lichtenstein	1
Hohenzollern-Sigmaringen	1
Waldek	1
Reuss, branche ainée	1
— — cadette	1
Schaumbourg-Lippe	1
Lippe	1
La ville libre de Lubek	1
— Francfort	1
— Brême	1
— Hambourg	1
Total	69 voix.

La Diète, en s'occupant des lois organiques de la Confédération, examinera si on doit accorder quelques voix collectives aux anciens États de l'empire médiatisés.

Règles à suivre par rapport à la pluralité des voix.

59. La question si une affaire doit être discutée par l'assembée générale, conformément aux principes ci-dessus établis, sera décidée dans l'assemblée ordinaire, à la pluralité des voix.

La même assemblée préparera les projets de résolution qui doivent être portés à l'assemblée générale, et fournira à celle-ci tout ce qu'il lui faudra pour les adopter ou les rejeter. On décidera par la pluralité des voix, tant dans l'assemblée ordinaire que dans l'assemblée générale, avec la différence toutefois que, dans la première, il suffira de la pluralité absolue, tandis que dans l'autre les deux tiers des voix seront nécessaires pour former la pluralité. Lorsqu'il y aura parité de voix dans l'assemblée ordinaire, le président décidera la question. Cependant, chaque fois qu'il s'agira d'acceptation ou de changement des lois fondamentales, d'institutions organiques, de droits individuels, ou d'affaires de religion, la pluralité des voix ne suffira pas, ni dans l'assemblée ordinaire, ni dans l'assemblée générale.

La Diète est permanente. Elle peut cependant, lorsque les objets soumis à sa delibération se trouvent terminés, s'ajourner à une époque fixe, mais pas au-delà de quatre mois.

Toutes les dispositions ultérieures relatives à l'ajournement et à l'expédition des affaires pressantes qui pourraient survenir pendant l'ajournement, sont réservées à la Diète, qui s'en occupera lors de la rédaction des lois organiques.

Ordre des voix.

60. Quant à l'ordre dans lequel voteront les membres de la Confédération, il est arrêté que, tant que la Diète sera occupée de la rédaction des lois organiques, il n'y aura aucune règle à cet égard; et, quel que soit l'ordre que l'on observera, il ne pourra ni préjudicier à aucun des membres, ni établir un principe pour l'avenir. Après la rédaction des lois organiques, la Diète délibérera sur la manière de fixer cet objet par une régle permanente, pour laquelle elle s'écartera le moins possible de celles qui ont eu lieu à l'ancienne Diète, et notamment d'après le recès de la députation de l'empire de 1803 L'ordre que l'on adoptera, n'influira d'ailleurs en rien sur le rang et la présence des membres de la Confédération, hors de leurs rapports avec la Diète.

Résidence de la Diète à Francfort.

61. La Diète siégera à Francfort-sur-Mein. Son ouverture est fixée au 1er septembre 1815.

Rédaction des lois fondamentales.

62. Le premier objet à traiter par la Diète, après son ouverture, sera la rédaction des lois fondamentales de la Confédération, et de ses institutions organiques relativement à ses rapports extérieurs, militaires et intérieurs.

Maintien de la paix en Allemagne.

63. Les États de la Confédération s'engagent à défendere, non seulement l'Allemagne entière, mais chaque État individuel de l'union, en cas qu'il fût attaqué, et se garantissent mutuellement toutes celles de leurs possessions qui se trouvent comprises dans cette union.

Lorsque la guerre est déclarée par la Confédération, aucun membre ne peut entâmer des négocialions particulières avec l'ennemi, ni faire la paix ou un armistice, sans le consentement des autres.

Les États confédérés s'engagent de même à ne se faire la guerre sous aucun prétexte, et à ne point poursuivre leurs différends par la force des armes, mais à les soumettre à la Diète. Celle-ci essaiera, moyennant une commission, la voie de la médiation. Si elle ne réussit pas, et qu'une sentence juridique devienne nécessaire, il y sera pourvu par un jugement austregal *(Austrœgalinstanz)* bien organisé, auquel les parties litigeantes se soumettront sans appel.

Dispositions particulières de l'acte de la Confédération.

64. Les articles compris sous le titre de *dispositions particulières* dans l'acte de la Confédération germanique, tel qu'il se trouve annexé en original et dans une traduction française au présent traité général, auront la même force et valeur que s'ils étaient textuellement insérés ici.

Royaume des Pays-Bas.

65. Les anciennes Provinces-unies des Pays-Bas et les ci-devant Provinces belgiques, les unes et les autres dans les limites fixées par l'article suivant, formeront, conjointement avec les pays et territoires désignés dans le même article, sous la souveraineté de S. A. R. le prince d'Orange Nassau, prince souverain des Provinces-unies, le royaume des Pay-Bas, héréditaire dans l'ordre de succession déjà établi par l'acte de constitution des dites Provinces-unies. Le titre et les prérogatives de la dignité royale sont reconnus par toutes les Puissances dans la maison d'Orange Nassau.

Limites du royaume des Pays-Bas.

66. La ligne comprenant les territoires qui composeront le royaume des Pays-Bas est déterminée de la manière suivante. Elle part de la mer, et s'étend le long des frontières de la France, de côté des Pays-Bas, telles qu'elles ont été rectifiées et fixées par l'article 3 du traité de Paris du 30 mai 1814, jusqu'à la Meuse, et ensuite le long des mêmes frontières jusqu'aux anciennes limites du duché de Luxembourg: de là, elle suit la direction des limites entre ce duché et l'ancien évêché de Liége, jusqu'à ce qu'elle rencontre (au midi de Deiffelt) les limites occidentales de ce canton et de celui de Malmédy, jusqu'au point où cette dernière atteint les limites entre les anciens départemens de l'Ourte et de la Roër: elle longe ensuite ces limites jusqu'à ce qu'elles touchent à celles du canton ci-devant français d'Eupen, dans le duché de Limbourg, et en suivant la limite occidentale de ce canton dans la direction du nord, laissant à droite une petite partie du ci-devant canton français d'Aubel, se joint au point de contact des trois anciens départemens de l'Ourte, de la Meuse-Inférieure et de la Roër.

En partant de ce point, ladite ligne suit celle qui sépare ces deux derniers départemens jusque-là où elle touche à la Worm (rivière ayant sont embouchure dans la Roër), et longe cette riviére jusqu'au point où elle atteint de nouveau la limite de ces deux départemens, poursuit cette limite jusqu'au midi de Hillensberg (ancien département de la Roër): remonte de là vers le nord, et laissant Hillensberg à droite, et coupant le canton de Sittard en deux parties à peu près égales, de manière que Sittard e Susteren restent à gauche, arrive à l'ancien territoire hollandais: puis, laissant ce territoire à gauche, elle en suit la frontière orientale jusqu'au point où celle-ci touche à l'ancienne principauté autrichienne de Gueldres, du côté de Ruremonde, et se dirigeant vers le point le plus oriental du territoire hollandais, au nord de Schwalmen, continue à embrasser ce territoire.

Enfin elle va joindre, en partant du point le plus oriental, cette autre partie du territoire hollandais où se trouve Venloo; elle refermera cette ville et son territoire. De là jusqu'à l'ancienne frontière hollandaise, près de Mook, situé au-dessous de Gennep, elle suivra le cours de la Meuse, à une distance de la rive droite telle que tous les endroits qui ne sont pas éloignés de cette rive de plus de mille perches d'Allemagne *(rheinlændische Ruthen)*, appartiendront avec leurs banlieues au royaume des Pays-Bas; bien entendu toutefois, quant à la réciprocité de ce principe, que le territoire prussien ne puisse, sur aucun point, toucher à la Meuse, ou s'en approcher à une distance de huit-cent perches d'Allemagne.

Du point où la ligne qui vient d'être décrite atteint l'ancienne frontière hollandaise, jusqu'au Rhin, cette frontière restera, pour l'essentiel, telle qu'elle était en 1795 entre Clèves et les Provinces unies. Elle sera examinée par la commission qui sera nommée incessamment par les deux gouvernemens de Prusse et des Pays Bas, pour procéder à la détermination exacte des limites tant du royaume des Pays-Bas que du grand-duché de Luxembourg, designées dans l'article 68: et cette commission réglera, à l'aide d'experts, tout ce qui concerne les constructions hydrotechniques et autres points analogues

de la manière la plus équitable et la plus conforme aux intérêts mutuels des États prussiens et de ceux des Pays-Bas. Cette même disposition s'étend sur la fixation des limites dans les districts de Kyswærd, Lobith et de tout le territoire iusqu'à Kekerdom.

Les enclaves Huissen, Malburg, le Lymers, avec la ville de Sevenaer et la seigneurie de Weel, feront partie du royaume des Pays-Bas; et S. M. prussienne y renonce à perpétuité, pour elle et tous ses descendans et successeurs.

Grand-duché de Luxembourg.

67. La partie de l'ancien duché de Luxembourg comprise dans les limites spécifiées par l'article suivant, est également cédée au prince souverain des Provinces unies, aujourd'hui roi des Pays-Bas, pour être possedée à perpétuité par lui et ses successeurs en toute propriété et souveraineté. Le souverain des Pays-Bas ajoutera à ses titres celui de grand duc de Luxembourg, et la faculté est réservée à S. M. de faire, relativement à la succession dans le grand-duché, tel arrangement de famille entre les princes ses fils qu'elle jugera conforme aux intérêts de sa monarchie et à ses intentions paternelles.

Le grand-duché de Luxembourg servant de compensation pour les principautés de Nassau-Dillenbourg, Siegen, Hadamar et Dietz, formera un des États de la Confédération germanique; et le prince, roi des Pays-Bas, entrera dans le système de cette Confédération comme grand-duc de Luxembourg, avec toutes les prérogatives et priviléges dont jouiront les autres princes allemands.

La ville de Luxembourg sera considérée, sous les rapport militaires, come forteresse de la Confédération. Le grand-duc aura toutefois le droit de nommer le gouverneur et commandant militaire de cette forteresse, sauf l'approbation du pouvoir exécutif de la Confédération, et sous telles autres conditions qu'il sera jugé nécessaire d'établir, en conformité de la constitution future de ladite Confédération.

Limites du grand-duché de Luxembourg.

68. Le grand-duché de Luxembourg se composera de tout le territoire situé entre le royaume des Pays-Bas, tel qu'il a été désigné par l'article 66, la France, la Moselle, jusqu'à l'embouchure de la Sure, le cours de la Sure jusqu'au confluent de l'Our, et le cours de cette dernière rivière jusqu'aux limites du ci-devant canton français de Saint-Vith, qui n'appartiendra point au grand-duché de Luxembourg.

Dispositions relatives au duché de Bouillon.

69. S. M. le roi des Pays-Bas, grand-duc de Luxembourg, possédera à perpétuité, pour lui et ses successeurs, la souveraineté pleine et entière de la partie du duché de Bouillon non cédée à la France par le traité de Paris; et, sous ce rapport, elle sera réunie au grand-duché de Luxembourg.

Des contestations s'étant élevées sur ledit duché de Bouillon, celui des compétiteurs dont les droits seront légalement constatés dans les formes énoncées ci-dessous, possédera en toute propriété ladite partie du duché, telle qu'elle l'a été par le dernier duc, sous la souveraineté de S. M. le roi des Pays-Bas, grand-duc de Luxembourg.

Cette décision sera portée sans appel par un jugement arbitral. Des arbitres seront à cet effet nommés, un par chacun des deux compétiteurs, et les autres, au nombre de trois, par les cours d'Autriche, de Prusse et de Sardaigne. Ils se réuniront à Aix-la-Chapelle aussitôt que l'état de guerre et les circonstances le permettront, et leur jugement interviendra dans les six mois à compter de leur réunion.

Dans l'intervalle, S. M. le roi des Pays-Bas, grand-duc de Luxembourg, prendra en dépôt la propriété de ladite partie du duché de Bouillon, pour la restituer, ensemble le produit de cette administration intermédiaire, à celui des compétiteurs en faveur duquel le jugement arbitral sera prononcé. Sadite Majesté l'indemnisera de la perte des revenus provenant des droits de souveraineté, moyennant un arrangement équitable: et si c'est au prince Charles de Rohan que cette restitution doit être faite, ces biens seront, entre ses mains, soumis aux lois de la substitution qui forme son titre.

Cession des possessions de la maison de Nassau-Orange en Allemagne.

70. S. M. le roi des Pays-Bas renonce à perpétuité, pour lui et ses descendans et successeurs, en faveur de S. M. le roi de Prusse, aux possessions souveraines que la maison de Nassau-Orange possédait en Allemagne, et nommément aux principautés de Dillenbourg, Dietz, Siegen et Hadamar, y compris la seigneurie de Beilstein, et telles que ces possessions ont été définitivement réglées entre les deux branches de la maison de Nassau par le traité conclu à La Haye les 14 juillet 1814. S. M. renonce également à la principauté de Fulde, et aux autres districts et territoires qui lui avaient été assurés par l'art. 12 du recès principal de la députation extraordinaire de l'empire du 25 février 1803.

Pacte de famille entre les princes de Nassau.

71. Le droit et l'ordre de succession établi entre les deux branches de la maison de Nassau par l'acte de 1783, dit *Nassauischer Erbverein*, est maintenu et transféré des quatre principautés d'Orange-Nassau au grand duché de Luxembourg.

Charges et engagemens tenant aux provinces détachées de la France.

72. S. M. le roi des Pays-Bas, en réunissant sous sa souveraineté les pays désignés dans les articles 66 et 68, entre dans tous les droits, et prend sur lui toutes les charges et tous les engagemens stipulés relativement aux provinces et districts détachés de la France, dans le traité de paix conclu à Paris le 30 mai 1814.

Acte de la réunion des provinces Belgiques.

73. S. M. le roi des Pays-Bas ayant reconnu et sanctionné, sous la date du 21 juillet 1814, comme base de la réunion des Provinces belgiques avec les Provinces-unies, les huit articles renfermés dans la pièce annexée au présent traité, lesdits articles auront la même force et valeur comme s'ils étaient insérés de mot à mot dans la transaction actuelle.

Intégrité des dix-neuf Cantons de la Suisse.

74. L'intégrité des dix-neuf Cantons, tels qu'ils existaient en corps politique lors de la convention du 29 décembre 1813, est reconnue comme base du système helvétique.

Réunion de trios nouveaux Cantons.

75. Le Valais, le territoire de Genève, la principauté de Neufchâtel, sont réunis à la Suisse, et formeront trois nouveaux Cantons. La vallée de Dappes, ayant fait partie du Canton de Vaud, lui est rendue.

Réunion de l'évêché de Bâle et de la ville et du territoire de Bienne au Canton de Berne.

76. L'évêché de Bâle, et la ville et le territoire de Bienne seront réunis à la Confédération helvétique, et feront partie du canton de Berne.

Sont exceptés cependant de cette dernière disposition les districts suivans:

1° Un district d'environ trois lieues carrées d'étendue, renfermant les communes d'Altschweiler, Schœnbuch, Oberweiler, Terweiler, Ettingen, Fürstenstein, Plotten, Pfæffingen, Aesch, Bruck, Reinach, Arlesheim, lequel district sera réuni au Canton de Bâle;

2° Une petite enclave située près du village Neufchâtelais de Lignières, laquelle étant aujourd'hui, quant à la juridiction civile, sous la dépendance du Canton de Neufchâtel, et quant à la juridiction criminelle, sous celle de l'évêché de Bâle, appartiendra en toute souveraineté à la principauté de Neufchâtel.

Droits des habitants dans les pays réunis à Berne.

77. Les habitans de l'évêché de Bâle et ceux de Bienne réunis aux Cantons de Berne et de Bâle, jouiront, à tous égards, sans différence de religion (qui sera conservée dans l'état présent), des mêmes droits politiques et civils dont jouissent et pourront jouir les habitans des anciennes parties desdits Cantons. En conséquence, ils concourront avec eux

aux places de représentans et aux autres fonctions, suivant les constitutions cantonales. Il sera conservé à la ville de Bienne, et aux villages ayant formé sa juridiction, les priviléges municipaux compatibles avec la constitution et les réglemens généraux du Canton de Berne.

La vente des domaines nationaux sera maintenue, et les rentes féodales et les dîmes ne pourront point être rétablies.

Les actes respectifs de réunion seront dressés, conformément aux principes ci-dessus énoncés, par des commissions composées d'un nombre égal de députés de chaque partie intéressée. Ceux de l'évêché de Bâle seront choisis par le Canton-directeur, parmi les citoyens les plus notables du pays. Lesdits actes seront garantis par la Confédération suisse. Tous les points, sur lesquels les parties ne pourront s'entendre, seront décidés par un arbitre nommé par la Diète.

Seigneurie de Räzuns.

78. La cession qui avait été faite par l'article 3 du traité de Vienne du 14 octobre 1809, de la seigneurie de Räzuns, enclavée dans le pays des Grisons, étant venue à cesser, et S. M. l'empereur d'Autriche se trouvant rétabli dans tous les droits attachés à ladite possession, confirme la disposition qu'il en a faite par déclaration du 20 mars 1815 en faveur du Canton des Grisons.

Arrangemens entre la France et Genève.

79. Pour assurer les communications commerciales et militaires de Genève avec le Canton de Vaud et le reste de la Suisse, et pour compléter à cet égard l'article 4 du traité de Paris du 30 mai 1814, S. M. T. C. consent à faire placer la ligne des douanes de manière à ce que la route qui conduit de Genève, par Versoix, en Suisse, soit en tout temps libre, et que ni les postes, ni les voyageurs, ni les transports de marchandises, n'y soient inquiétés par aucune visite de douanes, ni soumis à aucun droit. Il est également entendu que le passage des troupes suisses ne pourra y être aucunement entravé.

Dans les réglemens additionnels à faire à ce sujet, on assurera, de la manière la plus convenable aux Genevois, l'exécution des traités relatifs à leurs libres communications entre la ville de Genève et le mandement de Peney. S. M. T. C. consent en outre à ce que la gendarmerie et les milices de Genève passent par la grande route du Meyrin, du dit mandement à la ville de Genève, et réciproquement, après en avoir prévenu le poste militaire de la gendarmerie française le plus voisin.

Cession du roi de Sardaigne au Canton de Genève.

80. S. M. le roi de Sardaigne cède la partie de la Savoie qui se trouve entre la rivière d'Arve, le Rhône, les limites de la partie de la Savoie cédée à la France, et la montagne de Salève, jusqu'à Veiry inclusivement, plus celle qui se trouve comprise entre la grande route dite du Simplon, le lac de Genève, et le territoire actuel du Canton de Genève, depuis Vénézas jusqu'au point où la rivière d'Hermance traverse la susdite route, et de là, continuant le cours de cette rivière jusqu'à son embouchure dans le lac de Genève, au levant du village d'Hermance (la totalité de la route dite du Simplon continuant à être possédée par S. M. le Roi de Sardaigne), pour que ces pays soient réunis au Canton de Genève; sauf à déterminer plus précisément les limites par des commissaires respectifs, surtout pour ce qui concerne la délimination en dessus de Veiry, et sur la montagne de Salève; renonçant, Sadite Majesté, pour elle et ses successeurs, à perpétuité, sans exception ni réserves, à tous droits de souveraineté et autres qui peuvent lui appartenir dans les lieux et territoires compris dans cette démarcation.

S. M. le roi de Sardaigne consent en outre à ce que la communication entre le Canton de Genève et le Valais, par la route dite du Simplon, soit établie de la même manière que la France l'a acccordée entre Genève et le Canton de Vaud par la route de Versoix. Il y aura aussi en tout temps une communication libre pour les troupes genevoises entre le territoires de Genève et le mandement de Jusay; et on accordera les facilités qui pourraient être nécessaires dans l'occasion pour arriver par le lac à la route dite du Simplon.

De l'autre côté, il sera accordé exemption de tout droit de transit à toutes les mar-

chandises et denrées qui, en venant des États de S. M. le roi de Sardaigne et du port franc de Gênes, traverseraient la route dite du Simplon dans toute son étendue par le Valais et l'État de Genève. Cette exemption ne regardera toutefois que le transit, et ne s'étendra ni aux droits établis pour l'entretien de la route, ni aux marchandises et denrées destinées à être vendues ou consommées dans l'intérieur. La même réserve s'appliquera à la communication accordée aux Suisses entre le Valais et le Canton de Genève; et les gouvernements respectifs prendront à cet effet, de commun accord, les mesures qu'ils jugeront nécessaires, soit pour la taxe, soit pour empêcher la contrebande chacun sur son territoire.

Compensation à établir contre les anciens et les nouveaux Cantons.

81. Pour établir des compensations mutuelles, les Cantons d'Argovie, de Vaud, du Tessin et de Saint-Gall fourniront aux anciens Cantons de Schwitz, Unterwald, Uri, Glaris, Zug et Appenzell (Rhode intérieur) une somme qui sera appliquée à l'instruction publique et aux frais d'administration générale, mais principalement au premier objet dans lesdits Cantons.

La quotité, le mode de paiement et la répartition de cette compensation pécuniaire, sont fixés ainsi qu'il suit:

Les Cantons d'Argovie, de Vaud et de Saint-Gall fourniront aux Cantons de Schwitz, Unterwald, Uri, Zug, Glaris et Appenzell (Rhode intérieur) un fond de 500,000 livres de Suisse.

Chacun des premiers paiera l'intérêt de 5 pour 100 par an, ou remboursera le capital, soit en argent, soit en biens-fonds, à son choix.

La répartition, soit pour le paiement, soit pour la recette de ces fonds, se fera dans les proportions de l'échelle de contribution, réglée pour subvenir aux dépenses fédérales.

Le Canton du Tessin paiera chaque année au Canton d'Uri la moitié du produit des péages dans la vallée Lévantine.

Dispositions relatives aux fonds placés en Angleterre.

82. Pour mettre un terme aux discussions qui se sont élevées par rapport aux fonds placés en Angleterre par les Cantons de Zurich et de Berne, il est statué:

1° Que les Cantons de Berne e de Zurich conserveront la propriété du fond capital, tel qu'il existait en 1803, à l'époque de la dissolution du gouvernement helvétique, et jouiront, à dater du 1er janvier 1815, des intérêts à échoir;

2° Que les intérêts échus et accumulés depuis l'année 1798, jusque et y compris l'année 1814, seront affectés au paiement du capital restant de la dette nationale, désignée sous la dénomination de dette helvétique;

3° Que le surplus de la dette helvétique restera à la charge des autres Cantons, ceux de Berne et Zurich étant exonérés par la disposition ci-dessus. La quote-part de chacun des Cantons qui restent chargés de ce surplus, sera calculée et fournie dans la proportion fixée pour les contributions destinées au paiement des dépenses fédérales; les pays incorporés à la Suisse depuis 1813 ne pourront pas être imposés en raison de l'ancienne dette helvétique.

S'il arrivait qu'après le paiement de la susdite dette il y eût un excédent, il serait réparti entre les Cantons de Berne et de Zurich, dans la proportion de leurs capitaux respectifs.

Les mêmes dispositions seront suivies à l'égard de quelques autres créances, dont les titres sont déposés sous la garde du président de la Diète.

Indemnités pour les propriétaires des Lauds.

83. Pour concilier les contestations élevées à l'égard des lauds, abolis sans indemnité, une indemnité sera payée aux particuliers propriétaires des lauds; et afin d'éviter tout différend ultérieur à ce sujet entre les Cantons de Berne et de Vaud, ce dernier paiera au gouvernement de Berne la somme de 300,000 livres de Suisse, pour être ensuite répartie entre les ressortissans Bernois, propriétaires des lauds. Les paiemens se feront à raison d'un cinquième par an, à commencer du 1er janvier 1816.

Confirmation des arrangemens relatifs à la Suisse.

84. La déclaration adressée, en date du 20 mars, par les puissances qui ont signé le traité de Paris, à la Diète de la Confédération suisse, et acceptée par la Diète, moyennant son acte d'adhésion du 28 mai, est confirmée dans toute sa teneur : et les principes établis, ainsi que les arrangemens arrêtés dans ladite déclaration, seront invariablement maintenus.

Limites des États du roi de Sardaigne.

85. Les limites des États de S. M. le roi de Sardaigne seront :

Du côté de la France, telles qu'elles existaient au 1er janvier 1792, à l'exception des changemens portés par le traité du 30 mai 1814.

Du côté de la Confédération helvétique, telles qu'elles existaient au 1er janvier 1792, à l'exception du changement opéré par la cession faite en faveur du Canton de Genève, telle que cette cession se trouve spécifiée dans l'article 80 du présent acte.

Du côté des États de S. M. l'empereur d'Autriche, telles qu'elles existaient au 1er janvier 1792; et la convention conclue entre LL. MM. l'impératrice Marie-Thérèse et le roi de Sardaigne, le 4 octobre 1751, serait maintenue de part et d'autre, dans toutes ses stipulations.

Du côté des États de Parme et de Plaisance, la limite, pour ce qui concerne les anciens États de S. M. le roi de Sardaigne, continuera d'être comme elle était au 1er janvier 1792.

Les limites des ci-devant États de Gênes, et de pays nommés Fiefs impériaux, réunis aux États de S. M. le roi de Sardaigne, d'après les articles suivans, seront les mêmes qui, le 1er janvier 1792, séparaient ces pays des États de Parme et de Plaisance, et de ceux de Toscane et de Massa.

L'île de Capraja ayant appartenu à l'ancienne république de Gênes, est comprise dans la cession des États de Gênes à S. M. le roi de Sardaigne.

Réunion de Gênes.

86. Les États qui ont composé la ci-devant république de Gênes sont réunis à perpétuité aux États de S. M. le roi de Sardaigne, pour être, comme ceux-ci, possédés par elle en toute souveraineté, propriété et hérédité, de mâle en mâle, par ordre de primogéniture, dans les deux branches de sa maison ; savoir, la branche royale et la branche de Savoie-Carignan.

Titre de duc de Gênes.

87. S. M. le roi de Sardaigne joindra à ses titres actuels celui de duc de Gênes.

Droits et privilèges des Génois.

88. Les Génois jouiront de tous les droits et privilèges spécifiés dans l'acte intitulé *Conditions qui doivent servir de bases à la réunion des États de Gênes à ceux de S. M. Sarde;* et ledit acte, tel qu'il se trouve annexé à ce traité général, sera considéré comme partie intégrante de celui-ci, et aura la même force et valeur que s'il était textuellement inséré dans l'article présent.

Réunion des Fiefs impériaux.

89. Les pays nommés Fiefs impériaux, qui avaient été réunis à la ci-devant république Ligurienne, sont réunis définitivement aux États de S. M. le roi de Sardaigne, de la même manière que le reste des États de Gênes : et les habitants de ces pays jouiront des mêmes droits et privilèges que ceux des États de Gênes désignés dans l'article précédent.

Droit de fortification.

90. La faculté que les puissances signataires du traité de Paris du 30 mai 1814 se sont réservée par l'art. 3 dudit traité, de fortifier tels points de leurs États qu'elles ju-

geront convenable à leur sûreté, est également réservée sans restriction à S. M. le roi de Sardaigne.

Cession au Canton de Genève.

91. S. M. le roi de Sardaigne cède au Canton de Genève les districts de la Savoie désignés dans l'article 80 ci-dessus, et aux conditions spécifiées dans l'acte intitulé: *Cession faite par S. M. le roi de Sardaigne au Canton de Genève.* Cet acte sera considéré comme partie intégrante du présent traité général, auquel il est annexé, et aura la même force et valeur que s'il était textuellement inséré dans l'article présent.

Neutralité du Chablais et du Faucigny.

92. Les provinces du Chablais et du Faucigny, et tout le territoire de Savoie au nord d'Ugine, appartenant à S. M. le roi de Sardaigne, feront partie de la neutralité de la Suisse, telle qu'elle est reconnue et garantie par les puissances.

En conséquence, toutes les fois que les Puissances voisines de la Suisse se trouveront en état d'hostilité ouverte ou imminente, les troupes de S. M. le roi de Sardaigne qui pourraient se trouver dans ces provinces, se retireront, et pourront à cet effet passer par le Valais, si cela devient nécessaire; aucunes autres troupes armées d'aucune autre Puissance ne pourront traverser ni stationner dans les provinces et territoires susdits, sauf celles que la Confédération suisse jugerait à propos d'y placer, bien entendu que cet état de choses ne gêne en rien l'administration de ces pays, où les agens civils de S. M. le roi de Sardaigne pourront aussi employer la garde municipale pour le maintien du bon ordre.

Anciennes possessions autrichiennes.

93. Par suite des renonciations stipulées dans le traité de Paris du 30 mai 1814, les Puissances signataires du présent traité reconnaissent S. M. l'empereur d'Autriche, ses héritiers et successeurs, comme souverain légitime des provinces et territoires qui avaient été cédés, soit en tout, soit en partie, par les traités de Campoformio de 1799, de Lunéville du 1801, de Presbourg de 1805, par la convention additionnelle de Fontainebleau de 1807, et par le traité de Vienne de 1809, et dans la possession desquelles provinces et territoires S. M. I. et R. A. est rentrée par suite de la dernière guerre, tels que l'Istrie, tant autrichienne que ci-devant vénitienne, la Dalmatie, les îles ci-devant vénitiennes de l'Adriatique, les bouches de Cattaro, la ville de Venise, les lagunes, de même que les autres provinces et districts de la terre-ferme des États ci-devant vénitiens sur la rive gauche de l'Adige, les duchés de Milan et de Mantoue, les principautés de Brixen et de Trent, le comté de Tyrol, le Vorarlberg, le Frioul autrichien, le Frioul ci-devant vénitien, le territoire de Montefalcone, le gouvernement et la ville de Trieste, la Carniole, la Haute-Carinthie, la Croatie à la droite de la Save, Fiume et le litoral hongrois, et le district de Castua.

Pays réunis à la monarchie Autrichienne.

94. S. M. I. et R. A. réunira à sa monarchie, pour être possédés par elle et ses successeurs, en toute propriété et souveraineté:

1° Outre les parties de la terre-ferme des États vénitiens, dont il a été fait mention dans l'article précédent, les autres parties desdits États, ainsi que tout autre territoire qui se trouve situé entre le Tessin, le Pô et la mer Adriatique;

2° Les vallées de la Valtelline, de Bormio et de Chiavenna;

3° Les territoires ayant formé la ci-devant république de Raguse.

Frontière autrichienne d'Italie.

95. En conséquence des stipulations arrêtées dans les articles précédens, les frontières des États de S. M. I. et R. A. en Italie seront:

1° Du côté des États de S. M. le roi de Sardaigne, telles qu'elles étaient au 1er janvier 1792;

2° Du côté des États de Parme, Plaisance et Guastalla, le cours du Pô, la ligne de démarcation suivant le thalweg de ce fleuve;

3° Du côté des États de Modène, les mêmes qu'elles étaient au 1er janvier 1792;

4° Du côté des États du Pape, le cours du Pô, jusqu'à l'embouchure de Goro;

5° Du côte de la Suisse, l'ancienne frontière de la Lombardie et celle qui sépare les vallées de la Valtelline, de Bormio et de Chiavenna des Cantons des Grisons et du Tessin. Là où le thalweg du Pô constituera la limite, il est statué que les changemens que subira par la suite le cours de ce fleuve, n'auront à l'avenir aucun effet sur la propriété des îles qui s'y trouvent.

Navigation du Pô.

96. Les principes généraux adoptés par le Congrès de Vienne pour la navigation des fleuves, seront appliqués à celle du Pô.

Des commissaires seront nommés par les États riverains, au plus tard dans le délai de trois mois après la fin du Congrès, pour régler tout ce qui a rapport à l'exécution du présent article.

Dispositions relatives au Mont-Napoléon à Milan.

97. Comme il est indispensable de conserver à l'établissement connu sous le nom de *Mont-Napoléon à Milan*, les moyens de remplir ses obligations envers ses créanciers, il est convenu que les biens-fonds et autres immeubles de cet établissement situés dans des pays qui, ayant fait partie du ci-devant royaume d'Italie, ont passé depuis sous la domination de différens princes d'Italie, de même que les capitaux appartenant audit établissement, et placés dans ces différens pays, resteront affectés à la même destination.

Les redevances du Mont-Napoléon non fondées et non liquidées, telles que celles dérivant de l'arrièré de ces charges ou de tout autre accroissement du passif de cet établissement, seront réparties sur les territoires dont se composait le ci-devant royaume d'Italie; et cette répartition sera assise sur les bases réunies de la population et du revenu. Les souverains desdits pays nommeront dans le terme de trois mois, à dater de la fin du Congrès, des commissaires pour s'entendre avec les commissaires autrichiens sur ce qui a rapport à cet objet. Cette commission se réunira à Milan.

États de Modène et de Massa et Carrara.

98. S. A. R. l'archiduc François d'Este, ses héritiers et successeurs, posséderont en toute propriété et souveraineté les duchés de Modène, de Reggio et de Mirandole, dans la même étendue qu'ils etaient à l'époque du traité de Campo-Formio.

S. A. R. l'archiduchesse Marie Béatrix d'Este, ses héritiers et successeurs, posséderont en toute souveraineté et propriété le duché de Massa et la principauté de Carrara, ainsi que les fiefs impériaux dans la Lunigiana. Ces derniers pourront servir à des échanges ou autres arrangemens de gré à gré avec S. A. I. le grand-duc de Toscane, selon la convenance réciproque.

Les droits de succession et réversion établis dans les branches des archiducs d'Autriche, relativement au duché de Massa, de Modène, de Reggio et Mirandole, ainsi que des principautés de Massa et Carrara, sont conservés.

Parme et Plaisance.

99. S. M. l'impératrice Marie-Louise possédera en toute propriété et souveraineté les duchés de Parme, de Plaisance et de Guastalla, à l'exception des districts enclavés dans les États de S. M. I. et R. A. sur la rive gauche du Pô.

La réversibilité de ces pays sera déterminée de commun accord entre les cours d'Autriche, de Russie, de France, d'Espagne, d'Angleterre et de Prusse, toutefois ayant égard aux droits de réversion de la Maison d'Autriche et de S. M. le roi de Sardaigne sur lesdits pays.

Possessions du grand-duc de Toscane.

100. S. A. I. l'archiduc Ferdinand d'Autriche est rétabli, tant pour lui que pour ses héritiers et successeurs, dans tous les droits de souveraineté et propriété sur le grand-duché de Toscane et ses dépendances, ainsi que S. A. I. les a possédés antérieurement au traité de Lunéville.

Les stipulations de l'article 2 du traité de Vienne du 3 octobre 1735, entre l'empereur Charles VI et le roi de France, auxquelles accédèrent les autres puissances, sont pleinement rétablies en faveur de S. A. I. et ses descendans, ainsi que les garanties résultantes de ces stipulations.

Il sera, en outre, réuni audit grand-duché, pour être possédé en toute propriété et souveraineté par S. A. I. le grand-duc Ferdinand et ses héritiers et descendants :

1° L'État des Présides;

2° La partie de l'île d'Elbe et de ses appartenances qui était sous la suzeraineté de S. M. le roi des Deux-Siciles avant l'année 1801;

3° La suzeraineté et souveraineté de la principauté de Piombino et ses dépendances.

Principauté de Piombino.

Le prince Ludovisi-Buoncompagni conservera, pour lui et ses successeurs légitimes, toutes les propriétés que sa famille possédait dans la principauté de Piombino, dans l'île d'Elbe et ses dépendances, avant l'occupation de ces pays par les troupes françaises en 1799, y compris les mines, usines et salines. Le prince Ludovisi conservera également le droit de pêche, et jouira d'une exemption de droits parfaite, tant pour l'exportation des produits de ses mines, usines, salines et domaines, que pour l'importation des bois et d'autres objets nécessaires pour l'exploitation des mines. Il sera de plus indemnisé par S. A. I. le grand-duc de Toscane, de tous les revenus que sa famille tirait des droits régaliens avant l'année 1801. En cas qu'il survînt des difficultés dans l'évaluation de cette indemnité, les parties intéressées s'en rapporteront à la décision des cours de Vienne et de Sardaigne.

4° Les ci-devant fiefs impériaux de Vernio, Montalto et Monte Santa Maria, enclavés dans les États toscans.

Duché de Lucques.

101. La principauté de Lucques sera possédée en toute souveraineté par S. M. l'Infante Marie-Louise et ses descendans en ligne directe et masculine. Cette principauté est érigée en duché, et conservera une forme de gouvernement basée sur les principes de celle qu'elle avait reçue en 1805.

Il sera ajouté aux revenus de la principauté de Lucques une rente de cinq-cent mille francs, que S. M. l'empereur d'Autriche et S. A. I. le grand-duc de Toscane s'engagent à payer régulièrement, aussi long-temps que les circonstances ne permettront pas de procurer à S. M. l'Infante Marie-Louise, et à son fils et ses descendans, un autre établissement.

Cette rente sera spécialement hypothéquée sur les seigneuries en Bohême, connues sous le nom de *bavaro-palatines;* qui, dans le cas de réversion du duché de Lucques au grand-duché de Toscane, seront affranchies de cette charge, et rentreront dans le domaine particulier de S. M. I. et R. A.

Réversibilité du duché de Lucques.

102. Le duché de Lucques sera réversible au grand-duc de Toscane, soitdans le cas qu'il devînt vacant par la mort de S. M. l'infante Marie-Louise, ou de son fils don Carlos et de leurs descendans mâles et directs, soit dans celui que l'Infante Marie-Louise ou ses héritiers directs obtinssent un autre établissement, ou succédassent à une autre branche de leur dynastie.

Toutefois, le cas de réversion échéant, le grand-duc de Toscane s'engage à céder, dès qu'il entrera en possession de la principauté de Lucques, au duc de Modène, les territoires suivants :

1° Les districts toscans de Fivizzano, Pietra-Santa et Barga;

2° Les districts lucquois de Castiglione et Gallicano, enclavés dans les États de Modène, ainsi que ceux de Minucciano et Monte-Ignose, contigus au pays de Massa.

Dispositions relatives au Saint-Siége.

103. Les Marches, avec Camerino et leurs dépendances, ainsi que le duché de Bénévent et la principauté de Ponte-Corvo, sont rendus au Saint-Siége.

Le Saint-Siége rentrera en possession des légations de Ravenne, de Bologne et de Ferrare, à l'exception de la partie du Ferrarais située sur la rive gauche du Pô.

S. M. I. et R. A. et ses successeurs auront droit de garnison dans les places de Ferrare et Comacchio.

Les habitants des pays qui rentrent sous la domination du Saint-Siége par suite des stipulations du congrès, jouiront des effets de l'art. 16 du traité de Paris du 30 mai 1814. Toutes les acquisitions faites par les particuliers en vertu d'un titre reconnu légal par les lois actuellement existantes, sont maintenues, et les dispositions propres à garantir la dette publique et le paiement des pensions, seront fixées par une convention particulière entre la cour de Rome et celle de Vienne.

Rétablissement du roi Ferdinand IV à Naples.

104. S. M. le roi Ferdinand IV est rétabli, tant pour lui que pour ses héritiers et successeurs, sur le trône de Naples, et reconnu par les puissances comme roi du royaume des Deux-Siciles.

Affaires du Portugal. Restitution d'Olivenza.

105. Les Puissances reconnaissent la justice des réclamations formées par S. A. R. le prince régent du Portugal et du Brésil, sur la ville d'Olivenza et les autres territoires cédés à l'Espagne par le traité de Badajoz de 1801 ; et, envisageant la restitution de ces objets comme une des mesures propres à assurer, entre le deux royaumes de la péninsule, cette bonne harmonie, complète et stable, dont la conservation dans toutes les parties de l'Europe a été le but constant de leurs arrangemens, s'engagent formellement à employer dans les voies de conciliation leurs efforts les plus efficaces, afin que la rétrocession desdits territoires en faveur du Portugal soit effectuée ; et les Puissances reconnaissent, autant qu'il dépend de chacune d'elles, que cet arrangement doit avoir lieu au plutôt.

Rapport entre la France et le Portugal.

106. Afin de lever les difficultés qui se sont opposées de la part de S. A. R. le prince régent du Portugal et du Brésil, à la ratification du traité signé le 30 mai 1814 entre le Portugal et la France, il est arrêté que la stipulation contenue dans l'article 10 dudit traité, et toutes celles qui pourraient y avoir rapport, resteront sans effet, et qu'il y sera substitué, d'accord avec toutes les Puissances, les dispositions énoncées dans l'article suivant, lesquelles seront seules considérées comme valables.

Au moyen de cette substitution, toutes les autres clauses dudit traité de Paris seront maintenues et regardées comme mutuellement obligatoires pour les deux cours.

Restitution de la Guiane française.

107. S. A. R. le prince régent du Portugal et du Brésil, pour manifester d'une manière incontestable sa considération particulière pour S. M. T. C., s'engage à restituer à sadite M. la Guiane française jusqu'à la rivière d'Oyapock, dont l'embouchure est située entre le quatrième et le cinquième degré de latitude septentrionale, limite que le Portugal a toujours considérée comme celle qui avait été fixée par le traité d'Utrecht.

L'époque de la remise de cette colonie à S. M. T. C. sera determinée, dès que les circonstances le permettront, par une convention particulière entre les deux cours : et l'on procédera à l'amiable, aussitôt que faire se pourra, à la fixation définitive des limites des Guianes portugaise et française, conformément au sens précis de l'art. 8 du traité d'Utrecht.

DISPOSITIONS GÉNÉRALES.

Navigation des rivières.

108. Les puissances, dont les États sont séparés ou traversés par une même rivière navigable, s'engagent à régler, d'un commun accord, tout ce qui a rapport à la navigation de cette rivière. Elles nommeront, à cet effet, des commissaires qui se réuniront,

au plus tard, six mois après la fin du Congrès, et qui prendront pour base de leurs travaux les principes établis dans les articles suivans.

Liberté de la navigation.

109. La navigation, dans tout le cours des rivières indiquées dans l'article précédent, du point où chacune d'elles devient navigable jusqu'à son embouchure, sera entièrement libre, et ne pourra, sous le rapport du commerce, être interdite à personne; bien entendu que l'on se conformera aux réglemens relatifs à la police de cette navigation, lesquels seront conçus d'une manière uniforme pour tous, et aussi favorable que possible au commerce de toutes les nations.

Uniformité de système.

110. Le système qui sera établi, tant pour la perception des droits que pour le maintien de la police, sera, autant que faire se pourra, le même pour tout le cours de la rivière, et s'étendra, à moins que des circonstances particulières ne s'y opposent, sur ceux de ces embranchemens et confluens, qui, dans leur cours navigable, séparent ou traversent différens États.

Tarif.

111. Les droits sur la navigation seront fixés d'une manière uniforme, invariable et assez indépendante de la qualité différente des marchandises pour ne pas rendre nécessaire un examen détaillé de la cargaison, autrement que pour cause de fraude et de contravention. La quotité de ces droits, qui, en aucun cas, ne pourront excéder ceux existant actuellement, sera déterminée d'après les circonstances locales, qui ne permettent guère d'établir une règle générale à cet égard. On partira, néanmoins, en dressant le tarif, du point de vue d'encourager le commerce en facilitant la navigation, et l'octroi établi sur le Rhin pourra servir d'une forme approximative.

Le tarif une fois réglé, il ne pourra plus être augmenté que par un arrangement commun des États riverains, ni la navigation gravée d'autres droits quelconques outre ceux fixés dans le réglement.

Bureaux de perception.

112. Les bureaux de perception, dont on réduira autant que possible le nombre, seront fixés par le réglement, et il ne pourra s'y faire ensuite aucun changement que d'un commun accord, à moins qu'un des États riverains ne voulût diminuer le nombre de ceux qui lui appartiennent exclusivement.

Chemins de halage.

113. Chaque État riverain se chargera de l'entretien des chemins de halage qui passent par son territoire, et des travaux nécessaires pour la même étendue dans le lit de la rivière, pour ne faire éprouver aucun obstacle à la navigation.

Le réglement futur fixera la manière dont les États riverains devront concourir à ces derniers travaux, dans le cas où les deux rives appartiennent à différens gouvernemens.

Droits de relâche.

114. On n'établira nulle part des droits d'étape, d'échelle, ou de relâche forcée. Quant à ceux qui existent déjà, ils ne seront conservés qu'en tant que les États riverains, sans avoir égard à l'intérêt local de l'endroit ou du pays où ils sont établis, les trouveraient nécessaires ou utiles à la navigation et au commerce en général.

Douanes.

115. Les douanes des États riverains n'auront rien de commun avec les droits de navigation. On empêchera par des dispositions réglementaires que l'exercice des fonctions des douaniers ne mettent pas d'entraves à la navigation; mais on surveillera, par une police exacte sur la rive, toute tentative des habitans de faire la contrebande à l'aide des bateliers.

Réglement.

116. Tout ce qui est indiqué dans les articles précédens sera déterminé par un réglement commun, qui renfermera également tout ce qui aurait besoin d'être fixé ultérieurement. Le réglement, une fois arrêté, ne pourra être changé que du consentement de tous les États riverains, et ils auront soin de pourvoir à son exécution d'une manière convenable et adaptée aux circonstances et aux localités.

Navigation du Rhin, du Necker, etc. etc.

117. Les réglemens particuliers relatifs à la navigation du Rhin, du Necker, du Mein, de la Moselle, de la Meuse et de l'Escaut, tels qu'ils se trouvent joints au présent acte, auront la même force et valeur que s'ils y avaient été textuellement insérés.

Confirmation des traités et actes particuliers.

118. Les traités, conventions, déclarations, réglemens et autres actes particuliers qui se trouvent annexés au présent acte, et nommément :

1° Le traité entre la Russie et l'Autriche, du 21 avril (3 mai) 1815;

2° Le traité entre la Russie et la Prusse, du 21 avril (3 mai) 1815;

3° Le traité additionnel relatif à Cracovie, entre l'Autriche, la Prusse et la Russie, du 21 avril (3 mai) 1815 (3);

4° Le traité entre la Prusse et la Saxe, du 18 mai 1815;

5° La déclaration du roi de Saxe sur les droits de la maison de Schœnbourg, du 18 mai 1815;

6° Le traité entre la Prusse et l'Hanovre, du 29 mai 1815;

7° La convention entre la Prusse et le grand-duc de Saxe-Weymar, du 1er juin 1815;

8° La convention entre la Prusse et les duc et prince de Nassau, du 31 mai 1815;

9° L'acte sur la constitution fédérative de l'Allemagne, du 8 juin 1815;

10° Le traité entre le roi des Pays-Bas et la Prusse, l'Angleterre, l'Autriche et la Russie, du 31 mai 1815;

11° La déclaration des Puissances sur les affaires de la Confédération helvétique, du 20 mars, et l'acte d'accession de la Diète, du 27 mai 1815;

12° Le protocole du 29 mars 1815, sur les cessions faites par le roi de Sardaigne au Canton de Genève;

13° Le traité entre le roi de Sardaigne, l'Autriche, l'Angleterre, la Russie, la Prusse et la France, du 20 mai 1815;

14° L'acte intitulé : *Conventions qui doivent servir de base à la réunion des États de Gênes à ceux de S. M. Sarde;*

15° La déclaration des Puissances sur l'abolition de la traite des nègres, du 8 février 1815?

16° Les réglemens pour la libre navigation des rivières ;

17° Le réglement sur le rang entre les agens diplomatiques ;

Sont considérés comme parties intégrantes des arrangemens du Congrès, et auront partout la même force et valeur que s'ils étaient insérés mot à mot dans le traité général.

119. Toutes les Puissances qui ont été réunies au congrès, ainsi que les princes et villes libres qui ont concouru aux arrangemens consignés ou aux actes confirmés dans ce traité général, sont invitées à y accéder.

120. La langue française ayant été exclusivement employée dans toutes les copies du présent traité, il est reconnu par les Puissances qui ont concouru à cet acte, que l'emploi de cette langue ne tirera point à conséquence pour l'avenir ; de sorte que chaque Puissance se réserve d'adopter, dans les négociations et conventions futures, la langue dont elle s'est servie jusqu'ici dans ses relations diplomatiques, sans que le présent traité puisse être cité comme exemple contraire aux usages établis.

(3) Questo trattato portava:

Art. 7. Les trois Cours ayant approuvé la constitution qui devra régir la cité libre de Cracovie et son territoire, et qui se trouve annexée comme partie intégrante aux présents articles, elles prennent cette constitution sous leur garantie commune.

121. Le présent traité sera ratifié, et les ratifications seront échangées dans l'espace de six mois, par la cour de Portugal dans un an, ou plus tôt si faire se peut.

Il sera déposé à Vienne, aux archives de cour et d'État de S. M. I. et R. A., un exemplaire de ce Traité général, pour servir dans le cas ou l'une ou l'autre des cours de l'Europe pourrait juger convenable de consulter le texte original de cette pièce.

En foi de quoi, les Plénipotentiaires respectif ont signé, et y ont apposé le cachet de leurs armes.

Fait à Vienne, le 9 de juin 1815.

Seguono le firme nell'ordine alfabetico delle Corti. L'ambasciatore di Spagna ricusò firmare, perchè v'erano stipulazioni contrarie alle pretensioni della Spagna sopra i ducati di Parma e Piacenza.

Articolo addizionale al trattato di Vienna, in esecuzione dell'art. 99.

Art. 7. Le droit de réversion de S. M. le roi de Sardaigne sur le duché de Plaisance, stipulé par le traité d'Aix-la-Chapelle de 1748, et par le traité de Paris du 10 juin 1763, est confirmé. Les cas où ce droit devra se réaliser, seront réglés d'un commun accord lorsque les négociations relatives aux États de Parme et de Plaisance seront achevées.

Il est toutefois entendu que, le cas échéant de cette réversion, la ville de Plaisance et un rayon de 2000 toises à partir de la crète du glacis extérieur, resteront en toute souveraineté et propriété à S. M. l'empereur d'Autriche, ses héritiers et successeurs, et qu'il sera cédé en compensation à S. M. le roi de Sardaigne une autre partie des États de Parme, ou autre contigüe à ses États en Italie, à sa convenance, et équivalente en population et revenus à la ville de Plaisance et au rayon ci-dessus.

Le présent article additionnel et séparé aura la même force et valeur que s'il était inséré mot à mot au traité patent de ce jour. Il sera ratifié, et les ratifications en seront échangées en même tems.

Fait à Vienne, le 20 de mai 1815.

Serve di compimento il trattato di delimitazione fatto a Firenze li 28 novembre 1844 fra le corti di Lucca, Modena, Toscana, Austria e Sardegna, di cui dice l'articolo 8°:

« Resta convenuto fra S. M. l'imperatore d'Austria e S. M. il re di Sardegna, che tutta la porzione di Lunigiana, come sopra assegnata al futuro duca di Parma, e che comprende la massima parte dei territorj, ora toscani, di Pontremoli e Bagnone, non che i distretti, ora estensi, di Treschietto, Villafranca, Castevoli e Mulazzo, dovrà esser ceduta in piena proprietà e sovranità a S. M. il re di Sardegna, suoi eredi e successori, allorquando si avveri il caso della riversibilità contemplata dal trattato del 20 maggio 1815, per cui il ducato di Parma devolverebbe all'Austria e quello di Piacenza alla Sardegna. E questa cessione alla Sardegna formerà la base di quel compenso, che in forza dell'articolo addizionale e separato del trattato suddetto del 20 maggio 1815 l'Austria le deve per la convenuta consegna della città e fortezza di Piacenza con un determinato circondario. Il valore però de' suddetti territorj da cambiarsi, cioè Piacenza colla zona stabilita, ed i territorj parmigiani attigui agli Stati sardi, dovrà esser constatato all'epoca medesima della reversione con imparziale spirito di equità da una commissione austro-sarda; e nel caso inverosimile di dissenso, si conviene fin d'ora fra le due Corti di riferirsene all'arbitraggio della Santa Sede ».

Trattati di Parigi. Bisognavano nuove convenzioni colla Francia, dopochè Napoleone l'aveva volta sossopra, e prevenire altre sommosse. Dibattutine i modi, il 20 novembre 1815 furono firmati i trattati, per cui le frontiere di Francia si riduceano quali nel 1799, salvo alcune modificazioni; le fortificazioni d'Uninga si distruggeranno; la Francia pagherà per cinque anni settecento milioni agli Alleati, di cui un corpo di cencinquantamila uomini resterà in Francia ad assicurarne la tranquillità per cinque anni, o anche per soli tre se la pace sia sicura. Le potenze confermano l'abolizione della tratta dei Negri. Per un articolo secreto, ristabi-

lendo il sistema degli Stati europei sovra le basi della legittimità, le Potenze alleate annichilano le dotazioni del sistema di Napoleone.

Per trattato del 2 agosto, Napoleone è considerato come lor prigioniero dalle potenze segnanti il trattato 25 marzo, e ne confidano la custodia al governo britannico, che è responsale della sua persona.

1815, 26 settembre. Santa Alleanza. « In nome della santissima ed indivisibile Trinità, le loro Maestà l'imperatore d'Austria, il re di Prussia e l'imperatore di Russia, in conseguenza de' grandi avvenimenti che segnalarono in Europa il corso dei tre ultimi anni, e principalmente de' benefizj che la divina Providenza si piacque diffondere sugli Stati, i cui governi han posto in essa sola la confidenza e la speranza, avendo acquistato l'intima convinzione che è necessario stabilire l'andamento da adottare dalle Potenze ne' reciproci rapporti, sovra le verità sublimi che c'insegna l'eterna religione d'un Dio salvatore; dichiarano solennemente che il presente atto ha unicamente per iscopo di manifestare alla faccia dell'universo la loro irremovibile determinazione di non prender per norma della loro condotta, sia nell'amministrazione de' rispettivi Stati, sia nelle politiche loro relazioni con altro qualsiasi governo, che i precetti di giustizia, di carità, di pace, i quali, non che essere unicamente applicabili alla vita privata, devono al contrario influire direttamente sovra le risoluzioni de' principi, e guidar tutti i passi loro, come unico mezzo di consolidare le istituzioni umane, e di rimediare alle loro imperfezioni. In conseguenza le loro Maestà convennero sopra gli articoli seguenti:

« Art. 1. Conforme alle parole delle sante scritture, che ordinano a tutti di guardarsi come fratelli, i tre monarchi contraenti rimarranno uniti coi legami d'una fraternità vera e indivisibile; e considerandosi come patrioti, si presteranno in ogni occasione e luogo assistenza, aiuto, soccorso; considerandosi verso i sudditi e gli eserciti come padri di famiglia, li dirigeranno allo spirito medesimo di fraternità di cui son essi animati, per proteggere la religione, la pace, la giustizia.

« Art. 2. In conseguenza, il solo principio in vigore, sia fra i detti governi, sia fra i loro sudditi, sarà quello di rendersi reciprocamente servigio, e attestarsi con inalterabile benevolenza la reciproca affezione di cui devono essere animati, non considerarsi tutti che come membri d'una stessa nazione cristiana; i tre principi alleati non vedendosi essi medesimi che come delegati della Providenza per governare tre rami della stessa famiglia, cioè Austria, Prussia, Russia; confessando così che la nazione cristiana, di cui essi e i loro popoli fanno parte, non ha realmente altro sovrano che quello a cui solo appartiene in proprietà la potenza, perchè in lui solo si trovano tutti i tesori dell'amore, della scienza e della prudenza infinita, cioè Dio salvator nostro Gesù Cristo, verbo dell'Altissimo, parola della vita. Le loro Maestà raccomandano in conseguenza colla più tenera sollecitudine ai loro popoli come unico mezzo di godere di quella pace che nasce dalla buona coscienza, e che unica è durevole, di fortificarsi ogni giorno più ne' principj e nell'esercizio dei doveri che il divin Salvatore ha insegnato agli uomini.

« Art. 3. Tutte le Potenze che volessero solennemente confessare i principj sacri che dettarono quest'atto, e riconosceranno quanto sia importante alla felicità delle nazioni, troppo a lungo agitate, che tali verità esercitino ormai sulle sorti umane tutta l'influenza che si conviene, saranno ricevute con premura e affetto in questa santa alleanza.

« Francesco, Federico Guglielmo, Alessandro ».

—— 4 ottobre. Trattato de' sussidj supplementarj fra Inghilterra e Russia.

—— 5 novembre. Trattato fra Austria e Gran Bretagna, Prussia e Russia relativamente alle isole Jonie, che formeranno uno Stato separato, libero e indipendente, sotto la protezione esclusiva dell'Inghilterra. Tutte le altre Potenze rinunziano ad ogni pretensione su quelle isole, e garantiscono i trattati.

1816, 14 aprile. Trattato di Monaco fra Austria e Baviera, per accomodamenti territoriali, e fissar le frontiere e i rispettivi rapporti dei due Stati.

—— 10 giugno. Trattato di Parigi fra le Potenze alleate e la Spagna. I ducati di Parma, Piacenza e Guastalla, dopo la morte di Maria Luigia, passeranno in piena proprietà dell'infante di Spagna, intanto duca di Lucca, eccetto i cantoni sulla sinistra del

Po che rimarranno all'imperatore d'Austria: il ducato di Lucca passerà al granduca di Toscana.

1816, 30 giugno. Convenzione territoriale fra Austria e Prussia da una parte, e dall'altra il granduca d'Assia.

—— 10 agosto. Trattato d'alleanza difensiva contro i Barbareschi fra Spagna e Olanda. Una crociera si stabilirà davanti Algeri, Tunisi e Tripoli: le altre Potenze sono invitate ad accedervi.

—— 21 id. Trattato di Parigi tra la Francia e il Portogallo, pel quale quest'ultima Potenza rimette alla Francia la Gujana francese, in conformità dei trattati d'Utrecht e di Vienna.

—— 29 id. Trattato di pace fra l'Inghilterra, i Paesi Bassi col dey d'Algeri. La reggenza riconosce l'abolizione della schiavitù di Europei ad Algeri, e consente a restituirli tutti. Sono aboliti i doni consolari. In appresso altre paci furono fatte tra il re delle Due Sicilie e il dey d'Algeri, e il bey di Tunisi e quel di Tripoli, e fra gli Stati Uniti e la reggenza d'Algeri ecc.

—— 23 settembre. Trattato fra la Spagna e l'Inghilterra per abolire la tratta dei Negri.

1817, 11 giugno. Concordato fra Luigi XVIII e Pio VII, che ripristina quello fra Leone X e Francesco I, e annulla quello dei 15 luglio 1801. In quegli anni molti altri concordati si combinarono tra il papa e le varie Potenze.

1818, 25 aprile. Convenzione di Parigi tra la Francia e i quattro segnatarj della pace di Parigi; e tra Francia e Inghilterra relativamente alla liquidazione dei debiti continentali, il cui pagamento è reclamato in virtù dei trattati 30 maggio 1814 e 20 novembre 1815. Il governo francese si obbliga a far iscrivere sul gran libro del debito pubblico una rendita di 12,400,000 fr., che rappresentano un capitale di 240,800,000 fr., per liquidarsi con tutte le Potenze; inoltre una rendita di 3 milioni, che rappresenta un capitale di 60 milioni, per liquidarsi specialmente co' sudditi dell'Inghilterra.

—— 4 maggio. Trattato dell'Aja fra l'Inghilterra e i Paesi Bassi per l'abolizione della tratta de' Negri.

—— 9 novembre. Ad Aquisgrana, trattato tra la Francia e le potenze alleate. L'esercito d'occupazione uscirà dal territorio francese prima del 30 novembre. La somma che alla Francia resta da pagare per compiere il trattato 20 novembre 1815, è prefinita in 265 milioni: 100 sono pagati in iscrizioni di rendita sul gran libro, 165 che ancor restano, saranno pagati un nono per volta di mese in mese in tratte sopra una fissata casa di banco.

1819, 5 febbrajo. A Buenos-Ayres, trattato d'alleanza offensiva tra gli Stati di Buenos-Ayres e del Chilì per sottrarre il Perù alla dominazione spagnuola.

—— 22 id. Trattato d'amicizia, d'accordo e di confini tra la Spagna e gli Stati Uniti.

1821, 24 luglio. A Novara, convenzione della Sardegna coll'Austria, Prussia e Russia per l'occupazione d'una linea militare negli Stati sardi. Tale occupazione poi cessò mediante la convenzione 14 dicembre 1822 fra gli stessi.

—— 24 agosto. A Cordova, trattato di pacificazione tra don Giovanni Odonoju vicerè del Messico e don Agostino Iturbido, per cui il Messico formerà un regno sovrano indipendente.

1823, 10 giugno. Trattato d'amicizia e alleanza fra la repubblica di Colombia e lo Stato di Buenos-Ayres.

—— 6 luglio. A Lima, trattato d'unione e alleanza fra la repubblica di Colombia e il Perù.

—— 28 id. A Erzerum, pace tra la Porta e la Persia.

—— 3 ottobre. A Costantinopoli, pace e trattato di commercio e navigazione fra il re di Sardegna e la Porta.

—— 23 id. A Bogota, lega e perpetua confederazione tra la Colombia e il Messico.

1824, 9 febbrajo. A Madrid, convenzione tra Francia e Spagna per la dimora in Ispagna di quarantacinquemila uomini d'occupazione.

—— 3 ottobre. A Bogota, pace e trattato di navigazione e commercio fra gli Stati Uniti e la repubblica di Colombia.

1825, 2 febbrajo. A Buenos-Ayres, trattato d'amicizia, navigazione e commercio tra l'Inghilterra e le Provincie-unite di Rio della Plata.

—— 15 marzo. Trattato d'unione e d'alleanza fra la Colombia e gli Stati Uniti.

—— 18 aprile. Trattato d'amicizia, commercio e navigazione fra Inghilterra e Colombia.

—— 29 agosto. A Rio-Janeiro, trattato di pace e d'alleanza fra Portogallo e Brasile. Il re di Portogallo riconosce il Brasile per impero indipendente e separato dai regni di Portogallo e di Algarve.

—— 5 dicembre. A Washington, trattato di pace, d'amicizia, di commercio e di navigazione tra gli Stati Uniti dell'America settentrionale e la Confederazione dell'America centrale.

1826, 8 gennajo. A Rio Janeiro, trattato d'amicizia, navigazione e commercio tra Francia e il Brasile.

—— 24 febbrajo. A Gandabes, pace fra la Compagnia delle Indie e il re d'Ava.

1828, 10-22 febbrajo. A Tourkmanciai, pace tra la Russia e la Persia. La Russia acquista due provincie ragguardevoli, il kanato di Erivan e quello di Nakiscevan, e una frontiera che militarmente domina le provincie persiane. La Persia s'obbliga a pagare inoltre un'indennità di 20 milioni di rubli. Per compenso non ha che la garanzia data al principe Abbas Mirza di succedere al trono.

—— 12 id. A Porto-Principe, trattato tra la Francia e la repubblica d'Haïti. Il re di Francia riconosce questa repubblica come Stato libero, sovrano e indipendente. Vi sarà pace costante e amicizia perpetua tra Francia e Haïti. Il saldo dell'indennità dovuta dalla repubblica per le convenzioni del 1823 resta fissato a 60 milioni, da pagare in trent'anni.

—— 6 agosto. Trattato d'Alessandria perchè le truppe egizie sgombrino la Morea dopo la battaglia di Navarino.

—— 27 id. Trattato preliminare di pace fra l'impero del Brasile e la repubblica delle Province-unite della Plata. L'imperatore del Brasile dichiara che la provincia di Montevideo, detta Cisplatina, è separata dal territorio del Brasile, sicchè possa costituire uno Stato libero e indipendente; il governo della Plata la riconosce; e le due parti contraenti si obbligano a garantire l'indipendenza e integrità di quella provincia.

1829, 14 settembre. A Andrinopoli, pace fra la Russia e la Turchia. L'imperatore di Russia restituisce alla Porta i principati di Moldavia e Valachia, e tutte le parti o piazze della Bulgaria e della Romelia conquistate od occupate dall'esercito russo, eccetto le isole formate dal Danubio alla sua foce; restituisce pure le conquiste fatte in Asia, tranne una parte di territorio confinante all'Imerezia e alla Georgia, che la Russia si riserva per sicurezza delle sue frontiere, e come compenso delle spese di guerra, e a conto delle indennità che in denaro deve pagarle la Porta, fissate in 10 milioni di ducati d'Olanda. La Porta riconosce il canale di Costantinopoli e lo stretto dei Dardanelli interamente liberi e aperti ai legni mercantili russi e a tutte le potenze in pace con essa; dà la sua adesione alla stipulazione del trattato di Londra, 6 luglio 1827, per gli affari di Grecia. Il medesimo giorno si firmò un trattato relativo alla Moldavia e Valachia, riducendo la sovranità della Porta su di queste qual era già sulla Servia e la Grecia, cioè ad un vano omaggio e a tributi che le possono esser negati.

1829, 20-22 novembre. Pace fra le repubbliche di Colombia e del Perù.

1830, 8 agosto. A Tunisi, trattato tra la Francia e il dey di Tunisi, il quale rinunzia a fare o autorizzar la pirateria in tempo di guerra contro i bastimenti delle potenze che vorranno rinunziare al diritto medesimo verso i bastimenti di commercio tunisini; abolisce ne' suoi Stati la schiavitù dei Cristiani; restituisce alla Francia il privilegio di pescar il corallo, qual lo possedea prima della guerra del 1799.

—— La rivoluzione di luglio portò una conferenza a Londra, che fece una infinità di protocolli per rassettare l'Europa scompigliata.

1831, 8 novembre. A Arequipa, trattato di pace ed amicizia fra le repubbliche di Perù e di Bolivia.

—— 15 id. A Londra, trattato per separare il Belgio dall'Olanda, firmato d'una

parte dai plenipotenti Esterhazy per l'Austria, Talleyrand per la Francia, Palmerston per la Gran Bretagna, Bulow per la Prussia, Lieven per la Russia, e dall'altra da Van-der-Weyer plenipotente pel Belgio. Al territorio belgico apparterranno le provincie del Brabante meridionale, Liegi, Namur, Hainaut, Fiandra occidentale, Fiandra orientale, Anversa, Limburgo, oltre una parte del Lussemburgo, per la quale al re de' Paesi Bassi è dato un compenso territoriale nel Limburgo. In tali limiti il Belgio formerà uno Stato indipendente e perpetuamente neutro; sarà obbligato osservare tal neutralità verso tutti gli Stati. Il Belgio s'incarica di otto milioni e quattrocentomila fiorini di rendita annua del debito pubblico del regno-unito dei Paesi Bassi.

1831, 30 novembre. Trattato di Francia e Inghilterra per sopprimere la tratta dei Negri, firmato a Parigi da lord Granville e da Orazio Sebastiani. Potrà reciprocamente esercitarsi il diritto di visita a bordo delle navi di commercio d'entrambe le nazioni, ma solo nelle acque specificate, cioè lungo la costa occidentale d'Africa dal capo Verde fin a 10 gradi al sud dell'equatore, tutt'intorno del Madagascar per venti leghe di larghezza, e così per l'isola di Cuba, le coste di Porto-Rico e del Brasile. Il diritto di visita non potrà esercitarsi che da bastimenti di guerra, di cui si fisserà ogni anno il numero. Le navi catturate per traffico de' Negri coi loro equipaggi saranno consegnate immediatamente alla giurisdizione della nazione cui appartengono, affine d'esser giudicate secondo le leggi dei paesi rispettivi.

—— 14 dicembre. A Londra, convenzione fra i medesimi per demolire certe fortezze belgiche, Menin, Ath, Mons, Philippeville, Marienburg.

1832, 7 maggio. A Londra, convenzione tra la Francia, l'Inghilterra, la Russia e la Baviera pel definitivo ordinamento degli affari di Grecia. Le tre prime, autorizzate dalla nazione greca, offrono la sovranità ereditaria di Grecia al principe Ottone di Baviera; e il re di Baviera l'accetta pel suo figlio minorenne, che porterà il titolo di re della Grecia. Questa, sotto la sovranità di Ottone e la garanzia delle tre Corti, formerà uno Stato monarchico indipendente, i cui limiti risulteranno dalle pratiche avviate colla Sublime Porta.

—— 16 id. A Santiago, trattato di pace, amicizia, commercio e navigazione fra gli Stati Uniti dell'America settentrionale e il Chilì.

—— 22 ottobre. A Londra, Convenzione tra la Francia e l'Inghilterra per esecuzione del trattato 15 novembre 1831, dall'Olanda ricusato.

—— 10 novembre. Convenzione tra la Francia e il Belgio perchè un esercito francese entri nel Belgio, ed ottenga lo sgombro della cittadella d'Anversa.

1833, 12 febbrajo. A Costantinopoli, trattato di pace, amicizia e commercio fra la Toscana e la Porta.

—— 22 marzo. Convenzione supplementaria tra Francia e Inghilterra per reprimere la tratta de' Negri, firmata a Parigi dal duca di Broglie e da lord Granville, sviluppando alcune clausole del trattato 30 novembre 1831. In caso di confiscazione d'un legno, parte del prodotto netto della vendita della nave e del carico, cioè per ora il 65 per cento, sarà messo a disposizione del governo del paese cui appartiene il vascello arrestatore, da distribuirsi fra lo statomaggiore e l'equipaggio d'esso vascello. Quando una nave di commercio d'una delle due nazioni sia stata visitata e arrestata indebitamente o senza sufficienti motivi di sospetto, o se la visita fu accompagnata da vessazioni, il comandante o l'uffiziale che abbordò esso legno sarà passibile dei danni ed interessi verso i pregiudicati. Tali danni potran essere determinati dal tribunale, davanti a cui sarà stata presentata la procedura contro il legno catturato; e il governo del paese cui l'uffiziale appartiene, che diè luogo a tal condanna, ne pagherà l'ammontare entro un anno. I due governi convengono d'assicurare l'immediata liberazione degli schiavi che si trovasser a bordo dei bastimenti presi.

—— 21 maggio. A Londra, convenzione fra l'Inghilterra, la Francia, i Paesi Bassi, per ripristinare fra loro le relazioni come erano avanti il novembre antecedente.

—— 8 luglio. Trattato d'Unkiarsckelessi, pace ed alleanza difensiva tra la Russia e la Porta. Questo trattato è reso importante da un articolo separato e secreto, per cui la Russia rinunzia di esiger dalla Porta i soccorsi materiali che potrebb'essere ob-

bligata a prestarle giusta il trattato patente, a condizione che non permetterà l'entrata nei Dardanelli a verun bastimento di guerra straniero.

1834, 22 aprile. A Londra, quadruplice alleanza tra la Francia, l'Inghilterra, la Spagna e il Portogallo per ristabilire la pace nella penisola Iberica. Il duca di Braganza, a nome della regina donna Maria, s'obbliga a mettere in opera tutti i mezzi che sono in suo potere per cacciare don Carlos dai dominj portoghesi. La regina di Spagna s'obbliga di far entrare sul territorio portoghese un esercito sufficiente per cooperare a escluderne don Carlos e don Miguel. Il re d'Inghilterra coopererà colla forza navale. Se mai fosse necessario l'ajuto della Francia, il re dei Francesi farà quel che verrà determinato da un comune accordo.

—— 8 agosto. A Torino, la Sardegna accede ai trattati suddetti contro il traffico dei Negri.

—— 18 id. Si firmarono due articoli addizionali, per cui il re de' Francesi assume l'obbligo di prendere, nella parte de' suoi Stati vicina alla Spagna, provedimenti efficaci perchè nessun soccorso arrivi agl'insorgenti di Spagna, e il re d'Inghilterra a dar ogni soccorso d'armi e munizioni che gli sia chiesto. Il duca di Braganza, in ricambio alla regina di Spagna, la ajuterà ad ogni occorrenza con tutti i mezzi che sieno in sua mano.

—— 9 dicembre. A Chuquisaca, trattato d'amicizia, commercio e navigazione tra la Francia e la repubblica di Bolivia.

1836, 20 gennajo. A Caracas, trattato d'amicizia, navigazione e commercio fra gli Stati Uniti settentrionali e la repubblica di Venezuela.

—— 21 maggio. La Svezia s'accordò colla Francia per lo stesso oggetto.

—— 19 luglio. Trattato di commercio e navigazione tra la Francia e il granducato di Mecklemburg-Schwerin.

1837, 9 giugno. A Amburgo, vi accedettero le città anseatiche; il 24 novembre la Toscana; il 1° febbrajo 1838 il re delle Due Sicilie.

1839, 9 marzo. A Vera Cruz, trattato di pace e d'amicizia tra Francia e il Messico, dopo preso San Giovanni d'Ulloa.

—— 19 aprile. Trattato fra l'Olanda, i Paesi Bassi, le cinque potenze e la Confederazione germanica, per la definitiva separazione dei due regni suddetti.

1840, 15 luglio. A Londra, quadruplice alleanza dell'Inghilterra, Austria, Prussia e Russia, per pacificare il Levante, escludendone la Francia.

—— 29 ottobre. L'ammiraglio Mackau fa un trattato colla repubblica di Buenos-Ayres, che mette fine alla lunga lotta, e stabilisce le indennità dovute a' Francesi: la Francia restituisce l'isola Martin-Garcia alla repubblica Argentina, che riconosce la libertà data alla banda Orientale di costituirsi come Stato libero e indipendente.

1841, 20 dicembre. A Londra, trattato fra la Gran Bretagna, l'Austria, la Francia, la Prussia, la Russia, per la soppressione della tratta dei Negri in Africa, stabilendo il diritto di visita de' vascelli mercantili fuor del mare Mediterraneo, e fra altri limiti determinati.

1842, 9 agosto. A Washington, trattato per regolare i limiti fra i territorj degli Stati Uniti e i possedimenti dell'Inghilterra nell'America settentrionale, e per la definitiva abolizione della tratta de'Negri, e l'estradizione de'criminali in casi determinati.

—— 29 id. Trattato di pace di Nanking fra gl'Inglesi e la Cina. Questa pagherà in tre anni ventun milioni di dollari; i porti di Canton, Amoy, Ning-Po e due altri saranno aperti al commercio europeo; l'isola di Hong-Kong è ceduta in perpetuo all'Inghilterra; restituiti i prigionieri; data amnistia; i sudditi delle due nazioni verranno trattati a parità; le isole di Chusan e Kolong-Son saranno occupate finchè l'indennità non sia pagata.

—— 25 ottobre. A Bruxelles, convenzione di commercio fra il Belgio e la Spagna, per cui le navi delle due nazioni sono pareggiate a quelle delle più favorite.

—— 30 dicembre, cioè 11 gennajo 1843, trattato di commercio e navigazione tra la Russia e l'Inghilterra.

1843, 13 febbrajo. Convenzione fra l'Inghilterra e la Francia per la reciproca estradizione de' malfattori; e 3 aprile per la posta.

1843, 28 agosto. A Torino, trattato di commercio e navigazione tra la Francia e la Sardegna; e altro per garantire la proprietà delle opere letterarie ed artistiche.

1844, 7 febbrajo. A Parigi, trattato postale fra l'Austria e la Francia, in addizione alla convenzione del 16 aprile 1831.

—— 1° settembre. A Bruxelles, trattato di commercio fra il Belgio ed il re di Prussia a nome della lega doganale tedesca.

—— 8 id. Convenzione dell'Annover colla Gran Bretagna pel pedaggio del Sund.

—— 24 ottobre. A Whampoa, trattato fra l'impero Celeste e la Francia per amicizia e commercio.

—— » Trattato d'amicizia e commercio tra la Francia e la Cina, fatto a bordo dell'Archimede, e ratificato a Tai-pin-ieu. Vi si stipula la tolleranza del cristianesimo e la libera pratica del suo culto.

—— 28 novembre. Trattato secreto fra la Toscana, Lucca e Modena per cambio di alcuni territorj, col consenso del Piemonte e dell'Austria. I territorj di Barga e Pietrasanta, che, secondo il trattato di Vienna, dovrebbero esser ceduti al duca di Modena quando cessasse il ducato di Lucca, vengono assicurati alla Toscana, la quale cede il Pontremoli al futuro duca di Parma, e Fivizzano al duca di Modena. Il duca di Parma cede a quel di Modena il ducato di Guastalla e la lingua di terra parmigiana sulla destra dell'Enza. L'imperatore d'Austria trasferisce sulla Lunigiana e sul Pontremoli il diritto di riversibilità che gli competea sul ducato di Guastalla: e se mai il ducato di Parma ricadesse all'Austria, questa cederà alla Sardegna la suddetta porzione di Lunigiana e alcuni distretti Estensi, invece della città e fortezza di Piacenza.

1845, 2 febbrajo. A Calcutta, convenzione tra la Danimarca e la Gran Bretagna, per cui la prima vende alla Compagnia delle Indie orientali britanniche le possessioni sul continente asiatico, cioè la città di Tranquebar sulla costa del Coromandel, e di Frederusnagore nel Bengala, coi loro territorj: un territorio nella provincia di Balassore; tutti i dominj reali posti in tali possessi; e ciò pel prezzo di 3,125,000 franchi. Gli abitanti continueranno a godere le stesse libertà religiose, politiche, civili, commerciali.

—— 29 maggio. A Londra, trattato fra l'Inghilterra e la Francia per la soppressione della tratta dei Negri, e pel diritto di visita.

—— giugno. Trattati di commercio di Napoli. Il regno delle Due Sicilie nel 1816 aveva convenuto colla Spagna, Francia e Gran Bretagna che le merci di queste pagherebbero 10 per cento meno che le altre bandiere. Di ciò moveano querela le potenze amiche, e n'eran impediti i nuovi trattati coll'Austria e gli Stati Uniti. Conveniva dunque abrogarlo; e infatti l'Inghilterra rinunziò a quel vantaggio, patto che la sua bandiera fosse equiparata alla siciliana per l'entrata e per l'uscita (29 aprile). La Francia pure rinunziava a quel privilegio (14 e 19 giugno), ottenendo una forte riduzione su molte merci introdotte, massimamente manifatture di Parigi. Anche colla Russia si fece un trattato, fondato sulla reciprocanza (23 novembre).

—— 3 luglio. A Vanghea, trattato di commercio e di pace permanente fra l'impero celeste e gli Stati Uniti.

—— 10 novembre. A Bruxelles, trattato di commercio fra il re de'Belgi e gli Stati Uniti.

—— 13 dicembre. Trattato di commercio tra la Francia e il Belgio.

1846, 9 marzo. A Labor, pace fra il governo britannico delle Indie e lo Stato di Labor.

—— 30 aprile. A Batta-Ziman, trattato di commercio fra la Russia e la Porta.

—— 13 giugno. A Washington, trattato fra la Gran Bretagna e gli Stati Uniti d'America, relativamente all'Oregon, per cui all'Inghilterra rimane il distretto dell'Oregon fino al 49° di latitudine, comprendendovi l'isola di Vancouver.

—— 8 luglio. Cristiano VIII di Danimarca fa una dichiarazione intorno alla dibattuta quistione della successione al trono; seguita da altre e da proteste contrarie.

—— 20 id. A Vienna, trattato di commercio fra l'imperatore d'Austria e quello di tutte le Russie.

—— 29 id. All'Aja, id. fra i Paesi Bassi e il Belgio.

—— 1/13 settembre. A Pietroburgo, id. fra i Paesi Bassi e la Russia.

—— 5 ottobre. A Napoli, id. fra l'Austria e le Due Sicilie.

1846, 6 novembre. Convenzione fra le tre potenze protettrici, perchè la città e il territorio di Cracovia sieno *restituiti* all'Austria.

—— 16 id. A Parigi, trattato di commercio e navigazione tra la Francia e la Russia.

1847, 4 ottobre. Trattato fra il granduca di Toscana e il duca di Lucca per l'anticipata cessione di quest'ultimo alla Toscana, con modificazioni temporarie stipulate il 9 dicembre.

—— 3 novembre. Romagna, Sardegna, Toscana, Lucca firmano una convenzione per istabilire una lega doganale.

—— 24 dicembre. Trattato fra l'imperatore d'Austria e il duca di Modena per reciproca difesa e garanzia.

1848, 2 febbrajo. A Guadalupa-Hidalgo, pace fra gli Stati Uniti e il Messico. La frontiera dei due Stati seguirà il Rio-Grande del nord dal suo sbocco fino alla frontiera meridionale del Nuovo Messico; poi costeggerà il confine meridionale di questo Stato fin al primo ramo del Gila; poi dal punto ove il Gila mette nel Rio-Colorado, seguendo la linea di separazione tra la California superiore e inferiore, fin all'oceano Pacifico. I cittadini degli Stati Uniti passeranno liberamente sul Rio-Colorado e i golfi del Messico e di California; ed ambedue le nazioni sul Rio-Grande del nord e sul Gila. Gli Stati Uniti pagheranno al Messico quindici milioni di dollari, e compenseranno i loro cittadini, a cui il Messico dovea risarcimenti; impediranno che gl'Indiani, abitatori de' paesi ceduti, facciano danno al Messico.

1849, 2 luglio. Pace fra la Danimarca e la Prussia (anche a nome della Germania tutta) a proposito dei ducati di Schleswig-Holstein.

—— 3 id. Convenzione fra l'Austria, Modena e Parma per la libera navigazione del Po. Lo Stato pontifizio vi accede l'anno seguente.

—— 6 agosto. A Milano, pace fra l'Impero d'Austria e il regno Sardo, dopo la guerra rotta nel marzo 1848, e rinnovata nel marzo 1849. Si rimettono le cose quali erano al 1° marzo 1848, rinunziando il re di Sardegna ad ogni pretensione sui paesi posti oltre i confini assegnati dal trattato 9 giugno 1815, e pagando per indennizzo di guerra settantacinque milioni di lire. Si determina pure che la linea di demarcazione fra i due Stati presso Pavia è il thalweg del Gravellone, e che su questo canale si costruirà un ponte a spese comuni.

Art. 1. Il y aura à l'avenir et pour toujours paix, amitié et bonne intelligence entre S. M. le roi de Sardaigne et S. M. l'empereur d'Autriche, leurs héritiers et successeurs, leurs États et sujets respectifs.

2. Tous les Traités et Conventions conclus entre S. M. le roi de Sardaigne et S. M. l'empereur d'Autriche, qui étaient en vigueur au 1er mars 1848, sont pleinement rappelés et confirmés ici, autant qu'on n'y déroge pas par le présent Traité.

3. Les limites des États de S. M. le roi de Sardaigne du côté du Pô et du côté du Tésin seront telles qu'elles ont été fixées par les paragraphes 3°, 4° et 5° de l'article LXXXV de l'acte final du Congrès de Vienne du 9 juin 1815, c'est-à-dire, telles qu'elles existaient avant de la guerre en 1848.

4. S. M. le roi de Sardaigne, tant pour elle que pour ses héritiers et successeurs, renonce à tout titre comme à toute prétention quelconque sur les pays situés au delà des limites désignés aux susdits paragraphes de l'acte précité du 9 juin 1815.

Toutefois le droit de réversibilité de la Sardaigne sur le duché de Plaisance est maintenu dans les termes des Traités.

5. S. A. R. l'archiduc duc de Modène, et S. A. R. l'infant d'Espagne duc de Parme et de Plaisance seront invités à accéder au présent Traité.

6. Ce Traité sera ratifié, et les ratifications, de même que les actes d'accession et d'acceptation, en seront échangés dans le terme de quatorze jours, ou plus tôt si faire se pourra.

En foi de quoi les plénipotentiaires l'ont signé, et muni du cachet de leurs armes.

Fait à Milan, le 6 août 1849.

De Pralormo. — Dabormida. — Boncompagni. — De Bruck.

Articles séparés et additionnels.

Art. 1. S. M. le roi de Sardaigne s'engage à payer à S. M. l'empereur d'Autriche la somme de soixante-quinze millions de francs à titre d'indemnité des frais de la guerre de toute nature, et des dommages soufferts pendant la guerre par le gouvernement autrichien, par ses sujets, villes, corps moraux ou corporations, sans aucune exception, ainsi que pour les réclamations qui auraient été élevées pour la même cause par LL. AA. RR. l'archiduc duc de Modène et l'infant d'Espagne duc de Parme et de Plaisance.

2. Le payement de la somme de soixante-quinze millions de francs stipulé par l'article précédent sera effectué de la manière suivante... *ecc.*

3. S. M. l'empereur d'Autriche s'engage de son côté à faire évacuer entièrement par les troupes autrichiennes, dans le terme de huit jours après la ratification du présent Traité, les États de S. M. le roi de Sardaigne, soit le territoire sarde, dans les limites établies à l'article 3 du Traité de paix de ce jour.

4. Comme il existe depuis de longues années une contestation entre la Sardaigne et l'Autriche à l'égard de la ligne de démarcation près de la ville de Pavie, il est convenu que la limite en cet endroit sera formée par le thalweg du canal dit Gravellone, et qu'on fera construire, de commun accord et à frais communs, sur ce même canal un pont, sur lequel il ne sera pas payé de péage.

5. Les deux hautes parties contractantes, désirant donner plus d'étendue aux relations commerciales entre les deux pays, s'engagent à négocier prochainement un Traité de commerce et de navigation, sur la base de la plus stricte réciprocité, et par lequel leurs sujets respectifs seront placés sur le pied de la nation la plus favorisée.

A cette occasion on prendra également en considération la question des sujets mixtes, et on conviendra des principes qui devront régler leur traitement réciproque.

Dans le but de faciliter et de favoriser le commerce légitime aux frontières de leurs territoires, elles déclarent de vouloir employer mutuellement tous les moyens en leur pouvoir pour y supprimer la contrebande. Pour mieux atteindre ce but, elles remettent en vigueur la convention conclue entre la Sardaigne et l'Autriche le 4 décembre 1834 pour deux ans, à commercer du 1^er^ octobre prochain, avec la condition énoncée à l'article 24 de la dite convention, c'est-à-dire, qu'elle sera considérée comme renouvelée de deux en deux ans, à moins que l'une des deux parties ne déclare à l'autre, trois mois au moins avant l'expiration de la période des deux années, qu'elle devra cesser d'avoir son effet.

Les deux parties contractantes s'engagent à introduire successivement dans la dite convention toutes les améliorations que les circonstances rendront nécessaires, pour atteindre le but qu'elles ont en vue.

6. Le gouvernement autrichien, en retour des avantages que la remise en vigueur de cette convention procure à son commerce, consent à la résiliation de celle conclue le 11 mars 1751 entre le gouvernement sarde et celui de la Lombardie, et déclare en conséquence qu'elle n'aura plus aucune valeur à l'avenir. Il consent en outre à révoquer, aussitôt après la ratification de la présente convention, le décret de la Chambre aulique qui a imposé, à dater du 1^er^ mai 1846, une surtaxe sur les vins du Piémont.

7. Les présents articles séparés et additionnels auront la même force et valeur que s'ils étaient insérés mot à mot au Traité principal de ce jour. Ils seront ratifiés, et les ratifications en seront échangées en même temps.

En foi de quoi les plénipotentiaires les ont signés et munis du cachet de leurs armes.

Fait à Milan, le 6 août 1849.

(Seguono le firme).

1849, 8 agosto. Convenzione fra Austria e Modena per rettificare i confini, prendendo per limite il filone del Po fra Brescello e Gualtieri. Così la Lombardia acquista il terreno che resta alla diritta, e perde il comune di Rolo e parte di quel di Gonzaga.

—— 24 id. Il duca di Parma e Piacenza accede al predetto trattato.

1849, 7 novembre. Fra il Piemonte e la Toscana trattato di commercio e navigazione che, modificando quello del 5 giugno 1847, stabilisce la perfetta reciprocità fra le due bandiere ne' porti dei due Stati.

1850. Trattato di Nicaragua tra l'Inghilterra e gli Stati Uniti, stipulando la libertà d'esso fiume, di grande importanza pel caso che serva al taglio dell'istmo fra le due Americhe.

—— novembre. Trattato di commercio tra la Francia e la Sardegna.

1851, 4 gennajo, e tra il Piemonte e il Belgio.

1852, 8 maggio. Trattato di Londra che stabilisce l'ordine di successione al trono di Danimarca.

1854, 31 marzo. Trattato di Kanagawa, fra gli Stati Uniti d'America ed il Giappone, per cui questo paese divien aperto al commercio europeo.

1856. Pace fra la Russia e le potenze occidentali, cioè Francia, Inghilterra, Austria, Sardegna, aggiunta la Prussia, dopo il congresso di Parigi; eccone la traduzione.

IN NOME DI DIO ONNIPOTENTE.

Le LL. MM. l'imperatore dei Francesi, la regina del Regno unito della Gran Bretagna e d'Irlanda, l'imperatore di tutte le Russie, il re di Sardegna e l'imperatore degli Ottomani, animati dal desiderio di porre un termine alle calamità della guerra, e volendo prevenire il ritorno delle complicazioni che la fecero nascere, hanno risoluto d'intendersi con S. M. l'imperatore d'Austria sulle basi da darsi al ristabilimento ed alla consolidazione della pace, assicurando, mediante garanzie efficaci e reciproche, l'integrità dell'impero Ottomano.

I plenipotenziarj di essi e del re di Prussia convennero degli articoli seguenti:

Art. 1. Vi sarà, a datare dal giorno dello scambio delle ratifiche del presente trattato, pace ed amicizia tra S. M. l'imperatore dei Francesi, S. M. la regina della Gran Bretagna ed Irlanda, S. M. il re di Sardegna, S. M. Imperiale il sultano da una parte, e S. M. l'imperatore di tutte le Russie dall'altra, del pari che tra i loro eredi e successori, loro Stati e sudditi rispettivi, in perpetuo.

2. Essendo felicemente stabilita la pace tra le dette LL. MM., i territorj conquistati o occupati dalle loro armate, durante la guerra, saranno reciprocamente sgombrati. Speciali accomodamenti regoleranno il modo dello sgombramento, che dovrà effettuarsi al più presto che sia possibile.

3. S. M. l'imperatore di tutte le Russie s'impegna a restituire a S. M. il sultano la città e la cittadella di Kars, come pure le altre parti del territorio ottomano di cui le truppe russe si trovano in possesso.

4. Le LL. MM. l'imperatore dei Francesi, la regina del Regno unito della Gran Bretagna e d'Irlanda, il re di Sardegna ed il sultano s'impegnano a restituire a S. M. l'imperatore di tutte le Russie le città ed i porti di Sebastopoli, Balaklava, Kamiesc, Eupatoria, Kerci, Jenikalé, Kinburn, come tutti gli altri territorj occupati dalle truppe alleate.

5. Le LL. MM. l'imperatore dei Francesi, la regina del Regno unito della Gran Bretagna e d'Irlanda, l'imperatore di tutte le Russie, il re di Sardegna ed il sultano accordano un'amnistia piena ed intera a quelli fra i loro sudditi che fossero stati compromessi con una partecipazione qualunque agli avvenimenti della guerra in favore della causa nemica.

Egli è espressamente inteso che questa amnistia si estenderà ai sudditi di ciascuna delle parti belligeranti, i quali avessero continuato, durante la guerra, ad essere al servizio di uno degli altri belligeranti.

6. I prigionieri di guerra saranno immediatamente restituiti da una parte e dall'altra.

7. S. M. l'imperatore d'Austria, S. M. l'imperatrice dei Francesi, S. M. la regina del Regno unito di Gran Bretagna e d'Irlanda, S. M. il re di Prussia, S. M. l'imperatore di tutte le Russie, e S. M. il re di Sardegna, dichiarano la Sublime Porta ammessa a partecipare dei vantaggi del diritto pubblico e del concerto europeo. Le LL. MM. s'impegnano, ciascuna dal suo canto, a rispettare l'indipendenza e l'integrità territoriale

dell'Impero ottomano; garantiscono, in comune, la stretta osservanza di questo impegno; e considereranno, in conseguenza, ogni atto che potesse recargli offesa, siccome una quistione d'interesse generale.

8 Se sopravvenisse fra la Sublime Porta e l'una o più delle altre Potenze segnatarie un dissenso che minacciasse il mantenimento delle loro relazioni, la Sublime Porta e ciascuna di queste Potenze, prima di ricorrere all'impiego della forza, porranno le altre parti contraenti in misura di prevenire una tale estremità col mezzo della loro azione mediatrice.

9. S. M. I. il sultano, nella sua costante sollecitudine per il benessere dei suoi sudditi, avendo concesso un firmano, che, migliorando la loro condizione senza distinzion di religione nè di razza, consacra le sue generose intenzioni verso le popolazioni cristiane del suo impero; e volendo dare una novella testimonianza de' suoi sentimenti a questo riguardo, ha risoluto di comunicare alle Potenze contraenti il detto firmano, spontaneamente emanato dalla sua volontà sovrana.

Le Potenze contraenti constatano l'alto valore di questa comunicazione. È ben inteso che egli non saprebbe, in nessun caso, dare il diritto alle Potenze d'ingerirsi, sia collettivamente, sia separatamente, nelle relazioni tra S. M. I. il sultano e i suoi sudditi, nè tampoco nell'amministrazione interna del suo impero.

10. La convenzione del 13 luglio 1841, che mantiene l'antica regola dell'Impero ottomano relativa alla chiusura degli stretti del Bosforo e dei Dardanelli, è stata riveduta di comune accordo. L'atto conchiuso a tale oggetto, e conformemente a questo principio, tra le alte parti contraenti, è e rimane annesso al presente trattato, ed avrà anche forza e valore come se ne facesse parte integrante.

11. Il mar Nero è neutralizzato; aperto alla marina mercantile di tutte le nazioni. Le sue acque e i suoi porti sono, formalmente e in perpetuo, interdetti alle bandiere di guerra, sia delle Potenze litorali, sia di tutt'altra Potenza, salvo le eccezioni mentovate negli articoli 14° e 19° del presente trattato.

12. Libero da qualunque intoppo, il commercio nei porti e nelle acque del mar Nero non sarà soggetto che a regolamenti di sanità, di dogana, di polizia concepiti in un senso favorevole allo sviluppo delle transazioni commerciali. Per dare agli interessi commerciali e marittimi di tutte le nazioni la sicurezza desiderabile, la Russia e la Sublime Porta ammetteranno dei consoli nei loro porti situati sul litorale del mar Nero, in conformità dei principj del diritto internazionale.

13. Il mar Nero essendo neutralizzato, ai termini dell'articolo 11°, il mantenimento e lo stabilimento sul suo litorale di arsenali militari-marittimi diventa senza necessità come senza oggetto. In conseguenza S. M. l'imperatore di tutte le Russie e S. M. I. il sultano si obbligano a non costruire nè conservare, su questo litorale, alcun arsenale militare-marittimo.

14. Le LL. MM. l'imperatore di tutte le Russie, e S. M. I. il sultano, avendo conchiuso una convenzione all'oggetto di determinare la forza ed il numero dei bastimenti leggieri necessarj al servizio delle loro coste, che esse si riserbano di tenere nel mar Nero, questa convenzione viene annessa al presente trattato, ed avrà la stessa forza e valore come se ne facesse parte integrante. Essa non potrà essere nè annullata nè modificata senza il consenso delle Potenze segnatarie del presente trattato.

15. L'atto del congresso di Vienna avendo stabiliti i principj destinati a regolare la navigazione dei fiumi che separano o traversano più Stati, le Potenze contraenti stipulano tra loro che per l'avvenire questi principj saranno ugualmente applicati al Danubio ed alle sue imboccature. Esse dichiarano che questa disposizione fa d'ora in poi parte del diritto pubblico dell'Europa, e la prendono sotto la loro guarentigia. La navigazione del Danubio non potrà esser soggetta ad alcun intoppo nè imposizione, che non fosse espressamente prevista dalle stipulazioni contenute negli articoli seguenti. In conseguenza, non sarà percetto alcun pedaggio basato unicamente sull'atto della navigazione del fiume, nè alcun diritto sulle mercanzie che si trovano a bordo dei navigli. I regolamenti di polizia e di quarantena da stabilire per la sicurezza degli Stati separati e traversati dal fiume, saranno concepiti in modo da favorire, per quanto sarà possibile, la circolazione dei navigli. Salvo questi regolamenti, non sarà frapposto alcun ostacolo, qualunque ei sia, alla libera navigazione.

16. Nello scopo di realizzare le disposizioni dell'articolo precedente, una commissione, nella quale la Francia, l'Austria, la Gran Bretagna, la Prussia, la Russia, la Sardegna e la Turchia saranno, ciascuna, rappresentate da un delegato, sarà incaricata di disegnare e far eseguire i lavori necessarj, al di là di Isatcia, per sgombrare le imboccature del Danubio, non che le vicine parti del mare dalle sabbie e altri intoppi che le ostruiscono, affine di metter questa parte del fiume e le dette parti del mare nella miglior condizione possibile di navigabilità. Per coprir le spese di questi lavori, non che quelle degli stabilimenti che hanno per oggetto d'assicurare e facilitare la navigazione alle bocche del Danubio, potranno esser prelevati dei diritti fissi, di una misura conveniente, stabiliti dalla commissione a maggioranza di voti, sotto la condizione espressa che sotto questo rapporto, come sotto tutti gli altri, le bandiere di tutte le nazioni saranno trattate sul piede d'una perfetta uguaglianza.

17. Sarà stabilita una commissione, e si comporrà di delegati dell'Austria, della Baviera, della Sublime Porta e del Wurtemberg (uno per ciascuna di queste Potenze), ai quali si uniranno i commissarj dei tre principati Danubiani, la cui nomina sarà stata approvata dalla Porta. Questa commissione, che sarà permanente: 1° elaborerà i regolamenti di navigazione e di polizia fluviale; 2° farà scomparire gl'imbarazzi di qualunque natura potessero essere, che si oppongano tuttavia all'applicazione al Danubio delle disposizioni del trattato di Vienna; 3° ordinerà e farà eseguire i lavori necessarj su tutto il corso del fiume; 4° veglierà, dopo lo scioglimento della commissione europea, al mantenimento della navigabilità delle imboccature del Danubio e delle vicine parti del mare.

18. È ben inteso che la commissione europea avrà fornito il suo còmpito, e che la commissione fluviale avrà terminato i lavori designati nell'articolo precedente sotto i numeri 1° e 2° nello spazio di due anni. Le Potenze segnatarie, riunite in conferenza, informate di questo fatto, pronunzieranno, dopo averne preso atto, lo scioglimento della commissione europea; e da quel punto la commissione fluviale permanente sarà investita degli stessi poteri di cui la commissione europea era stata fin allora.

19. All'oggetto di assicurare l'esecuzione dei regolamenti che saranno stati stabiliti di comune accordo, dietro i principj sopra enunziati, ciascuna delle Potenze contraenti avrà il diritto di far stazionare in ogni tempo due bastimenti leggeri alle imboccature del Danubio.

20. In cambio delle città, porti e territorj enumerati nell'articolo 4° del presente trattato, e per viemmeglio assicurare la libertà della navigazione del Danubio, S. M. l'imperatore di tutte le Russie acconsente alla rettificazione della sua frontiera in Bessarabia. La novella frontiera partirà dal mar Nero, ad un chilometro all'est del lago Burna-Sola, raggiungerà perpendicolarmente la strada d'Akerman, seguirà questa strada sino al Vallo Trajano, passerà al sud di Bolgrad, risalirà lungo la riviera di Jalpuck sino all'altura di Saratsika, e andrà a terminare a Katamori sul Pruth. A monte di questo punto, l'antica frontiera fra i due Imperi non subirà alcuna modificazione. Alcuni delegati delle Potenze contraenti fisseranno nei dettagli la limitazione della nuova frontiera.

21. Il territorio ceduto dalla Russia sarà annesso alla Moldavia sotto la supremazia *(suzerainetè)* della Sublime Porta. Gli abitanti di questo territorio godranno dei diritti e privilegi assicurati ai Principati, e durante lo spazio di tre anni sarà loro permesso di trasportar altrove il proprio domicilio, disponendo liberamente delle loro proprietà.

22. I principati di Valachia e Moldavia continueranno a godere sotto la supremazia della Sublime Porta, e sotto la guarentigia delle Potenze contraenti, i privilegi e le immunità di cui sono in possesso. Verun protettorato esclusivo non sarà esercitato su d'essi da qualcuna delle Potenze garanti. Non vi sarà alcun diritto particolare d'ingerenza nei loro affari interni.

23. La Sublime Porta s'impegna di conservare ai suddetti Principati un'amministrazione indipendente e nazionale, non che la piena libertà di culto, di legislazione, di commercio e di navigazione. Le leggi e statuti oggidì in vigore saranno riveduti. Per stabilire un completo accordo sopra questa revisione, una commissione speciale, intorno alla composizione della quale s'intenderanno le alte Potenze contraenti, si riunirà senza indugio a Bukarest con un commissario della Sublime Porta. Questa commissione avrà per incarico d'informarsi dello stato attuale dei Principati, e di proporre le basi della loro futura organizzazione.

24. S. M. I. il sultano promette di convocare immediatamente un divano *ad hoc* in ognuna delle due provincie, composto in modo da formare la rappresentanza più esatta degli interessi di tutte le classi della società. Questi divani saranno chiamati ad esprimere i voti delle popolazioni relativamente alla organizzazione definitiva dei Principati. Un'istruzione del Congresso regolerà i rapporti della commissione con questi divani.

25. Prendendo in considerazione l'opinione espressa dai due divani, la commissione trasmetterà senza indugio alla sede attuale delle conferenze i risultamenti del proprio lavoro. L'accordo finale colla Potenza investita della supremazia sarà consacrato da una convenzione conchiusa a Parigi tra le alte parti contraenti; e un *hattisceriff* conforme alle stipulazioni della convenzione costituirà definitivamente l'organizzazione di queste provincie, poste da qui innanzi sotto la guarentigia di tutte le Potenze segnatarie.

26. Resta convenuto che vi sarà nei Principati una forza armata nazionale, ordinata allo scopo di mantenere la sicurezza interna e di assicurare quella delle frontiere. Non si potrà opporre alcun ostacolo ai provedimenti straordinarj di difesa che, d'accordo colla Sublime Porta, i Principati fosser chiamati a prendere per respingere qualsivoglia aggressione straniera.

27. Se la quiete interna dei Principati si trovasse minacciata o compromessa, la Sublime Porta s'intenderà colle altre Potenze contraenti sulle misure a prendersi per mantenere o ripristinare l'ordine legale; e un intervento armato non potrà aver luogo senza un preventivo accordo tra codeste Potenze.

28. Il principato di Servia continuerà a dipendere dalla Sublime Porta, conformemente ai *hati* imperiali che fissano e determinano i suoi diritti e immunità, posti quind'innanzi sotto la guarentigia collettiva delle Potenze contraenti. Per conseguenza il detto Principato conserverà la propria amministrazione indipendente e nazionale, come anche la piena libertà di culto, di legislazione, di commercio e di navigazione.

29. Il diritto di presidio della Sublime Porta come trovasi stipulato dai regolamenti anteriori, è mantenuto: niun intervento armato potrà aver luogo in Servia, senza previo accordo tra le alte Potenze contraenti.

30. S. M. l'imperatore di tutte le Russie e S. M. I. il sultano mantengono nella sua integrità lo stato dei loro possessi in Asia, come esisteva legalmente avanti la rottura della pace. Per antivenire qualsivoglia contestazione locale, la limitazione della frontiera verrà verificata, e se farà mestieri rettificata, senza che ne possa risultare un danno territoriale per l'una o per l'altra delle due parti. A quest'effetto una commissione mista, composta di due commissarj russi, di due commissarj turchi, di un commissario francese, di un commissario inglese, sarà mandata sul luogo immediatamente dopo il ripristinamento delle relazioni diplomatiche tra la Corte di Russia e la Sublime Porta. Il suo lavoro dovrà esser terminato fra otto mesi, a datare dallo scambio delle ratifiche del presente trattato.

31. I territorj occupati durante la guerra dalle LL. MM. l'imperatore dei Francesi, l'imperatore d'Austria, la regina del Regno unito della Gran Bretagna e d'Irlanda e il re di Sardegna, a' termini delle convenzioni sottoscritte a Costantinopoli il 12 marzo 1854 tra la Francia, la Gran Bretagna e la Sublime Porta, il 4 giugno dello stesso anno tra l'Austria e la Sublime Porta, e il 15 marzo 1855 tra la Sardegna e la Sublime Porta, saranno sgombrati dopo lo scambio delle ratifiche del presente trattato, tosto che sarà fattibile. Le dilazioni ed i mezzi d'esecuzione formeranno l'oggetto di accomodamento tra la Sublime Porta e le Potenze le cui truppe occupano il suo territorio.

32. Fintantochè i trattati o le convenzioni esistenti prima della guerra tra le Potenze belligeranti sieno stati o rinnovati o surrogati da atti nuovi, il commercio d'importazione o d'esportazione avrà luogo reciprocamente in base dei regolamenti vigenti prima della guerra; e i loro sudditi in qualsiasi altra materia saranno rispettivamente trattati sul piede delle nazioni più favorite.

33. La convenzione conclusa in questo giorno tra le LL. MM. l'imperatore dei Francesi e la regina del Regno unito della Gran Bretagna e d'Irlanda da una parte, e S. M. l'imperatore di tutte le Russie dall'altra, relativamente alle isole d'Aland, è e rimane annessa al presente trattato, ed avrà la stessa forza e valore come se ne facesse parte.

34. Il presente trattato sarà ratificato, e le ratifiche saranno scambiate a Parigi nello spazio di quattro settimane, o prima se è possibile.

In fede di che, i Plenipotenziarj rispettivi l'hanno sottoscritto, e vi hanno apposto il sigillo delle loro armi.

Fatto a Parigi il 30 marzo 1856. (*Seguono le firme*)

Articolo addizionale e transitorio.

Le stipulazioni della convenzione degli Stretti firmata in questo giorno, non saranno applicabili ai bastimenti di guerra impiegati dalle Potenze belligeranti, per l'evacuazione per mare dei territorj occupati dalle loro armate; ma le dette stipulazioni riprenderanno il loro intiero effetto subito dopo che l'evacuazione sarà terminata.

Fatto a Parigi, il 30 marzo 1856.

IN NOME DI DIO ONNIPOTENTE.

Le LL. MM. l'imperatore d'Austria, l'imperatore dei Francesi, la regina del Regno unito della Gran Bretagna e d'Irlanda, il re di Prussia, l'imperatore di tutte le Russie, che hanno firmato la convenzione del 13 luglio 1841, e Sua Maestà il re di Sardegna, volendo constatare in comune la loro unanime determinazione di conformarsi all'antica regola dell'Impero ottomano, secondo la quale gli stretti dei Dardanelli e del Bosforo sono chiusi ai bastimenti di guerra stranieri finchè la Sublime Porta si trova in pace;

Le dette Maestà da una parte, e S. M. I. il sultano dall'altra hanno risoluto di rinnovare la convenzione conchiusa a Londra il 13 luglio 1841, salvo alcune modificazioni di dettaglio che non colpiscono il principio sul quale essa riposa.

In conseguenza le LL. MM. hanno nominato a quest'effetto per loro plenipotenziarj ecc., i quali, dopo avere scambiato i loro pieni poteri, trovati in buona e debita forma, sono convenuti degli articoli seguenti:

Art. 1. S. M. I. il sultano, da una parte, dichiara ch'egli ha la ferma risoluzione di mantenere all'avvenire il principio invariabilmente stabilito, come antica regola del suo impero, e in virtù del quale è stato in ogni tempo vietato ai bastimenti di guerra delle Potenze estere di entrare negli stretti dei Dardanelli e del Bosforo; e che, tanto che la Sublime Porta si trova in pace, S. M. non ammetterà nessun bastimento di guerra estero nei detti stretti. E le LL. MM. l'imperatore dei Francesi, la regina del Regno unito della Gran Bretagna e d'Irlanda, il re di Sardegna, il re di Prussia, e l'imperatore di tutte le Russie, dall'altra parte, s'impegnano a rispettare questa determinazione del sultano, ed a conformarsi al principio qui sopra enunziato.

2. S. M. I. il sultano si riserva, come per lo passato, di dare dei firmani di passaggio ai bastimenti leggieri sotto bandiera di guerra, i quali saranno impiegati, com'è di uso, al servizio delle legazioni delle Potenze amiche.

3. La medesima eccezione si applica ai bastimenti leggieri sotto bandiera di guerra che ogni Potenza contraente è autorizzata a far stanziare alle foci del Danubio, per assicurare l'esecuzione dei regolamenti relativi alla libertà del fiume, e il cui numero non dovrà oltrepassar due per ogni Potenza.

4. La presente convenzione, annessa al trattato generale firmato a Parigi in questo giorno, sarà ratificata, e le ratifiche saranno scambiate nello spazio di quattro settimane, o più presto se si può fare.

In fede di che, i Plenipotenziarj rispettivi l'hanno firmata, e vi hanno apposto il sigillo delle loro armi.

Fatto a Parigi, il 30 marzo 1856.

IN NOME DI DIO ONNIPOTENTE.

I Plenipotenti delle stesse Maestà, dopo avere scambiato i loro pieni poteri, trovati in buona e debita forma, sono convenuti degli articoli seguenti:

Art. 1. Le alte parti contraenti s'impegnano mutualmente a non avere nel mar Nero altri bastimenti di guerra che quelli il cui numero, forza e dimensione sono qui appresso stipulate.

2. Le alte parti contraenti si riservano di mantenere, ognuna, in quel mare sei bastimenti a vapore di cinquanta metri di lunghezza, sopr'acqua, d'un tonnellaggio di otto-

cento tonnellate al *maximum*, e quattro bastimenti leggieri a vapore o a vela d'un tonnellaggio che non oltrepasserà ducento tonnellate ognuno.

3. La presente convenzione annessa al trattato generale, firmato a Parigi in questo giorno, sarà ratificata, e le ratifiche saranno scambiate nello spazio di quattro settimane, o più presto se si può fare.

In fede di che, i Plenipotenziarj rispettivi l'hanno firmata, e vi hanno apposto il sigillo delle loro armi.

Fatto a Parigi il 30 marzo 1856.

IN NOME DI DIO ONNIPOTENTE.

I Plenipotenti stessi, dopo aver scambiato i loro pieni poteri, trovati in buona e debita forma, sono convenuti degli articoli seguenti:

Art. 1. S. M. l'imperatore di tutte le Russie, per rispondere al desiderio che gli è espresso dalle LL. MM. l'imperatore dei Francesi, e la regina del Regno unito della Gran Bretagna e d'Irlanda, dichiara che le isole d'Aland non saranno fortificate, e che non vi sarà mantenuto nè creato nessuno stabilimento militare o navale.

Art. 2. La presente convenzione annessa al trattato generale, firmato a Parigi in questo giorno, sarà ratificata, e le ratifiche ne saranno scambiate nello spazio di quattro settimane, o più presto se si può fare.

In fede di che, i Plenipotenziarj rispettivi l'hanno firmata, e vi hanno apposto il sigillo delle loro armi.

Fatto a Parigi, il 30 marzo 1856.

È il primo trattato ove il regno di Sardegna apparisce fra i grandi Stati, e anzichè accordo di pace, fu cominciamento di guerre lunghe.

1856, 15 aprile. Trattato segreto fra Austria, Inghilterra e Francia, le cui stipulazioni non sono ancora testualmente conosciute.

1858, 19 agosto. Convenzione per l'organamento dei Principati Danubiani.

—— Trattato di Tien-tsin, che apre altri porti della Cina al commercio straniero.

1859. Rottasi guerra l'Austria, il regno di Sardegna e la Francia, fu chiusa col Trattato di Villafranca.

Propositions envoyées à l'empereur d'Autriche par l'empereur des Français, et portées par le prince Napoléon.	*Texte original des préliminaires de paix arrêtés à Villafranca.*
	Entre S. M. l'empereur d'Autriche, et S. M. l'empereur des Français, il a été convenu ce qui suit:
I.	
Les deux souverains favoriseront la formation d'une Confédération italienne.	Les deux souverains favoriseront la formation d'une Confédération italienne.
II.	
Cette Confédération sera sous la présidence honoraire du Pape.	Cette Confédération sera sous la présidence honoraire du Saint-Père.
III.	
L'empereur d'Autriche cède ses droits sur la Lombardie à l'empereur des Français, qui, selon le vœu des populations, les remet au roi de Sardaigne.	L'empereur d'Autriche cède à l'empereur des Français ses droits sur la Lombardie, à l'exception des forteresses de Mantoue et de Peschiera, de manière que la frontière des possessions autrichiennes partirait du rayon extrême de la forteresse de Peschiera, et s'étendrait en ligne droite le long du Mincio jusqu'à le Grazie, de là à Scurzarolo et Luzzara au Pô, d'où les frontières actuelles continueront à former les limites de l'Autriche. L'empereur des Français remettra le territoire cédé au roi de Sardaigne.

IV. La Vénétie fait partie de la Confédération italienne, tout en restant sous la couronne de l'empereur d'Autriche.	La Vénétie fera partie de la Confédération italienne, tout en restant sous la couronne de l'empereur d'Autriche.
V. Les deux souverains feront tous leurs efforts, excepté le recours aux armes, pour que les ducs de Toscane et de Modène rentrent dans leurs Etats, en donnant une amnistie générale et une constitution.	Le grand-duc de Toscane et le duc de Modène rentrent dans leurs Etats, en donnant une amnistie générale.
VI. Les deux souverains demanderont au Saint-Père d'introduire dans ses Etats les réformes nécessaires, et de séparer administrativement les Légations du reste des Etats de l'Eglise.	Les deux empereurs demanderont au Saint-Père d'introduire dans ses Etats des réformes indispensables.
VII. Amnistie pleine et entière est accordée de part et d'autre aux personnes compromises à l'occasion des derniers événemens, dans le territoire des parties belligérantes.	Amnistie pleine et entière est accordée de part et d'autre aux personnes compromises à l'occasion des derniers événemens, dans les territoires des parties belligérantes.
Villafranca, 11 juillet.	Fait à Villafranca, le 11 juillet 1859. *Signé:* FRANÇOIS-JOSEPH *m. p.* NAPOLÉON *m. p.*

Questi preliminari furono poi tradotti nel trattato di pace tra la Francia e l'Austria, firmato a Zurigo il 10 novembre 1859: sotto il quale giorno stesso la Francia faceva un trattato colla Sardegna, cedendole la Lombardia: e Francia, Austria, Sardegna firmavano un trattato di pace, coi seguenti articoli:

Art. 1. Il y aura, à dater du jour de l'échange des ratifications du present traité, paix et amitié entre Sa Majesté l'Empereur d'Autriche et Sa Majesté le roi de Sardaigne, leurs héritiers et successeurs, leurs États et sujets respectifs, à perpétuité.

Art. 2. Les prisonniers de guerre autrichiens et sardes seront immédiatement rendus de part et d'autre.

Art. 3. Par suite des cessions territoriales stipulées dans les traités conclus en ce jour, entre Sa Majesté l'Empereur d'Autriche et Sa Majesté l'Empereur des Français, d'un côté, et S. M. l'Empereur des Français et S. M. le Roi de Sardaigne, de l'autre, la délimitation entre les provinces italiennes de l'Autriche et la Sardaigne sera à l'avenir la suivante:

La frontière, partant de la limite méridionale du Tyrol sur le lac de Garda, suivra le milieu du lac jusqu'à la hauteur de Bardolino et de Manerbio, d'où elle rejoindra en ligne droite le point d'intersection de la zone de défense de la place de Peschiera avec le lac de Garda.

Elle suivra la circonférence de cette zone, dont le rayon, compté à partir du centre de la place, est fixé à trois mille cinq cents mètres, plus la distance du dit centre au glacis du fort le plus avancé. Du point d'intersection de la circonférence ainsi désignée avec le Mincio, la frontière suivra le thalweg de la rivière jusqu'à le Grazie, s'étendra de le Grazie en ligne droite jusqu'à Scurzarolo, suivra le thalweg du Pô jusqu'à Luzzara, point à partir duquel il n'est rien changé aux limites actuelles, telles qu'elles existaient avant la guerre.

Une commission militaire, instituée par les Hautes Parties contractantes, sera chargée d'exécuter le tracé sur le terrain dans le plus bref délai possible.

Art. 4. Les territoires encore occupés, en vertu de l'armistice du 8 juillet dernier, seront réciproquement évacués par les troupes autrichiennes et sardes, qui se retireront immédiatement en deçà des frontières déterminées par l'article précédent.

Art. 5. Le gouvernement de S. M. le Roi de Sardaigne prendra à sa charge les trois cinquièmes de la dette du Monte Lombardo-Veneto.

Il supportera également une portion de l'emprunt national de 1854, fixée entre les Hautes Parties contractantes à quarante millions de florins (monnaie de convention).

Art. 6. A l'égard des quarante millions de florins stipulés dans l'article précédent, le gouvernement de S. M. l'Empereur des Français renouvelle l'engagement qu' il a pris vis-a-vis du gouvernement de S. M. l'Empereur d'Autriche, d'en effectuer le payement, selon le mode déterminé dans l'article additionnel au traité signé, en date de ce jour, entre les deux Hautes Parties contractantes.

D'autre part, le gouvernement de S. M. le Roi de Sardaigne constate de nouveau l'engagement qu'il a contracté, par le traité signé également aujourd' hui entre la France et la Sardaigne, de rembourser cette somme au gouvernement de S M. l'Empereur des Français, d'après le mode stipulé dans l'article 3 du dit traité.

Art. 7. Une commission composée de délégués des Hautes Parties contractantes sera immédiatement instituée pour procéder à la liquidation du Monte Lombardo-Veneto. Le partage de l'actif et du passif de cet établissement s'effectuera en prenant pour base la répartition de trois cinquièmes pour la Sardaigne et de deux cinquièmes pour l'Autriche.

De l'actif du fonds d'amortissement du Monte et de sa caisse de dépôt consistant en effets publics, la Sardaigne recevra trois cinquièmes et l'Autriche deux cinquièmes; et, quant à la partie de l'actif qui se compose de biens fonds ou de créances hypothécaires, la Commission effectuera le partage en tenant compte de la situation des immeubles, de manière à en attribuer la propriété, autant que faire se pourra, à celui des deux gouvernements sur le territoire duquel ils se trouvent situés.

Quant aux différentes catégories des dettes inscrites, jusqu'au 5 juin 1850, sur le Monte Lombardo-Veneto, et aux capitaux placés à intérêts à la caisse de dépôts du fond d'amortissement, la Sardaigne se charge pour trois cinquièmes, et l'Autriche pour deux cinquièmes, soit de payer les intérêts, soit de rembourser le capital, conformément aux réglements jusqu'ici en vigueur. Les titres de créance des sujets autrichiens entreront de préférence dans la quote-part de l'Autriche, qui, dans un délai de trois mois à partir de l'échange des ratifications, ou plus tôt si faire se peut, transmettra au gouvernement sarde des tableaux spécifiés de ces titres.

Art. 8. Le gouvernement de S. M. Sarde succède aux droits et obligations résultants de contrats régulièrement stipulés par l'administration autrichienne pour des objets d'intérêt public concernant spécialement le pays cédé.

Art. 9. Le gouvernement autrichien restera chargé du remboursement de toutes les sommes versées par les sujets lombards, par les communes, établissements publics et corporations religieuses dans les caisses publiques autrichiennes, à titre de cautionnements, dépôts ou consignations. De même, les sujets autrichiens, communes, établissements publics et corporations religieuses qui auront versé des sommes à titre de cautionnements, dépôts ou consignations dans les caisses de la Lombardie, seront exactement remboursés par le gouvernement sarde.

Art. 10. Le gouvernement de S. M. le Roi de Sardaigne reconnait et confirme les concessions de chemins de fer accordées par le gouvernement autrichien sur le territoire cédé, dans toutes leurs dispositions et pour toute leur durée, et nommément les concessions résultants des contrats passés en date 13 mars 1856, 8 avril 1857 et 23 septembre 1858.

A partir de l'échange des ratifications du présent traité, le gouvernement sarde est subrogé à tous les droits et à toutes les obligations qui résulteraient pour le gouvernement autrichien des concessions précitées en ce qui concerne les lignes de chemins de fer situées sur le territoire cédé.

En conséquence, le droit de dévolution qui appartenait au gouvernement autrichien à l'égard de ces chemins de fer, est transféré au gouvernement sarde.

Les payements qui restent à faire sur la somme due à l'État par les concessionnaires, en vertu du contrat du 14 mars 1856, comme équivalent des dépenses de construction des dits chemins, seront effectués intégralement dans le trésor autrichien.

Les créances des entrepreneurs de construction et des fournisseurs, de même que

les indemnités pour expropriations de terrains, se rapportant à la période où les chemins de fer en question étaient administrés pour le compte de l'État, qui n'auraient pas encore été acquittées, seront payées par le gouvernement autrichien et pour autant qu'ils y sont tenus, en vertu de l'acte de concession, par les concessionaires au nom du gouvernement autrichien.

Une convention spéciale réglera, dans le plus bref délai possible, le service international des chemins de fer entre l'Autriche et la Sardaigne.

Art. 11. Il est entendu que le recouvrement des finances, résultant des paragraphes 12, 13, 14, 15 et 16 du contrat du 14 mars 1856, ne donnera à l'Autriche aucun droit de contrôle et de surveillance sur la construction et l'exploitation des chemins de fer dans le territoire cédé. Le gouvernement Sarde s'engage, de son côté, à donner tous les renseignements qui pourraient lui être demandés à cet égard par le gouvernement autrichien.

Art. 12. Les sujets lombards domiciliés sur le territoire cédé jouiront, pendant l'espace d'un an, à partir du jour de l'échange des ratifications, et moyennant une déclaration préalable à l'autorité compétente, de la faculté pleine et entière d'exporter leur biens-meubles en franchise de droits et de se retirer avec leurs familles dans les États de S. M. Imp. et Roy. Apostolique, auquel cas la qualité de sujets autrichiens leur sera maintenue. Ils seront libres de conserver leurs immeubles situés sur le territoire de la Lombardie.

La même faculté est accordée réciproquement aux individus originaires du territoire cédé de la Lombardie, établis dans les États de S. M. l'empereur d'Autriche.

Les Lombards qui profiteront des présentes dispositions ne pourront être, du fait de leur option, inquiétés, de part ni d'autre, dans leurs personnes ou dans leurs propriétés situées dans les États respectifs.

Le délai d'un an est étendu à deux ans pour les sujets originaires du territoire cédé de la Lombardie qui, à l'époque de l'échange des ratifications du présent traité, se trouveront hors du territoire de la monarchie autrichienne. Leur déclaration pourra être reçue par la mission autrichienne la plus voisine, ou par l'autorité supérieure d'une province quelconque de la monarchie.

Art. 13. Les sujets lombards faisant partie de l'armée autrichienne, à l'exception de ceux qui sont originaires de la partie du territoire lombard réservée à S. M. l'empereur d'Autriche, seront immédiatement libérés du service militaire, et renvoyés dans leurs foyers.

Il est entendu que ceux d'entre eux qui déclareront vouloir rester au service de S. M. I. R. Ap. ne seront point inquiétés pour ce fait, soit dans leurs personnes, soit dans leurs propriétés.

Les mêmes garanties sont assurées aux employés civils originaires de la Lombardie, qui manifesteront l'intention de conserver les fonctions qu'ils occupent au service de l'Autriche.

Art. 14. Les pensions, tant civiles que militaires, régulièrement liquidées, et qui étaient à la charge des caisses publiques de la Lombardie, restent acquises à leurs titulaires, et s'il y a lieu, à leurs veuves et à leurs enfants, et seront acquittées, à l'avenir, par le gouvernement de S. M. Sarde.

Cette stipulation est étendue aux pensionnaires, tant civils que militaires, ainsi qu'à leurs veuves et enfants, sans distinction d'origine, qui conserveront leur domicile dans le territoire cédé, et dont les traitements acquittés, jusqu'en 1814, par le ci-devant royaume d'Italie, sont alors tombés à la charge du trésor autrichien.

Art. 15. Les archives contenant les titres de propriété et documents administratifs et de justice civile, relatifs soit à la partie de la Lombardie dont la possession est réservée à S. M. l'empereur d'Autriche, soit aux provinces vénitiennes, seront remises aux commissaires de S. M. I. R. Ap. aussitôt que faire se pourra.

Réciproquement, les titres de propriété, documents administratifs et de justice civile concernant le territoire cédé qui peuvent se trouver dans les archives de l'Empire d'Autriche, seront remis aux commissaires de S. M. le roi de Sardaigne.

Les gouvernements d'Autriche et de Sardaigne s'engagent à se communiquer ré-

ciproquement, sur la demande des autorités administratives supérieures, tous les documents et informations relatifs à des affaires concernant à la fois la Lombardie et la Vénétie.

Art. 16. Les corporations religieuses établies en Lombardie et dont la législation Sarde n'autoriserait pas l'existence, pourront librement disposer de leurs propriétés mobilières et immobilières.

Art. 17. Tous les traités et conventions conclus entre S. M. l'empereur d'Autriche et S. M. le roi de Sardaigne, qui étaient en vigueur avant le 1er avril 1859, sont confirmés en tant qu' il n' y est pas dérogé par le présent traité. Toutefois, les deux Hautes Parties contractantes s'engagent à soumettre, dans le terme d'une année, ces traités et conventions à une révision générale, afin d'y apporter, d'un commun accord, les modifications qui seront jugées conformes à l'intérêt des deux pays.

En attendant, ces traités et conventions sont étendus au territoire nouvellement acquis par S. M. le roi de Sardaigne.

Art. 18. La navigation du lac de Garda est libre, sauf les règlements particuliers des ports et de police riveraine. La liberté de la navigation du Pô et des ses affluents est maintenue conformément aux traités.

Une convention destinée à régler les mesures nécessaires pour prévenir et réprimer la contrebande sur ces eaux sera conclue, entre l'Autriche et la Sardaigne, dans le terme d'un an à dater de l'échange des ratifications du présent traité. En attendant, on appliquera à la navigation les dispositions stipulées dans la convention du 22 novembre 1851, pour la répression de la contrebande sur le lac Majeur, le Pô et le Tessin; et, pendant le même intervalle, il ne sera rien innové aux règlements de navigation en vigueur à l'egard du Pô et de ses affluents

Art. 19. Le gouvernement autrichien et le gouvernement sarde s'engagent à régler par un acte spécial tout ce qui tient à la propriété et à l'entretien des ponts et passages sur le Mincio, là où il forme la frontière, aux constructions nouvelles à faire à cet égard, aux frais qui en résulteront et à la perception des péages.

Art. 20. Là où le thalweg du Mincio marquera désormais la frontiere entre l'Autriche et la Sardaigne, les constructions ayant pour objet la rectification du lit et l'endiguement de cette rivière, ou qui seraient de nature à altérer son courant, se feront d'un commun accord entre les deux États limitrophes. Un arrangement ultérieur réglera cette matière.

Art. 21. Les habitants des districts limitrophes jouiront réciproquement des facilités qui étaient antérieurement assurées aux riverains du Tessin.

Art. 22 Pour contribuer de tous leurs efforts à la pacification des esprits, S. M. l'empereur d'Autriche et S. M. le roi de Sardaigne déclarent et promettent que, dans leurs territoires respectifs et dans les pays restitués ou cédés, aucun individu compromis à l'occasion des derniers événements de la Péninsule, de quelque classe ou condition qu'il soit, ne pourra être poursuivi, inquiété ou troublé dans sa personne ou dans sa propriété, à raison de sa conduite ou de ses opinions politiques.

Art. 23. Le présent traité sera ratifié et les ratifications en seront échangées à Zurich dans l'espace de quinze jours ou plus tôt si faire se peut.

En foi de quoi les plénipotentiaires respectifs l'ont signé et y ont apposé le sceau de leurs armes.

Fait à Zurich, le dixième jour du mois de novembre 1859.

Signé: (*L. S.*) Karolyi — Meysenburg.
(*L. S.*) Bourqueney — Banneville.
(*L. S.*) Des Ambrois — Jocteau.

L'accompagnavano due altri trattati; uno di pace tra la Francia e l'Austria; l'altro in cui la Francia cede la Lombardia al regno di Sardegna; tutti sotto la stessa data, e ratificati il 21 novembre.

1860. Trattato di Peking, che apre al commercio europeo il porto di Tien-tsin.

1861, 9 giugno. Regolamento firmato a Pera per l'amministrazione del Libano.

Succedono moltissimi trattati parziali, massime del nuovo regno d'Italia e dei tanti sconvolgimenti che seguirono in Europa. Basti qui indicare

1863, 13 luglio. Trattato di Londra, per conferire la corona di Grecia a Guglielmo di Danimarca col nome di Giorgio I re de' Greci.

Dal 1860 si cominciò a stampare a Parigi *Les Archives diplomatiques*, che contengono i varj trattati e le convenzioni e i documenti sui fatti principali.

FINE DELLA LEGISLAZIONE E DIPLOMAZIA.

INDICE

SULLE RELIGIONI

Une véritable religion n'est autre chose qu'une solution complète des grandes questions qui intéressent l'humanité, c'est-à-dire la destinée de l'homme, de son origine, de son avenir, de ses rapports avec ses semblabes. Or c'est en vertu des opinions que les peuples professent sur ces questions, qu'ils se donnent un culte, des lois, un gouvernement; qu'ils adoptent certaines pensées, certaines habitudes, certaines mœurs; qu'ils aspirent à un certain ordre de choses, qui est pour eux l'idéal du beau, du bon, du vrai en ce monde. Toute véritable religion entraîne donc nécessairement après soi, non seulement un certain culte, mais une certaine organisation politique et de certaines mœurs.

JOUFFROY, *De l'état actuel de l'humanité.*

N° I.

CODICE SACRO

O

PARALLELO DI TUTTE LE RELIGIONI

CONSIDERATE NEI DOGMI — NELLA MORALE — NEL CULTO,

E POSTE A FRONTE CON RAVVICINARE TESTUALMENTE LE VARIE PARTI DEI LORO SISTEMI, SECONDO I LIBRI CANONICI DI CIASCUNA.

Per ANOT DE MAIZIÈRES.

PRELIMINARI.

È nostro intendimento

1° di mettere a fronte una dell'altra tutte le religioni che regnarono o regnano sulla terra;

2° riprodurre i libri sacri di tutti i popoli, le professioni di fede di tutte le società religiose, le liturgie di tutti i culti;

3° raccogliere in poche tavole quanto è sparso in migliaja di volumi;

4° disegnare un atlante di geografia religiosa;

5° dare uno stato comparativo di tutte le Chiese, ed il codice universale delle leggi che le governano;

6° fare una raccolta generale di costituzioni sacerdotali;

7° finalmente adunare i materiali d'una *storia comparativa delle istituzioni religiose di tutti i popoli.*

Nell'esposizione, intenti a schivare ogni confusione, mediante esatta analisi, abbiamo distinto il *dogma* dalla *morale*, e la morale dalle *cerimonie;* formato tante famiglie o classi diverse delle credenze che hanno per oggetto *Dio*, gli *angeli*, i *demonj*, l'*uomo*, il *paradiso*, l'*inferno*, il *purgatorio*, il *principio* e la *fine* del mondo ecc. Dei doveri verso *Dio*, verso l'*umanità*, la *patria*, la *famiglia* e *noi stessi*, femmo colonne distinte, per potere sotto di esse raccogliere i diversi insegnamenti, che in ciascuna religione hanno un fine comune. Nell'esame dei culti separammo l'una dall'altra le cose che si riferiscono al *sacerdozio*, al *tempio*, alla *preghiera*, al *sacrifizio*, alle *espiazioni*, alle pratiche e cerimonie usate nelle *nascite*, nei *matrimonj*, nei *funerali*.

Per tal ragione, mediante l'analisi, abbiam potuto ravvicinare tutto senza confonder nulla, e render chiaro il tutt'insieme senza scapito dei particolari. Per mezzo di queste divisioni le varie parti di ciascun tutto sono poste a confronto tra sè, e la loro posizione lascia facilmente rilevarne le differenze. Intendemmo insomma fare, rispetto ai diversi corpi di dottrine, quello che l'anatomia comparata fa dei corpi animali.

Il più scabroso fu essere esatti e fedeli. Dovemmo svestire la verità di ogni addobbo, non curare commenti, dimenticare le interpretazioni, risalire agli originali, ed esibirli disadorni. Non abbiam giudicato una religione secondo i nemici d'essa; dai libri sacri

degli Ebrei abbiamo tolto la professione di fede ebraica; nel nuovo Testamento abbiam cercato quella dei Cristiani; intorno alle dottrine luterane abbiam direttamente consultato Lutero, e dato le formole dei principj de' Calvinisti e degli Anglicani giusta i loro proprj catechismi. Non chiamammo innanzi al nostro tribunale, a difendere la propria causa, i ministri dei diversi culti, chè la verità protrebb'essere svisata dal sapere degli uni e compromessa dall'ignoranza degli altri; ma prendemmo ad esaminare con imparzialità scrupolosa il fondo di ciascuna dottrina; e sebbene molte di queste abbiano avuto eloquenti difensori, noi, dopo tante opere mirabili di genio e d'entusiasmo, abbiam voluto farne una di buona fede.

Questo libro, per la natura stessa della materia che tratta, può essere compreso da tutte le menti; attesochè le grandi verità religiose sono sempre chiare per la loro somma semplicità, e tanto più facili a concepirsi per la propria sublimità. Quanti uomini insegnarono religione al mondo, parlarono il linguaggio del popolo, perchè a questo s'indirizzavano; nè ci fu duopo cambiarlo.

Crediamo finalmente aver adottato un metodo così chiaro e divisioni sì naturali, che il modo stesso farà facilmente comprendere le cose. Ond'è che questo lavoro si raccomanda ad ogni classe di lettori per l'importanza delle quistioni, non meno che pel modo.

Offre alla filosofia fonti inesauribili di meditazione; alla storia, immensa raccolta di documenti: la politica vi trova raccolti i codici religiosi che servirono di base alle leggi civili; la teologia un repertorio universale di giurisprudenza canonica; tutti i culti un utile ausiliario ai loro insegnamenti: i professori di filosofia porrano questo tra i loro libri classici; ai predicatori di qualsivoglia dottrina, ai pastori di tutte le Chiese, ai credenti d'ogni religione tornerà bisogno di consultarlo, come un manuale per gli addetti ai servigi del culto. Al merito dell'utilità aggiungerà quello di solleticare la curiosità; poichè a quanto fu pensato di più sublime mette a fronte quanto fu immaginato di più stravagante; alle massime del saggio, i sogni dell'insensato; alle predicazioni dell'entusiasmo, quelle dell'impostura; dopo aver domandato a Mosè il racconto della creazione, lo domanda ai magi della Caldea ecc.; accanto ai miti della Grecia pone quelli della Scandinavia; all'Eliso d'Omero e di Virgilio raffronta il paradiso di Maometto; passa a rassegna il talapoino, il santone, il dervis, il bonzo, il calogero, il monaco e l'eremita; ora ci mostra la sibilla nell'*antro*, ora il choen nel *tempio*, il druido nella *sacra foresta*, il bramino nella *pagoda*, il muftì nella *moschea*, il prete cattolico nella *chiesa*, il rabbino nella *sinagoga;* ci trasporta ad assistere alle *teorie* di Delo e alle *feste* di Gerusalemme, ai *pellegrinaggi* della Mecca e alle *processioni* di Giagrenat ecc. Tutte le menti devono restar colpite dall'interesse grandissimo che nasce dai diversi raffronti: di tutte le opere che furono scritte da gran tempo, crediamo questa la più religiosa, la più morale e filosofica.

[1] *N. B.* L'Autore, nel confronto delle varie credenze, parla semplicemente da storico. È facile vedere che la vera religione, posta di fronte alle altre, non deve se non trarne vantaggio; e che essa può a buon diritto ripetere per sè le parti del vero e del buono, che le altre contengono più o meno, secondo che più o meno presero dalle sue tradizioni dogmatiche e morali. Io traduttore v'ho soggiunto qualche sobria nota ove l'Autore cadesse in evidente fallo o mi paresse men chiaro.

PARTE PRIMA.

POLITEISMO.

Cause generali de' suoi mutamenti.

Le religioni politeistiche non sono che dialetti d'una stessa lingua; hanno un fondo comune di sentimenti e d'idee onde si toccano; come in quei sentimenti ed in quelle idee v'ha differenze che le distinguono.

Quello che le religioni hanno di comune, si riferisce alla costituzione dell'uomo, la quale è immutabile. Dio avendo creati tutti gli uomini per un fine medesimo, diede a tutti le stesse facoltà; dall'indentità della loro costituzione, sotto il triplice rapporto del fisico, della volontà e dell'intelletto, risulta la conformità delle sensazioni, dei sentimenti e delle idee loro, e di conseguenza la generale conformità di loro opinioni intorno alle cose che più da vicino li toccano, e particolarmente alla religione.

Ciò che, indipendentemente dalla rivelazione, ha di particolare ciascuna religione, viene dalla differenza di luoghi e tempi, che dovette modificare, come tutto il resto, così le credenze. Il genere umano, considerato come un solo individuo, è un viaggiatore dalla Provvidenza destinato ad attraversare tutti i paesi, a vivere in tutte le età; il suo pellegrinaggio e l'esistenza sua si perpetua in mezzo alle migrazioni ed alle distruzioni dei popoli; e s'egli è vero che, attraverso a tali vicissitudini, conserva la sua personalità, non è men vero che ne viene affetto, e che successivamente assume l'indole di ciascun'epoca, e prova i bisogni dei diversi paesi.

Risalite all'origine dei secoli, e vedrete che il genere umano si è rinnovato in mezzo alle catastrofi che minacciavano distruggerlo, e che immortale come la fenice, il cui destino è immagine del suo, parve talvolta morire per risorgere dalle proprie ceneri a seconda vita più animata. Invano la corruttela ognora crescente il minaccia di morte; a tempi determinati questa corruttela, giunta al suo colmo, diventa per lui elemento di altra vita; dalle generazioni imputridite ne germogliano di nuove, la morte alimenta la vita, e le generazioni, simili alle piante, crescono sulle rovine delle precedenti e tra mezzo alle tombe; tutto cangia e nulla muore. E quanto la vitalità perenne del genere umano, visibile appare il moto ond'esso è agitato su tutti i punti del globo; poichè mentre una forza operosa affaticava alcuni popoli in un verso, un'altra ne sospingeva altri nell'opposto; e se la barbarie camminò dal Settentrione al Mezzodì dietro le orde conquistatrici, la civiltà si propagò dal Mezzodì al Settentrione per mezzo delle colonie. Fu dai Normanni invasa la Germania e la Gallia, i cui popoli avevano conquistato il mondo romano, che aveva già prima conquistato la Grecia; e questa molti secoli innanzi erasi gittata sull'impero di Ciro, conquistatore di quello di Nemrod, il quale pure avea sottoposto l'Asia meridionale. La civiltà all'incontro, uscita dall'India per rimontare attraverso la Fenicia in Egitto, per mezzo delle colonie penetrò nella Grecia; da altre colonie fu di Grecia portata sull'Eusino, in Sicilia, in Italia; di qua si estese nella Spagna e nelle Gallie; e per la stessa via, nel medio evo, fu vista abbandonare la corte di Costantinopoli per rifulgere in quella di Leone X, poi di Luigi XIV, finalmente nella Gran Bretagna. In tal maniera i soldati di Nemrod, di Ciro, di Filippo, d'Alessandro, d'Attila, di Carlomagno, di Gengis-kan e di Timur diedero di cozzo contro gli apostoli di Brama, di Budda, d'Ermete, di Pitagora, di Mosè, di Cristo e di Maometto.

Tali sono i consigli della Provvidenza, che i conquistatori intellettuali camminino in senso inverso dei conquistatori armati, affinchè la luce venga a dissipare le tenebre dell'ignoranza, e la rozza energia de' Barbari vada a ritemprare il carattere infiacchito dei popoli colti. Per siffatta guisa e il mondo morale e il fisico ritraggono vigoria

dal moto: le rivoluzioni poi, per le quali si palesa questo moto, hanno origine dall'eccesso di corruzione, siccome le procelle dall'eccesso del calore; e l'equilibrio viene nella società ristabilito cogli stessi mezzi che nell'aria atmosferica.

Che se al genere umano è per legge imposto di andar sempre avanti, vediamo quali effetti produca in esso l'istinto di migrazione che lo sospinge in tutte le regioni e in tutti i climi.

Nei paesi caldi, dove insieme colle fibre del corpo si allentano le forze dell'anima, l'energia della volontà svanisce; e poichè la terra vi produce tutto in abbondanza e quasi senza coltura, meno necessario vi riesce il lavoro, e l'ozio sviluppa passioni sconosciute altrove: ivi anche più viva è l'immaginazione, ed i sensi esercitano maggior impero.

Nei paesi freddi al contrario il coraggio è tutto all'uomo; viva di caccia, d'industria, di guerra o di piraterie, l'uomo del Settentrione indura necessariamente il corpo alle fatiche e l'anima ai pericoli; da ciò i suoi guerreschi successi: il lavoro continuo lo guarentisce dai vizj dell'ozio; la sua vita, come l'acqua, si mantiene pura, perchè sempre agitata; quindi l'ordinaria innocenza de' suoi costumi: vivendo in un movimento continuo, gli è impossibile riflettere; onde rimane nell'ignoranza.

Dunque nei climi caldi più abbondano le cause di corruzione e di progresso intellettuale, siccome quelle di barbarie e di moralità nei climi freddi; e la religione, nel Settentrione e nel Mezzodì, non assume le forme medesime.

Il volgere de' secoli deve parimenti contribuire a mutarne il carattere. Nella vita d'una nazione occorrono le stesse fasi che in quella d'un individuo, e uno stesso sviluppo successivo di forze morali ed intellettuali; nè la vita collettiva di tutti gli uomini presi insieme differisce da quella d'un individuo per altro che per la durata; e sebbene percorra una scala più lunga, ha però anch'essa infanzia, gioventù, virilità e vecchiaja. Chi potrebbe negare che un secolo non sia l'erede di quelli che l'hanno preceduto, e che non tramandi agli avvenire memorie e dottrine destinate a cambiare lo spirito delle nuove generazioni? Un tempo differisce da un altro per ciò solo che aggiugne alla propria la corruzione del passato, ed i lumi de' secoli trascorsi a quelli del presente. E cotesta instabilità della mente umana, prodotta dal moto dell'età, finisce sicuramente coll'estendersi anche alle credenze. Tutta la storia in fatti attesta varj cambiamenti, cui andò soggetta la religione, a seconda dei luoghi e dei tempi.

Nella storia del politeismo, lo vedremo modificarsi man mano che dall'India e dall'Egitto s'inoltra nella Grecia, quindi nell'Italia e nel settentrione dell'Europa; e in queste diverse migrazioni improntarsi delle idee contemporanee. Apparirà d'altra parte che ciascuna di tali rivoluzioni ebbe una propria missione intellettuale, e che furono esse quasi altrettante faci poste dalla mano di Dio sul cammino dei tempi. Vedremo finalmente che queste rivoluzioni medesime ebbero un fondo di sapienza, da cui trasse alimento la vita morale del genere umano, come se, ai posti delle varie fermate che far deve l'immortale viaggiatore nel lungo suo pellegrinaggio, avesse Iddio collocate le fonti d'onde scaturisce la vita del cuore.

EPOCA PRIMA.

TEISMO.

Non è vero che il genere umano siasi dalla bassezza del feticismo elevato all'eminenza della religione. L'uomo, animato dallo spirito di Dio all'uscire dalle mani di lui, soltanto assai più tardi abbandonò il cammino della verità; e come l'infanzia dell'uomo, quella dell'umanità dovette esser pura. Tutte le nazioni che conservarono memoria d'un'era di beatitudine e d'innocenza, posero quest'età d'oro prima di tutte le altre. Nuova ragione non meno grave per credere che gli uomini traviarono grado grado, si è che i più sublimi dogmi e le pratiche più savie risalgono la maggior parte ad una grande antichità; onde si fa certo che il genere umano cominciò col seguire quella luce « che illumina ogni uomo al primo entrare nel mondo ».

Restituendo dunque alle parole il vero senso, diremo il teismo essere stato il carattere della religione primitiva; perocchè emanata da Dio senza la mediazione degli uomini, i suoi dogmi non erano scritti ma trasmessi per tradizione, e la sua morale era

la voce della coscienza; l'offerta a Dio fatta di parte delle ricchezze della terra, ne empiva il culto, di cui erano sacerdoti i patriarchi, come Abramo e Melchisedec; non formole, non liturgia, nè sacerdozio; non s'indirizzava allo spirito, non parlava ai sensi; altra fede non voleva che quella del cuore, il quale pure ha le proprie credenze (1).

Perchè religione primitiva fu il teismo?

Il tempo stesso in cui regnò, che fu l'infanzia del mondo, ne spiega il carattere: ragione pure ne danno, come il clima sotto cui vissero i primi uomini, e da cui erano indotti a menar una vita semplice da pastori e da agricoli, così la cura che del mondo si prende Colui che l'ha creato.

Il debole intelletto dell'uomo non valeva ancora a sostenere il peso di tutte le verità. Allorquando nè i mezzi dell'arte, nè l'ajuto degli altri animali diminuivano o sollevavano all'uomo le fatiche, quando i bisogni della vita fisica ne assorbivano tutta l'attività, la semplicità del culto era un benefizio di Dio; siccome più tardi una religione tutta pratiche e rigorosa nella sua morale fu conforme ai bisogni d'un'epoca più incivilita, che aveva duopo di maggiori ritegni. La semplicità stessa del culto antico davagli mirabile carattere di grandezza; poichè la divinità, senza abitare ne' templi, era ancora più presente nella folta tenebria delle foreste, nell'immensità dei mari e nelle solitudini del deserto. Il fumo dei sacrifizj non rattenuto dalla volta del tempio, più libero saliva, insieme col pensiero dell'uomo, sino alle volte dei cieli. Nè libri, nè sacerdoti, debole eco della divina parola, s'interponevano fra Dio e la creatura; ma la voce di questa, più dappresso intesa, aveva forza maggiore. Il dogma limitandosi a piccol numero di verità primitive, più profondamente si scolpiva nello spirito dei popoli, e preparava così i progressi intellettuali delle età successive. Dio non seminò ad un tratto tutte le verità, ma piantò prima e isolatamente gli alberi che aver dovevano maggior durata ed altezza.

Alla vita morale delle prime età potè bastare il soccorso di questa religione; ma quando il tempo n'ebbe oscurato i principj negli animi, e indebolito l'impero nel fondo dei cuori, il diluvio arrestò i progressi della corruzione, e rinnovò la faccia della terra.

Due società religiose formaronsi allora in seno all'umanità: la giudaica, nella quale regnava la legge scritta; e la pagana, nella quale regnava la legge naturale. Di questa ci occuperemo da prima.

EPOCA SECONDA.

NATURALISMO.

Primo cambiamento della religione fu il passare al naturalismo, il cui carattere non è duopo definire: quando l'uomo cessò di adorar Dio, adorò la natura ch'era opera di lui.

Perchè successe il culto della natura a quello del vero Dio?

Con Noè il genere umano cominciò vita novella, trovandosi all'uscire dall'arca, come quando uscì dal paradiso terrestre, concentrato in una sola famiglia e ricondotto allo stato d'infanzia. Questa seconda età dell'umanità dovette esser esposta all'influsso del mondo esterno. Il bambino parla alle cose inanimate come se queste potessero intenderlo; l'Arabo dirige la parola al suo cavallo; il selvaggio conversa col suo *manitù* (2); ogni cosa nella natura ha vita per quelli che vivono vicini ad essa.

Le sacre tradizioni, che avevano da prima combattuta la pendenza degli uomini al naturalismo, si affievolirono in loro col tempo, mentre, crescendo ognor più la corruttela, maggior dominio acquistarono i sensi. Così la religione succeduta al teismo primitivo fu un riflesso del mondo visibile, e nel complesso de' suoi caratteri comparve l'impronta degli oggetti che al suo nascere le stavano intorno. Avvi infatti nell'uomo

(1) Nella nostra Storia Universale si è proposto questo sistema più chiaramente e più conforme alla Bibbia, dicendo come Dio avesse comunicate all'uomo le prime verità, non solo per via della coscienza, ma per una rivelazione mediante la parola tramandata oralmente fra i Patriarchi longevi.

(2) Specie di conchiglia, venerata da molti popoli selvaggi.

un eterno istinto di causalità, che è come il fondo della ragione; ad ogni fenomeno vuol trovare la causa, cerca spiegazione ad ogni mistero. Lo spettacolo della creazione gli diede inevitabilmente l'idea d'una potenza creatrice: in ciò il naturalismo, come il teismo, obbediva alla legge prima della logica umana, e come quello, ammetteva un primo principio delle cose. Ma il teismo aveva distinto il creato dal Creatore, il naturalismo li confuse; dal che venne una prima differenza tra essi, che ne trasse dietro molte altre.

Il teismo adorava un Dio solo; il naturalismo fece del tutto in massa una sola divinità, l'anima immensa, il tempo, il cielo, il caos e il destino. L'analisi gli fece scoprire nell'unità del primo principio due altri principj tra loro opposti: nell'ordine fisico vide la produzione e la distruzione, il giorno e la notte, il caldo e il freddo; nell'ordine morale, il bene e il male, l'amore e l'odio; nell'ordine intellettuale, l'errore e la verità. Dalla distinzione poi di questi due principj nacque il dualismo indiano di Mahadeva e Bahavani, l'egizio d'Iside e Osiride, il persiano di Ormuz e Ariman.

All'opposizione di questi due principj il naturalismo attribuì le grandi catastrofi che aveva prima provate la natura, i flagelli che aveano travagliato l'uman genere, le guerre dei giganti, il progresso della corruzione morale, il diluvio, le eruzioni vulcaniche, i tremuoti. E poichè tutte queste calamità avevano sempre avuto un termine; poichè, malgrado la distruzione degl'individui, erasi perpetuata la vita generale, ed il torrente della corruzione era sempre stato arrestato da una barriera insuperabile, il politeismo aggiunse un dio mediatore agli Dei che avevano fin allora costituito la divinità, e attribuì ad esso la forza di combattere nel mondo la forza del principio cattivo. Ne venne la trimurti degli Indiani, la triade degli Egizj, la trinità de' Persiani, gli Dei salvatori del mondo come sono Visnù-Crisna, Oro-Ammone, Sem-Ercole, Mitra-Mitras, Apollo e Thor: in tal modo se ne trovano spiegati i patimenti, le battaglie, le discese all'inferno, la morte, la risurrezione.

Anche da altra fonte può essere venuta agli uomini l'idea di un Dio trino. Quelli che in lui riguardavano il re del creato, trovavano nel sole, uno di essenza, il triplo fenomeno del moto, del calore e della luce. L'uomo considerato nella sua forza fisica, nelle affezioni e nelle idee, era un altro tipo della trinità divina. La trinità pagana somigliò alla cristiana per ciò solo ch'era fatta ad immagine dell'uomo, e che l'uomo è fatto ad immagine di Dio.

La memoria finalmente di un Dio che parlò nel numero del più a' nostri progenitori, aveva potuto conservarsi in Oriente e rivelarsi confusamente in quei sistemi di religione. Quanto aveva Adamo ritenuto a mente de' suoi colloquj con Dio nel paradiso, il fatto della sua caduta, la condanna contro di lui pronunziata dopo il peccato, l'originale degradazione dell'uman genere, la promessa di un redentore, l'accettazione del sagrifizio di Abele, la maledizione di Caino, il rapimento di Enoch al cielo, gli avvisi dati a Noè, che ne lasciano supporre altri simili dati agli altri patriarchi, costituiscono una specie di cristianesimo anteriore, che la tradizione dovette rendere comune a tutti i popoli.

È dunque naturale il supporre che la maravigliosa somiglianza di molte nostre credenze con quelle del paganesimo venga dall'avere anch'esso attinto, come noi, a quella primitiva fonte. Non è già la religione di Cristo una copia di quella di Brama o di Osiride; ma i figli di Noè recarono nell'India e nell'Egitto le verità che avevano ricevute da Dio stesso per tradizione, e che sfigurate e confuse passarono poi nei miti del paganesimo. Queste osservazioni rispondono a molte objezioni di Dupuis e di Volney. Che maraviglia di trovare somiglianze nei dogmi del cristianesimo e del naturalismo? non sono il cristianesimo e la natura egualmente opera di Dio?

Siccome il principio riparatore concordava colla creazione, fu supposto emanasse dal Creatore e ne fosse il figlio; perciò vediamo Crisna procedere da Brama, Oro da Osiride, Apollo da Giove, Mitra da Ormuz.

Nè guari andò che il politeismo ingrandì la sfera delle sue divinità. Dopo i tre fenomeni più apparenti della natura, divinizzò pure tutte le altre forze di essa, man mano che le distinse; insieme colle scoperte della scienza crebbe il numero degli Dei; i progressi dell'analisi accelerarono lo sviluppo del sistema religioso; il dio trino diventò quaternario; alla pentade ed all'octoade egizia tennero dietro i dodici Dei maggiori della Grecia; agli Dei celesti si aggiunsero quei della terra, del mare e dell'inferno; a cia-

scuna persona, a ciascun animale, a ciascuna pianta fu attribuito un dio tutelare; giunse finalmente il tempo che « ogni cosa sulla terra fu dio, eccetto Dio stesso ».

Siccome però non dapertutto le forze della natura si manifestano nello stesso modo, così furono inventati tanti sistemi di religione, quante erano le diverse maniere onde fu ravvisata la natura. Altri componevano l'universo di elementi, e divinizzavano il fuoco, la terra, l'aria, l'acqua, l'etere, sotto il nome di Vulcano, di Rea, di Giunone, di Nettuno, di Giove: altri che non vedevano se non sfere, immaginavano un dio per ogni pianeta, e creavano i *cabiri* o Dei sferici della Samotracia, e gli Dei *consenti* dei Romani. Da ciò la varietà grandissima nel numero e negli attributi della divinità, a seconda dei tempi e dei paesi diversi.

Ma anche in questa divisione ritrovandosi sempre quel fondo di logica ch'è inerente alla costituzione dell'uomo, tutti i sistemi religiosi riferivano ciascuna parte della natura al suo tutto, e subordinavano al Dio supremo le divinità secondarie che partecipavano al suo potere; onde nacque la dottrina dell'emanazione.

A conclusioni affatto simili perveniva l'uomo quando sopra se stesso rivolgesse l'attenzione che aveva portata sull'esterne cose. Sentendo essere la vita interna prodotta dal moto, l'attività esterna de' suoi simili gliene attestando pure la vita nascosta, dal moto della natura deduceva l'esistenza di una vita universale sparsa in tutto l'universo; donde venne il dogma dell'anima del mondo o del panteismo.

Che se l'anima universale vivifica tutte le porzioni di materia per cui passa, le anime individuali possono parimenti passare da un corpo all'altro; donde la dottrina della metempsicosi. E poichè richiedevasi un motivo a queste trasmigrazioni, se ne trovò uno nel bisogno che tutte le anime avevano di purificarsi ed espiare le proprie colpe.

Come tutte le forze della natura sono tante divinità, così tutti i fenomeni di essa sono altrettante azioni di persone divine; la successione de' moti astronomici è la storia degli Dei celesti; lo scorrere del sole attraverso ai dodici segni dello zodiaco è la vita d'Ercole che compie le dodici fatiche impostegli; l'alternare del freddo e del caldo è la morte e la risurrezione di Adone; la terra fecondata dall'influsso solare è la dea Cibele fattasi sposa a Saturno. D'altra parte fu cosa al tutto razionale il dare agli Dei una condizione, un carattere, un sesso, funzioni e attributi analoghi ai fenomeni prodotti dalla forza elementare da loro rappresentata: perciò la materia inerte e passiva dovette essere un principio femmina, maschio l'attività del calore; la forza dovette essere un dio, e la bellezza una dea; l'ineguaglianza del corso del sole fece supporre zoppo Vulcano dio del fuoco; Mercurio, dio della scienza, dovette esser quello che conducesse le anime al paradiso e all'inferno, perchè la scienza ci guida alla cognizione dell'altro mondo; Iside dovette piangere sei mesi la morte d'Osiride, perchè la terra per sei mesi ribrama il calor del sole.

Se un moto qualunque è prodotto dall'azione di una potenza nascosta, ne conseguita che quanto è visibile è segno di alcunchè invisibile, le forze corporee esser tanti veli che coprono de' misteri, e tutto nell'universo essere simbolo. E se il dio della natura si manifesta negli oggetti esteriori, se materializza ed incarna il proprio pensiero, perchè non si varrà degli stessi mezzi l'uomo per rappresentare il suo? La religione pertanto segnò con un carattere simbolico le opere del Creatore e le proprie, e nel proprio linguaggio imitò quello che attribuiva a Dio. I tre regni della natura le offrivano immagini per tutti i concetti, e adottò per prime le più semplici. Ond'è che caratterizzò la potenza fecondante col sesso maschile, e la potenza produttrice col femmineo; quindi venne il culto emblematico del lingam, del fallo, del joni, del cteis, del loto, del fico, del toro e della vacca. Così in tutto il resto: furono date chiavi alla dea che apre il seno della terra; posto il cane allato della divinità che assorbe il passato, il presente e l'avvenire; i cabiri che presiedono ai varj mondi, furono rappresentati con figure sferiche; il circolo divenne simbolo dell'eternità; della salute il serpente che sembra ringiovanire col cambiare la squama; al tempo, che tutto distrugge, toccò per attributo una falce; Giove dio del cielo scagliò la folgore.

Nè l'adorazione della natura trova una spiegazione soltanto nello stato d'infanzia dei primi suoi cultori, ma altresì nel clima in cui vissero. L'estensione dell'Indostan che supera l'Europa, l'altezza meravigliosa dei monti Imalaja che lo circoscrivono, la moltitudine, l'ampiezza de' fiumi, la statura gigantesca degli animali che vi crescono, la ric-

chezza della sua vegetazione, i profumi, le praterie, la temperatura, contribuirono, dice Creuzer, a dare a quegli abitanti un'idea meravigliosa del potere della natura.

La combinata influenza del clima e dei tempi determinò il carattere delle prescrizioni morali. Sotto un cielo cocente essendo l'inazione diletto dolcissimo, l'ozio fu fatto proprio della divinità; e coloro che miravano ad inalzarsi fino ad essa, si credettero in dovere d'imitarla; pei penitenti, come i Saniassi, gli Ioghi, l'immobilità fu un merito, e l'estasi colmo della perfezione. L'immaginazione esaltata dal clima sopraccaricò il culto di pratiche bizzarre e di rigorose penitenze; e dipendendo la conservazione della sanità, nei paesi caldi, dalla pulitezza del corpo e dalla qualità degli alimenti, la religione degl'Indiani moltiplicò le abluzioni e le astinenze.

Eguale influenza nel carattere del sacerdozio. L'infanzia è credula, ed i sacerdoti che parlano in nome della divinità, hanno diritti particolari alla confidenza delle società nascenti. Ond'è che la storia c'insegna, il primo governo di tutti i popoli essere stato sacerdotale; che i Bramini furono i primi capi nell'India, come i Coeni nell'Egitto, i Magi nella Caldea, i Druidi nelle Gallie, i sacerdoti del Sole nel Perù. E come nelle società nascenti era naturale che il governo fosse sacerdotale, così dovette anch'essere stazionario nei paesi caldi: poichè la quiete è primo bisogno degli Orientali, aborrono da ogni sorta di attività di corpo o di spirito; per loro sarebbero calamità le novazioni politiche, poichè ne turberebbero la pace; il miglior governo per loro è quello che assicura l'immobilità della società. Il dogma del diritto divino nella politica, la gerarchia delle Caste, la stabilità delle posizioni sociali, la proibizione del commercio cogli stranieri, il favore concesso ai lavori sedentarj, sono in perfetto accordo col clima. I sacerdoti, una volta investiti dell'autorità, dovettero procurare di conservarla, e vi riuscirono coll'arrogarsi il monopolio delle scienze, il possesso della miglior porzione del territorio, la cognizione speciale dei geroglifici, e l'uso esclusivo di una lingua ignota al vulgo. È nella natura dell'uomo cercar di assicurare entro ripari insuperabili ciò che sa o che possiede.

Influenza del naturalismo.

Il potere sacerdotale formò lungo tempo la contentezza dei popoli che ne furono dominati: poichè v'ha cose che non si ardiscono mai nè fare nè dire da quelli che comandano in nome del Cielo. I sacerdoti dell'India e dell'Egitto, fondando il lor potere sulla religione, erano dalla propria ambizione medesima costretti alla virtù, ed il loro esempio traeva dietro il resto della nazione. Opera loro erano le leggi sì civili che politiche e religiose, le quali, date come ispirazioni divine, per la loro origine sacra avevano maggior diritto al rispetto dei popoli: or quando l'autorità è ciecamente obbedita, è anche più dolce. Allorchè i re d'Egitto Ceope e Cefrem scossero il giogo sacerdotale, ne risultò per la nazione un aggravio di mali, giacchè i sacerdoti vegliavano alla condotta dei re. Pel bene del paese i rappresentanti della divinità diventavano al loro cospetto rappresentanti del popolo; dicendo essere l'autorità regia una missione divina, elevando i principi fino agli Dei, li costringevano a prendere a modello gli Dei stessi. Aggiungiamo che il potere sacerdotale non sarebbesi mantenuto sì a lungo se fosse stato oppressore. Quanto ha vissuto, doveva vivere.

Allorchè i sacerdoti vollero aggiungere l'appoggio della scienza profana a quello che ritraevano dalla religiosa, giovarono la civiltà coi loro studj, come avevano giovato i costumi colla disciplina. Nè v'ha dubbio che il sacerdozio, estraneo alle cure della vita materiale, e tutto dedito per vantaggio del proprio potere alle opere del pensiero, abbia contribuito ai progressi della scienza. La confessione che dagli iniziati esigevano, dei falli commessi, faceva sì che questi si guardassero dal commetterne altri. La forma stessa del culto degli Orientali era per sè sola un'esortazione a pensieri gravi ed a sentimenti elevati; i suoi misteri ispiravano quel vago timore ch'è principio di saviezza: i templi, d'una vastità maestosa, erano pieni di figure sedute o di muti simboli; nessuna cosa ivi annunziava il moto e la vita; l'adorazione vi si faceva in silenzio, tutto invitava alla meditazione, e faceva pensare a quel non so che d'incognito nella vita umana che c'induce a rendere la nostra migliore. Effetti simili producevano certi usi introdotti dai sacerdoti; uno scheletro recato in mezzo ai conviti ricordava la brevità della gioja e dei godimenti sulla terra; le massime di sapienza, che il viaggiatore trovava scritte sulle

pietre ermetiche di tratto in tratto lungo la via, erano come voce di Dio in mezzo alla solitudine.

La preminenza sociale dei Bramini e dei Coeni consacrava il predominio dello spirito sulla materia: la stabilità delle condizioni impediva i delitti dell'ambizione, ed obbligava la facella del pensiero ad elevarsi verso il cielo non trovando alimento sulla terra. Tutti insieme finalmente i dogmi del naturalismo offrivano un punto di vista sublime: la credenza nell'anima del mondo faceva la divinità presente in ogni luogo; quella nella trasmigrazione delle anime induceva i felici del secolo a compiangere miserie che potevano anch'essi provare; quella nelle incarnazioni della divinità infondeva coraggio agli infelici ed oppressi per la speranza di un salvatore. « L'universo (dice Crisna all'eroe « Ariuna) è sostenuto da me: come le perle d'una collana al filo che le tiene insieme, « così il mondo visibile è a me sospeso. — Io (dice Ormuz nello Zendavesta) ho creato « il mondo colla mia parola, e la parola sono io stesso: purità di pensiero, purità di « parola, purità di azione, ecco la legge ». Nè elevatezza nè moralità mancano ad un tale linguaggio, che pare eco, se ben debole, di quello della Bibbia.

Dunque lo spirito di Dio si è manifestato anche di mezzo all'errore, e nel mondo pagano era luce che bastasse all'uomo per poter vedere le proprie tenebre, e forza che bastasse alla sua virtù per sostenersi. La Providenza mai non venne meno sulla terra agli uomini di buona volontà. La religione infine aveva un ausiliario nell'azione esercitata da Dio sull'universo. Le grandi catastrofi che contrassegnarono le prime età del mondo, e delle quali i popoli conservarono memoria, combattevano quella pendenza degli uomini verso il culto della natura; il diluvio, i tremuoti, le eruzioni vulcaniche mutandone le leggi, rivelavano una potenza superiore. Dio proporzionò al bisogno i soccorsi che concesse alla debolezza umana, ed aspettò, per darle la rivelazione, il tempo che l'eccesso della corruzione distrutto avrebbe la libertà, se non fosse stato corretto.

Naturalismo scientifico.

Non abbiamo distinto la religione degli Indi da quella degli Egiziani, perchè uguale è la credenza dei due popoli quanto all'origine, al complesso dei dogmi ed all'influenza morale; comuni sono a loro le dottrine dell'emanazione, dell'anima del mondo, della metempsicosi, delle espiazioni imposte ai colpevoli, della palingenesi o rigenerazione; ambidue i popoli ammisero successivamente un solo principio delle cose, poi due, infine tre; ambidue hanno classificato allo stesso modo questi principj, assegnati i medesimi attributi, onoratili collo stesso culto. Sì nell'India, sì nell'Egitto le verità religiose furono rappresentate sotto forme simboliche, e vi ebbero Caste, una lingua sacra ed un governo sacerdotale: nei due paesi fu adorato il fuoco nel sole, l'acqua nei sacri fiumi Gange e Nilo, ed il principio creatore nel lingam e nel fallo. L'India ebbe sacro il bue Apen, e l'Egitto il bue Api: l'ambrosia degli Egizj non è diversa dall'amrita degli Indiani.

Ristringiamoci dunque a far osservare in primo luogo, che gli Egiziani, costretti a regolare i loro lavori d'irrigazione e di agricoltura secondo l'escrescenze del Nilo, il corso del sole e gli influssi del cielo, dovettero preferibilmente deificare i fenomeni celesti, e dare alla propria religione un carattere astronomico. Aggiungiamo in secondo luogo, che la religione egiziana ricevette pure dai lumi del suo tempo e dalle influenze locali un carattere scientifico, che esercitò alla sua volta una reazione sui costumi e lo spirito della nazione. Chi pertanto in questa necessità dello studio delle scienze imposto dalla religione ai sacerdoti, e dei lavori agricoli dalla medesima imposti al popolo, chi non vede la spiegazione della moralità e del pronto incivilimento di tutta intera la nazione? La scienza ci fa risalire a Dio per mezzo della contemplazione delle sue opere; pei cuori guasti dal vizio, lo studio è dittamo salutare. Le biblioteche d'Osimandia e de' Tolomei, inesausti tesori di pensieri salutevoli, alimentarono la vita delle anime, siccome fatto avevano le lezioni del Portico e dell'Academia; ed Alessandria continuò l'opera di Atene. Per gl'Indiani valse l'influenza ancora potente delle antiche tradizioni, pei Greci la poesia del cuore, pei Romani la forza della ragione, e per gli Egizj i concepimenti sublimi della scienza. In tal modo, per tutti questi grandi popoli, furono dalla religione creati od aumentati i benefizj della Providenza, e somministrato sì al cuore che allo spirito alimento di vita. Nessuna religione degli antichi tempi per certo ebbe la missione

del cristianesimo, ma nessuna fu neppur mai del tutto assurda ed immorale; spesso tra mezzo all'errore sfavillò la luce della verità; spesso tra le sozzure del vizio bella si mantenne la virtù.

EPOCA TERZA.

MITOLOGIA.

Carattere della religiòne degli antichi Greci.

Dal mondo orientale al greco vaneggia un intervallo immenso: nel rapporto geografico è un passo dal Mezzodì al Settentrione; nella vita umana, il passaggio dall'adolescenza alla gioventù; e nella storia della religione è la transizione dalle forme simboliche alle poetiche finzioni della mitologia.

Non v'ha dubbio che il fondo della religione orientale restò lo stesso dopo il cambiamento a cui andò soggetta nella Grecia; quivi come in Egitto gli Dei furono altrettante personificazioni delle forze elementari della natura: ma il mito, non curando la profondità del simbolo, convertì gli attributi in tante persone, ed il naturalismo mutossi in antropomorfismo; essendosi gli Dei della natura incarnati per prendere natura umana, la narrazione degli avvenimenti della lor vita tenne nella religione luogo della spiegazione degli emblemi.

L'antica religione astratta e misteriosa era fredda e melanconica come la scienza che l'aveva creata: la mitologia al contrario, opera dell'immaginazione, fu una ridente apoteosi dell'umana vita; la divinità, divenuta l'ideale dell'uomo, dalle eccelse regioni dove stavasi occulta co' suoi misteri, abbassò l'altezza de' cieli e s'inclinò verso la terra.

Nel linguaggio poi della religione non operossi minor cambiamento che nello spirito generale di essa; il pensiero presso i Greci si manifestò con chiarezza e pienezza; ai geroglifici furono sostituite le allegorie; non cercossi più d'esprimere le idee d'intelligenza, di fecondità e di forza, ma sulla fronte di Giove Olimpico trovossi l'ideale dell'intelligenza, nel riposo d'Ercole quello della forza, e nell'espressione di Venere Generatrice quello della fecondità; il simbolo col diventare più puro riunì in un sol tipo il bello e l'espressivo. I templi non furono più enormi costruzioni, di cui il tempo durasse fatica a distrugger la massa, ma eleganti edifizj, sorgenti in mezzo a ridenti boschetti sopra colonne di marmo, e le cui armoniche linee sembravano tirate a studio di allettare lo sguardo. Il bizzarro e complicato, dice Creuzer, divenne nobile e semplice; al grandioso sottentrò il bello.

Appo gli Egiziani l'adorazione era grave e solenne: in Grecia, tutto l'insieme delle cerimonie religiose mutò in sollazzo l'adempimento dei religiosi doveri; formarono parte del culto le teorie di Delo, i giuochi del teatro, le danze in cui le giovinette carolavano coronate di fiori, ed il canto dei versi accompagnato dall'armonia della lira; gli esercizj di pietà divennero una vera festa.

Tristo era nell'India e nell'Egitto il sacerdozio, perchè despotico: nella Grecia, estraneo all'esercizio del potere ed alle cure che l'accompagnano, dovette naturalmente prender parte alla giocondità della vita comune.

Perchè la religione dei Greci ebbe carattere poetico?

La società asiatica era colpita d'immobilità; ma in quella dei coloni arabi, egizj, fenicj e caldei, che vennero ad abitare in Europa le coste e le isole della Grecia, il moto fu necessario e continuo; dovettero essi alla navigazione, all'industria ed al commercio domandare quanto loro negato avrebbe il sedentario lavoro dell'agricoltura in paese poco fertile. La comunicazione forzatamente stabilitasi fra diversi popoli aggiunse le cognizioni di tutti a quelle di ciascuno; onde ebbe origine uno sviluppo dello spirito umano, che si estese alla religione come a tutto il resto, e che fu anche più rapido e dilatato che nell'Egitto. I popoli trafficanti e navigatori sono meno dei popoli agricoli attaccati alle proprie idee, perchè costretti ad adattarsi sempre alle esigenze di climi nuovi, d'interessi opposti e di posizioni mobili, la loro personalità è più flessibile.

Il prosperare del commercio tra breve ebbe accresciuto la ricchezza dei Greci, e questa

offerse agio e mezzi di coltivare le arti e le lettere. Essi pertanto ai piaceri dei sensi surrogarono quelli dell'immaginazione, e la vita morale alla organica. Nè, come gli Egiziani, si occuparono essi soltanto delle scienze esatte; percorsero intiero e liberamente il dominio dell'intelletto, e non essendo costretti a prefiggersi per iscopo dei loro studj l'utilità, vollero renderli aggradevoli coltivando di preferenza la poesia, di cui sentì l'influenza anche la religione.

Gli agricoltori egizj ebbero numi siderei: i Greci, navigatori ed abitanti delle montagne e delle isole, ebbero Dei marini e terrestri: onde quella graziosa creazione di ninfe, di fauni, di silvani, che sì abbellirono uno dei più ridenti paesi del mondo, popolandolo.

Manca nei paesi caldi energia; finezza nei freddi: ma nel clima temperato di Grecia l'uomo godeva la pienezza di sue facoltà, la bellezza della luce e la mite aria più vive rendeanvi le emozioni, i sensi aveanvi maggiore attività, il sentimento maggior esaltazione, e l'anima tutta maggior potere.

Il carattere poetico della religione greca dipende altresì dal tempo in cui si stabilì, che coincide colla giovinezza del mondo pagano. Aveva il lasso dei secoli sviluppato lo spirito umano, vale a dire quel fondo comune d'intelligenza che il presente riceve dal passato, e che ha efficacia su tutte le generazioni contemporanee. Questo movimento del pensiero lo rese un principio di esaltazione per tutte le immaginazioni, e comunicandosi ai cuori l'ardore degli spiriti, l'anima aprissi intiera a sentimenti e idee nuove, cui la novità aggiungeva un poetico incanto. Giacchè, tanto nell'ordine morale come nel fisico, il calore determina la produzione, e primi a sbocciare sono i fiori.

Addolcito il despotismo mercè il progresso intellettuale, insieme coi nobili piaceri della libertà si accrebbe la potenza poetica dell'anima; fra le tempeste delle popolari assemblee, fra gli ebri tripudj delle feste nazionali, e nell'ardore onde disputavansi le olimpiche palme sugli occhi dell'immensa popolazione del mondo greco, il sacro fuoco dell'entusiasmo naturalmente infiammò il genio nazionale; ed il carattere, determinatone una volta, si riflettè nella religione, che contribuì pure a darvi un'impronta più risentita.

Il carattere di un popolo non si palesa meglio che in quello degli uomini grandi da esso usciti: ora nella Grecia gli uomini più grandi furono poeti; ed il genio di questi operando alla sua volta sulla nazione che aveali formati, ne venne che la nuova società andò foggiandosi ai concerti della lira, ed i suoi veri istitutori furono Orfeo, Lino, Amfione, Esiodo, Omero, Eschilo, Sofocle ed Euripide.

Influenza del politeismo mitologico.

Fondo della moralità nella greca religione fu il carattere poetico della medesima; giacchè nelle emozioni profonde v'ha sempre una certa grandezza, l'entusiasmo è dio in noi, a ragione il poetico fuoco è chiamato sacro, e chi profondamente sente il bello letterario, è più vivamente mosso dal bello morale.

Se sta che la forza e l'elevatezza del genio specialmente dipendano dalla purità del cuore, le maravigliose produzioni del genio dei Greci attestano la nobiltà dei sentimenti che abitualmente gli animavano, e che loro venivano dalla propria religione. Non altrimenti che i poeti, avevano i Greci quelle dolci illusioni che formano l'incanto della vita, e che col sentimento della felicità dispongono alla virtù; ond'erano più di qualunque popolo appassionati per la gloria, e le azioni per conseguirla giovavano alla morale coi buoni esempj.

Ma fu presto combattuta da un'influenza opposta. Finchè il paganesimo aveva adorato le potenze della natura prendendole sotto un aspetto astratto, quell'adorazione facendo illusione allo spirito non guastava il cuore; così i simboli che personificavano la creazione e la produzione, il lingam ed il fallo, erano piuttosto semplici che grossolani; ed il mistero impenetrabile delle operazioni che raffiguravano, vi dava non so che di sacro. Diversamente avvenne dell'adorazione di questo principio, quando fu mutato nella dea della bellezza; la ridente Venere, in mezzo agli Amori ed alle Grazie, parlò all'immaginazione ben altrimenti che un'astrazione degl'Indiani; le feste ad onore di lei, il quadro delle sue debolezze, l'idea dell'impero ch'esercitava sopra gli stessi Dei, erano seduzioni irresistibili per uomini ammolliti dalla dolcezza del clima.

La mitologia proteggeva d'autorità sacra i disordini morali; e l'uomo abituato a considerare come divino ciò che era potente, si fece della forza un dio che trascinava al

male, e cessò di lottare contro di essa. Il politeismo fece discendere dal cielo l'esempio della dissolutezza, coll'attribuire agli Dei le passioni degli uomini; ed il modo onde i Greci personificavano la divinità, avvicinandola agli uomini, la rese loro meno rispettabile. L'uomo ha bisogno di vedere da lungi l'oggetto del suo culto; per lui è terribile il dio ignoto, quello che colle saette e coi misteri occultasi tra le nubi. Male pertanto la greca religione indeboliva quel salutare terrore della divinità, il quale è principio di sapienza.

La religione, essendo opera dei poeti, fu il dominio dell'immaginazione; e perciò non ebbe dogmi nè forme stabili. Alla confusione delle poetiche creazioni più tardi la filosofia aggiunse quella de' suoi sistemi; e poichè in Grecia nessun corpo di sacerdoti aveva incarico di mantenere intatta la fede, vi s'introdussero innovazioni senza fine e misura. Non andò guari, come dice Bossuet, che quelle terre troppo spesso rivoltate e divenute incapaci di consistenza, da ogni parte sfranarono; e quando dopo lunga agitazione degli spiriti sentissi il bisogno di riposo, il dubbio parve il guanciale più morbido su cui riposar potesse una testa ben fatta. Tra le variazioni del politeismo il profondo senso dei simboli antichi sfuggì ai vulgari, e divennero essi medesimi oggetto immediato delle adorazioni, e la religione greca finì nel feticismo.

EPOCA QUARTA.

RAZIONALISMO.

Cause che diedero carattere razionale alla religione romana.

Via via che il politeismo va progredendo nel tempo ed accostandosi al Settentrione, il carattere ne diventa più grave. Col venire in Italia, e finchè durò la vita del romano senato, parve toccare la virilità; e come nella Grecia aveva perduto l'ingenuità dell'infanzia, perdette a Roma l'entusiasmo della gioventù, mostrandosi ivi colla ragione della maturità.

Le istituzioni religiose di Numa non erano che una riforma di quelle dei Greci, portate in Italia dai compagni di Evandro, di Enotro e degli altri capi di colonie. Chi voglia convincersene basta esaminarne le prove in Virgilio ed Ovidio, ed i monumenti che lo attestano. Ma la religione romana, sebbene, come figlia della greca, molto assomigli alla madre, ha però fisonomia propria: il dogma fu più ragionato, più nobilitato il carattere degli Dei, la morale resa più pura, e per ultimo le forme del culto più austere. Così la romana religione rigettò l'empio dogma del fatalismo, e rese l'uomo responsale delle proprie azioni; agli Dei del riso furono sostituiti quelli dell'utile; la vita morale non ebbe più per iscopo il godimento ma il dovere; le cerimonie furono men pompose e più gravi, sicchè per forse due secoli nei templi di Roma non v'ebbe nè statue nè immagini.

Si spiega il nuovo cambiamento del politeismo.

Chi voglia risalire alle cause di questa nuova rivoluzione del politeismo, le troverà nelle sorgenti delle rivoluzioni precedenti. Perocchè essendo la forza morale più esercitata nei paesi freddi dove più dura è la vita e cinta di maggiori pericoli, l'uomo ha più forte il sentimento del proprio potere morale, crede in esso con più viva fede, e meglio comprende che nessuna forza può contro quella della libertà. Dal che conseguita che doveva ripugnare ai Romani il credere a quel destino irresistibile, che aveva costretto al delitto Oreste ed Edipo innocenti, e condannava l'uomo alla trista incapacità del bene. Tale credenza non era più propria del paese che del tempo in cui vissero. L'attributo della divinità, che più fa senso nell'infanzia, è la grandezza: l'età matura crede più particolarmente nella giustizia. Ora qual cosa cozza colle idee di giustizia più che il dogma della fatalità morale?

Già prima dei Romani avevano gl'Indiani ammesso la dottrina dell'anima del mondo: ma questi, almeno nei tempi più addietro, avevano concentrato l'anima del mondo nelle tre forze elementari della natura; gli Egiziani più istrutti avevano in questa natura riconosciuto un numero maggiore di elementi; la progressione aveva continuato presso i Greci, e finì coll'estendersi ad ogni oggetto. I Romani venuti ultimi

logicamente conchiusero, essere indifferente adorare tale o tal altra parte dell'universo, poichè tutte erano animate dalla divinità; ond'è che furono così tolleranti in fatto di religione, come si conveniva al tempo in cui vissero.

Dall'esame dei dogmi passiamo a quello degli Dei. Presso gl'Indi la quiete aveva un non so che di sacro; era proprietà degli Dei, che vi si rappresentavano accosciati e addormentati. Ma presso i Romani, dove il clima e più ancora la politica richiedevano il moto, gli Dei furono desti ed attivi. Perchè facilmente dagli uomini si attribuisce agli Dei quella specie di potere che più si confà ai loro bisogni, gli egiziani agricoltori ebbero per dio del fuoco il sole che matura la messe; un fabbro lavoratore i Greci che attendevano all'industria; ed i Romani antichi, viventi vita patriarcale, ebbero per tale il dio del focolare domestico, intorno al quale soleva raccogliersi la famiglia.

Tutti i Pagani divinizzarono la scienza, ma questa divinità sortì diversi attributi nei varj paesi; l'Ermete egizio fu astronomo, il greco Orfeo poeta, il Tagete romano agricoltore, e mago il Mimer degli Scandinavi.

Giove in Egitto fu il principio della potenza fecondante; in Grecia della sapienza e della bellezza, o padre di Minerva e di Venere; in Roma guerriera fu Giove tonante il dio della forza. Gli Ateniesi, perchè ponendo la felicità per fine alla vita umana, inclinavano alla pietà, divinizzarono la misericordia: i Romani volendo la forza, divinizzarono la concordia.

Gli uomini giudicarono gli Dei altresì secondo le idee dell'età loro. Perciò gli Egizj ch'erano nell'infanzia, osservando le inuguaglianze della rivoluzione solare, ne avevano argomentato che il dio del sole Osiride o Adonide fosse morto e poi risuscitato. I Greci, meno semplici e gravi, fecero della divinità del fuoco lo zoppo Vulcano. I Romani, più degli uni e degli altri istrutti intorno alla proprietà del fuoco, adorarono in esso la potenza di purificare, e dandovi un'estensione tutta morale, ne fecero la dea della castità che non si scosta dal focolare, e sta così continuamente sotto gli occhi delle madri di famiglia.

Nella stessa guisa, ragionando col buon senso dell'età loro, i Romani rettificarono le idee ricevute dai Greci rispetto alle divinità secondarie. In Italia gli Dei più non ebbero nè infermità nè passioni nè vizj; più non si credette potessero esser imprigionati, feriti, uccisi; Giove, Giunone, Venere non diedero più l'esempio del delitto. Il cambiamento avvenuto nel carattere dei dogmi e degli Dei trasse seco quello del culto; i tempj di Venere furono eretti fuor della città per allontanarne ogni idea di debolezza; nè essendosi poste per circa due secoli statue od immagini degli Dei nei tempj, l'adorazione non avendo oggetti apparenti, fu tutta interna e più profondamente religiosa; e sbandita ogni licenza dalle cerimonie sacre, fu dato a quasi tutte carattere di purità. Perciò le *Feralie* o feste dei morti passavansi in purificazioni materiali, emblemi di quelle dell'anima: le *Caristie* o feste di famiglia, che seguivano a quelle dei morti, avevano per iscopo di ravvicinare i cuori che l'odio aveva disgiunti, e si passavano a visitar le tombe degli avi, donde, col pensiero del nulla delle umane cose, riportavansi disposizioni a diventare migliori: al tempo delle *Terminali*, mentre si andava a visitare i confini dei campi, destavansi idee di giustizia: le *Ambarvali* possono esser paragonate alle *Rogazioni* dei Cristiani.

Fin nelle credenze ridicole la religione dei Romani conservò il carattere razionale; e quella parte che riguarda la divinazione, spiegasi colla natura dei lavori agricoli, che la politica doveva incoraggiare. Giacchè negli animali, tra cui vivono gli agricoltori, vi ha un profetico istinto delle vicende della temperatura, ed il vederli volare verso il cielo fece credere fossero interpreti di esso; le grida o il canto e la migrazione loro sono presagi degli avvenimenti che riguardano la vita campestre; e col processo di tempo le osservazioni fatte a questo riguardo mutaronsi in sistemi. Il senato, per la difficoltà della posizione sua in mezzo a guerre straniere ed a turbolenze intestine, condannato a continua lotta, non potè mai arrestarsi a godere del presente, e dovette sempre tener gli occhi della moltitudine rivolti all'avvenire. Da ciò le sì vive preoccupazioni dei futuri destini; da ciò l'influenza dei loro auguri: chè dovunque si sviluppi l'ambizione, molto s'inclina ad interrogare la sorte.

Influenza della religione romana.

La religione di Numa fu una riforma della esistente, e ispirata dalla ragione umana, servì a fortificare il principio da cui era nata. Se le passioni e i difetti degli Dei della Grecia autorizzavano le passioni e i difetti de' loro adoratori, i Romani adorando altri modelli, ne trassero ispirazioni diverse. « Al primo formarsi delle società politiche (dice Montesquieu), gli uomini fanno le istituzioni; in progresso le istituzioni fanno gli uomini ».

Ora per ben comprendere quale influenza abbia esercitato la religione romana, è duopo figurarsi lo spettacolo del suo immenso dominio. Al domestico focolare aveva essa attaccato il primo anello di quella gran catena che strinse l'umana società; intorno e dentro le case aveva collocato presenti ed invisibili i genj degli Dei, o *penati*, quegli degli eroi, o *lari*, e quelli degli avi, o *mani*. La religione aveva parte nei banchetti, nelle feste, nelle cerimonie che accompagnano la nascita, il vestirsi della toga virile, il matrimonio e la morte; ed aveva così santificato nelle private famiglie gli elementi della famiglia comune.

Così nella vita civile, sacra era la proprietà; i confini n'erano custoditi dal dio Termine, e determinati dagli aruspici; le vendite, le compre, le divisioni compivansi sotto gli occhi della religione, rappresentata da' suoi ministri. Tutti gli atti della vita politica avevano pure carattere religioso; non adunavansi i comizj, non eleggevansi i magistrati, non si dichiarava guerra, non si dava battaglia, non si conchiudevano alleanze senza aver prima consultato gli auguri e adempiute certe pratiche religiose; le funzioni dei re, dei consoli, dei censori, dei tribuni, dei padri coscritti erano una specie di sacerdozio; prestavasi loro giuramento in nome del cielo, ed era sacrilegio il rifiutarvi obbedienza.

La nazione romana discendeva dagli Dei. Non era Roma una città come l'altre, ma l'augusta città fondata da Marte per mano di Romolo; era l'eterna città di Vesta, ricovero del Palladio e dei sacri Ancili; la rôcca, a cui il destino aveva promesso l'impero del mondo; la stanza degli Dei Indigeti, la città santa delle Ferie latine, *il tempio di Giove*. Per tal modo la religione dominava tutte le parti della società, ogni condizione di vita, ogni atto della famiglia e della città; onde può dirsi ch'essa estendeva l'influenza dello spirito di ragione e di moralità ond'era animata, alla condotta di ciascuno e di tutti.

Meglio comprenderemo l'influenza della religione sui costumi dai disordini che ne seguirono la caduta. Allorchè, per esempio, ebbe la famiglia cessato di credere alla presenza degli Dei penati, dei lari e dei mani, le fu tolto l'utile freno che ne arrestava i vizj; caduta in dispregio la dea della castità, non fu più in pregio la castità stessa; e l'immoralità dei genitori di rimbalzo affievolì la pietà figliale, fondamento d'ogni virtù e specialmente delle patrie. Toltogli il carattere religioso, il giuramento prestato ai magistrati ed ai generali non fu più che una vana formola, e con quello scomparve la barriera che esso opponeva ai delitti: più non ebbero sanzione le leggi che frenano i malvagi, dacchè fu soffocato nei cuori il timore degli Dei vendicatori: la patria, l'amor della quale era una virtù madre di tante altre, la patria colla fede ne' suoi numi perdette la forza grandissima che questa fede le dava; quella fede religiosa che aveva servito d'appoggio al romano Archimede per sollevare il mondo. La corruzione dei Romani pertanto al tempo dell'Impero devesi, più che alla natura, ascrivere al tracollo della loro religione, la quale cadendo trasse seco le virtù di cui era la base. I Romani mostrarono avere della religione idea giustissima chiamandola legame, *religio* da *religare:* sciolto questo nodo che teneva il fascio delle romane istituzioni, da sè caddero le parti compresse.

Cause dell'indebolimento delle credenze religiose tra i Romani.

Tutte le istituzioni di Roma essendo rese sacre dalla religione, qualunque innovazione politica era atto d'empietà; l'ombra degli altari proteggeva i privilegi dei patrizj; ed allorchè i tribuni domandarono che i plebei potessero contrarre parentela colle famiglie patrizie, ne furono rigettate le pretese come sacrileghe. Duopo fu quindi che la democrazia scalzasse le credenze per introdurre gli abusi che le giovavano; tutti gli

ambiziosi seguirono le scettiche dottrine professate da Cesare nel senato romano; e generale venne il disprezzo per la religione, quando la causa della libertà si fece popolare. Per amore della patria avevano i Romani amato lunga pezza la loro propria religione; quando cessarono di amar questa, cessarono pure di amar quella.

Alla ruina della religione contribuì la grandezza stessa dei Romani. Gli stranieri, che per politica doveansi ammettere nel senato e nella città, reclamavano che fossero messi nel Panteon romano anche i loro iddii; e la moltiplicità di questi producendo confusione nelle dottrine, trasse dietro l'indifferenza; poichè ammettere tutte le religioni come buone, equivale a non averne nessuna.

Affievolito il sentimento della religione patria, si cessò dall'insegnarla nelle famiglie, essendo stata l'educazione dei giovani romani abbandonata a Greci ed a schiavi. Nondimeno, come un albero che abbia messo profonde radici, il paganesimo romano resistette lungo tempo alle procelle, e durò più secoli ad estinguersi, nè cedette che agli urti della filosofia materialistica, la quale scalzò le credenze del cuore colla corruzione e quelle dello spirito col raziocinio. I Romani dell'Impero pare fossero giunti al colmo della depravazione; e quando un popolo trova interesse a credere che non vi sia un dio punitor dei delitti, cessa dal crederlo; la luce della fede poi, somigliante a quella d'una fiaccola, in un'aria corrotta si spegne.

EPOCA QUINTA.

MITOLOGIA SCANDINAVA.

È una continuazione dell'antica mitologia.

Al tempo che il politeismo vacillava nel mondo romano, la scitica nazione degli Asi, che dopo sconfitto Mitradate erasi rifuggita verso settentrione, sostenevalo ancora nella Scandinavia. A somiglianza della indiana, la mitologia scandinava ammette una serie di creazioni e di distruzioni; desume dai Greci il dogma della fatalità; dai Persiani la credenza dei due principj, buono e malvagio; dai Romani i dodici Dei maggiori dell'Olimpo. I genj buoni ministri di Odino, ed i giganti ministri di Loke, ricordano i *ferveri* e i *devi* di Zoroastro; ha la trinità nella misteriosa unione di Odino creatore, il cielo, con Freja la terra, madre degli uomini, e con Thor loro figlio, il quale scorre i campi dell'aria sul carro di Apollo colla clava di Ercole. Giove vincitore de' Titani è Odino che trionfa dei giganti del ghiaccio: le tre dee che nel Walhalla presiedono al passato, al presente, al futuro, sono le tre Parche: Monagarmor, cane dell'inferno, ha per tipo Cerbero: il Nifleim ed il Walhalla sono il Tartaro e l'Eliso antichi.

Cambiamenti, e loro cause.

Ma d'altra parte questa mitologia, come le precedenti, cambiò carattere mutando soggiorno, e ricevendo sviluppo maggiore; i dogmi, gli Dei, la morale ed il culto di essa hanno una tinta locale, che è impossibile non conoscere. I suoi dogmi contrassero l'asprezza selvaggia del clima; gli Dei, già dai Greci abbassati al livello d'uomini, presso gli Scandinavi scendono fino a quello di animali; il re dell'inferno diventa il lupo Fenris; Giove tonante è il sanguinario Odino; le carnificine sono i piaceri del Walhalla; la sua ambrosia è la birra forte, mesciuta nei cranj de' vinti giganti.

Nè il politeismo scandinavo meno sentì l'influenza del tempo. Fatto vecchio e ritornato alla credulità dell'infanzia, crede all'esistenza d'un mondo fantastico, cui riempie d'incantesimi e di prestigi; conservata appena imperfettamente la tradizione degli antichi dogmi, perdette affatto il senso dei simboli; indebolitasi la memoria, confonde gli oggetti; i misteri suoi non sono più che superstizioni somiglianti a sogni; i suoi sacerdoti sono più presto maghi o prestigiatori. « Se proferisco i runi (diceva Odino) sul capo « d'un bambino, aspergendolo d'acqua consacrata, lo rendo invulnerabile ». Un altro dio ha sì fino udito, che ode crescer l'erba del prato, e la lana addosso agli agnelli.

Influenza del politeismo scandinavo.

La ferocia che il clima dava alla religione, traspare specialmente nei morali precetti che santificano la guerra, raccomandano di conservare gli odj, ed impongono al vecchio il suicidio.

Non lasciava però questa religione nel suo fanatismo di esser logica; inesorabile contro i delitti che mostrano sentimenti vili, come lo spergiuro, la menzogna, l'ingratitudine e l'adulterio; insegnava a rispettare la debolezza nei fanciulli, nelle donne; rendeva sacro l'ospite; e l'ineffabile amore della gloria che istillava a' suoi seguaci, era una specie d'eroismo.

La religione, rendendo gli uomini più coraggiosi, li faceva anche più degni dell'amore delle donne, poichè è istinto dei deboli l'attaccarsi ai forti: di più l'esaltazione del coraggio, aprendo il cuore degli uomini a sentimenti teneri, e nei climi settentrionali essendo l'amore un bisogno più del cuore che dei sensi, da tutte queste cause riunite traeva un meraviglioso carattere di purezza che facealo durevole.

Ma se questa religione da una parte rendeva più puri i costumi, imbrutiva dall'altra gl'intelletti. Poichè consacrando gli uomini alla guerra, li dannava all'ignoranza; ed in quelle corse continue di tribù nomadi, tra preparativi a spedizioni lontane, ed in mezzo a continue battaglie, mancava luogo e tempo d'esercitare la riflessione.

Così i due estremi del politeismo, per debolezza comune nell'intelligenza, e per uguale difetto di cognizioni, li vediamo toccarsi attraverso ai secoli: l'infanzia non aveva ancora imparato; la vecchiezza ha già dimenticato; l'una e l'altra sono ignoranti.

POLITEISMO ORIENTALE.

Seguito il politeismo indiano traverso l'Egitto, la Grecia, l'Italia e la Scandinavia, se vorremo ora tenervi dietro in una direzione quasi parallela attraverso l'Indostan superiore, la Persia, la Cina e la Tartaria, lo vedremo qui pure soggetto a rivoluzioni analoghe.

EPOCA PRIMA.

BUDDISMO.

Suo carattere poetico, origine ed influenza.

La religione di Fo e di Budda, che segna nell'Oriente la prima rivoluzione del bramismo, è nel fondo così identica colla religione primitiva, che il dotto Schlegel professa di non poternela distinguere. « Confesso (dic'egli) che non mi riuscì finora di formarmi una chiara idea della dottrina di Budda, sia in se stessa, sia nella somiglianza o dissomiglianza di essa col bramismo ». Ma il buddismo è nondimeno improntato d'un carattere d'esaltazione e di poesia, che lo distingue dalla religione di Brama e lo avvicina a quella dei Greci. — Il buddismo infatti (dice Creuzer) eleva l'ispirazione divina più sopra degl'insegnamenti sacerdotali, e chiama alla predicazione chiunque sentesi spinto da interna voce; come il politeismo dei Greci, esso pure abolisce la gerarchia delle Caste. Da ciò quelle guerre a furore, non molto diverse dalle nostre crociate, nelle quali il feroce Kumaril esclamava: — Morte a chiunque, dal ponte di Brama fino all'Imalaja « biancheggiante di neve, risparmierà i Buddisti, vecchi o fanciulli »; da ciò quell'ardore di proselitismo nei sacerdoti, onde percorrevano l'Indostan predicando la nuova dottrina e suggellandola con volontario martirio; da ciò finalmente l'istituzione dei loro monasteri e delle missioni, che portarono fino al Tibet la religione o piuttosto il culto del riformatore del bramismo » (3).

Che se nella religione buddistica l'esaltazione è maggiore che in quella dei Greci, semplice n'è la ragione: Budda ed Orfeo apparvero bensì ad un tempo medesimo, ma in luoghi diversi; il buddismo restò accanto al bramismo che vi aveva dato origine,

(3) Vedi quel che noi ne diciamo nella Storia Universale, lib. II. cap. xv.

mentre la religione d'Orfeo, derivata anch'essa dal bramismo, si trasportò in un clima differente che la modificò. Il politeismo dei Greci somigliando a quello dei Buddisti, eguale è l'influenza morale dell'uno e dell'altro.

EPOCA SECONDA.

RAZIONALISMO.

Origine e carattere della religione di Zoroastro e di Confucio.

La religione romana, quale fu istituita dal senato, è contemporanea alle religioni di Zoroastro e Confucio: nate circa 500 anni prima dell'era cristiana, in paesi quasi consimili, tutte e tre hanno lo stesso carattere razionale, la stessa pendenza politica. Nè Confucio nè Zoroastro nè il romano senato pretesero ad una missione divina, come avevano potuto fare molto innanzi i Bramini e i Coeni; nessuno d'essi ebbe l'entusiasmo della seconda era dell'umanità; ma l'opera di ciascuno ritrasse il carattere di matura ragione che si conveniva al tempo. Ond'è che non furono essi nè profeti nè poeti, ma uomini politici, senatori a Roma, cortigiani a Susa, ministri nel regno di Lu; chè per ogni idea v'ha la propria classe d'uomini.

Nè la religione dei Parsi restò dissoggetta dall'influenza dei climi. La Persia è tutta sparsa di sorgenti di nafta, di laghi bituminosi e di alberi a resina, dice il dotto Creuzer; tutto ivi manifesta la presenza e la potenza del fuoco: gli è dunque naturale ch'esso ivi sia considerato come il principio della vita nell'universo. Dalla sommità de' suoi monti il Parso dovette formarsi l'idea dell'infinito in estensione ed in durata; dal tempo senza confine concepire il dio creatore del mondo; e poichè in questo tempo senza confine vedeva compresa la luce del giorno e l'oscurità della notte, ne ha dedotto l'esistenza di due opposti principj, e la lotta di Ormuz e di Ariman.

A somiglianza dell'India e dell'Egitto, la Cina è paese agricola; ma essendo meno fertile, ivi l'attenzione fu più particolarmente rivolta sul positivo delle umane cose, e la pendenza razionale, sviluppata già dallo spirito del tempo, vi fu ancora più fortificata dal clima.

Influenza della religione nella Cina e nella Persia.

Pei Romani, che tra le guerre camminavano al compimento del destino promesso loro dagli Dei, era la guerra, con tutti gli stenti e le fatiche che l'accompagnano, un dovere di religione. La religione dei Parsi mostrava in Ariman il principio del male, contro cui conveniva combattere continuamente, sì nell'ordine fisico sì nel morale: sicchè per essi la fatica era dovere di religione. L'agricoltura fu ai Cinesi santificata dalla religione, perchè necessaria.

Trovavasi dunque in queste tre nazioni un principio di attività utile ai costumi. E siccome i popoli occupati d'interessi positivi poco tempo hanno e minor pendenza ai piaceri dell'immaginazione, ne viene che in questi tre popoli troviamo più buon senso che ingegno. La religione dei Parsi ponendo primo fra gli Dei il fuoco, indirettamente formava della purità il primo dovere.

EPOCA TERZA.

SCIAMANISMO.

Carattere del politeismo presso i Tartari.

La vecchiezza del politeismo si manifesta presso i Tartari cogli stessi sintomi che presso gli Scandinavi. Non hanno gli uni più che gli altri, dogmi fissi e dottrine ridotte a formole precise; credono nell'esistenza di un mondo magico, nel potere dei sortilegi e dei talismani. Così per esempio i Tibetani si danno a credere che basti agitar le lettere d'una preghiera per renderla efficace, e tengono cilindri e mulinelli con manubrj a quest'uopo, e adorano simboli, dei quali non possono esprimere il nascosto senso; sicchè sono veramente feticisti.

Donde il carattere dello sciamanismo.

Se nel culto del Dalai-lama v'ha maggiore assurdità e minore crudeltà che in quello di Odino, spiegasi la differenza colla varia durata delle due religioni e colle diversità dei luoghi ove dominarono. Il ramo europeo del politeismo che germogliò nella Scandinavia, perì da nove secoli: il ramo asiatico conserva ancora un resto di vita. Gli Scandinavi abitavano presso il polo: la Tartaria, benchè fredda per l'elevazione del terreno, lo è meno che la Scandinavia. Pertanto la religione d'Odino contribuiva specialmente ad imbrutir il cuore; quella dei Tartari, lo spirito.

CONCHIUSIONE.

Il politeismo nelle diverse età e nei diversi climi l'abbiam veduto soggetto alla doppia influenza dei tempi e dei luoghi, subire alterazioni che portano l'impronta degli uni e degli altri: tenuto dietro al cammino fatto da esso, l'abbiamo anche studiato nella sua vita sedentaria. Resta che esponiamo la nostra opinione intorno all'andamento delle rivoluzioni sue. A noi sembra avere il politeismo tratto le credenze prima dal testimonio degli occhi, poi dall'ispirazione del cuore e dalla luce della ragione, finalmente dalla corruzione del senso, del cuore e della ragione. Il mondo orientale visse di fede, il greco di sentimento, il romano di ragione; il mondo scandinavo, ritornato colla vecchiezza all'infanzia, visse sotto l'influenza della superstizione. Vogliamo forse con ciò dire che le dottrine di un medesimo tempo siano tutte uscite da una fonte unica, e che non v'abbia avuto che credenti nell'Egitto, che poeti nella Grecia, che uomini razionali in Roma, e superstiziosi nella Scandinavia? No certamente: il principio dominante delle credenze di ciascun tempo non ha punto escluso gli altri; come neppure la passione dominante di ciascun'età della nostra vita non impedisce l'azione simultanea ma secondaria delle altre.

PARTE SECONDA.

MONOTEISMO.

Caratteri e cause generali delle sue rivoluzioni.

Il politeismo e il monoteismo sono due fiumi scaturiti dalla medesima sorgente, che dopo avere per lungo tratto confuso insieme le acque, finirono a separarsi, e scorrere in opposta direzione. Adamo all'uscire del paradiso, e Noè dall'arca, portarono seco un tesoro di verità religiose, che più tardi gli uomini perdettero, ma che la posterità di Abramo raccolse fedelmente.

Vedemmo il politeismo nascere e diffondersi successivamente nell'Oriente, nella Grecia, nell'Italia e nella Scandinavia; vedremo il monoteismo manifestarsi nel mondo patriarcale, nel giudaico e nel romano, poi nel mondo del medio evo e nel moderno, ed avere anch'esso le sue rivoluzioni. Così la legge orale data dal Creatore ai patriarchi fu modificata dalla legge mosaica, che quella di Gesù Cristo venne a compire, e che la legge della Chiesa conserva.

Ma le rivoluzioni di queste due religioni non ebbero nè le stesse cause nè i medesimi caratteri. Nella vita del politeismo scorgemmo un'età d'infanzia, durante la quale fu soggetto al senso; una di gioventù, nella quale l'immaginazione lo rese poetico; la virilità che vi diede un carattere razionale; la decrepitezza, nella quale la ragione per esso divenne un sogno. Il monoteismo al contrario vedremo che non ebbe veruna di tali vicissitudini, e che pur conformandosi ai morali bisogni di tutti i tempi, restò sempre lo stesso.

Il paganesimo mutossi coi costumi e collo spirito delle nazioni, piegò servilmente

sotto l'influenza dei climi e dei tempi che lo dominavano: il monoteismo al contrario dominò lo spirito dei tempi in cui visse; non nacque dalla società, ma per la società; nel mare del mondo fu il sole benefico che ne salvò le acque dalla corruzione. Quindi è che le rivoluzioni del monoteismo furono corrispondenti ai bisogni delle generazioni che le videro succedere, mentre quelle del politeismo non fecero che mostrarne i bisogni senza soccorrervi.

Missione nel monoteismo fu di correggere le influenze a cui andò soggetto il politeismo; l'uno manifestò, l'altro corresse i costumi di ciascun'epoca. Questa prima differenza un'altra ne produsse più importante.

Dalla legge naturale o dal cristianesimo primitivo, ch'è la comune sorgente delle due religioni, fino al tempo in cui esse presero l'ultima forma, vi ebbe pel politeismo cambiamento, alterazione, decadenza e finalmente morte, e pel monoteismo maturità, progresso e compimento. Per convincersene basterà tener dietro con noi alla storia del cristianesimo. Presa in generale, la religione va col processo del tempo diradando le tenebre che l'offuscano; dalle leggi comprese nei primi capitoli del Genesi alle giudaiche, da queste al vangelo, e dal vangelo agli insegnamenti della Chiesa, cammina progredendo, conservando però sempre in mezzo a questi progressi l'eterna identità, somigliante ad albero che continua a spandere i rami e le radici, traendo gli uni e le altre da uno stesso seme. E quello che del tutto, avverasi pure di ciascuna parte della religione, come vedremo seguendola traverso le varie età del mondo.

CONSIDERAZIONI INTORNO AL SUCCESSIVO INCREMENTO DELLE VARIE PARTI DEL MONOTEISMO.

DEI DOGMI.

Come furono rivelate le verità della religione.

Primo ricerchiamo il modo onde la religione è nata sulla terra. Per qual mezzo il monoteismo si comunicò agli uomini? Abbandonato a se stesso, erasi il politeismo propagato senza direzione visibile e per mezzi umani; mentre la propagazione del monoteismo fu logica, e manifestamente diretta dalla Providenza. Così nell'infanzia del mondo parlò esso ai sensi, nei tempi di mezzo al cuore, nei moderni all'intelletto; regnò per mezzo del terrore sotto la legge di Mosè, per mezzo dell'amore sotto la legge evangelica, per mezzo della luce nella Chiesa cristiana; come se Dio avesse impresso all'opera sua il misterioso suggello della trinità.

Ma in ogni tempo la verità pervenne agli uomini per via comune, la rivelazione: i colloquj di Dio con Adamo, coi patriarchi e con Mosè, l'incarnazione e la predicazione di Cristo, la discesa dello Spirito santo sugli apostoli e la sua continua assistenza alla Chiesa, sono tutti mezzi identici per insegnare la verità, tra i quali facile è scorgere le differenze. Nel mondo primitivo Iddio conversa coll'uomo, quale amico con amico; sul monte Sinai ad un popolo rozzo parla da padrone; la voce di Gesù Cristo è quale di un padre che dirige le parole ai figli soffrenti; lo spirito della Chiesa è spirito di verità e di sapienza, poichè essa ammaestra un mondo che Dio espose a più pericoli d'errore. Nè le verità cambiarono più che il modo di rivelarle, e prima verità rivelata è l'esistenza di Dio.

Procedimento delle credenze relative all'esistenza di Dio; sue cause.

Lo spettacolo della natura, il lume della ragione e la voce del cuore annunziarono sempre all'uomo che un Dio è: ma il mondo al cominciare ebbe di questa verità una prova ancora più positiva, avvegnachè Dio mostrossi e parlò ad Adamo, a Caino, a Noè, ai patriarchi, a Mosè. Man mano che l'umana ragione svolgevasi, Iddio, volendo esercitare la fede per lasciargliene il merito, non parlò più agli uomini se non per mezzo degli angeli e de' profeti: la sua voce suonò ancora sulle vette del Sinai, ma stava ivi nascosto colle folgori e co' misteri suoi entro le nubi che ricoprivano il monte.

Più tardi la voce di Cristo fu ancora voce di Dio, ma Dio nascosto sotto umana forma; venne Cristo tra' suoi che non lo riconobbero, e d'allora in poi fu dimandata la fede non solo ai sensi, ma anche al cuore, il quale ha pure le sue credenze. Se ora

finalmente Iddio più non si mostra a noi, come ad Adamo ed ai primi uomini; se nessun altro Mosè più ne ascolta la voce sulle vette del Sinai; se lo spirito animatore della Chiesa non è visibile per lei come fu Gesù Cristo per gli apostoli, ciò avviene perchè, cresciuta la forza della nostra ragione, Dio per favorire l'umana libertà dovette da noi ritirare altri ajuti; perocchè la fede cessa d'esser virtù dove è violentata dall'evidenza.

Al dogma dell'esistenza si congiunge per intimo legame quello della trinità di Dio.

Progresso delle credenze relative alla Trinità.

In ogni tempo si prestò e si dovette prestar fede al dogma della Trinità. Nell'unità dell'essenza propria l'uomo unisce tre elementi diversi; opera, ama e comprende: ma somigliante ad una pianta che mette prima le foglie, poi i fiori e da sezzo i frutti, arriva grado grado al compiuto esercizio di sue facoltà; riceve impressioni prima d'avere affezioni, ed ha affezioni prima di comprendere; ha dunque sensazioni, poi sentimenti, in fine idee (4).

Se l'uomo pertanto è fatto ad immagine di Dio, dev'essere in Dio quello che è nell'uomo; potenza cioè, amore ed intelligenza. Quindi la fede nel dogma della Trinità è legittima induzione di queste parole della Genesi: — Facciamo l'uomo a nostra immagine ». E poichè queste parole risalgono alla creazione, ne conseguita che la fede nel mistero da esse rivelato è antica quanto il mondo.

A somiglianti conclusioni arriveremmo analizzando ciascun elemento del tutto che costituisce la personalità umana, e scorgeremmo in ogni parte di noi stessi ciò che troviamo nell'interezza di nostra essenza. Tre cose rivelano la vita del corpo: il moto simbolo della potenza, il calore simbolo dell'amore, l'alito simbolo dell'intelligenza. Tre cose costituiscono pure la vita dell'anima: l'attività spontanea che ne attesta la potenza, la volontà che ne rivela le affezioni, il giudizio che ne manifesta la ragione. Tre cose finalmente si osservano nella vita del cuore: l'attività di sua sensibilità che ne prova la forza, le preferenze che ne attestano le affezioni, e la voce della coscienza che ne palesa i lumi. Così diciamo con Kant, « lo stesso è nello stesso », ed in tutto visibilmente appare lo stesso suggello divino.

La tradizione viene in appoggio alle deduzioni del raziocinio, giacchè il dogma della Trinità fu creduto in tutto Oriente. D'altra parte la legge di Mosè, proclamando l'esistenza d'un Dio creatore, annunziava la venuta d'un Messia; ed il Messia nel lasciare i suoi discepoli predisse loro la venuta dello Spirito santo. Più esplicito ancora è il linguaggio degli apostoli: — Tre persone (dice san Giovanni) rendono testimonianza, il Padre, il Figliuolo e lo Spirito santo ».

L'essere stato il dogma della Trinità ridotto a formola precisa dal concilio di Nicea non prova già che questa credenza risalga soltanto a quel tempo, ma che allora per la prima volta essendo messa in dubbio, la Chiesa fu obbligata a proclamarla apertamente. Che se tale verità fu annunziata in modo oscuro agli uomini delle prime età, la ragione è che in tempi d'ignoranza, e quando sì forte era la pendenza all'idolatria, l'idea di un Dio in tre persone avrebbe messo in pericolo la fede in un Dio unico; sicchè doveva essa venir dietro al maturare dell'età e al progresso dell'umana ragione.

Incremento delle credenze relative agli attributi di Dio.

Nel Dio degli Ebrei più che altro ne colpisce la potenza: egli trasse l'universo dal nulla, coperse la terra sotto le acque del diluvio, fece piovere il fuoco dal cielo sopra la rea Pentapoli, percosse l'Egitto colle sette piaghe, aperse il mare, arrestò il sole, rattenne il corso de' fiumi, rovesciò le mura delle città, ed apprese ai guerrieri d'Israele a maneggiar la spada; egli è il dio terribile, il dio degli eserciti, il dio delle vendette che punisce le iniquità dei padri sopra i figli sino alla quarta generazione; egli vuole esser temuto; per rivelare le sue leggi si colloca sulle cime dei monti, cingendosi di lampi e di tuoni; non parla all'intelletto d'un popolo rozzo, nè al cuore d'uomini soffrenti, ma colpisce i sensi d'un popolo carnale.

Nel Dio del Vangelo al contrario più appare l'amore. Gesù Cristo venne sulla terra per salvare gli uomini; chiama i peccatori a sè, perdona all'adultera, e piange sulla

(4) Intende certo delle acquisite.

rea Gerusalemme; quando i discepoli gli chiedono di far discendere il fuoco dal cielo sopra le empie città, e quando uno d'essi trae la spada per difenderlo, ne rimprovera lo smodato zelo; i suoi miracoli sono guarigioni, il suo passaggio sulla terra è contrassegnato da benefizj; viene alla luce in una stalla, mena la vita in mezzo a poveri, benedice quelli che piangono; dall'alto d'una croce, accanto ad un assassino a cui perdona, dà la legge al mondo, e questa legge è compresa in queste parole: — Amatevi « l'un l'altro, come io vi amai. Se qualcuno vi percuote la guancia sinistra, porgetegli « anche la destra. Beati quelli che sono di cuore mansueto ed umile! Lasciate venire a « me i fanciulletti. Io sono il buon pastore, che dà la vita per le sue pecorelle. Padre « mio! (esclama parlando de' suoi crocifissori) perdona loro, poichè non sanno quello « si facciano ». Il suo vangelo è la legislazione del cuore; non parla più, come Mosè, ad un popolo rozzo, ma ad uomini illuminati; le sue parole sono per quelli che soffrono.

Il Dio della Chiesa finalmente è ancora quello di Mosè e del Vangelo: tuttavia, poichè non v'ha miracoli che, interrompendo le leggi della natura, ne manifestino la potenza, e poichè, compita la sua missione d'amore, Cristo ha sopratutto ordinato alla Chiesa di ammaestrar le nazioni, può dirsi che il Dio degli eserciti o il Padre delle misericordie ora è lo Spirito di verità; e la voce che tuonò minaccie sulle vette del Sinai ed implorò grazia su quelle del Calvario, ora specialmente dalla cattedra di san Pietro insegna il vangelo.

A guisa della nube misteriosa che guidava gli Israeliti, Dio non si mostrò sempre sotto un aspetto medesimo, ma nei tempi diversi della vita dell'umanità apparve sotto le sembianze più proprie a farsi riconoscere.

Come le varie perfezioni e i diversi attributi di Dio, così manifestaronsi successivamente le verità che riguardano la natura dell'anima.

Procedimento delle credenze riguardanti la natura dell'anima: ragione di tale procedimento.

Nel mondo primitivo, non altrimenti che nel nostro, l'idea d'un Dio involse sempre quella della sua giustizia, e l'idea della giustizia divina, per quanti si piacciono allo spettacolo delle cose umane, involse sempre l'idea di un'altra vita che sola rende possibile questa giustizia. I rimorsi della coscienza dovettero in ogni tempo, come ora, insegnare che esiste un avvenire; e al testimonio della coscienza erasi aggiunto quello degli occhi, quando i patriarchi videro salire al cielo Enoch. Se pertanto il mondo primitivo dovette credere all'immortalità dell'anima, come può supporsi che non abbiano gli Ebrei avuto tale credenza? Non insegnava loro Iddio l'esistenza di un'altra vita, ricordando sempre ch'egli era il dio d'Abramo, d'Isacco e di Giacobbe? giacchè, come egli stesso dice, è il dio dei vivi e non dei morti. Gesù Cristo non fece che confermare una verità già stabilita quando disse: — Io sono la risurrezione e la vita; chi crede in me vivrà quand'anche fosse morto ».

Iddio rivelò in certa guisa grado a grado tal verità, e tenne lungamente fissi alla terra gli sguardi dei primi uomini, perchè aveva a questi dato una missione tutta terrestre, di creare cioè e di estendere la società materiale; nè voleva staccar dal mondo quelli che destinava a popolarlo e coltivarlo. Il precetto — Crescete e moltiplicate », la longevità dei patriarchi, la concessione di più donne ad un sol uomo, il carattere delle minacce fatte ai cattivi e delle promesse ai buoni, che tutte riguardano i beni temporali, chiariscono apertamente i disegni della Providenza.

Ma al tempo che venne al mondo Gesù Cristo, compiuta era la missione del primitivo mondo; la società materiale aveva ricevuto quell'estensione che doveva, e la religione aveva a prendere un carattere più spirituale. Per conseguenza alla legge di natura succedette quella di grazia, all'obbligo di onorar Dio con sagrifizj materiali sottentrò quello di adorarlo in ispirito e verità; l'umanità levò gli occhi verso le sacre vette, dovè rinunziare al mondo, rinascere nello Spirito santo, ed aspirare alla celeste vita. Cristo salendo al cielo mostrò agli uomini la via che doveano seguire dappoi; colla sua ascensione ripetuto aveva la promessa d'immortalità, significata col rapimento di Enoch e di Elia al cielo; nel lasciare la terra aveva tratto seco tutto l'uomo.

Progressivo sviluppo dato da Dio alle credenze riguardanti la libertà dell'uomo; loro influenza.

L'anima nostra non è soltanto immortale ma libera, e tutta la dignità dell'uomo sta in questa morale libertà, senza la quale sarebbe o bruto o macchina. Perciò volle Iddio fin dal principio avvertirci che avevamo la responsabilità delle nostre azioni; ed era ben necessario che tolta fosse ogn'ombra di dubbio ad una verità che serve di base alla morale, e che spiega Dio all'uomo e l'uomo a se stesso. Ond'è che Dio fece un divieto all'uomo appena creato, con che gli dava facoltà di scegliere tra il bene e il male.

In verun tempo l'uomo potè dubitare di sua libertà, ed alle prove che gliene dava la coscienza univansi quelle che traeva dallo spettacolo delle cose umane. Ei vide la Providenza arrestare la corruzione crescente, ed impedire al vizio d'acquistare col tempo un predominio irresistibile sulla volontà dell'uomo: vide d'altro lato la Providenza stessa non accrescere indefinitamente lo splendore della verità, perchè una verità troppo manifesta avrebbe reso impossibile il dubbio, e la fede avrebbe cessato d'essere una virtù, cessando d'esser libera. Comprese altresì che Dio, sia segnando i confini oltre i quali la corruzione non procedesse, ed arrestando i progressi del vizio ora col diluvio, ora colla missione di Mosè, ora colla presenza di Gesù Cristo sulla terra, ora col lasciare di quando in quando adombrar di nubi la verità, e permettendo il momentaneo trionfo dell'errore e dell'eresia nella cristianità, vegliava a mantenere la libertà dell'uomo; moderava il vento alle fragili barchette, e lasciava in balìa alle furiose procelle le navi abbastanza forti per resistervi. L'uomo dunque dovette credere nella libertà morale, in vista delle cautele usate dalla Providenza per conservarla.

Poichè l'interesse della libertà umana richiede che non siavi nel mondo nè progresso indefinito nè continua decadenza, e sempre mantengasi l'equilibrio tra l'incentivo al male e l'attrattiva della virtù, si ha da ciò una facile spiegazione delle grandi guerre, delle pesti, delle carestie, delle inondazioni e di tutti gli altri flagelli che, troncando il corso delle prosperità materiali, impediscono la corruzione che n'è conseguenza necessaria.

Ciò spiega altresì la serie dei soccorsi spirituali che l'umanità ricevette dal cielo in certe epoche di sua vita, e che alimentarono la face della fede e la forza morale. Laonde appare che l'umanità progredisce, non però in modo indefinito, perchè i suoi progressi sono dipendenti dalla libertà dell'uomo, che vale più di essa: appare ancora che l'umanità non è nulla più che una forma destinata a perire, un luogo di prova per l'uomo durante il suo pellegrinaggio. Ma perirà la società, sparirà la terra, saranno levati i cieli come un padiglione rizzato per una notte; e l'uomo vivrà, perchè in lui è tutto il creato.

Procedimento dell'uomo riguardo all'originale degradazione del genere umano.

L'uomo libero sente inclinazione pel vizio come per la virtù: l'eccellenza di sua natura spiega l'amor suo per la virtù, e l'inclinazione che lo tragge al vizio è effetto della sua originale degradazione. Il testimonio della coscienza ci prova che pesa su noi la colpa de' nostri primi padri; ancor adesso carattere della donna è una vana curiosità, la miseria dell'uomo è tuttora un eccesso d'affezione per la creatura, ambidue ancora si rovinano per voler sottrarsi alle leggi della natura; la donna dimentica che è debole, e nella cieca sua confidenza affronta pericoli a cui poi soccombe; e l'uomo cede agli allettamenti del vizio, perchè dubita delle forze che ha per vincerlo. Prima ragione ch'ebbesi in ogni tempo di ammettere un tal dogma, si è che sparge una vivida luce sull'oscuro abisso del cuore umano. Inoltre la caduta originale del primo uomo fu creduta in tutto l'Oriente; e n'è prova la storia di quei tanti Dei indiani ed egizj, che si sono incarnati per salvare il mondo. Questa verità passò per tradizione agli Ebrei; e l'aspettazione in cui erano d'un riparatore, mostra pure chiaramente che si reputavano decaduti.

La dottrina del peccato originale è pure il principio del cristianesimo: Gesù Cristo impose a quelli che volevano esser salvi, di rinascere nello Spirito santo; lo stesso linguaggio fu tenuto nei concilj della Chiesa; e tale credenza comune a tutti i tempi, fu

sempre utile agli uomini, poichè ponendoli tra la memoria d'uno stato di perfezione che più non era e d'uno che dovea venire, dava loro un principio d'umiltà e di forza.

Evoluzione delle credenze riguardanti l'incarnazione del Cristo e loro influenza.

Al dogma del peccato originale collegasi come necessaria conseguenza quello dell'Incarnazione. Nostro assunto non è di spiegarlo, ma di esporlo. Sebbene nella più parte delle quistioni religiose vi abbia qualche cosa d'insolubile, tuttavia è facile comprendere la necessità dell'incarnazione di un Dio, atteso il bisogno che il mondo aveva di lezioni e d'esempj, per far ritorno alla virtù. Nè giovato avrebbero all'uomo le lezioni di un Dio o di un angelo, perchè troppo sentivasi a questi inferiore; era mestieri che Dio si facesse uomo per istruire gli uomini. A somiglianza d'Eliseo che scalda nel suo seno il figlio della vedova, ed impicciolisce le senili membra come quelle del fanciullo, doveva il Cristo sottomettersi alle debolezze nostre, e ricevere il peso delle nostre miserie per diventare nostro modello: sarebbe venuto meno il coraggio per emulare un Dio, mentre la religione potè imporre ai Cristiani la imitazione di Gesù Cristo.

Ebbe anche questa credenza dell'Incarnazione un procedimento e fasi come tutte le altre. Era opinione sparsa a' tempi antichi, che gli Dei talvolta si mostrassero sotto forma umana; l'Oriente aveva raccolto le memorie del mondo primitivo quando Dio erasi mostrato ai patriarchi; allorchè gli Ebrei palesarono a Mosè il timore di veder Dio faccia a faccia, evidentemente supposero che Dio potesse loro mostrarsi sotto figura umana; e la persuasione in cui erano che il Messia sarebbe nato tra loro, prova ancora che credevano così sarebbe avvenuto. Cristo tolse a questa verità ogni velo, allorchè disse chiaramente: — Mio padre ed io siamo un solo»; e l'Apostolo dopo lui ripetè: — Il Verbo si fece carne, ed abitò tra noi».

Nel mondo primitivo e presso gli Ebrei, la credenza nel dogma dell'Incarnazione contribuì ad estendere la società, poichè ciascuno dal desiderio di divenir padre del Messia era indotto a contrarre matrimonio e andar lieto di generare molti figli. E questa medesima credenza fu pel mondo cristiano un principio di moralità, poichè la fede in un Dio incarnato imponevagli l'obbligo d'imitarne le azioni e seguirne le massime. All'orgoglio aveva Cristo opposto l'umiltà di sua nascita, all'avarizia la povertà in cui visse, all'invidia il precetto di amarsi l'un l'altro, alla libidine la castità, all'intemperanza la parabola del ricco malvagio, alla collera il perdono che dalla croce concesse a' suoi carnefici, all'infingardaggine una vita passata tutta nel far del bene.

Evoluzione delle credenze riguardo alla redenzione.

Tra l'incarnazione del Cristo e la redenzione del genere umano corre il rapporto che unisce il mezzo col fine; e il secondo di questi due misteri non è meno impenetrabile del primo. Un solo riflesso faremo: se per creare il mondo vi volle un Dio, nessuno può a ragione maravigliarsi che v'abbia voluto un Dio per salvarlo: d'altra parte tutti i popoli riconobbero la necessità d'un intervento divino per restituire all'uman genere la primitiva innocenza, ed ogni credenza universale ha sempre un fondo di verità. Sebbene però tanto il mondo patriarcale giudaico, come il cristiano, abbiano ammesso il dogma della redenzione, quest'ultimo ne provò i felici effetti più sensibilmente che non gli altri, i quali l'avevano preceduto.

Il mondo primitivo intravvide soltanto in nube la salvezza dell'uman genere, nè dovette gran fatto occuparsi d'un avvenimento sì lontano; bastò ad esso, come a Giobbe, il sapere che il suo redentore era vivente, per addormentarsi nell'aspettazione d'una felice risurrezione. I Giudei troppo in balia dei sensi, nel Messia non videro che un conquistatore destinato ad affrancarli dalla schiavitù temporale, e però più rassegnati sopportavano i mali della schiavitù: i Cristiani in Gesù Cristo videro il vincitore del mondo e della carne, e l'età cristiana di fatti è un'età tutta morale.

Ogni secolo adunque giudicò della stessa verità colle idee che erangli particolari. I Cristiani riguardarono od ammisero come avvenimento compiuto ciò che per gli antichi fu solo una speranza; i patriarchi ed i Giudei credettero nelle parole dei profeti, i Cristiani credono alla storia; e perchè più viva n'è la fede in questo mistero, più n'è l'efficacia sulle loro opere.

Il fine della redenzione fu di riaprire il cielo alla discendenza di Adamo che n'era esclusa: essa pertanto determinò la natura delle ricompense che aspettano i giusti dopo morte.

Incremento delle credenze concernenti le pene e i premj futuri: influenza di esse.

Quantunque la religione dei tempi patriarcali non sembrasse prometter meglio che godimenti de' sensi, appare però come i santi uomini conservassero la speranza dell'unione perfetta con Dio: l'idea che avevano d'una posterità numerosa, e la memoria della virtù da loro esercitata sulla terra, ne doveva formare la felicità nel cielo. Nè più chiara idea ebbero gli Ebrei della felicità della vita futura, e, come i patriarchi, aspettarono oltre la tomba una specie di paradiso terrestre. Ma il vangelo, aprendo con evidenza agli occhi del giusto un nuovo cielo, gli promise gioje ineffabili che nulla ritraggono di questo mondo: — Occhio non vide (dice l'Apostolo), orecchio non intese, e mente non immaginò quello che Dio preparò in cielo a coloro che lo amano ».

È facile scorgere che ricompense di natura così differente non potevano avere gli stessi effetti. Altrettanto avvenne delle pene minacciate da Dio al delitto. Nel mondo primitivo l'iniquità degli uomini è tosto punita con mali temporali; nello stesso modo e colla stessa prontezza sono punite le prevaricazioni de' Giudei: ma il Dio del vangelo, accumulando con maggior lentezza i tesori della sua collera, e differendo la vendetta oltre la tomba, ispirò un terrore, quanto vago e misterioso, altrettanto più profondo. La mano del Cristo aperse, son per dire, le porte dell'eternità; lo sguardo dell'uomo potè spingersi nel profondo dell'antico abisso, e fino all'orecchio di lui salì il grido dell'inconsolabile dolore. Dal cristianesimo il timore di Dio acquistò tutto il suo potere.

Adunque i dogmi del monoteismo risalgono tutti all'origine di esso, e svolgendosi attraverso ai secoli, sempre si misero d'accordo coi bisogni dell'umanità.

DELLA MORALE.

Fede: sua estensione ed efficacia.

In ogni tempo il monoteismo impose lo stesso obbligo di credere ai dogmi, dei quali abbiamo or ora parlato; base della religione fu sempre la fede, la quale è di fatto il principio della forza morale, senza cui non v'ha ardire, non entusiasmo, non forza a sacrificarsi; solo le convinzioni profonde hanno mutato faccia al mondo; dov'è il dubbio, ivi esitanza, e quindi debolezza. Fede innanzi tutto domandò Iddio al primo uomo, ed Eva errò per aver dubitato: i contemporanei di Noè sprezzarono gli avvisi da lui dati, perchè mancavano di fede: quando Iddio ingiungeva ad Abramo di sacrificargli il figlio Isacco, volea provarne la fede: a Mosè, per aver mancato di fede, fu tolto d'entrare nella terra promessa: gl'Israeliti adorarono il vitello d'oro, perchè dubitarono che il profeta tornasse: il passaggio del Giordano, la presa di Gerico, il sole che si arresta alla voce di Giosuè son tutti prodigj operati dalla fede. Gesù Cristo nel centurione ammira la fede; — La tua fede ti ha salvo », disse al paralitico da lui guarito; per aver una prova di loro fede comanda ai discepoli di camminare sulle acque. Finalmente la Chiesa, dichiarando che fuori del suo grembo non v'ha salvezza, altro non fa che proclamare la necessità della fede. E ben giusto è quest'insistere della religione monoteistica sul raccomandare la fede; ben giusta la cura che si prende a conservarla pura.

Nessuno innanzi tutto negherà, che in generale il dubbio è un principio di corruzione, perciocchè nel dubbio uno sceglie quel che più gli aggrada, ed il vizio ha sempre per noi attrattive maggiori che la virtù. Funeste son tutte le opinioni erronee, perchè per lo più le azioni nostre sono determinate dalle nostre credenze; e senza dubbio il Pagano che crede al fatalismo dee avere disposizioni ben diverse del Cristiano che crede alla Provvidenza; ed effetti assai diversi devono produrre riguardo alle azioni degli uni e degli altri l'idea che i Greci eransi formata dell'Eliso ove abbondavano tutti i piaceri della terra, e quella che hanno i Cristiani delle ineffabili gioje del Paradiso. Il Cristiano credendosi fatto ad immagine di Dio e redento dal sangue di lui, ben altro sentimento deve avere della propria dignità che il filosofo materialista, il quale nella vita di un uomo null'altro vede che la vegetazione d'una pianta o il moto d'un orologio che dovrà fermarsi.

La credenza nel dogma della degradazione del genere umano c'insegna l'umiltà; quella alla redenzione c'impone gratitudine a Dio; quella all'eternità delle pene nell'altra vita fa che il timore di Dio sia per noi un principio di sapienza: tutte insomma le credenze cristiane inducono a virtù chi le abbraccia.

Assai diversi sono gli effetti delle credenze pagane. La religione, per esempio, insegna agl'Indiani che i bramini uscirono dalla testa di Brama, i guerrieri dalle braccia, gli agricoltori dal ventre, gli artigiani dai piedi: per essi adunque la distinzione delle Caste e l'ineguaglianza delle condizioni son punti di fede; ond'è che il bramino si crede per diritto divino superiore al paria, ed il paria che tentasse salire al grado di bramino commetterebbe un sacrilegio.

La religione cristiana al contrario insegna che tutti gli uomini sono di una stessa natura: perciò l'eguaglianza di tutti gli uomini innanzi a Dio è di diritto divino, e la fede impone loro l'obbligo di considerare in ciascun uomo un fratello.

Diversità di credenze devono produrre azioni diverse; giacchè dalla natura dei dogmi e dal grado di fede che ad essi si presta, dipende l'indole della morale. A gran ragione pertanto il cristianesimo pose per prima delle virtù la fede; esso solo comprese veramente i bisogni dell'uomo e dell'umanità. La fede dà la forza, e la speranza rende la forza operativa.

Speranza: cambiamenti nel carattere di essa; influenza sua.

Nella religione monoteistica fu sempre la speranza una virtù, ma non ebbe sempre di mira lo stesso oggetto: abbiam veduto, a cagion d'esempio, che Dio limitò la speranza alle felicità terrene, fintanto che la terra ebbe bisogno d'essere coltivata e popolata; poi dalle profezie giudaiche la speranza prese un carattere di spiritualità; e Gesù Cristo terminò di renderla al tutto pura, dichiarando che il suo regno non era di questo mondo. E come cambiò d'oggetto, così la speranza estese anche il cerchio di sua efficacia, man mano che l'umanità progrediva.

Per l'uomo che vive alla ventura, della propria caccia o di frutti selvatici, basta la quotidiana fatica, ed il suo pensiero non va più innanzi del presente; ma l'uomo che lavora e semina, estende già la speranza fin al tempo del ricolto; un padre a cui, non un legame passeggiero, ma il matrimonio diede dei figli, abbraccia nella sua speranza tutto il tempo che la sua discendenza vivrà; il Cristiano fa di più, esce dai limiti del tempo ed aspira all'eternità.

La carità mette in azione le forze date dalla fede e dirette dalla speranza: è l'uomo religioso un atleta, armato della prima fra le virtù teologali, incoraggiato dalla seconda, messo alla prova dalla terza.

Carità: suo sviluppo ed efficacia.

La carità fu una legge della religione naturale e della mosaica, com'è della religione cristiana: ma se il tempo non ne mutò il carattere, è però divenuta più estesa. Nella società tutta fisica del mondo patriarcale essa attese soltanto ad alleviare patimenti materiali, nè la religione le dimandò cura e pietà se non pei poveri, gli ospiti, i viaggiatori e gli schiavi. Sotto l'impero della legge mosaica più severi ed estesi ne divennero gli obblighi; dovette dare ai poveri, agli orfani ed agli stranieri, non solo la decima parte del ricolto di ciascun anno, ma anche la decima delle proprietà ogni tre anni e le produzioni dell'anno sabbatico; ai ricchi divenuti poveri dovette compassione e riguardi maggiori che ai poveri ordinarj; le fu proibito qualunque esame intorno alle cause d'una miseria che domandava alimenti; e da Mosè apprese a medicare con mano più delicata le ferite del cuore.

Maggiori progressi fece sotto la legge di Gesù Cristo: imperciocchè la carità evangelica ha consolazioni pei patimenti del corpo, come per quei del cuore e dello spirito; abbraccia ogni sorta di bisogni; si estende a tutte le età, a tutte le condizioni della vita. Il sacerdote che torna da visitare gl'infermi, scontra per via il missionario che va ad istruire l'ignoranza del selvaggio; accanto al monastero dove si rifuggono gli eletti del cielo, dei quali il mondo non è degno, sorgono quelle case di Dio ove si ricoverano le umane miserie; nelle prigioni dei rei, nel bagno degli schiavi, in mezzo alle nevi dove il pellegrino smarrisce la via, sul campo di battaglia dove gemono i feriti, allato ai fan-

ciulli esposti, allato agli appestati, ai lebbrosi, ai mentecatti, a piede del patibolo su cui salgono i rei, la carità compie la missione datale da Dio. Ella ci porge consolazione per ogni dolore, soccorso per ogni pericolo, incoraggiamento per tutte le opere sante; e tale è il rigore de'suoi precetti, che ne obbliga ad operare senza posa alla salvezza degli altri uomini; e se per colpa nostra si perdono, ci domanda conto dell'anima loro, e, come altra volta Dio a Caino, ci dice: — Che hai tu fatto di tuo fratello?» e — Sciagurato colui (esclama) per cui venne scandalo! Il Cristiano (dice Cristo) dev'essere caritatevole sino alla morte».

La carità de' patriarchi non estendevasi fuori del cerchio delle famiglie e delle tribù; quella degli Ebrei non fuori della lor nazione; nè la loro legge ai proseliti accordava più che un'esistenza subalterna, e colpiva d'ignominia fino i loro discendenti. La carità cristiana abbraccia tutte le nazioni; da qualunque luogo vengano gli operaj, ed a qualunque ora abbiano cominciato a lavorar la vigna, tutti innanzi ad essa hanno eguali diritti; nessun popolo privilegia, nè fomenta lo spirito di famiglia ed i sentimenti patriotici, ma nella sua affezione comprende l'intiera umanità. Cristo non esclude tampoco gl'increduli ed i perversi dalla carità di Dio: egli stesso palesò quanto a questo riguardo facesse progredire la carità, allorchè là sul monte disse: — Sapete che agli antichi fu « detto, *Amerete il vostro prossimo come voi stessi*; ed io vi dico: Amate i vostri ne« mici, benedite quelli che vi maledicono, imitate il vostro Padre celeste che fa risplen« dere il sole tanto sui buoni che sui cattivi, e cadere la pioggia sui giusti egualmente « e sugli iniqui».

La carità cristiana finalmente non si arresta al presente soltanto, ma istituisce benefiche fondazioni per quelli che ancora non sono, ed ha preghiere per quelli che più non sono. Aveva l'orgoglio o l'amore di sè perduto il genere umano; la carità o l'amore degli altri doveva salvarlo.

Un'altra virtù, sconosciuta al politeismo e che abbatte l'orgoglio, è la umiltà, cui il cristianesimo predicò pel primo e portò al grado di perfezione.

Umiltà e suoi progressi.

Il Creatore traendo l'uomo dalla terra e condannandolo a tornare ad essa, avevagli insegnato l'umiltà; e perchè in tutte le parti della vera religione vi ha una immutabilità maravigliosa, anche al presente la Chiesa c'indirizza quelle stesse parole che Dio indirizzò ad Adamo: — O uomo, rammenta che sei polvere, e polvere tornerai».

Ricordi consimili avevano dato in appresso i profeti ebrei ai figli d'Israele; avevano mostrato il nulla delle cose umane; e la sapienza per bocca di Salomone aveva detto dei piaceri del mondo: — Vanità delle vanità, e tutto è vanità». Più rigorosa fu la legge di Cristo, che non promise il cielo se non a quelli che sono umili di cuore, ai poveri di spirito, ed alieni dai beni temporali; egli esigette da'suoi discepoli la semplicità delle colombe e dei bambini.

Via via che l'umanità progredendo creavasi nuovi bisogni e di conseguenza passioni nuove, la Providenza le offerse nuovi mezzi per trionfare. I Saracini prigionieri nel campo dei Crociati maravigliavansi che un capitano sì illustre e così gran re, qual era Goffredo di Buglione, sedesse per terra: — La terra (rispose Goffredo) mi è ben conveniente seggio, poichè un dì dovrò tornare al suo seno». Tali sono gli effetti dell'umiltà cristiana.

Nè il monoteismo ha soltanto virtù tutte sue proprie, ma dà altresì alle virtù comuni una nuova forza.

Giustizia, ed a quale perfezione sia arrivata.

In ogni tempo ed in tutte le religioni la giustizia, primiera delle virtù comuni, presentò sempre lo stesso carattere, sempre impose di dare a ciascuno il suo: ma col progresso del tempo fu applicata a maggior numero di oggetti.

Ai tempi patriarcali, i beni della terra furono divisi in parti pressochè uguali; ed allorchè il mondo era ancora poco abitato, ciascuno poteva avere la sua parte di terreno, e l'esercizio della giustizia era ristretto entro angusti confini. Ai tempi giudaici, essendo assai cresciuto il numero degli uomini, vennero stabilite leggi religiose e positive sull'elemosina, sulla decima triennale e sull'anno sabbatico e del giubileo, le quali con

maggior forza mirarono a ricondurre quell'uguaglianza di beni che la giustizia sembra richiedere, e che il cammino della società continuamente va distruggendo; e merita di esser notato che nella lingua ebraica una stessa parola indica sì la giustizia che la beneficenza. La religione mosaica avea dunque nobilitato il carattere della giustizia naturale.

Ma perfezione maggiore le diede il vangelo: — Voi sapete (diceva Cristo) che agli « antichi fu detto, *Occhio per occhio, dente per dente;* ed io vi dico: Se taluno vi chiede « il vostro abito, dategli anche il mantello ». La legge naturale aveva detto ai patriarchi, e la mosaica agli Ebrei: Non fate agli altri quello che non vorreste fosse fatto a voi; il vangelo andò più oltre, e disse: Fate agli altri quello che volete gli altri facciano a voi.

Fortezza e suo sviluppo.

Non v'ha morale senza giustizia, nè giustizia senza forza. La rassegnazione d'Abramo e la castità di Giuseppe sono prove della forza morale dei tempi patriarcali, siccome dei tempi giudaici la penitenza di Davide, la pietà di Giosafat e il martirio volontario de' Macabei. Si può tuttavia agevolmente conoscere sino a qual grado abbia il cristianesimo esaltato una tale virtù, pensando di quanta corruzione ebbe a trionfare, quali persecuzioni sostenere, quali riforme operare: l'enormità del peso dà certo argomento della forza che valse a sollevarlo.

Temperanza e suoi progressi.

La fortezza si palesa specialmente nella temperanza, che nei tempi antichi non fu così severa come la resero più tardi la legge mosaica e la cristiana. Ci limiteremo a considerarla sotto un solo aspetto.

La licenza data ai patriarchi di avere più mogli era conforme al bisogno di popolar la terra. La poligamia fu conservata da Mosè, ma ristretta in più augusti limiti, perchè il numero degli uomini era cresciuto. Per la stessa ragione in tempi più recenti fu abolita la poligamia, ammesso il celibato dei preti ed i voti monastici: la società umanitaria era formata, ed il cristianesimo perciò sottopose la temperanza a leggi più severe. La legge naturale e quella di Mosè avevano detto: — Non commetterai adulterio »; Cristo aggiunse: — Chiunque guarda una donna con desiderio colpevole, è già adultero ».

Prudenza e progressi suoi.

La Prudenza, limitata dapprima alle cure della vita materiale, si estese più tardi anche a quelle della vita morale ed intellettuale, e grado grado arrivò a formare la scienza compiuta della vita. Per dirigere la condotta dei primi uomini erano bastate le ispirazioni della coscienza; Mosè vi aveva aggiunto le previdenze d'una legge positiva che regolasse ogni cosa: ma allo stabilirsi del cristianesimo la prudenza divenne tutta spirituale. — Domandate (disse Cristo) innanzi tutto il regno del cielo e la sua giustizia, « e le altre cose vi saranno date di soprappiù: non vi date pena pel dimani, poichè il « dimani avrà cura di quanto lo riguarda ». La prudenza cristiana non pensa ad evitare i patimenti, ma i falli; non consiste nel vivere pel secolo, ma pel cielo. La religione, imponendoci l'esercizio della virtù, ce la rende men difficile, perchè ci porge i suoi soccorsi.

Qui dall'esame dei precetti morali siamo naturalmente condotti a quello dei sacramenti. Se col crescere della corruttela non fossero aumentati i mezzi di resistervi, nè l'uomo sarebbe stato libero, nè Dio giusto; chè dove il male abbondava dovea far abbondare il rimedio, ed aprire più copiose fonti pei viaggiatori che dovevano traversare più aridi deserti.

DEI SACRAMENTI.

Battesimo.

La circoncisione degli Ebrei era già una specie di battesimo, e come un avviso simbolico di togliere alcun che ai nostri piaceri materiali: il mondo giudaico aveva dunque a questo riguardo un insegnamento che al mondo primitivo era mancato. Lo stesso intento aveva la cerimonia dell'immersione nelle acque del Giordano, usata fin ai tempi

di Gesù Cristo; ma essa ricordava in modo ancora più positivo la comune macchia della nostra origine. Il battesimo de' Cristiani non solo rammentò, ma cancellò altresì quella macchia, e a tutti quelli che lo ricevettero diede i mezzi di rinunziare alle pompe ed alle vanità del secolo.

Confermazione.

La confermazione mentre ricorda le cerimonie per cui indicavasi il passaggio dall'adolescenza alla gioventù, è d'assai maggiore efficacia; in maggior copia lo spirito di Dio sparge doni sopra uomini destinati a prove più difficili, e loro insegna, che avendo acquistato ormai forze maggiori, meno scusabili saranno i loro falli.

Penitenza.

Il monoteismo impose sempre agli uomini l'obbligo della penitenza, che divenne ognor più severa col processo del tempo, finchè dal cristianesimo ricevette un'efficacia che le mancava. Noè prima del diluvio, Lot innanzi alla rovina di Sodoma, avevano ai peccatori predicato la penitenza. La legge mosaica, ancor più positiva, fissò giorni consacrati alla confessione ed alla espiazion delle colpe. La legge evangelica finalmente fece della penitenza un sacramento: senza rivocare o cambiare le leggi precedenti, si limitò a darvi una nuova sanzione, e a renderne più salutare l'adempimento.

Eucaristia.

In ogni tempo Iddio comunicossi agli uomini per l'atto stesso onde ci dà colla vita un'anima creata a sua immagine: la voce della coscienza inoltre fu sempre voce di Dio, e la religione ne insegna che Dio è in noi. Questo medesimo Dio si comunicò in appresso agli uomini per mezzo della parola; conversò coi patriarchi, con Mosè e coi profeti. Gesù Cristo incarnandosi fece ancor più, assumendo natura umana ed abitando fra noi: solo mancava, per rendere più intima la nostra unione con lui, che si desse a ciascuno di noi in una maniera corporale, come fece istituendo l'Eucaristia. E di che santo terrore è colpito l'uomo all'idea che entro di sè riceve un Dio! Qui appare assai visibilmente la serie progressiva dei soccorsi onde la Providenza sovvenne alle nostre miserie.

Matrimonio.

Il matrimonio, che pei patriarchi fu un atto della podestà paterna, sotto la legge mosaica divenne della podestà civile: il cristianesimo ne fece un atto religioso, per modo che il legame che unisce gli sposi è divenuto più sacro man mano che la corruttela rendevalo più fragile. Col fare del matrimonio un sacramento, più augusto rendevasi il dovere di fedeltà tra gli sposi, e colpa più grave l'adulterio.

Estrema Unzione.

Nel mondo primitivo la morte veniva consacrata con monumenti: alla solennità dei funerali ordinarj la legge mosaica aveva aggiunto nuove cerimonie e preghiere: era riservato al cristianesimo, non solo di santificare la morte, ma di prepararvi gli uomini, ed a questo è diretta l'estrema unzione.

In tal guisa al cominciare della vita umana sta il battesimo, della civile la confermazione, della domestica il matrimonio, della ecclesiastica gli ordini sacri, dell'eterna l'estrema unzione, ed in tutto il corso della vita ordinaria la penitenza e l'eucaristia, come se Dio per ogni prova creato avesse un elemento di forza, e ripartito dei mezzi di salvezza sulla durata intiera di nostra esistenza.

DEL CULTO.

Sacerdozio.

Nel mondo primitivo un patriarca era naturalmente sacerdote della famiglia, il culto era puramente domestico, e la facile trasmissione di tradizioni fresche non richiedeva speciale studio nè rinunzia agl'interessi del secolo. Nel mondo giudaico si procedette innanzi, ai soli sacerdoti affidando l'incarico d'insegnare la religione, adempiere alle cerimonie, vegliare sui costumi. La religione li sottopose a certe condizioni di perfe-

zione corporale, di autorità morale e d'istruzion religiosa; perciò distinse dalle altre la tribù destinata al ministero degli altari, separò il pontefice dalla società, gl'impose molte privazioni, restrinse per lui la libertà del matrimonio, e lo condannò a varie astinenze: quanto più sacri, tanto più difficili erano i doveri che il sacerdote doveva adempiere, e tanto dovea egli diventare più puro.

Il sacerdote cristiano ricevette una missione assai più elevata che non l'ebreo: non fu soltanto l'interprete della verità, il messaggiero di Dio presso gli uomini, ed un nuovo Mosè incaricato di condurre il popolo eletto traverso ai deserti del mondo; ma il depositario delle divine grazie; quegli cui egli perdona, è perdonato da Dio; e la parola di lui ha il potere di mutare il pane eucaristico nel corpo stesso di Gesù Cristo. Ond'è che la Chiesa esige da lui una continenza perpetua, e lo distacca dagli interessi mondani per sollevarlo all'altezza d'una missione tutta celeste.

Aggiungi che la Chiesa, imponendo al sacerdote la legge del celibato, impedì che nel mondo cristiano si formasse mai una Casta sacerdotale, e che le ricchezze ed il potere si accumulassero in un piccol numero di famiglie. Animata dello stesso spirito, la legge mosaica aveva tolto alla tribù di Levi il diritto di possedere; per modo che il sacerdozio del monoteismo andò sempre appurandosi, e quanto più acquistava d'influenza morale, tanto più perdeva della materiale. È da notare per ultimo che la sua autorità andò crescendo grado grado, poichè quella di Abramo e di Melchisedech fu minore di quella dei gran sacerdoti ebrei, siccome questi n'ebbero meno de' sacerdoti cristiani.

Delle cerimonie del culto in generale.

Come i sacramenti sono ausiliarj della morale, così il culto e le cerimonie consolidano le credenze, continuamente richiamandole alla mente, nè possono fortificare la fede senza spingere altresì all'esercizio dei doveri che essa impone. Per tal modo nel comando fatto agli Ebrei di avere una sola tribù sacerdotale, una sola città santa, un tempio solo, un solo altare, si manifesta l'unità di Dio; la divisione della settimana in sette giorni e l'istituzione delle cerimonie del sabbato rammentano le sei epoche della creazione ed il riposo che venne appresso.

Nello stesso modo il segno della croce, fatto in nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito santo, ridesta nei Cristiani il pensiero della Trinità; le cerimonie del battesimo suppongono il peccato originale; l'invocazione dei beati in paradiso dà a noi pure la speranza d'eternità beata; e quasi tutte le nostre feste si collegano coi misteri della religione.

Essendo sempre il culto stato in consonanza colle credenze, dovette secondo queste mutarsi. Pochi e semplici erano i dogmi della religione primitiva, perchè Dio conformando la rivelazione alla debolezza intellettuale dei primi uomini, non insegnò loro in una volta tutte le verità, ma quelle soltanto di cui erano capaci; onde appare che questi non avessero molte cerimonie religiose, tutto il loro culto consistendo in sacrifizj e preghiere; ministro del culto era il padre di famiglia, altare un dosso di terra, e tempio la volta stessa del cielo. Nè Dio poteva imporre i doveri della vita spirituale in tempo che era sì penosa la vita materiale, e forse le maggiori verità della religione dovettero essere unico oggetto alle meditazioni degli uomini.

Allorchè più tardi volle Dio fare il popolo ebreo depositario della religione sua, separandolo dalle altre nazioni, gl'impose tali cerimonie e pratiche nuove, che miravano allo stesso fine; quindi l'obbligo della circoncisione, il divieto di sacrificare fuori di Gerusalemme, di vendere, di comprare, di pagare checchessia agli stranieri nel tempo che celebravansi le feste. Ecco perchè anche le libazioni, i sacrifizj, i digiuni, pratiche comuni a tutte le religioni, ricevettero dalla legge mosaica un particolare carattere, avendole legate agli avvenimenti della storia nazionale; ecco perchè la religione intervenne a tutti gli atti della vita politica, non meno che della civile e domestica, affinchè così fosse impedito ai Giudei confondersi mai cogli altri popoli, ed esigendo dalla pietà degl'Israeliti una moltitudine di osservanze penose, la religione acquistasse dritti maggiori alla loro affezione: cosa maravigliosa in vero, che noi ci affezioniamo a ciò che ci costa patimenti, e tanto più care ne sieno le nostre credenze, quanto maggiori sacrifizj ne impongono. Agli intenti della Providenza corrispose l'effetto: poichè la nazione giudea, benchè posta sulla via battuta dai grandi eserciti stranieri, mai non si

confuse con essi, conservò intatta la fede del vero Dio, e pure mantenne le sue credenze in mezzo al mare delle opinioni mitologiche.

Le cerimonie del cristianesimo tendono altresì di presente alla missione datagli da Dio di fare della legge di natura una legge di grazia. Il culto mosaico non parlava nè all'immaginazione nè al cuore, ma solo ai sensi; l'offerta del vino, dell'olio, della farina, il sacrificio degli animali, le aspersioni, la circoncisione richiamavano bensì alla mente dei figli d'Israele i benefizj della Provvidenza e l'obbligo di ringraziarnela con una vita pura; ma le feste, i sacramenti e le pratiche del cristianesimo ricordano benefizj maggiori. Le cerimonie del battesimo, della settimana santa, della pasqua, la dispensa del pane eucaristico, la benedizione data alla città ed al mondo d'in su la loggia di San Pietro, non alludono soltanto ai benefizj di Dio, ma ai patimenti eziandio e alla morte del Salvatore, ed alla redenzione del genere umano; sono pei Cristiani prove sensibili della grazia che Dio loro concesse ad esclusione delle altre nazioni. D'altra parte, siccome il cristianesimo era destinato ad imperare sul mondo, non ne fu l'esercizio del culto ristretto a una sola tribù; nessuna città fu prescelta per celebrarvi le feste; nessun popolo incaricato di conservarne le dottrine; le cerimonie non ebbero veruna impronta nazionale o locale.

Progressiva efficacia del monoteismo sull'umanità.

Quando prendemmo a considerare nel loro insieme la religione naturale, la giudaica e la cristiana, vedemmo che dalla prima alla seconda e dalla seconda alla terza non v'ebbe cambiamento nè alterazione, ma un progresso d'idee, a proporzione che nuovi bisogni aveva il tempo recato agli uomini; e quando in appresso esaminammo partitamente il dogma, la morale ed il culto di queste medesime religioni, scorgemmo la stessa stabilità nei principj, lo stesso sviluppo di conseguenze, la concordanza stessa tra questo sviluppo e lo stato morale dell'umanità. Portiamo ora la nostra attenzione all'efficacia che la religione esercitò sulle cose umane, e conosceremo ch'essa pure è progressiva, e conduce a risultamenti fra loro concatenati. Vedremo pertanto la religione successivamente patriarcale, giudaica ed universale, costituire cioè prima la famiglia, dappoi la nazione, in ultimo l'umanità.

Il monoteismo primitivo costituì la società domestica.

Le leggi del mondo primitivo, le quali fondano la famiglia, non formano già un codice materiale come il Deuteronomio e il Vangelo, non furono esse promulgate e scritte, ma derivate dalla propria costituzione dell'uomo, si legano alla nostra natura e sono com'essa immutabili. Dio fece nascere tutte le affezioni di famiglia da un principio medesimo, che è la miseria dell'uomo; dai nostri dolori stessi trasse il sentimento che gli allevia. Così l'amore della donna per l'uomo è il vago e melanconico istinto della debolezza che si attacca alla forza; e l'uomo dal canto suo costretto a nutrire la propria compagna coi sudori di sua fronte, più l'ama quanto maggiori patimenti per essa sopporta. I travagli del parto avvivano l'amore materno, ed i figli per tanti anni tenuti dalla propria debolezza presso i genitori che li sostentano, hanno tempo di formarsi dell'affezione fraterna una dolce abitudine. Le viscere di un padre più si commovono alla vista d'un bambino che vagisce in culla; un figlio più sente il bisogno d'amare il padre quando lo vede oppresso dagli anni: la previdenza dei mali avvenire ci lega a quelli che potranno alleggerirli; da ciò nascono i legami di parentela, di vicinanza, di patriotismo.

Che altro mai è la pietà, se non un ritorno sulle nostre proprie miserie, se non la previdenza di un dolore possibile? Che altro d'ordinario domandiamo all'amicizia, se non l'elemosina del cuore, lagrime per le nostre lagrime? Queste leggi, oltre che legansi a quanto v'ha di più intimo in noi, sono anche confermate dalla sanzione data loro in processo di tempo da Dio. Adamo fu cacciato dal paradiso, Eva condannata ad obbedire al marito, Caino e Cam maledetti per aver violato le leggi che costituiscono la famiglia. Aggiungasi che Dio, sottomettendo la donna alla dura condizione di obbedire all'uomo, produsse il vantaggio grandissimo dell'unità nella società domestica. Allorchè finalmente Iddio volle provare la virtù de' patriarchi, ne esigette il sacrificio di un'affezione di famiglia, come quando impose ad Abramo d'immolargli Isacco.

La religione giudaica riunì le famiglie così formate in un corpo di nazione, e diede alle affezioni domestiche il grado e l'estensione di virtù patriotiche.

Il monoteismo de' Giudei costituì la società nazionale.

La legge mosaica, perchè fonder voleva tutti i sentimenti di famiglia nell'amore della patria, avea tolto il potere civile e sacerdotale ai padri di famiglia per affidarlo ai ministri e magistrati nazionali: per ciò erano gli Ebrei circoncisi, isolati dagli stranieri; in una stessa città, in un medesimo tempio, a' piedi dello stesso altare dovevano radunarsi pei sacrifizj comuni; vietata la migrazione, il viaggiare, il mangiare e vivere cogli stranieri; le loro costumanze avevano un carattere particolare; le loro feste richiamavano avvenimenti della storia nazionale; i comuni patimenti della schiavitù in Egitto e dell'esiglio nel deserto avevano preparato la fusione di tutti i sentimenti, e sostituito i legami del dolore a quelli del sangue; per ciò finalmente Dio gli aveva posti ad abitare in un paese ricinto dai monti Galaad e Libano, dalle sabbie dell'Arabia e dal mare Mediterraneo, sì che formassero geograficamente un popolo solitario. Laonde li vediamo soli sfuggire al destino comune di tutte le nazioni; conservare la propria nazionalità in mezzo alle rivoluzioni che li dispersero sulla faccia del globo; vinti dai Persiani, dai Romani privati di patria, divenuti oggetto d'odio e d'orrore per tutti i popoli dell'età di mezzo, ora spogliati delle loro ricchezze, ora condannati come empj ad atroci supplizj, tuttora sussistono, e l'edifizio sociale da loro eretto sta ancora, mentre rovinarono i grandi imperj di Sesostri, di Ciro, d'Alessandro e dei Romani.

Allorchè Dio disse ai nostri progenitori — Crescete e moltiplicate », aveva in queste parole riepilogato la legislazione del mondo primitivo; allorchè disse a Mosè — Tu sarai capo del popolo da me prescelto fra tutti gli altri », aveva fatto conoscere lo spirito nazionale delle leggi giudaiche; ma allorchè disse agli Apostoli — Andate ed ammaestrate le nazioni », attribuì evidentemente al cristianesimo il carattere di universalità, alle leggi domestiche e nazionali aggiunse quelle dell'umanità.

Il cristianesimo costituì la società umanitaria.

Il cristianesimo di fatto palesa una potenza di coesione, che lo rende eminentemente sociale. Aveva Mosè ispirato ai Giudei l'orrore per lo straniero, volendo si credessero non solo separati, ma distinti dalle altre nazioni: il popolo d'Israele fu per lui il popolo per eccellenza, il popolo di Dio, e quasi la Casta santa del mondo, mentre tutti gli altri erano paria. Ma il cristianesimo, tolta la linea di separazione, abolì tutte le distinzioni, chiamò a sè i Gentili non meno che gli Ebrei, e posto il gran principio dell'uguaglianza di tutti gli uomini in faccia a Dio, ridusse la legge ed i profeti a questa massima di carità, *Amatevi l'un l'altro*. La sua legge è di tutti i tempi, di tutti i luoghi, di tutti gli uomini; si adatta a tutti i climi, ai bisogni di tutte le età, a tutte le specie di governo; si conforma ai doveri d'ogni Stato, d'ogni età, d'ogni condizion della vita; rende puri gli affetti, fortifica le virtù, abbatte i vizj: ad esso va debitore delle proprie cognizioni il mondo intellettuale, del proprio potere il mondo morale, ed il fisico dell'alleviamento delle proprie miserie; ha misteri pei sapienti, e parabole pei fanciulli; colle preghiere pei morti ricorre il passato, domina il presente colla carità, e la speranza lo mette in possesso dell'avvenire. Considerato sotto questi aspetti ed in ogni sua parte, il cristianesimo appare veramente cattolico, cioè universale; ond'è che tanto può sulla società.

Nè solo abbraccia e comprende, ma tutto altresì avvicina. All'inquieta curiosità della mente umana oppone la stabilità inalterabile di sua dottrina, allo stemperamento della corruzione le simpatie della carità; per l'umiltà accosta i grandi ai piccoli, per l'elemosina i ricchi ai poveri, e quelli che obbediscono a quelli che comandano per l'idea che ogni potenza viene da Dio. Mentre il sistema delle Caste e delle distinzioni aristocratiche aveva formato dell'umanità tante frazioni sì nell'India che nella Grecia e nell'Italia, Gesù Cristo venne a ristabilire l'uguaglianza sulla terra, ad abbassare i superbi e sollevare gli umili, a minacciare i ricchi e consolare i poveri, ad abolire le distinzioni di servi e di padroni, e dichiarare che chi voleva esser primo in cielo doveva esser ultimo in terra.

Diede il cristianesimo alle opinioni religiose un altro centro di unità, attribuendo il governo della Chiesa al papa, ai concilj da lui radunati la cura di conservar integra la fede, ai vescovi da lui scelti una giurisdizione diocesana, ed ai pastori eletti dai vescovi stessi la direzione del proprio gregge. Chi non iscorgerà poi che il principio di unità religiosa doveva divenire anche dell'unità politica, e che lo spirito della Chiesa doveva reagire sulla società? Di fatto, s'egli è d'uopo in materia di religione che le volontà individuali si sottomettano all'autorità; se è un dovere la fede, ch'è l'umiltà della ragione; anche in materia politica è diritto che le volontà particolari cedano alla generale.

La benefica efficacia del cristianesimo fu ancora maggiore sulla società domestica che sulla politica: per esso la donna, da schiava dell'uomo, n'è ora divenuta la compagna; lo schiavo è fratello del padrone e come lui figlio di Dio; l'abolizione della poligamia restrinse i legami di famiglia, distruggendo un germe fecondo di gelosie e d'inimicizie fraterne. Nella vita civile quante società stabilite dalla religione, quanti odj spenti, quante cupidigie domate da essa! Nè diverso fu il suo spirito nella vita politica: quando dettò i canoni dei concilj, come quando prese parte a compilare le leggi ed i trattati, sempre parlò per la concordia. Dallo spirito di unione fu guidato sì nella costituzione sociale della Chiesa, sì nell'attribuire l'infallibilità ai concilj ecumenici; poichè una religione che fa la ragione individuale giudice della fede, stacca le parti dal tutto, scioglie il fascio sociale, rompe, spezza ed uccide; mentre il cristianesimo legando le varie parti al tutto, organizza, congiunge, dà vita: esso è sociale perchè è fra tutte le religioni la più morale, e reprimendo il vizio spegne ciò che attenta alla vita della società.

Mostrato in che modo il monoteismo costituì colla legge primitiva la società domestica, colla legge giudaica la nazionale, e colla cristiana l'umanitaria, resta a vedere per mezzo di quali successivi benefizj mantenne l'opera sua e perpetuò la sua influenza da Cristo fino a noi.

PERIODO PRIMO.

Rivoluzione sociale operata dal cristianesimo dal suo principio fino all'invasione dei Barbari.

Quando Cristo apparve sulla terra, il traviamento dello spirito e la corruzione del cuore era giunti all'estremo così come i patimenti fisici. In Atene, in Roma, in Alessandria la filosofia pagana, dopo esaminati tutti i sistemi, ne aveva tratto per conclusione logica il dubbio; nessuna verità aveva potuto sfuggirne gli assalti; invano fu tentato frenare lo scetticismo, che penetrato una volta nell'intelletto, tutto lo invase. Tolta la fede nei principj, si cessa di osservarli, i costumi seguono la condizione delle credenze, e l'uomo che nulla crede non ha più nessun freno: i vizj del cuore adunque erano quanta l'incredulità delle menti; coi vizj era venuta la miseria; e mentre i successori di Verre, di Lucullo e d'Antonio si divoravano le ricchezze delle nazioni vinte, un'immensa popolazione di schiavi andava spegnendosi in mezzo a fatiche sterili, perchè essi non erano liberi.

Da un'altra parte le guerre civili di Mario, di Silla e dei Triumviri avevano lentato o schiantato i legami della società politica; nè minor danno recato avevano ai legami di famiglia le dottrine epicuree e le suggestioni di un lusso e di un'avarizia che più non conoscevano modo e misura: venuta meno la purità del matrimonio, il marito corrotto supponeva la corruzione della moglie, giudicando da sè; dubitando della moglie dubitava de' figli, e cessava ogni affetto per essi; la noja allora irresistibilmente gli entrava in cuore, quindi il generale disgusto della vita, quindi i frequenti suicidj, e la rassegnazione dei gladiatori a morire nel circo per divertire gli spettatori; quindi la vita dissoluta dei ricchi, l'inerzia dei poveri, l'imbrutimento di tutti.

In tali tempi un uomo di Giudea, assistito da pochi pescatori, imprese a rinnovare la faccia della terra, e vi riuscì. La religione di lui oppose agli errori dei filosofi le più sublimi verità; alla corruzione del secolo, la vita pura de' suoi discepoli; alla inerzia della miseria, l'efficacissimo movente della fede in un' eternità beata; alla crudeltà

delle persecuzioni, la rassegnazione dei martiri; allo spettacolo dei mali che seco trascina il dispotismo, l'esempio d'una felice democrazia nella Chiesa nascente.

Altri mezzi di salute offerse il cristianesimo, quando altri pericoli minacciarono il mondo; sì che dopo averlo salvato dalla corruzione morale, lo salvò pure dalla rovina al tempo delle invasioni barbariche.

PERIODO SECONDO.

Influenza del cristianesimo sulla società durante l'invasione dei Barbari.

Chi volesse, dice Robertson, determinare il tempo della maggiore infelicità del genere umano, dovrebbe fissarlo fra la morte di Teodosio e lo stabilimento dei Longobardi in Italia. Allora tutti gli elementi sociali andarono a fascio, e rimasero calpestati dai varj partiti politici e dall'urto dei nemici eserciti; leggi, istituzioni, costumi, tutto disparve: i Barbari, mancando di fortezze, di magazzini e di mezzi per arruolare nuove truppe o fare una ritirata, vinti una volta rimanevano distrutti; perciò dalla necessità di vincere erano indotti a combattere con furore. Partiti dalla bella e ricca Campania, vi lasciarono cinquecentomila jugeri di terreno incolto, e le popolazioni intiere prendevano la disperata risoluzione di abbandonare la patria. Ed anche allora che cominciava ad ammansarsi la ferocia dei Barbari, nella Francia stessa Clodoveo faceva assassinare la più parte dei re vicini e de' suoi parenti; i due figli di re Clodomiro venivano in Parigi trucidati; Cramno ribellatosi al padre, era per ordine di questo bruciato vivo con tutti gli amici suoi; Sigeberto e Chilperico morivano assassinati; senza numero erano gli assassinj di Fredegonda; a Brunechilde s'imputa la morte di ben dieci re; i grandi dal loro lato imitavano i re, troppo deboli per punirli; e ad ogni eccesso abbandonavasi il popolo, indotto dall'esempio e dal sentimento de' proprj mali. Da ciò è facile giudicare quali orrori avranno altrove commesso i feroci soldati di Genserico e di Attila. Tali erano i mali cui riparar doveva il cristianesimo; tali gli uomini che doveva mansuefare.

Il sangue dei martiri aveva purificato i flutti della corruzione romana; la voce dei missionarj istruito l'ignoranza ed ammansata la ferocia dei Barbari; san Leone in Italia, san Remigio in Francia, san Patrizio in Irlanda, sant'Agostino in Inghilterra spiegarono la potenza della parola insieme e delle opere; la religione per loro mezzo oppose la forza morale alla violenza, colle dottrine di giustizia e coi sentimenti di carità combattè le brutali pretensioni della vittoria, e con mano pietosa rattenne la spada ultrice che minacciava il capo degli oppressori del mondo.

Il moneteismo, poi ch'ebbe trionfato della corruttela e della barbarie, oppose l'aristocrazia episcopale alla feudale che opprimeva l'Europa.

PERIODO TERZO.

Effetti del cristianesimo nella distruzione del governo feudale.

Nulla è fortuito nelle umane cose; gli avvenimenti si collegano con una logica rigorosa, e da rivoluzione nasce rivoluzione, come da un principio le conseguenze: perciò la raffinata civiltà del mondo romano vi aveva sviluppato i germi di tutti i vizj, perchè nelle nazioni come nei frutti la maturanza è vicina alla corruzione. Questa corruzione aveva reso inevitabile l'invasione dei Barbari nell'Impero; ed i Barbari, divenuti padroni del paese, assoggettarono le persone ed usurparono le proprietà. In tal modo ebbe origine il feudalismo.

Nel mondo del medio evo l'imperio della forza era legittimato dalla vittoria; il servo obbediva non al dovere, alla legge, alla ragione, non ad alcuna di quelle considerazioni che possono far illusione all'onta ed al male della schiavitù, ma cedeva alla necessità, sopportava un giogo come bestia da soma, e l'avvilimento in lui era uguale alla miseria, Per una ragione contraria eransi corrotti i vincitori: posti tropp'alto per temere il biasimo del popolo, nè abbastanza basso per temere la vendetta del re, sempre certi dell'impunità, avevano tutto osato, e credendosi d'una specie superiore ai vinti, senza difficoltà li sacrificavano al loro proprio interesse.

Lo spirito di tale società fu cambiato da quello del cristianesimo, che nobilitò l'obbedienza del servo, facendola risalire a Dio, e dichiarandola come una prova che assicurava all'uomo l'eterna salute; e d'altra parte col terrore delle minaccie costrinse i potenti ad umiliare il proprio orgoglio a' piè degli altari, e riconducendoli sul sentiero della virtù, li rialzò dalla bassezza a cui sempre mena il delitto.

Nè qui si limitarono i suoi effetti. Alla gerarchia feudale che dal re scendeva ai grandi vassalli, da questi ai minori, quindi ai coloni ed ai servi, la Chiesa oppose la gerarchia ecclesiastica che per gradi sale dall'ultimo chierico al sommo pontefice. Prima non era stata la Chiesa che l'unione dei fedeli, ma allora separò di netto il clero dalla società che n'era governata, per esercitare sovr'essa un'influenza maggiore colla forza dell'unione; e siccome il principio democratico della religione andava ogni giorno indebolendosi, nè ancora era fondata la monarchia papale, potè l'aristocrazia episcopale liberamente stabilirsi tra un potere che si spegneva ed uno non ancor nato.

Le successive invasioni di Franchi, Germani e Normanni, mentre avevano tante volte fatto passare d'una in altra mano le proprietà ed il potere che ne deriva, lasciato aveano ai vescovi le ricchezze e l'autorità. I re, temendo i signori, eransi contro questi fatto sostegno dell'autorità dei vescovi, e ne avevano moltiplicato le immunità; per modo che sotto Ottone il Grande tutti i vescovadi ed i monasteri godevano i diritti regali. Nel VII e nell'VIII secolo vi erano stati appena venticinque concilj: durante il regno dei Carolingi ve n'ebbe ducentotrentasei, nei quali i re ed i vescovi si accordarono per accrescere l'autorità episcopale, ed allora appunto fu concesso al clero il diritto di percepire la decima. Si argomenti della ricchezza del clero dai fatti seguenti: l'abbadia di San Riquier possedeva tredici città, ed i doni che ad essa si facevano ogni anno, montavano a due milioni di lire; il monastero di San Martino possedeva centomila mansi.

La ricchezza dei vescovadi aveva allettato a questa dignità molti individui di grandi famiglie; e questo fu pei vescovi un nuovo titolo onde meritare il rispetto del popolo ed i benefizj e la confidenza dei re. Uguale effetto produsse la legislazione canonica, opera dei vescovi, poichè le leggi salica, ripuaria, sassone e longobarda non regnavano dapertutto nè sempre; locale e temporaria, e perciò debole n'era l'influenza: ma le leggi canoniche partecipavano dell'universalità e della stabilità della religione; ed i vescovi, ai quali spettava il diritto di farle ed applicarle, se ne valevano come di mezzo potentissimo a dominare.

Altra causa del gran potere dei vescovi a quei tempi era l'inamovibilità di loro carica, la rispettosa fedeltà onde stavano attaccati alle loro tradizioni, ed i loro continui sforzi in mezzo alle rivoluzioni che dovevano sostenere i poteri emuli del loro. Era più sicuro un vescovo nel suo palazzo che il signore nella torre: cacciarne questo, era riguardato impresa gloriosa; cacciar quello, era sacrilegio.

I fatti confermano le induzioni del raziocinio. Nelle assemblee i vescovi occupavano sempre il primo posto, ed avevano la maggioranza. La storia di Francia al tempo dei Carolingi attesta non solo l'autorità, ma la supremazia di cui i vescovi erano rivestiti; e durante i regni di Lodovico il Pio, di Carlo il Calvo e di Lodovico il Tedesco, essi disposero della corona.

Ai vescovi spettava l'autorità civile sugli ecclesiastici e sui monaci. Dapertutto l'autorità episcopale aveva fatto riconoscere il proprio diritto d'intervenire nei giudizj, nei matrimonj e nei testamenti; ed i vescovi, sostenuti dalla santità del carattere, dalla propria unione e ricchezza, dalla propria posizione speciale e dall'intellettuale superiorità, finirono coll'esercitare un'influenza irresistibile, sì che da loro tutta dipendeva la società. Non v'ha dubbio, diceva Sugero a Sansone arcivescovo di Reims, che il potere temporale esiste solo mercè dei vescovi.

L'episcopato sotto varj riguardi entrò nelle intenzioni della religione, e ne accrebbe l'influenza politica. Così l'estensione data alle immunità ed ai privilegi ecclesiastici riuscì utile a quelli del popolo che entrarono nel clericato, e che assai cresciuti di numero, ricordando i mali che aveano sofferti, adoperarono a migliorare la condizione delle infime classi della società. Ai concilj, composti di vescovi, è dovuta la repressione dei così detti giudizj di Dio e dei duelli, come pure l'istituzione degli asili nelle chiese e nei luoghi sacri, la sospensione delle discordie e delle guerre per la tregua e la pace di Dio, la riforma delle leggi e delle procedure; ad essi sono dovuti molti

affrancamenti, fondazioni ed elemosine, e la creazione d'innumerevoli instituzioni benefiche. Allato al castello sorse il prebitero, e allato a questo una scuola e un monastero; il potere strappato alla forza passò nelle mani della religione e del sapere; il male, se non distrutto, fu assai diminuito col cambiare di posto.

La Chiesa, dopo essersi costituita in aristocrazia episcopale per lottare contro l'aristocrazia feudale, si compose dappoi in monarchia pontificale per resistere alle pretensioni delle monarchie temporali: in un punto solo si concentrarono tutte le forze della cristianità; dalle estremità il sangue riflui al cuore; la Chiesa cristiana diventò romana, e questa divenne un uomo solo nella persona di Gregorio VII.

PERIODO QUARTO.

Missione del cristianesimo nella guerra tra il Sacerdozio e l'Impero.

La potenza di questo pontefice trasse origine non dal genio e dal carattere di lui, ma dallo spirito evangelico che lo animava; sicchè la religione che gl'ispirò le grandi cose da lui operate, ben a diritto ne rivendica l'onore. Gregorio volle sottrarre la Chiesa dal dominio dell'Impero, far trionfare lo spirito sulla materia, e ne' suoi disegni di resistenza agl'imperatori cominciò a riformar il clero che doveva essere stromento di sua vittoria. Il potere episcopale negli ultimi tempi era stato corrotto dalla propria grandezza; i vescovi non temevano la censura dei sacerdoti, la cui sorte era in loro mano, nè quella dei concilj, ove dominavano, nè quella dei papi, il cui potere era troppo debole e lontano. La Chiesa perciò trovandosi in istato di anarchia, ebbe ricorso alla dittatura dei papi.

Senza attaccare direttamente i vescovi, Gregorio VII creò loro degli avversarj, le cui virtù accusavano i loro vizj; contro l'opulenta aristocrazia dei vescovi schierossi la povera e democratica milizia dei frati; apparve da una parte un'esistenza mondana colla libertà del matrimonio e tutti i godimenti del secolo, dall'altra il lavoro, il celibato e le astinenze; il popolo simpatizzò, com'era diritto, per la Chiesa soffrente, composta di servi e di coloni: e per tal modo il clero regolare servì di leva, e le masse popolari di punto d'appoggio per sollevare il mondo cristiano.

Erano i corpi monastici altrettanti drappelli distaccati dall'esercito pontifizio e sparsi sovra ogni punto, che dapertutto e continuamente operavano; e poichè i loro capi erano nominati dal papa e risedevano presso di lui, l'impulso dato da loro ridondava tutto a vantaggio della pontifizia autorità. I frati d'altra parte, lasciati gli interessi e gli affetti di famiglia col darsi al celibato, null'altro avendo a cui volgere la loro affezione che il proprio ordine, vi si attaccavano con forza maggiore; ed appunto perchè non erano nè parenti nè cittadini nè sudditi, divenivano più interamente monaci. Obbligati finalmente dalla propria povertà a cattivarsi il favore del popolo, condizione necessaria di loro esistenza era la popolarità, onde rendeansi atti a meglio servire ai disegni dei pontefici.

Oltre questi appoggi morali, il papato aveva anche forze materiali: le donazioni di Pipino e di Carlo Magno erano state il principio del dominio temporale della Chiesa, e questo dominio era cresciuto coll'aggiungere agli Stati pontifizj quelli della contessa Matilde. Spossate dalle guerre continue, le città vicine a Roma eransi sottomesse al governo dei papi, i quali associandosi alla fortuna dei Normanni, videro la propria autorità estendersi e rassodarsi colle conquiste di questi alleati. Da un altro canto i papi, mandando dapertutto legati investiti del loro potere, e intervenendo a decidere in appello sovra tutte le contese e gli abusi, pervennero a dominare tutti gl'interessi sociali.

Gregorio VII, confidato in questi soccorsi, pose mano alla grande opera; e l'ardore del suo zelo comunicandosi a tutti i punti della cristianità, levossi un grido immenso di riprovazione contro i licenziosi costumi del clero, la moltitudine fu aizzata da una folla di frati, che in ogni senso trascorrevano l'Europa; dapertutto gli ecclesiastici maritati o concubinarj furono cacciati dalle chiese, o spogli dei benefizj; molti andarono malconci e uccisi, tutti costretti a rinunziare alla vita scandalosa; ed il fanatismo di alcuni giunse a tale, che pretesero estendere la legge della continenza anche ai laici, quasi il mondo fosse popolato abbastanza.

Riformata la milizia della Chiesa, Gregorio più non temette di farsi con essa incontro

alle pretensioni dell'Impero; trovò una resistenza ostinata, ma la vittoria alla fine; ed il suo trionfo non fu già solo, come si disse da molti, quello dell'indipendenza italiana minacciata dall'usurpazione tedesca, ma si fu l'uomo di Dio che abbattè l'uomo del secolo, la legge che vinse la natura, la fede che si mise sotto ai piedi il mondo. L'ascendente morale acquistato da Gregorio durò anche sotto i suoi successori Vittore III, Urbano II, Pasquale II, Gelasio II, che insieme col potere ne ereditarono lo spirito, e si fecero vanto di calcarne le orme: il clero per la sua parte vide con orgoglio il proprio capo inalzato sopra gl'imperatori ed i re: la gloria del papa stette a cuore a tutti i suoi inferiori che l'elezione poteva portare al posto da lui occupato.

Il diritto d'investitura attribuendo ai papi la collazione di tutti i benefizj, unì in essi tutta l'efficacia che avevano prima divisa gl'imperatori, i re, i grandi vassalli, i vescovi ed il popolo: potè quindi il papato animare del suo spirito tutto il clero, e per mezzo di questo dominare il mondo cristiano. L'unità della credenza cattolica, la forza morale della Chiesa e l'esistenza del clero erano perdute, se a Gregorio VII fallivano i proprj disegni.

PERIODO QUINTO.

Potenza della Chiesa sulla società al tempo delle crociate.

Non istettero contenti i papi ad aver trionfato delle pretensioni dell'Impero; restava loro a vincere il maomettismo, e salvare ad un tempo la politica indipendenza della cristianità e la purezza della cattolica fede. Le crociate furono la disfida delle due religioni, la lotta dei due mondi, cristiano e maomettano. Nè devesi giudicarne dagli effetti immediati che furono deplorabili, ma dai risultamenti ulteriori che furono felicissimi. Gli eserciti, che come argini arrestarono il torrente dei Mongoli e dei Saracini, rimasero bensì ingojati dai flutti, ma il torrente fu rattenuto e costretto a prendere altra via, e l'Europa fu salva.

Un altro effetto produssero le crociate, d'offrire cioè un alimento comune all'attività dei re, del clero, dei cavalieri e del popolo, ravvicinare tutti gl'interessi sommettendoli ad un solo più grande, e confondere tutti i sentimenti in un solo, che fu il patriotismo religioso. In mezzo ai pericoli ed ai patimenti comuni, gli uomini di ogni nazione e condizione appresero ad amarsi; poichè la sventura forma un legame di fraternità, e gli uomini che insieme fecero cammino, combatterono e soffrirono, non sono più estranei l'uno per l'altro. Il contatto affievolì pure l'odio tra Cristiani e Maomettani, insieme coll'odio disparvero i pregiudizj, l'Asia e l'Europa si ricambiarono le idee, e la guerra ravvicinò quelli che da essa erano stati divisi.

All'impulso dato dalle crociate è dovuto il graduale incremento dell'industria, la diffusione delle cognizioni, ed il benefizio grandissimo dell'emancipazione dei servi e dell'affrancamento dei Comuni.

Si ebbe ragione di dire che il papato, sebbene abbia voluto le crociate, non ne aveva però preveduto e desiderato tutte le conseguenze: ma che importa alla religione che i suoi ministri abbiano o no compreso l'azione sua? Egli basta che sia comprovato che in ogni tempo il cristianesimo in mano della Providenza fu la via, la verità e la vita della società.

PERIODO SESTO.

Efficacia del cristianesimo sulla società dopo le crociate.

Coi progressi che le crociate recarono all'industria, camminano di pari passo quelli della libertà civile, qual necessaria conseguenza. Il medio ceto dovette la libertà propria non alla bontà della propria causa, non alla giustizia dei re, non al proprio coraggio; ma all'incremento delle proprie ricchezze ond'ebbe i mezzi di comperarla, e di quest'incremento andava debitore alla rivoluzione operata dalla Chiesa. Per tal modo le città d'Italia, arricchite dal passaggio di tanti Crociati, si valsero dell'opulenza per ricomperare dagli imperatori la propria libertà: per tal modo tanti che erano servi in Francia

e in Inghilterra, approfittarono dei bisogni pecuniarj de' signori che crociavansi, per sottrarsi al loro dominio. La propria opulenza a molti monasteri permetteva di fare tentativi agricoli, mientre altri molti erano dalla povertà costretti a dissodare terre incolte; quindi un incremento di fortuna negli operaj e giornalieri, onde potevansi riscattare dalla schiavitù.

La libertà acquistavasi colla ricchezza, e la ricchezza col lavoro che la religione aveva onorato, incoraggiato e prescritto come un dovere. Dalla Chiesa stessa erano state consacrate alcune corporazioni industri, che furono sulle prime validissimo principio di attività, di ricchezza e di potenza democratica. Nè contenta delle emancipazioni private innumerevoli, la Chiesa stimolava altresì a farle i re e i grandi vassalli, siccome mostra la dichiarazione di papa Alessandro III. Nelle formole stesse delle affrancazioni si adducono sempre ragioni religiose; e vero fondatore delle pubbliche libertà in Francia è il più generoso de' suoi re, giacchè al regno di san Luigi veramente rimonta la formazione dei Comuni e la repressione degli abusi giudiziarj ond'era inceppata la libertà individuale. Nell'Inghilterra, l'eroismo dei vescovi ed il martirio di Tommaso Becket alleggerì il giogo imposto ai Sassoni; un parlamento composto di vescovi strappò al re Giovanni Senza-terra la Magna Charta; e quando nella Germania gli stati dell'impero ammisero nel proprio grembo i deputati delle città immediate, componevansi nella massima parte di vescovi. Nè in tempo che il cristianesimo aveva tanta forza, restar potevano senza frutto le massime della Chiesa intorno all'ugualianza degli uomini in faccia a Dio e intorno alla necessità della penitenza: in mezzo ai militari trionfi ed alle grandi calamità, presso il letto dei morenti e appiè dell'altare la sua voce, indirizzando sempre quell'una preghiera ai grandi, veniva finalmente ascoltata, ed ogni inalzamento di essa ridondava a vantaggio della libertà.

In verun altro paese stabilironsi i governi a Comune più presto che negli Stati papali. L'Italia superiore, occupata ora da Eruli, ora da Ostrogoti, ora da Longobardi e da Tedeschi, fu sempre soggetta: l'inferiore, occupata prima da Greci, poi da Saracini e da Normanni, finalmente assoggettata alla supremazia dei pontefici, da questi soltanto ottenne le franchigie municipali; e le prime repubbliche dei mezzi tempi, quelle cioè di Napoli, Gaeta, Amalfi, Pisa, Firenze, Venezia e Genova, sorsero appunto nei paesi sui quali più poteva la corte di Roma. L'affrancazione dei Comuni nella Spagna ha principio al tempo della crociata religiosa intrapresa contro i Mori.

Alle ispirazioni della religione ed ai precetti del vangelo la Chiesa aggiunse l'autorità degli esempi proprj. Poichè ben era una lezione di libertà data agli uomini la costituzione stessa della Chiesa, nella quale a tutte le dignità applicavasi il gran principio dell'elezione popolare, nella quale le regole della morale erano la base del diritto canonico; ed i concilj formavano pel mondo cristiano un vero governo rappresentativo.

Opera del cristianesimo fu pure l'emancipazione intellettuale, che tenne dietro alla civile.

PERIODO SETTIMO.

Moto intellettuale impresso dal cristianesimo all'Europa nei secoli XIII *e* XIV.

Nei monasteri erasi conservato il sacro deposito delle umane cognizioni, v'avea scuole per tramandarle dall'una all'altra età, ed i missionarj le propagavano dall'uno all'altro paese. Dalla Chiesa erano state fondate o dotate od incoraggiate la maggior parte delle università più celebri, come quella di Parigi, dove insegnò Abelardo e donde uscirono il Budeo e il Casaubono; quelle di Cambridge e di Oxford, donde uscirono il Moro, Bacone e Newton; quelle di Glasgow e di Edimburgo nella Scozia; di Jena, di Lipsia, di Tubinga nella Germania; di Leida, di Utrecht; di Lovanio nei paesi Bassi; di Upsala nella Svezia; di Salamanca nella Spagna.

E se lo spirito ond'era la Chiesa animata le ispirava il desiderio d'illuminare gli uomini, l'eccellente e poderosa sua costituzione gliene somministrava i mezzi. Il capo di essa comunicava con tutti gli Stati della cristianità per mezzo dei nunzj apostolici, dei missionarj e dei religiosi mendicanti, non meno che per l'esercizio di sua giurisdizione negli appelli, per la convocazione e la presidenza delle assemblee dei vescovi; la lingua

di essa era intesa in tutta cristianità; in tutte le chiese era la tribuna pel supremo capo. Quando pertanto sollevò egli la voce nel mondo cristiano per stimolare alla coltura delle lettere e delle scienze, impresse un moto universale a tutte le menti. Alle istanti esortazioni i papi aggiunsero l'autorità dell'esempio; giacchè alla loro corte trovarono riposo ed onore i letterati e gli scienziati, la Chiesa romana riaperse ai proscritti del mondo letterario l'antico asilo di Romolo, e il Campidoglio rinnovò la pompa degli antichi trionfi; per le glorie del genio l'Italia tornò ad essere la patria del pensiero, la città eterna riebbe per la gloria letteraria il perduto titolo di regina del mondo, e da Leone X prese nome il suo secolo. Come ausiliarj si aggiunsero ai papi gli uomini che stavano loro vicini, per modo che i cardinali profondevano le ricchezze in comperare manoscritti, in far ristampare opere di classici, e le grandi famiglie di Roma e dell'Italia ornavano i proprj palagi di quanti aver potevano più pregiati capi delle arti. Può dunque la Chiesa a diritto rivendicare a sè l'onore degli omaggi tributati a Dante, al Petrarca, al Trissino, a Bramante, a Rafaello, a Michelangelo, al Vinci, a Pico, a Machiavelli, a Paolo Giovio, al genio de' quali diede sì nobili incoraggiamenti.

Dall'Italia quel moto impresso dalla Chiesa si comunicò alla Francia, quando questa divenne sede dei papi; alla Spagna e all'Inghilterra, che seguivano l'esempio della Francia; e finalmente anche alla Germania. Avendo in appresso i dotti stabilito relazioni fra loro su tutti i punti dell'Europa, venne a costituirsi la repubblica delle lettere, modellata su quella della Chiesa, e che, come questa, si dichiarò indivisibile ed universale.

Vero è che oggetto de' suoi studj fu prima e per lungo tempo la teologia; ed era naturale che le nuove muse, nate in grembo alla Chiesa, parlassero il linguaggio della madre; e ciò stesso è una prova della loro origine cristiana: ma ricomparsa sull'orizzonte la fiaccola del mondo intellettuale, continuando senza interruzione la sua luminosa corsa, portò passo passo il calore su tutti i punti, e finì col fecondare intiero il dominio del pensiero. Quindi all'argomentazione scolastica succedette la classica erudizione, agli eruditi i poeti, appresso vennero i filosofi, ai quali tennero dietro gli eruditi nella scienza esatta e positiva. Sia pure che le locali circostanze abbiano contribuito ai progressi delle lettere in Francia sotto Francesco, ed in Inghilterra sotto Elisabetta; il principio però di que' felici successi stava nel cristianesimo e nella Chiesa: ivi sugli altari e per le cure dei sacri ministri erasi conservato il fuoco sacro; e se talvolta questo fuoco sfavillò altrove di luce più viva, l'Italia ha sempre il diritto di gloriarsi dei lampi d'una luce ch'è partita da essa.

Nè meno utile influenza esercitò la religione sulle scienze che sulle lettere: in Copernico, in Galileo, in Keplero, in Boerhaave, in Sydenham ed in Eulero ammirasi il genio del cristianesimo; dalla religione trassero le loro più belle ispirazioni Bacone, Pascal, Locke, Descartes, Malebranche e Leibniz; al monaco Ruggero Bacone è dovuta l'invenzione della polvere da cannone, quella della bussola al diacono Flavio Gioja, e quella degli orologi a papa Silvestro II; da uomini stimolati dal desiderio di propagare la fede cristiana fu trovata la stampa e scoperta l'America, ed il loro successo rinnovò la faccia della terra. Hanno perciò torto coloro che attribuir vogliono alla Riforma il grande impulso dello spirito umano, giacchè erasi sentito prima di essa, e continuò anche nei paesi ove la Riforma non progredì.

Allorchè l'operosità dello spirito umano era eccitata da tanti oggetti, la scoperta della polvere da cannone mutava l'arte della guerra, quella della bussola la nautica, quella delle Indie e dell'America cambiava la direzione del commercio, e quella della stampa dava sì viva spinta alle lettere ed alle scienze, in quel tempo di fermento o piuttosto di rivoluzione intellettuale non era punto difficile che dal movimento generale fossero smosse anche le credenze religiose, e ne venisse di conseguenza l'indebolimento del gran principio dell'unità sociale, sostenuto dalle credenze di essa.

PERIODO OTTAVO.

Influenza del cristianesimo al tempo della Riforma.

Il cattolicismo ha la gloria d'aver salvato questo principio della vita umanitaria, opponendo all'anarchia delle opinioni dissidenti l'immutabile stabilità della sua fede, della sua costituzione e gerarchia: in mezzo alle procelle della Riforma, e quando le menti

lasciavansi trasportare a capriccio dal vento della dottrina, la nave della Chiesa rattenuta ferma all'àncora dalla mano di Dio, servì di finale fra le tenebre, ed offerse asilo ai naufraghi.

Dopo che i viaggi di Colombo, di Gama e di Albuquerque ebbero allontanato i confini del mondo conosciuto, gli uomini dalla curiosità o dall'ambizione tratti a seguirne le orme, staccaronsi dal centro comune, spargendosi sovra più esteso spazio, e preoccupandosi d'interessi nuovi. E mano mano che il sapere estendeva con nuovi acquisti il mondo intellettuale, sedotti dall'esempio dei novatori, i dotti abbandonarono le antiche credenze per seguirne di nuove. Finalmente i legami morali dell'umanità venivano lentati dalla corruttela, che ogni dì crescendo invase la Chiesa ed il clero. Al cattolicismo era riserbato rinforzare il vincolo sociale, che tante cause concorrevano a spezzare.

Roma cristiana, disse Chateaubriand, fu pel mondo moderno quello che Roma pagana per l'antico, cioè il comun vincolo delle nazioni. Allorchè le idee confondevansi, mutavansi gl'interessi, il mondo moderno andava formandosi sulle rovine dell'antico, e l'eresia assaliva una religione dagli uni mal intesa, insultata dagli altri, e mal praticata da tutti, allora si palesò in tutta l'energia la potenza di sociale coesione che Dio diede al cattolicismo. Al tempo del concilio di Trento l'armata cristiana, diminuita sibbene di numero, ma depurata come quella di Gedeone, mostrò valentia maggiore, sollevò più alto e più saldamente che in qualunque altro tempo tenne il sacro stendardo intorno al quale doveva raccogliersi la grande famiglia dell'umanità. Mentre per contrario alla Riforma mancava unità nei principj e stabilità nelle dottrine, non ebbe costituzione, non gerarchia, non ordine n disciplina, non legami per tenere gli uomini uniti, sì che fu veramente la negazione della religione, poichè natura della religione è il legare. Non fu pertanto la Riforma un'era di libertà religiosa, come alcuni pretesero, ma un'epoca deplorabile d'insurrezione intellettuale, nella quale la legge ond'era stata fin allora retta la Chiesa, fu abbandonata all'interpretazione delle ragioni individuali, e l'eresia separò quello che il cristianesimo aveva unito.

E poichè la legge religiosa dà forza alla politica, quello ch'era un principio di discordia religiosa divenne di sociale dissoluzione. Il credente, fatto unico giudice della propria fede, più non consultò i pastori, dai quali più non dipendeva; cessò di ricorrere ai lumi altrui, confidando unicamente nei proprj; e nell'esaltazione dell'orgoglio, che a tutto estendevasi, apprese a scuotere il giogo di qualunque autorità. Nella cattolica Chiesa la fede è resa tanto solida e facile, perchè l'autorità vi è non solo una, ma visibile; il divino Spirito fassi in certo modo carne nella persona del vicario di Cristo: il che è impossibile nell'assemblea dei Riformati, perchè in essa la voce dei pastori non è deliberativa ma consultiva soltanto; nessun simbolo di fede vi può esser dato per regola, anzi una confessione di fede è contraria al principio della Riforma. Onde le tante differenze di Chiese riformate; onde la confusione dei loro sistemi di teologia, di filosofia e di legislazione: imperocchè, scosse una volta le credenze intorno ad un punto, il dubbio si estende a tutti gli altri, e la mano che crolla le colonne della Chiesa fa pure tentennare l'edifizio sociale che posa sovr'essa.

Meramente locale e passeggera è l'unione dove gli uomini non sono fra loro legati da altro che dal proprio interesse e dalle simpatie, perchè l'interesse cambia e le simpatie sono cieche; mentre le credenze, oltre esser meno mobili, tengonli congiunti con maggior forza, sebbene lontanissimi gli uni dagli altri; vera società è la società spirituale.

Nè vogliamo con ciò negare che nelle Chiese riformate abbiavi alcun principio di vitalità sociale, poichè il cristianesimo di queste Chiese, sebbene imperfetto, le anima ancora d'uno spirito di carità che è validissimo mezzo di ravvicinamento; e se all'energica vitalità del cattolicismo è riserbata la gloria di assimilare tutto il genere umano, devono necessariamente partecipare di questa influenza le comunioni che ad esso si avvicinano. Noi crediamo soltanto che la Riforma, la quale variò spesso e su tutti i punti, dovette dividere gli spiriti e turbare i cuori, siccome provano le guerre da essa suscitate; nè diventò pacifica se non cadendo nell'indifferenza o nel deismo, che è la conclusione logica de' suoi principj.

L'eresia ebbe i suoi giorni di vittoria momentanea; il cantico intonato da Lutero mentre recavasi alla dieta di Worms, fu la *marsigliese* della Riforma; la Confessione d'Augusta e la guerra dei Trent'anni sono precursori della Dichiarazione dei diritti del-

l'uomo e delle guerre della Rivoluzione francese. E nondimeno la Riforma cedette all'ascendente vittorioso dell'unità cattolica; la voce del concilio di Trento fu quella stessa del concilio di Nicea, sebbene vi siano corsi in mezzo dodici secoli; la Chiesa in mezzo alle dispute, alle quali aveva Iddio abbandonato il mondo, rimase immobile nella sua fede; la sua mano tenne sempre salda quell'immensa catena di verità, che dalle vette del Calvario e del Sinai attraverso all'età risale fino alla mano di Dio.

La Riforma, ben lungi dal poter costituire la società, non valse a costituire se stessa: le innovazioni di Lutero trassero dietro quelle di Zwinglio e di Calvino, che partorirono quelle di Cranmer e di tanti altri: svanì ogni regola, fu spezzato ogni ritegno, nè trovò riposo se non sottomettendo l'autorità religiosa alla temporale. Per tal modo la pretesa emancipazione recata da Lutero ebbe per conseguenza la sommissione delle Chiese riformate al potere secolare; e sì gli scismatici trascinati da Fozio, sì gli eretici trascinati da Lutero, da Calvino e da Cranmer, dopo avere con tanto orgoglio scosso il giogo dell'autorità dei papi, obbediscono ora nell'ordine spirituale allo czar di Russia, ai re di Prussia, d'Olanda, di Svezia e d'Inghilterra.

Se la Chiesa fondò i Comuni, favorì il risorgimento delle lettere e confuse le pretese della Riforma; se per conseguenza al cristianesimo è dovuta l'emancipazione civile, intellettuale e religiosa, opera di esso è pure l'emancipazione politica degli Stati moderni.

PERIODO NONO.

Influenza del cattolicismo sullo stabilimento del governo rappresentativo.

A torto si pretese che questo grande progresso dell'umanità sia effetto degli impulsi della filosofia del secolo XVIII; nè riesce difficile il provare che l'onore principale n'è dovuto al cristianesimo, e che se questo trovò talvolta soccorsi al di fuori pel compimento della sua missione, più spesso incontrò anche ostacoli. Se di fatto le rivoluzioni politiche degli Stati Uniti d'America, della Francia, del Portogallo, della Spagna e del Belgio, se lo stabilimento del governo costituzionale in una gran parte della Germania sono l'opera della filosofia degli Enciclopedisti, donde avviene che questa filosofia è ora caduta in un generale e profondo discredito? perchè i suoi più riputati apostoli, Condillac, d'Alembert, Diderot, Holbach, Condorcet e Voltaire, non solo perdettero i seguaci, ma molti ancora dei lettori? perchè, dopo tutti gli sforzi per assalire il cielo del cristianesimo, questi Titani dell'incredulità rimangono ora sepolti nel loro trionfo, e come schiacciati sotto il peso dei macigni cui scaraventavano contro Dio? Dov'è la città filosofica che doveva sorgere sulla cristiana? dove la loro vittoria? Perchè al contrario vediamo le leggi politiche, quanto più si perfezionano, avvicinarsi alle leggi ecclesiastiche? perchè la costituzione dei governi liberali è tanto conforme a quella della Chiesa? perchè non v'ha progresso sociale che non sia un ritorno al cristianesimo ed un'applicazione delle sue massime? perchè finalmente quell'ammirazione ch'è negata ora agli scritti ed allo spirito degli Enciclopedisti, si tributa intieramente alle opere ed al genio di Chateaubriand, di Frayssinous, di Lacordaire, di Bonald, di Royer Collard, di Lamartine? Strana cosa invero, che allorquando sembrava giunto il giorno di gloria per la filosofia del secolo XVIII, le fu tolto l'impero del mondo europeo; e dopo ricevuto tante ferite che sembravano mortali, il cristianesimo ricomparve invece sfolgorante agli occhi di quelli che credevano vederne la tomba!

La Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino non è in fondo che un sommario del codice evangelico. La Chiesa primitiva aveva l'elezioni popolari, il suffragio universale, il principio dell'uguaglianza di tutti i cittadini innanzi alla legge, e della loro ammessibilità a tutte le dignità: aveva stabilito per quanto era possibile la comunanza dei beni coi precetti dell'elemosina e coll'istituzione delle agapi: ebbe più tardi un governo parlamentario, e la divisione del potere legislativo in tre rami nei concilj, composti di papi, di vescovi e di abbati. Questa forma mirabile di governo che Tacito riguardava come una splendida chimera, e Montesquieu come il capolavoro della politica, trovò il modello nella Chiesa cattolica. Questa medesima Chiesa aveva pure appreso a fondare le decisioni giudiziarie su leggi positive: essa per la prima nel medio evo aveva riconosciuto negli accusati il diritto d'essere ascoltati, ed istituito il ricorso in

cassazione coll'appello contro gli abusi di potere dei giudici. Le leggi intorno ai matrimonj avevano contribuito ad estendere la divisione delle proprietà; le regole dei monasteri messa in onore la fatica; ed i precetti di carità abolito la schiavitù.

Il trionfo del cattolicismo non consiste poi nella più generale applicazione de' suoi principj e delle forme del suo governo, ma nell'influenza da esso esercitata sul processo degli avvenimenti de' nostri tempi. Quando l'Ercole rivoluzionario compiva in Francia le sue sanguinose fatiche, dissipava la lega dei re, e costringeva l'Europa spaventata a tacere innanzi a lui, l'abitante della Vandea con una croce in mano, solo osava domandargli conto del sangue che aveva sparso, ed interrogarlo in nome del vangelo intorno alla giustizia della sua signoria. Più tardi, il Cesare de' moderni tempi invano sui rottami della Rivoluzione s'inalzò al potere; invano appoggiato d'una mano allo stendardo d'Arcole e dall'altra alla spada delle Piramidi, sentiva di avere per sè i proprj soldati, il proprio genio, la fortuna e la gloria propria: in mezzo a' trofei e tra le immagini del potere che ne alimentavano l'orgoglio, la mente n'era turbata dal mancare fin anco l'immagine della religione. L'istinto mirabile della sua ambizione l'avvertiva di domandare specialmente alla religione il potere delle cose grandi, e non credendo nè alle opinioni religiose del suo secolo nè alle proprie, ma solo al calcolo della sua politica, fu cattolico in forza del proprio genio: al comando della sua voce riaprironsi i tempj, la Chiesa riprese le solennità interrotte (in Francia), e quella rivoluzione medesima che aveva versato il sangue de' sacerdoti, umiliò le sue vittorie ai piedi del vicario di Cristo. Ed allorchè giunse per quel medesimo Napoleone il giorno della vendetta dei re e della giustizia dei popoli, conobbe quanto irreparabile fallo era stato la sevizie contro il prigioniero di Fontainebleau: infatti la prima pietra scagliata contro la base cretosa del suo potere partì dalle montagne cattoliche della Spagna.

Un terzo avvenimento ha lo stesso senso degli altri due, ma più grave: l'onnipotente Inghilterra acconsentì pure testè all'emancipazione dei Cattolici d'Irlanda; gl'interessi della sua Chiesa, le antiche antipatie nazionali, l'orgoglio suo di metropoli, cedettero ai richiami del tribuno del cattolicismo.

Ecco tre potenti nemici, ai quali la Romana Chiesa resistette, la Convenzione, cioè, Napoleone ed il torismo inglese; ecco gli argomenti trionfali, ond'essa abbattè le sinistre predizioni degli Enciclopedisti. Aggiungiamo che le recenti rivoluzioni della Colombia, del Perù, del Chilì e del Paraguai ne hanno tutte ad una voce proclamato ed ampliato la potenza sociale; che maravigliosi progressi fa nell'America settentrionale; che la separazione del Belgio dall'Olanda è una vittoria di essa; e che al presente in Francia, dopo una rivoluzione fatta specialmente in odio del partito sacerdotale, l'impero di essa ogni giorno si estende.

Insigne rivoluzione si compie in questo momento nel mondo; tutto concorre a ravvicinare le nazioni, e questo ravvicinamento assicura il trionfo della religione da cui fu preparato. Gli uomini, dopo essersi uniti in famiglie, in tribù, in popoli ed in nazioni, travalicano ora le barriere delle nazionalità, e van mano mano mescolandosi e confondendosi nel seno della famiglia umanitaria; le idee non sono più arrestate da confini geografici; innumerevoli vie di comunicazione furono aperte attraverso a valli, a fiumi, a montagne che l'industria ha rese praticabili; nè queste comunicazioni sono meno maravigliose per la rapidità che pel numero e per l'estensione; e mentre lo spirito dell'uomo è portato sulle acque dalle ali dei venti, esso toglie dal vapore ali di fuoco per ispargersi in ogni angolo della terra. Vanno pure grado a grado disparendo gli ostacoli che la diversità delle lingue opponeva alla fusione delle società particolari nella generale; nelle grandi città si fa comune lo studio delle lingue straniere, le letterature stabiliscono relazioni una coll'altra; i pregiudizj scompajono, le antipatie scemano, il mondo vien ricondotto all'unità da una specie di gravitazione morale che nessuno può impugnare; e questa tendenza non può non riuscire vantaggiosa ad una religione fondata sulla carità e sull'unità.

Ricapitoliamo. Da diciotto secoli non v'ebbe progresso sociale, di cui la religione cristiana non sia stata il movente: essa prese parte a tutte le rivoluzioni, come nemica a quelle ch'erano funeste, e come ausiliaria a quelle che migliorar dovevano la condizione dell'umanità: essa successivamente appurò il mondo romano, incivilì il mondo barbaro,

addolcì il feudale, resistette alle pretensioni sacrileghe degl'imperatori, confuse in ogni tempo l'eresia: ad essa è dovuta l'emancipazione sì civile del medio evo, sì intellettuale del XIV secolo, sì religiosa del XVI, sì la politica dei tempi presenti. Quand'essa fu nel cammino arrestata, seppe rimuovere o spezzare ciò che le faceva ostacolo: quando fu secondata ne' suoi sforzi, congiunse e subordinò al suo gl'interessi degli ausiliarj. Che se malgrado tanti fausti successi l'impero della verità non è universalmente riconosciuto, ciò avviene perchè la Chiesa essendo militante, ha bisogno di nemici sulla terra; perchè la virtù pratica deve sostenere delle prove, che le acquistano meriti; perchè sono necessarie le tentazioni del dubbio alla libertà della fede, e coi patimenti della terra devonsi acquistare i gaudj del cielo. Siccome gli Ebrei, è il genere umano condannato a traversar le sabbie del deserto prima di giungere alla terra di promissione; di tempo in tempo la guida del suo spirito, come Mosè, scompare sul monte; di tempo in tempo il suo cuore si abbandona alle memorie dell'Egitto e di Madian, e la sua bocca invano domanda la manna e l'acqua della rupe.

In questa rapida occhiata sulla storia del mondo noi abbiamo per verità attribuito un'efficacia grandissima alla religione in generale ed alla cattolica in particolare: ma s'egli è vero che gli avvenimenti non trovano una spiegazione sufficiente nell'influenza dei climi, nel genio dei popoli, nel progresso delle dottrine e nella condotta dei governi; se ancora ignoriamo le leggi della vitalità del genere umano, e come l'umanità si conservi immortale in mezzo agli individui ed alle nazioni che si estinguono, perchè ricuseremo di cercare il principio della vita sociale nella religione? Siccome il sole pel mondo materiale è un principio di moto, di calore e di luce, perchè la Chiesa, altra face solare del mondo immateriale, non sarebbe per esso un principio di forza, di attività e di sapienza?

A noi almeno pare che la storia universale comprender deva la storia delle istituzioni religiose, e per discoprire le leggi del moto sociale conviene elevarsi sopra la sfera procellosa degl'interessi terrestri: perciò abbiam tentato di collocarci sulle eminenze ed avvicinarci al cielo per tener dietro con più sicurezza al corso sinuoso del fiume umanitario traverso alle età.

PARALLELO
DELLE CREDENZE E DEI RITI.

PROSPETTO I.

ESISTENZA E ATTRIBUTI DI DIO.

BRAMA.

(Opinione filosofica). La materia non è che una modificazione di Dio; ma se le mutazioni della materia sono in lui, egli non è in esse, e rimane sempre immutabile. Le qualità inerenti alla materia non alterano per verun modo la sua essenza. A guisa dell'aria che penetra per tutto, senz'essere mai contusa, Brama riempie tutto, senza patire mai nulla da questa operazione degli elementi fermentanti.

Bhagavat-ghita, l. VII. 13.

(Opinione vulgare). V'ha tre Dei principali, Brama, Visnù, Siva, che formano un solo Dio; e questa riunione di Dei si chiama Trimurti, o radunanza di tre potenze. Brama ha quella di creare, Visnù quella di conservare, Siva quella di distruggere. Siva è il cuore di Visnù, e Visnù è il cuore di Brama. È una lampada, a cui si accesero tre lucignoli. Dio creò gli uomini e gli animali per far manifesta la sua bontà, conserva tutto colla sua providenza; è l'Ente supremo, il principio degli elementi; s'estende a tutti i tempi, come a tutti i luoghi; non nacque da alcuno, e produsse tutto; egli solo conosce se stesso, ed è ad ogni altro incomprensibile. Si annoverano nove principali incarnazioni di Visnù, che il popolo adora sotto le diverse immagini d'uomini o d'animali, che vestì apparendo sulla terra. Gl'Indiani credono anche a un destino inevitabile, scritto dalla mano di Brama sulla fronte di ciascuno.

SONNERAT, *Viaggi*, t. I. p. 279; II. p. 14.—DUBOIS, *Costumi degli Indiani*, t. II. p. 289, 303, 397. — *Traduzione del Candon libro sacro*, II. 214.

FO, OSSIA BUDDA.

(Opinione filosofica). Non avvi nell'universo che una sola Natura intelligente, ond'è che tutte le cose non sono che una cosa, il tutto non è che uno; o piuttosto non vi è che Fo, e non vi ha in conseguenza nè materia nè spirito nè corpo nè anima. Tutto è nulla ed illusione: la trasmigrazione dell'anima nel corpo delle beatie non è che un simbolo del trascorrere di essa agli appetiti brutali.

Giornale asiatico, t. VII. p. 132. — GROSIER, *Dei Cinesi*, p. 383.

(Opinione vulgare). Fo è l'universale principio ond'emanò l'universo; è perfettamente puro, inalterabile, indivisibile, ed è in continuo riposo. La sua essenza consiste nell'essere senz'azione, senza intelligenza e senza desiderj. Fo venne sulla terra per salvare gli uomini, e ricondurre alla via della salute coloro che ne deviano. Per suo mezzo sono espiate le loro colpe, ed egli acquista loro un felice rinascimento alla vita futura.

Giornale asiatico, t. VII. p. 132.

ZOROASTRO.

Il tempo infinito ed increato è creatore di tutto: la parola fu sua figlia, e da questa nacquero Ormuz dio del bene, ed Ariman dio del male: non ha egli alcun principio, e nulla è al di sopra di lui; sempre fu e sempre sarà. Il principio buono permise per sua

gloria l'esistenza del cattivo, e disse: Se nulla a me si oppone, che cosa saravvi per me di glorioso?

CHATEAUBRIAND, *Genio del cristianesimo*, t. I. p. 95; ediz. 1802. — *Zend-Avesta*, II. 343; — HYDE, *Antica religione dei Parsi*.

CONFUCIO.

L'Essere supremo è principio di quanto esiste, padre di tutti gli uomini, eterno, immutabile, indipendente; la sua potenza non ha limiti, e la sua vista comprende del pari il passato, il presente ed il futuro, e penetra fin nelle più profonde latebre del cuore. Si leggeva sul portico d'uno dei tempj cinesi: *Alla prima causa, senza principio e senza fine*. Egli fece tutto e tutto governa; è infinitamente buono, è giusto infinitamente; illumina, sostiene e regola tutta la natura. Il cielo e la terra sono il padre e la madre di tutte le cose. Il cielo è eminentemente intelligente, è formidabile, ma propizio a coloro ch'hanno il cuor retto.

GROSIER, p. 543—Collezione del DU HALDE.—*Sciù-king*, I. 195; III. 8; IV. 4.

OSIRIDE.

Tutta la credenza de' primitivi Egizj può ridursi a tre punti principali, sua essenza: 1° un vero feticismo a cui s'arrestava la moltitudine, e che consisteva in un culto reso alle piante, agli animali, e specialmente al Nilo; 2° il culto degli astri, del sole, della luna e de' pianeti; 3° la persuasione in cui erano, che l'anima umana tanto durasse nella sua forza e nella sua azione, quanto il corpo conservava la sua forma. Le due grandi divinità egizie erano Osiride ed Iside, sposi, fratello e sorella. Non erano nati ancora, che già congiungendosi nel seno della loro madre, prima di vedere il giorno, lo diedero essi medesimi, e da questo singolare connubio nacque Aroveri (*Oro*).

Gli Egiziani riconoscevano tre classi di Dei: della suprema erano in numero di otto; della seconda dodici; e da quelli di quest'ultima erano nati quei della terza, composta d'Osiride, d'Aroveri, di Tifone, d'Iside e di Nefti. Le divinità subalterne erano le forze della natura personificate.

CREUZER, *Simbolica*, traduz. di Guignant, t. I. p. 386.—ERODOTO, l. II. 43, 46, 145.

ORFEO.

(*Opinione filosofica*). Dio è quel che non ha nè principio nè fine; è l'ente necessario, immutabile, intelligente. Noi non possiamo conoscere la sua essenza, ch'è incomprensibile ed ineffabile, ma egli parlò chiaramente colle sue opere; e questo linguaggio ha il carattere delle grandi verità, ch'è quello d'essere intelligibile a tutti. Ascoltate Timeo, Anassagora, Platone, e vi diranno, essere stato il Dio unico che ordinò la materia e produsse il mondo. Ascoltate Antistene, discepolo di Socrate, e diravvi che se molte divinità vengono adorate fra le nazioni, una sola ne indica la natura. Socrate, il quale non si spiega chiaro intorno alla natura di Dio, riconosce però un Dio unico, creatore e conservatore dell'universo. Udite quelli della scuola pitagorica, e riconoscerete che tutti reputarono l'universo un esercito, che si muove ai cenni del capitano; una vasta monarchia, nella quale il pieno potere sta in man del sovrano.

(*Opinione popolare*). Saturno, generato dal commercio del cielo e della terra, ebbe tre figliuoli, che si divisero il dominio dell'universo: Giove regna nel cielo, Nettuno sul mare, Plutone nell'inferno, e tutti tre sulla terra; e tutti tre pure sono circondati da una turba di subalterne divinità, incaricate d'eseguire i loro comandi. Avendo gli Dei sensi come gli uomini, hanno pure passioni al par di loro; e la razza degl'immortali si è al par della loro moltiplicata. Le dodici principali divinità della Grecia le vennero comunicate dall'Egitto; il quale le insegnò pure a divinizzar le potenze della natura, ed a riempiere l'universo di Dei subalterni e di genj, ministri delle superiori volontà. Secondo gli Egizj ed i Greci, il signore degli Dei era sottoposto all'invincibile potere di un cieco fato.

BARTHÉLEMY, *Anacarsi*, t. V. p. 61; t. VII. p. 15, 23, 391. — PINDARO, *Olimp.* I. — TUCIDIDE, l. VI. —ERODOTO, l. II.

NUMA.

I Romani non credevano già alla corporeità degli Dei come i Greci, quantunque altronde avessero adottato le opinioni di questi intorno alla filosofia. Essi non estimavano che la divinità potesse avere forma sensibile. Guardatevi d'immaginare, aveva loro detto Numa, che gli Dei possano aver la forma d'un uomo o d'un bruto; sono essi invisibili, incorruttibili, nè possono che colla mente concepirsi. I Romani rigettavano gli Dei mortali, ed a più buon diritto gli Dei viziosi, ed altri se n'erano creati utili, forti ed incorporei. Invocavano essi Pale per gli armenti, Vertunno e Pomona pei frutti, gli dei Lari per le case, il dio Termine pei confini dei possessi, e l'Ebe greca divenne la protettrice della giovinezza. Se gli Dei nuziali nei connubj, i Nixj nei parti, la dea Nora nelle oneste azioni, Strenua nelle gesta valorose, se queste divinità e tante altre ignote ai Greci, parteciparono all'incenso dei Romani, ciò avvenne pel solo utile. Pare che fin dai primi tempi seguissero i Romani questa sentenza di Cicerone: — Essere natura degli Dei il beneficare gli uomini ». Deificarono essi la pace, la concordia, la salute, la libertà; nè le virtù vennero dimenticate, poichè la prudenza, la pietà, la fede, il coraggio ebbero tempj nelle città loro. Fra questi Dei supremi collocavano il dio Conso, il dio nascosto, il grande Iddio.

CICERONE, *De natura Deor.* II. 76. — COTER, l. I. p. 246; l. V. p. 207. — PLUTARCO, *in Numa*, p. 65, ediz. del 1624. — POISSON, *Storia romana.* — MICHELET, *Storia romana.*

TEUTATE.

(Druidi).

I Galli sotto i nomi di Teutate e di Hesù adoravano un Dio supremo, dal quale gli Dei subalterni traevano la loro autorità. Pare che il primo culto dei Druidi fosse quello del sole, ch'essi veneravano, come gli antichi Bramini, sotto figura di pietreconi che e piramidali, simboli dei raggi di quell'astro. Sopra la maggior parte di queste pietre era scritto il nome di Bel, parola caldea che significa fuoco. Dall'adorazione degli oggetti materiali i Galli s'erano inalzati all'adorazione degli spiriti; e le forze della natura spiritualizzate erano state poscia deificate. Ma siccome il cammino delle idee non era stato per tutti lo stesso, due religioni si trovavano a fronte l'una dell'altra fra i Galli; una sensibile, derivante dall'adorazione della materia; metafisica l'altra, e nata dalla filosofia dei Druidi.

CHINIAC, *Religione dei Galli*, p. 88.—MARLÈS, *Storia dell'India*, t. II. p. 339.—THIERRY, *Storia dei Galli*, t. II. p. 77.—MASSIMO DI TIRO, t. 416.

ODINO.

In principio erano i giganti; e la vacca nutrice del gigante Yim avendo leccato per suo nutrimento alcune pietre coperte di sale e di ghiaccio bianco, ne uscirono verso sera dei capelli d'uomo; il secondo giorno ne uscì una testa d'uomo; il terzo giorno ne uscì un uomo intero, ch'era dotato di bellezza, di forza, di potenza. Quest'uomo sposò la figliuola d'un gigante, e da tale matrimonio nacquero tre figli, Odino, Vil e Ve; ed è nostra credenza che Odino governi coi suoi fratelli il cielo e la terra, e che sia il signore più possente di tutti. Odino deve chiamarsi il padre universale, perchè è padre degli uomini, degli Dei e di tutte le cose prodotte dalla sua virtù. La terra è sua figlia e sua moglie, Thor ne è il primogenito, e formano riuniti una santa trinità, con profondo rispetto adorata nel celebre tempio d'Upsal. La carne del sacro cinghiale basta per nutrire tutti gli Dei; ogni mattina si fa cuocere, e la sera ritorna intiero. Odino distribuisce la sua parte di cinghiale a due lupi; e per lui il solo vino serve di nutrimento. Due corvi sono posti sulle sue spalle, e gli dicono all'orecchio tutto quel che videro ed udirono sulla terra: essi partono il mattino e ritornano là sera all'ora del pasto.

AMPÈRE, *Letteratura e viaggi*, 394-395.—*Edda*, mito 3 e 20.—Nota del mito 18 dell'*Edda*.

MANCO-CAPAC.

(Peruviani).

Riconoscono essi per dio supremo Pasciacamac e anima del mondo: egli solo diede la vita all'universo, ed egli solo mantiene quel che creò. Ma non avendolo veduto giam-

mai, lo riguardano come dio sconosciuto. Adorano il sole come suo rappresentante, e gli danno per moglie e per sorella la luna; i quali due sposi misero al mondo Manco-capac e gl'Incas.

FED. BERNARD, *Cerimonie religiose di tutti i popoli*, t. VI. — GARCILASSO DE LA VEGA, *Storia degli Incas del Perù*.

VITZLIPUTZLI.
(Messicani).

I Messicani adorano Vitzliputzli, come sovrano signore di tutte cose, e dopo lui riguardano il sole come massimo degli Dei. Essi adorano pure un dio della ricchezza, sotto l'immagine d'un uomo colla testa d'uccello, e portante sulla testa una mitera di carta dipinta; ed hanno in Tescalipuca una dea della penitenza, cui invocano nell'avversa fortuna. Un altro dei loro idoli era composto di tutti i semi della terra, impastati col sangue di molti fanciulli, ai quali era strappato il cuore. I pezzi di quest'idolo, che spesso si rinnovava, erano preservativi contro i pericoli della guerra.

Cerimonie religiose, t. VI. — *Storia della conquista del Messico*.

CANADESI.

Credono un Dio in quattro persone, Padre, Figliuolo, la Madre ed il Sole. Questa madre è il principio del male. Danno eziandio all'Ente supremo il nome di grande Spirito, di Kici-manitu, e gli attribuiscono il bene.

Cerimonie religiose, t. VI. — LA HONTAN, p. 84.

VIRGINIANI.

I Virginiani credono molti Dei sottoposti a un Dio supremo, il quale abita nel cielo, donde i suoi benefici influssi si diffondono su tutta la natura, però a caso e senza scelta. Servono con molto zelo lo spirito maligno, che, dicono, s'immischia nelle faccende di questo mondo, turba l'aria, ed eccita le tempeste.

Cerimonie religiose, t. VI.

MOSÈ.

Il Dio de' Giudei si definisce egli stesso nei libri sacri. — Io sono quel che sono (diss'egli a Mosè); io sono il Signore vostro Dio, il Dio degli Dei, il Signor dei signori, il Dio grande, possente e terribile, che non riguarda a qualità di persone, nè si corrompe con doni, e che fa giustizia alla vedova e all'orfano. Considerate (dic'egli altrove) che io sono il Dio unico, e che non v'è n'ha alcun altro: son io che fo vivere, son io che fo morire. Iddio (dicono ancora i libri santi) vede il mondo da un'estremità all'altra; egli è che dà il potere ai venti, che prescrive una legge alle pioggie, che segna il sentier loro alle sorgenti ed alle tempeste. Egli ascende un trono sublime; l'inferno è avanti a' suoi occhi; l'abisso per lui non ha tenebre; le colonne del cielo si scuotono al suo aspetto, e le fa tremare ad un solo sguardo. Dio renderà all'uomo secondo le sue opere ».

Esodo, c. III. — *Deut.*, c. III e X. — GIOBBE, c. XXIV-XXVIII, XXXI.

GESU' CRISTO.

Dio è uno nella sua essenza; egli solo è Dio. Non ha nè principio nè fine, ma egli stesso è il principio ed il fine. È immenso ed onnipotente; conosce, sente, vede tutto; è creatore del cielo e della terra. Egli solo è buono, solo degno d'esser adorato; assolve i peccati, e retribuisce a ciascuno secondo le opere sue. Nè egli nè le cose divine possono capire in intelletto umano.

SAN MATTEO, IV. 10; VI. 4; XVI. 17; XIX. 17; XXI. 2. — SAN MARCO, XII. 29. — SAN LUCA, V. 2. — SAN GIOVANNI, I. 47; XVI. 3. — SAN PAOLO *a Tim.* VI. 5; I *ai Cor.* VIII. 6; *ai Rom.* XII. 26.

MAOMETTO.

Il vostro Dio è un dio unico, e che non ha eguale: non v'è altro dio che Dio. Egli è eterno; inalzò il cielo senza sostegno e senza colonne; egli s'assise sul trono disponendo di tutte le cose: fece muovere il sole e la luna al giorno indicato, stese la terra, sollevò le montagne, fece scorrere i fiumi; tutto quanto è sotto il cielo e sulla terra

esalta la sua gloria; gli uccelli stendon le ali avanti a lui per lodarlo. Egli sente le preghiere delle sue creature; da qualunque lato gli uomini si rivolgano, incontrano la sua faccia. Egli divise l'aurora dall'oscurità; stabilì la notte pel riposo degli uomini; creò il sole e la luna per noverare i secoli; vi diede case per abitare, pelli d'animali per coprirvi, alberi e nubi per farvi ombra. Allorchè Dio vuol creare una cosa, dice *Sia*, ed è.

Corano, cap. della Tavola, delle Gratificazioni, della Vacca, del Saluto, del Fico, dell'Ape, del Tuono.

PROSPETTO II.

NATURA DI DIO E TRINITÀ.

CATTOLICI.

I Cattolici adorano un solo Dio in tre persone, Padre, Figliuolo e Spirito Santo; e riconoscono che bisogna confidarsi in Dio solo per mezzo di suo Figlio, incarnato, crocifisso e risuscitato per noi. La loro Chiesa crede in un Dio solo, padre onnipotente, che ha fatto il cielo, la terra e tutte le cose visibili ed invisibili; ed in un solo signore Gesù Cristo, figlio unico di Dio, e nato dal Padre avanti tutti i secoli; Dio da Dio, luce da luce, vero Dio dal vero Dio; che non fu fatto, ma generato, consustanziale al Padre, da e per cui tutto fu fatto; che discese dal cielo per noi uomini e per la nostra salute; che s'incarnò prendendo un corpo nel seno della vergine Maria per opera dello Spirito Santo; e che si fece uomo, fu crocifisso per noi sotto Ponzio Pilato, morì e fu posto nella tomba; risuscitò il terzo giorno secondo le Scritture; salì al cielo, ove si asside alla destra del Padre; verrà di nuovo pieno di gloria a giudicare i vivi ed i morti, ed il suo regno non avrà fine. Credono allo Spirito Santo, che è anche signore, e dà la vita; che procede dal Padre e dal Figliuolo; che è adorato e glorificato insieme col Padre e col Figliuolo; e che parlò per mezzo dei profeti.

BOSSUET, *Esposizione della fede cattolica*. — *Simbolo Niceno*.

GRECI MODERNI.

La Chiesa greca nega che lo Spirito Santo proceda dal Padre e dal Figliuolo; ed il testo del suo simbolo è così ridotto: Credo allo Spirito Santo, che è anche signore e dà la vita, che procede dal Padre, e ch'è adorato e glorificato insieme col Padre e col Figliuolo.

Messale greco.—*Biografia univ.*, art. FOZIO.—CAUCUS, *Storia delle eresie greche*.

LUTERANI.

Dio si manifestò agli uomini come Padre, Figliuolo e Spirito Santo. La Scrittura santa attribuisce al Padre la creazione e la conservazione degli esseri; ed al Figliuolo la redenzione degli uomini. La Scrittura c'insegna che Gesù Cristo fu il redentore annunziato dai profeti, che è uno con suo Padre, che dev'essere onorato al pari di lui, e che la pienezza della divinità in lui risiede. La Scrittura attribuisce allo Spirito Santo la santificazione degli uomini. Ha poscia la Chiesa distinta questa dottrina col nome di mistero della santa Trinità.

Catechismo luterano, ediz. di Parigi 1820, p. 9, 24 e 25.

CALVINISTI o CHIESA RIFORMATA.

La religione cristiana consiste nel credere a un Dio solo, vero Dio, ed a Gesù Cristo suo figliuolo. Dio lo fece nascere in maniera miracolosa, lo dichiarò suo figliuolo nel tempo del suo battesimo, della sua transfigurazione, lo risuscitò dai morti, e lo innalzò gloriosamente nei cieli.

Credere in Gesù Cristo altro non è che credere ch'egli è figliuol di Dio, il Messia promesso, il nostro unico salvatore; e ricevere la sua religione come divina. Gesù Cristo vien chiamato figlio unico di Dio per la sua nascita miracolosa, per l'eccellenza della sua natura e per la sua intima unione con Dio. La Scrittura santa ci dice, intorno all'eccellenza della natura sua, ch'egli è il primogenito fra tutte le creature; che tutte le cose furon fatte da lui e per lui; che egli regge tutto colla sua possente parola; che è l'immagine di Dio invisibile, lo splendore della sua gloria, il modello della sua persona; e che la pienezza della divinità in lui risiedette. Essa dice, intorno alla sua unione intima con Dio: — Chi vede me, vede mio padre; mio padre ed io non siamo che uno; mio padre è in me, ed io in lui ».

Catechismo di Ginevra 1819, p. 34, 38, 74. — SAN GIOVANNI, X. 30; XIV. 20. — SAN PAOLO *ai Filipp.* c. I, I *ai Cor.* c. VIII.

Noi chiamiamo Gesù Cristo nostro signore, perchè Dio mise tutto sotto a' suoi piedi, e lo stabilì capo della Chiesa, « affinchè (dice san Paolo) tutto ciò ch'è in cielo, sotto la terra e sulla terra pieghi il ginocchio, ed ogni lingua confessi che Gesù Cristo è il signore, ch'egli ha la gloria del Dio padre, e che noi non abbiamo che un sol signore, il quale è Gesù Cristo ». Questa espressione del simbolo *È assiso alla destra di Dio* significa che Gesù Cristo, salendo al cielo, conseguì il più alto grado di gloria e di potenza.

Credere allo Spirito Santo altro non è che credere aver Dio sparso il suo spirito sugli Apostoli, sicchè la dottrina che essi lasciarono scritta nel nuovo Testamento viene veramente da Dio.

Catechismo di Ginevra, p. 88.

ANGLICANI.

Non v'ha che un Dio solo, vivente e vero, eterno, immateriale, indivisibile, impassibile, infinito in potenza, in sapienza, in bontà; creatore e conservatore di tutte le cose visibili ed invisibili. Nell'unità di questa natura divina vi sono tre persone della medesima essenza, della medesima potenza, della medesima eternità, Padre, Figliuolo e Spirito Santo. Il Figliuolo ch'è il verbo del Padre, generato da lui da tutta l'eternità, Dio vero ed eterno, consustanziale al Padre, ha preso nel seno della beata vergine Maria e dalla sostanza di lei la natura umana, sicchè la natura divina e la natura umana si trovano interamente, perfettamente e inseparabilmente congiunte nell'unità della sua persona. Queste due nature formano un solo Cristo veramente dio, veramente uomo, che veramente patì, fu crocifisso, morì, fu sepolto per riconciliarci con suo Padre, e per essere vittima, non solo per la colpa della nostra origine, ma ancora per tutti i peccati presenti degli uomini; che discese all'inferno, risuscitò, salì al cielo, e vi siede sino all'ultimo giorno, in cui verrà a giudicare gli uomini. Lo Spirito Santo chè procede dal Padre e dal Figliuolo, ha l'essenza, la maestà e la gloria del Padre e del Figliuolo, Dio vero ed eterno.

Professione di fede del clero anglicano nel Sinodo del 1562, art. I, IV e V.

GIUDEI.

Il sant'uomo Giobbe, che forma autorità così per gli Ebrei come pei Cristiani, così si esprime: — Io credo che il mio redentore sia vivente ». Trovasi eziandio negli altri loro libri sacri, salmi e profezie, la prova della loro credenza in un Messia o inviato dalla divinità, destinato a salvare il mondo. Ma questi libri nulla dicono intorno alla natura di questo Messia, e la sua divinità nè affermano nè negano. Il Signore disse ad Abramo: — Tutte le nazioni saranno benedette in quello che uscirà da te. — Lo scettro non sarà tolto da Giuda (dice il patriarca Giacobbe) priachè quello che dev'essere mandato sia venuto ». Dio stesso aveva detto in principio al serpente, che aveva sedotta la madre degli uomini: — Io porrò odio fra te e la donna, fra la sua razza e la tua; essa ti schiaccierà il capo ». L'idea d'un Dio in più persone par che risulti dalle seguenti espressioni: — *Facciamo* l'uomo a nostra immagine; lo *spirito* di Dio era portato sulle acque; i cieli furono creati dal *verbo di Dio*; il Signore disse al mio Signore: Ti generai dal mio seno prima della stella mattutina ».

GIOBBE, XIX. 2. — *Genesi*, I. 2, 26; III. 15; XL. 10. — *Num.* c. XXIV. — *Salmo* CIX. 3.

MAOMETTANI.

Dio dice nel Corano: Noi abbiamo mandato Gesù figliuol di Maria dopo molti profeti, e confermò le divine Scritture; noi gli abbiamo dato il Vangelo pieno di luce per condurre il popolo alla via retta, colla confermazione dell'antico Testamento, guida ed istruzione per gli uomini dabbene. Il Messia, figliuolo di Maria, è profeta ed apostolo di Dio, simile ai profeti che vennero prima di lui. Noi abbiamo inspirata la scienza a Gesù figliuolo di Maria, e l'abbiam fortificato collo spirito santo.

Corano, cap. della Tavola, delle Gratificazioni, della Vacca.

Quelli che dicono esservi tre Dei, sono empj; non v'ha che un Dio solo, e gl'infedeli non credono alla sua unità. Io sono, dice Maometto, io sono innocente della colpa che voi commettete associandolo ad un essere eguale a lui; il vostro Dio è un solo; non vi ha dio che Dio: la creazione dei cieli e della terra, la differenza del giorno e della notte, la nave che corre sui mari, la pioggia che cade dal cielo per dar la vita, la varietà dei venti, le nubi che si muovono fra il cielo e la terra, sono segni dell'unità di Dio a quelli che sanno intenderli. Dio è eterno, non genera, non è generato, non ha alcun eguale.

Cap. delle Gratificazioni, della Vacca, del Saluto, del Fico, dell'Ape, del Tuono.

OSIRIDE.

Il Dio supremo non ha fatto già l'universo colle sue mani, bensì colla sua parola: ma questa parola la generò da se stesso, è sua figlia, e questa figlia è simile a suo padre, è Kneph. Col Verbo è data la materia primitiva, che nacque com'esso da un principio unico, e che racchiude le forze elementari della natura. La materia ha la forma sferica: è l'uovo del mondo che Dio lasciò fuggirsi di bocca, quando volle manifestare tutte le cose. Dall'unione del Verbo col suo divino autore nacque il Dio del fuoco e della vita, Fta, che nutre e vivifica tutte le creature.

CREUZER, *Simbolica*, t. I. p. II. 822, 825, 828.

Uno degli obelischi egizj trasportati a Roma nel circo Massimo, portava la seguente iscrizione: *Il gran Dio, il genito di Dio, il tutto splendente;* e Porfirio riporta un oracolo del loro dio Serapide, concepito così: *Dio in prima, poi nello stesso tempo il Verbo e lo Spirito con l'uno e l'altro.* Attribuivano essi pure il pieno potere alla triade, formata da Iside, Osiride, Aroveri.

Genio del cristianesimo, t. V. p. 4.

BRAMA.

Non vi sono realmente che tre divinità, il Fuoco, l'Aria ed il Sole, cui comprende nella sua persona collettiva un Dio unico, chiamato Om. Un'altra trinità è quella dei tre principj, terrestre, atmosferico e celeste, di cui sono emblemi i tre sacri colori, nero bianco e rosso. Gl'Indiani, se prestiamo fede alle credenze vulgari, hanno tre Dei principali, Brama, Siva e Visnù, che non sono che un solo dio, e la riunione dei quali si chiama Trimurti o radunanza di tre potenze. Dicono altresì che la divinità abbia tre piedi, e che in questi tre piedi siano la *generazione*, la *conservazione* e la *distruzione*. Leggesi nell'Oupnek'hat, che la *parola* di Dio ha prodotto la terra, e ch'essa è *sua figlia;* e secondo quel libro, il Dio supremo in tre persone diviso abita il corpo dell'uomo, e sta nell'intelligenza, nella coscienza e nel cuore, principio dei sensi; insomma la trinità è tutt'insieme nella divinità, nell'universo, nell'uomo.

COLEBROOKE, 397.—*Giornale asiatico*, t. III. p. 15.—DUBOIS, *Costumi degl'Indiani*, t. II.—*Cerimonie religiose.*— CREUZER, t. I. p. II. 602, 647, 649.

ORFEO.

I Greci adoravano tre Dei superiori, Giove, Nettuno e Plutone, che componevano, congiungendosi, la intera potenza dell'universo; i quali tutti tre erano figliuoli del tempo, Cronos o Saturno.

Genio del cristianesimo, t. I. p. 20.

FO.

Tutta la dottrina di Fo o Budda suppone l'incarnazione d'un Dio, che si fa uomo per salvare il genere umano. Appena il mondo è dal suo autore abbandonato, che tosto il male vi si mischia; quindi le catastrofi delle prime età del mondo, la guerra dei giganti, la lotta morale del buono col cattivo principio; quindi anche la necessità pel buon principio d'apparire sotto una sembianza accomodata alla sua missione; quindi finalmente le incarnazioni di Visnù, che alle miserie dell'umana condizione si immola.

CREUZER, t. I. p. II. 654; p. I. 213.

LAO-TSEU.

Lao-tseu attacca la catena degli esseri a quello ch'egli chiama *Uno*, poi a *Due*, poi a *Tre*, che, dic'egli, ha fatto tutte le cose. Il suo linguaggio è molto oscuro; ma è chiaro tuttavia ch'egli attribuisce la formazione dell'universo a un essere *trino*, il nome del quale significa comprensione del passato, del presente e del futuro.

Giornale asiatico, t. III. p. 2, art. RÉMUSAT.

ZOROASTRO.

Il tempo infinito, come il dio Cronos dei Greci, è il primo principio. Dal tempo nascono la luce e l'oscurità, il giorno e la notte, il bene ed il male. Il Tempo o l'Eterno è verbo per la sua essenza, e da questo verbo uscì la luce. Al verbo Ormuz, che è il principio della luce, opponesi Ariman, principio delle tenebre. Così il Tempo con Ormuz e Ariman componevano una prima trinità; ed un'altra trinità egualmente divina si componeva colle fasi della luce, del caldo e dell'umido, principj d'ogni generazione che ne componevano finalmente una terza dalla riunione del buono e del cattivo principio col mediatore Mitra, principio d'amore.

CREUZER, t. I. p. I. 246, 320, 338, 378.

CONFUCIO.

Tai-ki o il primo principio racchiude in sè tre cose, e di queste tre cose ne forma una.

Notizia sull'Y-king. Sciù-king.

ODINO.

Odino, ch'è padre di tutte le cose, e Freya sua sposa divina, generarono il dio Thor, e tutti tre riuniti formano questa trinità santa adorata a Upsal.

Edda. — MALLET, *Introd. alla storia di Danimarca.*

PROSPETTO III.

CREAZIONE.

BRAMA.

Innanzi tutto il dio Brama, cupido di creare, generò le acque, in mezzo delle quali gettò un germe, cioè un uovo, splendente di mille raggi: in quest'uovo manda il Dio creatore un soffio vivificante, vi si inchiude egli stesso, e galleggia per lungo tempo sulle acque: dopo d'aver per un anno abitato questo luogo, adopera tutta la sua onnipotenza, e diviso in due parti l'uovo, ne forma il cielo e la terra.

Bagavat-ghita. — CREUZER, *Simbolica*, t. I. p. I. 179. — LANGLOIS, p. 248. — MANÙ, lib. I. c. I. 4.

Questo mondo visibile non è che la manifestazione dell'Ente invisibile, dell'Ente supremo, del gran Brama, il quale a vicenda riproducendosi o rientrando in se stesso, crea od annienta il mondo. Quel tratto di tempo, in cui rimane sepolto nell'inerzia,

si chiama una notte di Brama; e chiamiamo per lo contrario un giorno di Brama quel tempo in cui degna manifestarsi. Un kalpa consta d'un giorno e d'una notte; e questo periodo racchiude quattrocento trentadue milioni de' nostri anni umani. Ma chi può conoscere il novero di questi kalpa, poichè Brama è eterno? Quando questo Dio è per così dire stanco d'aver sostenuta la creazione, e comincia ripiegarsi verso se medesimo, allora tutto sparisce, e scorrono i secoli senz'essere dalle rivoluzioni del sole misurati; poi quando si ridesta, il mondo rinasce, e tutto ripiglia coll'esistenza una forma novella; uno spirito vitale è seminato per tutta la natura, un segreto vigore anima la materia, e tutto manifesta il risvegliarsi di Brama, che pare in ispasso formar l'universo. Dopo di aver creato l'universo, lo spirito materiale, la coscienza, gli Dei, la divisione del tempo, il dio supremo diede la vita a quattro Caste, le quali uscirono la prima dalla sua bocca, la seconda dalle sue braccia, la terza dalle sue coscie, da' suoi piedi la quarta.

Marlès, *Storia dell'India*, t. viii. 487.

FO.

(Opinione filosofica). L'esistenza degli esseri visibili ed invisibili altro non è che un immaginario prodotto d'un intendimento non per anco rischiarato. Lo acciecamento getta i vani pensieri degli uomini fuor della ragione, e la follia e la cupidità si fanno padrone del loro cuore; donde loro derivano queste vane immaginazioni di natura e di mondo, mentre non v'ha soggetto che realmente esista, e nulla havvi di reale fuorchè Fo. La ragione, a guisa del sole tenebrato dalle nubi, offuscata dalle passioni, si figura spazj e mondi immaginarj; ma colui che ridestasi tutto ad un tratto per acquistare la saviezza di Fo, e che l'acquista in fatti, sente in sè dileguarsi tutte queste fantastiche esistenze.

(Opinione vulgare). L'acqua è il principio della riproduzione, e spense il fuoco dopo che questo ebbe consumato il mondo; bolle allora essa, spumeggia, ingrossa, e il mondo riformasi. La terra è ferma sull'acqua, questa galleggia sull'aria, e l'aria riposa sul vuoto. Essendo gli abitanti de' cieli venuti sulla terra che era dolce e buona, e avendone mangiato di troppo, divennero stupidi, e smarrirono il loro stato naturale, sicchè bisognò creare allora il sole e la luna. Alla terra sottentrò il grano del riso, che cresceva da sè; e gli abitanti ghiotti, essendosene cibati, gli venne sostituito un riso lungo, che mietuto il mattino, rinasceva la sera. Appena si nutrirono gli abitanti della terra di questo nuovo alimento, che formarono due sessi, e si propagò la loro specie.

Giornale asiatico, t. vii. p. 231; viii. 219.

ZOROASTRO.

Il tempo infinito è solo increato, solo senz'alcun principio; produttore degli esseri, genera egli tutto ad un tratto l'acqua, la luce ed il fuoco; dal fuoco e dall'acqua combinati nacque Ormuz, che creò il primo toro, da cui sono usciti gli animali, i vegetali e gli uomini. Leggesi nel Vispered: — Invoco il toro eccelso che fa crescer l'erba in abbondanza, il toro dato puro, e che diede l'essere all'uomo puro ». Al principio Ormuz si levò, e profferì il verbo, dal quale tutti gli esseri furono creati. Dal cielo immobile, ove soggiorna, egli fece il cielo che ne circonda, poi il sole che sta al centro del mondo, e quindi la luna che brilla di luce propria, e dà al mondo il calore, lo spirito e la pace; sotto la luna si stende il cielo delle stelle fisse. La creazione dell'uomo fu compiuta in sessantacinque giorni, ed in trecensessantacinque quella del mondo.

Zend-Avesta, iii. 593. — *Vispered*, c. 86. — *Vendidad-Sadè*, c. 87. — Creuzer, t. i. p. i. 327. — Pastoret, *Parallelo di Zoroastro, Confucio e Maometto*.

CONFUCIO.

Suppongono i dottori cinesi che tutto deva l'essere ad una causa primitiva, immensa, senza principio e senza fine, che chiamano Ti, o fondamento della natura. Questa causa, compresa dal solo intelletto, è materiale, quantunque non abbia alcuna delle forme esteriori dei corpi. L'aria nacque dalle emanazioni che ne uscirono; e come l'aria può venir alterata dal riposo o dal movimento, ne risultarono il freddo ed il caldo che congiungendosi generarono l'acqua. Apparvero da prima gli elementi, poscia il

cielo e gli astri, e finalmente l'uomo e la donna. Il libro sacro Y-king così si esprime: — Tay-ki generò due effigie, le due effigie generarono le quattro immagini, e le quattro immagini generarono gli otto trigrammi, che fecero l'universo ». Queste enigmatiche credenze abbisognano di chiosa. Tay-ki significa il gran comignolo; metafora tratta dai tetti, in cui il pezzo traversale che sostiene i travicelli è il più alto dell'edifizio: le due effigie sono le principali materie, il freddo e il caldo: le quattro immagini sono le materie perfetta, imperfetta, giovine e vecchia: e gli otto trigrammi, il cielo, la terra, il vento, il fulmine, le montagne, il fuoco, l'acqua stagnante e l'acqua dormiente.

Notizia su alcuni punti della storia dei Cinesi. — LONGOBARDI, p. 408. — LEIBNIZ, p. 172. — PASTORET, p. 182. — *Sciù-king*, 411, 412, 417.

OSIRIDE.

La cosmogonia degli Egizj fondavasi sopra un panteismo intellettuale e fisico. Secondo essi, da un Dio supremo viene il mondo, dal mondo il tempo, dal tempo la generazione. Tutto vive nell'universo una vita unica, che è quella di Dio; e siccome l'acqua, l'aria e la terra sono gli elementi del mondo materiale, così la ragione, la providenza, la vita, l'immortalità sono gli elementi spirituali della divinità. Non già colle mani, ma con una parola di Dio l'universo fu fatto; e questa parola di Dio è la sua volontà suprema. Tenebre infinite erano sparse sull'abisso, le acque le coprivano, ed uno spirito sottile risiedeva nel seno del caos. La potenza divina adunque che produsse dall'umido il seme di tutte le cose, è la stessa natura. In seno all'eterna notte brillò improvvisamente un sacro raggio, che è il demiurgo, più antico che l'acqua; un moto si fece nell'umido, un vapore se ne sollevò con gran rumore; dal qual rumore uscì una voce, come la voce della luce; da questa voce della luce fu articolata la parola, e la parola congiungendosi al demiurgo, della cui essenza partecipava, generò il secondo demiurgo, cioè il sole. Questo Dio del fuoco e della vita, spirito creatore e fecondo, padre ed avo di tutti gli Dei, questo spirito divise tutte le cose. Sopra la terra risplendette il cielo. Il sole è il creatore di tutte le cose, la luna è la loro madre, Osiride ed Iside ne sono i figliuoli. In tal guisa il supremo dio Knepb e la parola divina ch'è sua figliuola, crearono l'uovo del mondo, donde uscì Phta, o il vivificante spirito che organizzò la natura.

CREUZER, t. I. p. II. 83, 823, 826, 850. — EUSEBIO, *Preparaz. evang.* III, 2. — GIAMBLICO, *Misteri*, 33 e 34.

ORFEO.

(Opinione filosofica). Dio autore d'ogni bene, e la materia principio d'ogni male, esistevano da tutta l'eternità; siccome pure il modello, secondo cui Dio aveva risoluto d'ordinar la materia, allorchè l'istante di questa grand'opera giunse. Dio diede i suoi comandi al caos, ed agitata fu immediatamente la massa da un moto fecondo e novello. Le parti, divise prima da odio implacabile, corsero a congiungersi, ad abbracciarsi, ad incatenarsi; il fuoco brillò per la prima volta nelle tenebre; l'aria si separò dalla terra e dall'acqua; questi quattro elementi vennero destinati alla composizione d'ogni corpo. Dio, a dirigere questo movimento, aveva preparato un'anima, composta in parte dell'essenza divina e in parte della sostanza materiale, la quale anima collocò nel centro dell'universo. Partono di là raggi di fiamma, puri più o meno secondochè più o meno sono allontanati dal loro centro, che s'insinuano nei corpi, animano le loro parti, e giunti ai confini del mondo si diffondono sulla sua circonferenza, e formano tutt'intorno una corona di luce. Appena l'anima universale si gettò da sè in quest'oceano di materia, essa diede saggio delle proprie forze, scuotendo l'immenso tutto. Dopo aver gettato uno sguardo di compiacenza sulla propria opera, Dio disse agli Dei subalterni: — Alla perfezione di questa grand'opera rimane ancora di riempire d'abitanti i mari, la terra e le aure. Se essi dovessero ritrarre la luce da me immediatamente, sottratti all'imperio della morte, diverrebbero pari agli Dei medesimi. A voi dunque affido la cura di produrli; congiungete a corpi mortali i germi d'immortalità, che siete per ricevere dalle mie mani; formatene specialmente esseri, che comandino agli altri animali ed a voi siano sottomessi, nascano per vostro ordine, crescano pei vostri benefizj, e dopo la morte si congiungano a voi, e partecipino della vostra felicità ». Venne allora stabilito che na-

scerebbero esseri capaci di conoscere la divinità, e che l'uomo avrebbe sulla donna la preminenza.

Barthélemy, *Anacarsi*, t. IV. p. 44. — Estratto da Platone.

ODINO.

Prima di fare il mondo, Iddio era coi giganti; i giganti Bore e Yme erano nemici; i figliuoli di Bore uccisero il gigante Yme, e dalle sue ferite sgorgò tanto sangue, che tutte le famiglie d'Yme, gigante del ghiaccio, vi furono annegate, eccetto un solo gigante che si salvò con tutti i suoi, salendo sopra una barca; e per lui si conservò la razza dei giganti del ghiaccio. I figli di Bore trascinarono il suo corpo in mezzo dell'abisso, e ne fecero la terra; l'acqua ed il mare si formarono col suo sangue, le montagne colle sue ossa, le pietre co' suoi denti; ed avendo poscia fatto il cielo col suo cranio, vi posero un nano a ciascun angolo per sostenerlo. Un giorno che i figliuoli di Bore passeggiavano sulla riva, videro due pezzi di legno galleggianti, e ne fecero un uomo ed una donna: l'uomo venne chiamato Aske, la donna Emla.

Edda, f. 41. — *Voluspa.*

MANCO-CAPAC.

Pasciacamac o il Dio sconosciuto trasse l'universo dal nulla. Per suo ordine venne dal nord un uomo straordinario chiamato Scioun, il quale aveva un corpo senz'ossa e senza muscoli, abbassava le montagne, colmava le valli, e si apriva una via per luoghi inaccessibili. Questo Scioun creò i primi abitanti: sdegnato contro i Peruviani, mutò la terra fertile in arena, arrestò la pioggia, fece seccar le piante, e poi mosso a pietà, aprì le fonti e fece scorrere i fiumi. Scioun venne adorato come un dio sino alla venuta di Pasciacamac, il quale più potente mutò in bestie selvagge gli uomini che Scioun avea creati per crearne altri.

Bernard, *Cerimonie religiose di tutti i popoli*, t. VI. p. 188, 198. — Coreal, *Viaggi.*

CANADESI.

Il Dio autore d'ogni cosa, dopo aver creata la natura, prese un certo numero di frecce, e piantatele in terra, trasse da questo germe l'uomo e la donna; ma quando Atalanta, il creatore degli uomini, li distrusse col diluvio, Messu ne fu il riparatore.

(Altra opinione). Una donna discese dal cielo, e svolazzò alcun tempo nell'aria, cercando ove posare il suo piede. La tartaruga le offrì il suo dorso; essa l'accettò; poscia le escrescenze del mare formarono intorno alla tartaruga una grande estensione di terra. La solitudine adunque non piacendo guari a quella donna, discese dall'alto uno spirito, che trovandola addormentata, le si avvicinò; divenuta incinta, essa partorì prima due maschi, e più tardi una femmina che è la madre degli uomini.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 80 e 81.

VIRGINIANI.

Dio creò daprincipio gli Dei subalterni, col sole, la luna e le stelle: ed i semidei crearono l'acqua, e dall'acqua formarono tutte le creature sì visibili che invisibili. La donna fu formata prima dell'uomo: uno de' semidei la fecondò, donde l'origine del genere umano.

Cerimonie religiose, t. VII. p. 115. — *Religioni d'America.*

MOSÈ E GESU' CRISTO.

In principio Iddio creò cielo e terra. La terra era informe e nuda, le tenebre coprivano la faccia dell'abisso, e lo spirito di Dio era portato sulle acque. Ora Dio disse: — Sia fatta la luce », e la luce fu fatta. Dio vide che la luce era buona, la separò dalle tenebre, e le diede il nome di giorno, ed alle tenebre quello di notte. Dio disse ancora: — Producano le acque animali viventi che nuotino nell'acqua, e uccelli che volino sulla terra sotto il firmamento del cielo»; e li benedisse dicendo: — Crescete e moltiplicate ». Dio soggiunse: — La terra produca animali viventi, ciascuno secondo la sua specie, animali domestici, rettili e bestie selvaggie della terra»; e ciò fu fatto così. Disse poscia: — Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza, e comandi a tutti gli animali ».

Il Signore formò dunque l'uomo dal fango della terra, spirò sul suo volto un soffio di vita, e l'uomo divenne vivente ed animato. Il Signore lo prese, e lo mise nel paradiso delle delizie affinchè lo coltivasse, e gli fece questo comandamento: — Mangia di tutti i frutti degli alberi del paradiso, eccetto quello dell'albero della scienza del bene e del male; perchè se tu ne mangi, morrai». Disse poi: — Non è bene che l'uomo sia solo»; gli mandò dunque un profondo sonno, e mentre dormiva, presa una delle sue costole, ne formò la donna e gliela condusse (5). Ora il serpente, ch'era il più astuto degli animali che Dio avesse creati, persuase alla donna di mangiare del frutto vietato, e questa ne diede pure a suo marito, che ne mangiò parimenti. Allora il signore Iddio disse al serpente: — Tu sarai maledetto fra tutti gli animali; io metterò odio eterno fra te e la donna, fra la sua razza e la tua; essa ti schiaccerà la testa e tu cercherai di morderle il calcagno». Disse anche alla donna: — Io moltiplicherò le tue afflizioni ed i tuoi parti; tu metterai i tuoi figliuoli alla luce nel dolore; sarai sommessa al tuo sposo». E disse all'uomo: — Tu lavorerai sopra una terra maledetta; mangerai il pane col sudore della tua fronte».

Genesi, c. I è II.

MAOMETTO.

Dio è il vostro signore. Egli ha creato i cieli e la terra in sei giorni; sedette sul suo trono; ha fatto che la notte succeda al giorno, che il sole, la luna e le stelle siano in continuo movimento. Dio vi creò dal fango della terra; vi creò d'una sola persona; creò la sposa dell'uomo con una delle costole di esso per abitare con lui. Allorchè la donna fu in dubbio d'essere incinta, non tralasciò di camminare secondo la sua consuetudine; ma quando la sua gravidanza la rese pesante, pregarono ambidue Dio, e dissero: — Signore, concedine una felice discendenza, affinchè noi siamo nel novero di coloro che ti ringraziano de' tuoi benefizj». Il Signore disse ad Adamo: — Abita tu e tua moglie nel paradiso, ed ivi mangia ciò che ti piacerà, ma non avvicinarti a quest'albero, per timore che tu non sia nel novero degl'ingiusti». Il diavolo li fece peccare; Dio disse allora ad Adamo: — Scendete, uscite dal paradiso; vi precederà da vicino una guida da me mandata. Quelli che la seguiranno, saran liberati da afflizioni nel dì del giudizio».

Corano, cap. dei Limbi, delle Gratificazioni, della Vacca.

PROSPETTO IV.

CADUTA DELL'UOMO E REDENZIONE.

BRAMA.

La prima età del mondo era perfetta; la virtù, allora in figura di una vacca, camminava su quattro piedi; nell'età seguente non camminò più che su tre; venne costretta a camminar su due nella terza età; ma oggidì non si regge più che sovra un piede.

Gli Dei inferiori tentarono ogni via per conseguire l'immortalità, ed immaginarono di mangiar frutti dell'albero della vita che era nel Chorcam o paradiso. Questo mezzo loro valse; ma il serpente Sejan, a cui la custodia dell'albero della vita era confidata, sparse nella sua collera gran quantità di veleno contro coloro che l'avevano ingannato. Non doveva sfuggire alcuno a questo flagello; ma il dio Siva, mosso a pietà dell'umana natura, trangugiò senza esitare tutto il veleno con cui il serpente maligno aveva infetto l'universo. La tristezza degli uomini, dice un eroe del poema di Sacuntala, viene forse da ciò, che essi, felici una volta, vedendo belle forme od ascoltando una dolce melodia, hanno ricordanze vaghe e confuse d'una felicità smarrita.

SONNERAT, t. II. p. 478. — Lettera del padre Bouchet al vescovo d'Avranches. — HOLWELL, opere sull'India. — MARLÈS, t. II. p. 490.

(5) La creazione della donna avvenne prima dell'entrata nel paradiso terrestre e del divieto qui detto.

FO.

(Opinione volgare). Fo si caricò della miseria degli uomini per salvarli, e la soffrì volontariamente per amor loro; e per riguardo di quelli ch'erano inceppati all'inferno o nel corpo delle bestie, divenne loro mallevadore. Offrendosi per loro in ostaggio, liberò e salvò gli infelici che aveva redenti.

(Opinione filosofica). Essa attribuisce l'origine del mal morale alla mistura dello spirito colla materia, che si confondono nel gran tutto che compone il mondo.

Giornale asiatico, t. VII. p. 228, 239.

ZOROASTRO.

L'uomo fu: il cielo gli era destinato, a condizione che fosse umile di cuore, che adempisse umilmente l'opera della legge, che fosse puro ne'suoi pensieri, puro nelle sue parole, puro nelle sue azioni, che non invocasse i *dews* (cattivi genj): ed in queste disposizioni perseverando, l'uomo e la donna avrebbero dovuto formare a vicenda la loro felicità. Tali furono veramente al principio i loro pensieri, tali le azioni loro; e s'avvicinarono ed ebbero scambievole commercio. Dissero a tutta prima: — Ormuz è il creatore di tutti i beni »; ma poscia Peetiarè corse sui loro pensieri, e disse: — Egli è Ariman che fece tutto ». Così da principio Ariman gl'ingannò intorno a quel che riguardava i dews; e sino al fine questo crudele non cercò che di sedurli. Prestando fede a tale menzogna, ambidue divennero *darvand* (genj cattivi), e le loro anime saranno nel Duzak fino al rinnovamento dei corpi. Il dew, fatto più audace, si presentò una seconda volta, e recò loro dei frutti, di cui mangiarono; parlò egli dei vantaggi di cui fruirebbero, e non serbò silenzio che su un solo di questi. Il corpo del primo uomo e della prima donna essendo stati da Ariman contaminati, i loro discendenti nascono impuri.

Buon-dehesch, c. XV. — ANQUETIL, t. III. p. 377. — *Zend-Avesta*, III. 598.

CONFUCIO.

I figliuoli di Puan-ku, che fu il primo uomo, vissero dapprima in seno alla felicità; non si mettevano in angustia nè per gli alimenti nè per gli abiti, ed il lavoro era loro ignoto: ma ogni cosa deve gradatamente indebolirsi fino all'istante in cui l'universo rientrerà nel caos.

Sciù-king, 34, 36. — Dissertazione d'AMIOT *sui tre Hoang*.

OSIRIDE.

Le anime superiori, che l'Eterno aveva create, furono da lui associate alla creazione delle anime inferiori; esse disobbedirono a Dio, abbandonarono il loro luogo, ed ebbero commercio colla natura, dal quale commercio nacque la forma irragionevole. Dio per punirli li racchiuse nei corpi, e promise loro nello stesso tempo il ritorno al cielo se rimanevano puri, e minacciolli di farli passare in corpi immondi se commettevano il male. La terra fu loro dimora; vi seminarono per ogni dove la desolazione; gli elementi contaminati misero la loro speranza in Dio, che promise di mandar sulla terra un'emanazione della sua essenza a giudicare i viventi, rimunerare i buoni, punire i cattivi, e dirigere gli avvenimenti.

CREUZER, *Simbolica*, t. II. p. 838.

ORFEO.

(Opinione volgare). La prima età del mondo fu l'età dell'oro; la seconda l'età dell'argento, dice la mitologia: donde si suppone la perdita d'una primitiva felicità, di cui l'uomo avrebbe dapprincipio fruito. Anche dall'uso religioso che avevano i Greci di purificare un fanciullo appena nato, può argomentarsi ch'essi lo credevano macchiato da una sozzura originale.

BARTHÉLEMY, *Anacarsi*, t. II. p. 343.

(Opinione filosofica). I filosofi non sapevano rendersi ragione dell'uomo morale senza supporre uno stato primitivo di perfezione, da cui la natura umana fosse poscia per sua colpa decaduta. Il loro gigante Prometeo, punito per aver comunicata la scienza agli uomini, ricorda l'angelo ribelle della Genesi, che trascina il primo uomo a gustare il frutto

dell'albero della scienza del bene e del male. — Noi siamo corrotti (diceva Socrate) solo perchè siamo composti d'un corpo e d'un'anima; la filosofia deve sottrarci all'impero de' sensi, e riparare il male ».

PLATONE, *Fedone*. — ARISTOTELE.

NUMA.

I Romani credevano, come i Greci, l'uomo essere decaduto; secondo loro, la corruzione andava crescendo d'età in età, e la giustizia divina perseguitava sin nei figli la iniquità dei padri. Avevano una specie di presentimento dell'arrivo d'un riparatore; versi profetici annunziavano loro il ritorno dell'età dell'oro ed un nuovo regno della giustizia, destinato a cancellare le tracce d'una colpa primitiva. Avevano essi udito dal fondo de' loro santuarj voci che dicevano: — Gli Dei se ne vanno ». Finalmente sotto il regno di Vespasiano leggevano in alcuni libri sacri: — I giorni di dominazione si avvicinano per l'Oriente, e l'imperio è promesso ad uomini usciti dalla Giudea ».

VIRGILIO, *Eneide* VI; *Egloga* IV. — ORAZIO. — SVETONIO. — TACITO, *Storie*, l. V.

VIRGINIANI.

Ataensia, dicon essi, fu cacciata dal cielo in castigo della sua disobbedienza.

Lettere edific. t. XII. — BERNARD, *Cerimonie religiose*, t. VI. p. 80.

EBREI.

Il serpente, ch'era il più artifizioso degli animali che Dio avesse creati, persuase alla donna di mangiare del frutto vietato, e questa ne diede a suo marito che pure ne mangiò. Allora il Signore disse al serpente: — Tu sarai maledetto fra tutti gli animali; striscierai sulla terra; io porrò odio eterno fra te e la donna, tra la sua razza e la tua; essa ti schiaccierà il capo, e tu cercherai di morderla al calcagno ». Disse anche alla femmina: — Io moltiplicherò le tue afflizioni ed i tuoi parti; tu metterai i tuoi figliuoli alla luce fra il dolore, e sarai soggetta al tuo sposo». E all'uomo: — Tu lavorerai sopra una terra maledetta; mangerai il tuo pane al sudore della tua fronte, finchè tu non ritorni al seno della terra onde fosti tratto». Dio parlò ad Abramo: — Tutte le nazioni saranno benedette in colui che uscirà da te. Lo scettro non sarà tolto da Giuda, priachè colui che dev'essere mandato non sia venuto. Una stella uscirà da Giacobbe, ed un rampollo uscirà da Israele. — Io so (dice l'autore del libro di Giobbe) che il mio redentore è vivente ».

Genesi, c. I e XXII. — *Numeri*, c. XIV. — GIOBBE, c. XIX.

CATTOLICI.

Se taluno non riconosce che il primo uomo, avendo trasgredito il comandamento di Dio nel paradiso, decadde dallo stato di santità e di giustizia in cui era stato creato, sia scomunicato. Se taluno sostiene che questa prevaricazione non recò danno che a lui solo e non a tutta la sua posterità, che non ismarrì che per sè e non per noi la santità e la giustizia che aveva ricevute, sia scomunicato, perchè contraddice infatti a queste parole dell'Apostolo: — Il peccato entrò nel mondo per un sol uomo, e per lo peccato la morte; così il peccato e la morte entrarono in tutti gli uomini, avendo tutti peccato in un solo ». Se taluno sostiene che il peccato d'Adamo, il quale è uno nella sua sorgente, e che essendo a tutti trasmesso per generazione e non per imitazione, diviene proprio di ciascuno, possa essere cancellato colle sole forze della natura umana, o con tutt'altro rimedio che i meriti di Gesù Cristo nostro unico mediatore e redentore, sia scomunicato.

Concilio Tridentino, sess. V. — SAN PAOLO, I a *Tim.* II. 14; I *ai Cor.* XV. 21 e 22; *ai Rom.* V. 12.

MAOMETTANI.

Noi abbiamo detto: — O Adamo, abita tu e tua moglie nel paradiso, ed ivi mangia di tutto ciò che ti piacerà; ma non avvicinarti affatto a quest'albero, per tema che tu non sia nel novero degli ingiusti ». Il diavolo li fece peccare. Allora il Signore disse loro: — Uscite dal paradiso; vi precederà d'appresso una guida da me mandata; quelli che la seguiranno, saran liberati da timore e da afflizione nel dì del giudizio».

Corano, cap. della Vacca.

LUTERANI.

Dal corpo l'uomo viene esposto ad obbedire ai proprj sensi, ed a lasciarsi trascinare al male; e già i nostri primi padri trasgredirono il divieto di Dio, e caddero nel peccato. I loro discendenti, del pari facili ad essere sedotti, cammineranno nelle stesse vie; e la corruzione co' suoi funesti effetti si diffuse su tutti gli uomini. È una ereditaria fragilità, che la Chiesa poscia ha distinto col nome di peccato originale. Il fine essenziale del Salvatore nel sacrificarsi per noi, fu d'inspirarci un vivo orrore pel peccato, di stimolarne a consacrarci del tutto a lui, ed a camminare sulle sue tracce. La sua morte era indispensabile alla salute di tutti gli uomini; è un tributo pagato a Dio per essi, e destinato a sottrarli dalla schiavitù del peccato.

Catechismo luterano, p. 43, 36, 40.

CALVINISTI.

La Chiesa crede che Gesù Cristo sia il Messia promesso; che abbia rivestito un corpo umano, soggetto come il nostro alle infermità, ai dolori ed alla morte; e che per solo suo mezzo noi possiamo esser salvi. Crede essa che Dio ci liberò dei nostri peccati, annunziandoci e confermandoci colla sua morte che ci verrebbe perdonato a patto del pentimento, offrendoci nella sua dottrina, nel suo esempio e nei soccorsi dello Spirito Santo i mezzi di santificarci e di meritarci la salute. Gesù Cristo medesimo disse: — Il mio sangue sarà sparso per la remissione de' peccati. — Cristo (soggiunge san Giovanni) è la vittima che espiò i nostri peccati, e non i nostri soli, ma quelli di tutto il mondo ».

Catechismo di Ginevra, p. 74, 76, 77. — San Giovanni, ii. 2; iii. 36; xiv. 6; *Atti apost.* iv. 12. — San Paolo *ai Filipp.* ii. 7; *agli Ebrei*, iv. 15.

ANGLICANI.

Gesù Cristo fu vittima, non solo per la colpa della nostra origine, ma eziandio per tutti i peccati attuali degli uomini. Il peccato originale è un vizio ed una depravazione naturale in tutti i figliuoli d'Adamo; ed in conseguenza di questa depravazione essi traviano il più possibile dalla primitiva giustizia, provano una pendenza naturale verso il male, e desiderj sempre avversi allo spirito. Essi pure, fin dalla nascita, sono degni della collera divina e della loro condanna. Questa depravazione naturale, che sopravvive al battesimo, ci vieta di sottoporre alla legge di Dio gli affetti della carne; il che esprimesi in greco con questi vocaboli φρόνημα σαρκός, ai quali alcuni attribuiscono il significato di sapienza, altri di sentimento, questi di affetti, e quelli di tendenza della carne. Quantunque col battesimo e colla fede la condanna, mercè i meriti di Gesù Cristo, sia cessata, se noi tuttavia crediamo la confessione dell'Apostolo, la concupiscenza dura in noi come un effetto del peccato.

Professione di fede, art. ix.

PROSPETTO V.

FINE DEL MONDO.

BRAMA.

Verso il fine dei secoli Visnù apparirà sulla terra sotto le sembianze d'un guerriero salito sopra un cavallo, con in una mano lo scudo, nell'altra il pugnale; e sotto questa forma terribile scorrerà l'universo, distruggerà i cattivi, e farà cadere le stelle. Allora saranno spezzate le suste del mondo, il moto del grande spirito si arresterà, e tutti gli elementi andranno confusi. Giunto al fine del giorno, Brama dovrà addormentarsi, ed a quest'epoca il mondo verrà sommerso dalle acque. Primieramente il sole e la luna s'oscureranno, e dense tenebre copriranno tutti i globi; Visnù solo li rischiarirà; il ser-

pente dalle mille teste vomiterà torrenti di fuoco, che ridurranno in cenere l'universo; poscia un impetuoso vento si leverà, i mari usciranno dal loro letto, e spanderanno le onde loro sulla terra e nei cieli. Visnù coricato sopra il serpente e nuotando sulle acque rinchiuderà nel suo seno gli avanzi di tutti i mondi; tutte le anime andranno a ricongiungersi alla divinità da cui erano state staccate, nè saravvi più infelicità pei giusti, nè felicità pei riprovati.

Manu', lib. i. — *Bhagavat-ghita*. — Marlès, *Storia dell'India*, t. i. p. 397. — Dubois, *Costumi degl'Indiani*, t. ii. p. 323.

FO.

(Opinione filosofica). Il mondo non può aver fine, perchè non vi ha mondo alcuno; tutto quel che ci pare esistere, è immaginario; non vi ha nè corpi nè anima nè pensiero nè azione; non havvi nè nascità nè vita nè vecchiezza nè morte; non altra esistenza reale che quella di Fo, il quale assorbe e riassume tutto senza mai mutare.

(Opinione popolare). La distruzione del mondo si fa o col fuoco, o coll'acqua, o col vento; ch'è quanto chiamasi le tre grandi calamità. Gli avanzi del distrutto mondo divengono il principio della sua riproduzione.

Giornale asiatico, t. vii. p. 231, 239; viii. 184. — Marlès, t. ii. p. 234.

ZOROASTRO.

Spirato il termine di novemila anni, l'uomo non mangerà più, nè morrà tuttavia; allora Iddio farà rivivere i morti, l'anima riconoscerà il corpo e dirà: — Ecco mio padre, ecco mia madre, mio fratello, mia moglie, ecco finalmente i miei vicini, tutti i parenti miei ». Apparirà poscia sulla terra l'adunanza di tutti gli esseri del mondo coll'uomo, nella quale ciascuno vedrà il bene e il male da lui operato: i giusti verranno separati dai cattivi, per andare gli uni nel Gorotman o paradiso, e gli altri nel Duzak o inferno. Per tre giorni e tre notti i tristi saranno puniti in corpo e in anima, laddove i giusti in corpo e in anima gusteranno nel Gorotman i piaceri dei beati. Una stella del cielo sublunare cadrà sulla terra; la terra sarà come malata, pari alla pecora che casca per terrore avanti al lupo. Il calor del fuoco farà quindi crollare le grandi e le piccole montagne che racchiudono i metalli, i quali scorreranno sulla terra come un fiume; ed allora ogni uomo passerà per questi ardenti metalli, e ne verrà purificato, e purificato sarà lo stesso inferno. Ormuz ed Ariman offriranno allora insieme un sacrifizio di laudi al primo Essere; e dal fuoco che sarà estinto uscirà una terra novella, una terra perfetta, destinata all'eternità.

Boun-dehesch, c. xxxi. — Creuzer, t. i. p. 708. — *Vendidad*, c. xix. — *Izeschné*, c. xxx e xxxi.

CONFUCIO.

I seguaci di Confucio credono che tutto deva ripetere la sua esistenza da un principio materiale, e quindi indistruggibile. Le cose da questo principio create, dice Confucio, dopo d'avere trascorso tutti i gradi che dovevano percorrere, cesseranno d'esistere. Il cielo esausto non produrrà più nulla, la terra e tutto quanto la circonda si distruggeranno del pari, e tutto l'universo rientrerà nel caos; ma formerassi poscia un nuovo cielo, che non finirà mai più.

Pastoret, *Zoroastro*, p. 128. — Leibniz, t. iv. p. 472.

OSIRIDE.

Ogni tremila anni, all'epoca dell'inondazione, sopragiunge un diluvio di fuoco. Il mondo intero è preda alle fiamme, e la terra svanisce da se stessa in fumo; ma piuttosto che una distruzione, è un rinnovellamento della natura.

Creuzer, t. i. p. 438.

ORFEO.

Io sono persuaso, diceva Socrate, che la terra sia di forma sferica, e posta in mezzo del cielo; il cielo stesso che la circonda ed il proprio equilibrio bastino a sostenerla, poichè ogni cosa in equilibrio in mezzo di un'altra che la stringa ugualmente, rimane fissa ed immobile. I Greci deducevano da ciò che il mondo fosse eterno.

Platone, *Fedone*. — *Anacarsi*, t. vii. p. 29.

TEUTATE.

I Druidi stimavano che l'acqua ed il fuoco dovessero un giorno assorbire ogni cosa. Allora, dicevan essi, gli uomini risorgeranno per non più morire, tutti gli esseri riprenderanno la loro forma primitiva per conservarla eternamente. Se per lo contrario credesi ad un altro storico, i Druidi insegnavano che la materia è eterna, che la sostanza dell'universo rimane inalterabile sotto la perpetua variazione dei fenomeni prodotti dall'azione dell'acqua e del fuoco.

Chiniac, *Religione dei Galli*. — Diod. Siculo, l. v. 306. — Cesare, lib. iv. — Valerio Mass. l. ii. c. 9. — Michelet, *Storia di Francia*, t. i.

ODINO.

Prima verrà il grande inverno, nel quale la neve cadrà dai quattro lati del mondo, la ghiacciata sarà forte, la tempesta violenta, ed il sole asconderà il suo splendore: inverni simili seguiranno, non temperati da alcun'estate; il mondo intero sarà in guerra, i fratelli uccideranno i fratelli ed i parenti dimenticheranno i diritti del sangue; la vita sarà di peso, gli scudi saranno messi in pezzi, non si vedrà che adulterio. Età barbara, età di spada, età di tempesta, età di lupi; le sventure si seguiranno sino alla caduta del mondo, in cui accadranno prodigi. Il lupo Fenris divorerà il sole; un altro mostro rapirà la luna; il mare si precipiterà sulla terra, giacchè il gran serpente mutandosi in uno spettro, guadagnerà la riva. Si terrà a lato del lupo Fenris, che colla sua mandibola inferiore tocca la terra e coll'altra il cielo: allora il cielo si spaccherà, e per quest'apertura i genj del fuoco entreranno a cavallo. Tosto Hiemdal usciere degli Dei soffierà con forza nella sua tromba per risvegliare questi: armati che sieno, si vedrà Thor schiacciare il gran serpente, Fenris divorare Odino. E finalmente uscirà fuori dal mare un'altra terra bella ed amena, coperta di verzura, dove il grano crescerà da sè; gli uomini e gli Dei passeranno in un altro mondo.

Edda, f. 53, 59.

MANCO-CAPAC.

Vi sarà, dicono i Peruviani, gran tumulto al fine dei secoli. Pregavano gli Spagnuoli di risparmiare le tombe dei loro avi, nella temenza che questi, al momento del risuscitare, non faticassero a trovar le loro ossa. Ma non aspettavano da questa risurrezione nè gloria nè supplizio.

Bernard, *Cerimonie religiose*, t. vi. p. 188. 200.

VITZLIPUTZLI.

I Messicani sanno per tradizione che l'universo deve un giorno perire, ma s'immaginano che ciò sarà al fine d'un periodo di quattro settimane determinate, e quando s'avvicina, essi si preparano ad uno sconvolgimento della natura, si dispongono alla morte, spezzano tutti i loro vasellami come ormai inutili, spengono il fuoco, corrono la notte come forsennati, e non v'ha tranquillità per alcuno finchè non si sappia se devasi davvero entrare nella region delle tenebre. Allo spuntar del sole ciascuno si congratula perchè la durata del mondo sia almeno per un secolo assicurata.

Storia degl'Incas, lib. ii. c. 7. — *Cerimonie religiose*, t. vi. p. 160.

VIRGINIANI.

Al terminare dei secoli, dicon essi, non vi sarà risurrezione che pei sacerdoti e pei potenti.

Cerimonie religiose, t. vi. p. 123.

MOSÈ.

Tutti quelli che dormono nella polvere devono destarsi un giorno, gli uni per la vita eterna, gli altri per un obbrobrio che non avrà fine. Ho risolto, dice il Signore, di radunare i popoli al dì della risurrezione, e di riunire tutti i regni, per ispargere su di essi la mia indignazione ed il mio furore. La terra sarà tolta via come una tenda drizzata

per una notte; sarà divorata dal fuoco della mia collera e della mia vendetta: allora ciascuno renderà conto dei proprj errori, del bene e del male che avrà fatto.

DANIELE, XII. 2. — SOFONIA, III. 8. — *Eccl.*, XII. 14. — ISAIA, XXIV. 20.

GESU' CRISTO.

Guardatevi che l'ultimo giorno non venga tutto ad un tratto a coglierví; giacchè avvilupperà, come in una rete, tutti coloro che abitano sulla faccia della terra. Vegliate, tenetevi pronti, perchè il Figliuol dell'uomo verrà quando meno vi penserete: come un lampo, che uscito all'Oriente, appare tutto ad un tratto sino all'Occidente, così sarà la venuta del Figliuol dell'uomo. Allora il sole si oscurerà, la luna non darà più luce, le stelle cadranno dal cielo, e le virtù dei cieli saranno crollate. Il segno del Figliuol dell'uomo apparirà nel cielo, tutti i popoli della terra saranno in pianto ed in gemiti, e vedranno il Figliuol dell'uomo che verrà sulle nubi del cielo con gran potenza e maestà; manderà degli angeli, che faranno udire la voce sonora delle loro trombe, e raduneranno gli eletti dai quattro angoli del mondo, da un'estremità del cielo sino all'altra. Radunati tutti i popoli, il Signore separerà gli uni dagli altri, come il pastore separa le pecore dai becchi, e dirà agli eletti: — Venite voi, che foste da mio Padre benedetti, venite a possedere il regno che vi fu preparato sin dal principio del mondo». Ai riprovati dirà: — Andate, maledetti, al fuoco eterno, destinato a Satana ed agli angioli suoi». E questi se n'andranno a pene eterne; i giusti saliranno a eterna vita.

SAN LUCA, c. XXI — SAN MATTEO, c. XXIV e XXV.

MAOMETTO.

Se gli uomini t'interrogano intorno all'ora ed al giorno del giudizio, di' loro che niuno lo sa fuorchè Dio: lascia pur che giuochino e ridano gli empj, finchè arrivino al dì del giudizio. Il cielo allora si aprirà per debolezza, e gli angeli portanti il trono di Dio saranno sul lembo dei cieli; otto angeli presenteranno i libri, in cui stanno scritte le pene degli uomini; il cielo parrà di metallo fuso, i monti saranno simili alla lana cardata che cede, una vampa di fuoco consumerà gl'infedeli; l'uomo fuggirà suo fratello, la madre fuggirà i suoi figliuoli, ciascuno penserà per sè, ciascuno porterà il suo fardello; non vi sarà pel tristo nè riscatto nè soccorso nè preci. Allora Dio distruggerà il mondo con tutto quel che contiene: poscia l'angelo Asfraele, stando ritto sul monte, radunerà tutte le anime a suon di tromba.

Corano, cap. dei Limbi, dell'Ornamento, della Verificazione, della Salita, del Cieco, del Pellegrinaggio, della Vacca, dell'ultimo Giudizio. — Confessione di fede dei Musulmani.

Tutti gli uomini dovranno passare un giorno sul ponte acuto *(pouls-erro)*, la lunghezza del quale sarà pari a quella del nostro mondo, la larghezza non supererà quella d'un filo di ragno, e l'altezza sarà proporzionata all'estensione. I giusti vi passeranno più rapidi d'un lampo, ma gli empj staranno un secolo a superar questo passo, onde cadranno negli abissi dell'inferno, perchè mancarono di virtù.

CHARDIN, *Viaggio in Persia*, t. II. p. 326.

PROSPETTO VI.

IMMORTALITÀ DELL'ANIMA.

BRAMA.

(Opinione filosofica). Vedi in te stesso non solo l'immagine di Dio, ma una parte dell'anima universale ed un'emanazione del grande Spirito. L'anima tua non è soggetta a vita nè a morte; non si può dire che cosa è, chè cosa fu, e che cosa sarà; essa non conosce alcuna distinzione di tempi; è eterna, immutabile, libera. Quando la sua terrestre abitazione è distrutta, non prova essa alterazione alcuna; incorruttibile e pura, non è contaminata dal contatto della materia; è come un abito logoro, che si lascia per

prenderne un nuovo; l'anima abbandona un corpo per entrare in un altro; è Dio che sta in noi.

SONNERAT, t. II. p. 17. — *Bhagavat-ghita*, II. — LANGLOIS, p. 232.

(Opinione vulgare). L'anima è mortale, e deve perire col mondo al fine dei secoli: tutto ciò che respira ne ha una, la quale non isviluppa le proprie facoltà se non in ragione della bontà degli organi del corpo da essa abitato. Tutte le anime sono destinate alla felicità se rimangono pure, o se si purificano colla penitenza. Alla morte di ciascun individuo l'anima sua è portata al tribunale del giudice supremo, che la giudica; e dopo l'espiazione delle sue colpe, essa ritorna sulla terra, in cui vivifica un corpo tanto più vile quanto più colpevole fu nella sua prima vita. Se è dannata ad entrare in un animale che non possa fare azioni meritorie, essa non può esserne liberata che dal vedere un Dio nel tempio o in una processione, ed allora passa nel corpo d'un uomo; ed erra così di corpo in corpo, fino a tanto che un'intiera purificazione le permetta di rientrare nel seno di Dio. Le anime di coloro che periscono di morte violenta, vagolano sopra la terra per tutto quel tempo che erano destinate a vivere.

SONNERAT, t. II. p. 17. — DUBOIS, *Costumi degl'Indiani*, t. II. p. 310.

FO.

L'uomo ha due anime: una sottile, che è spirito puro, e una vitale, che si congiunge al corpo e ne prova le affezioni. Ciascun essere animato porta in sè il principio della sua nascita, della sua vita e del suo destino. Le anime, secondo il loro merito, passano nel corpo d'un essere superiore od inferiore. Del resto, le credenze dei Buddisti sono spesso contraddicenti, onde adottano a vicenda e il dogma dell'ateismo e quello della trasmigrazione delle anime.

Giornale asiatico, t. VII. p. 333. — MARLÈS, *Storia dell'India*, t. II. p. 234. — GUIGNES, t. II. p. 331. — *Memorie dell'Accademia*, t. XL.

CONFUCIO.

Secondo i Cinesi, il nostro corpo è composto di diversi elementi, che lo animano e lo sostengono, e la separazione dei quali si fa colla morte. In quel momento ciascuno di essi elementi ritorna alla sua sorgente, l'aria ed il fuoco che formano l'anima, risalgono verso il cielo da cui emanano; laddove le parti terrestri scendono inverso la terra da cui traggono l'origine. Ne seguirebbe che l'anima fosse mortale ed al destino del corpo sottoposta; ma ciò che i Cinesi sembra che neghino come metafisici, l'ammettono come moralisti, almeno nella classe dei Letterati. Credono essi che la parte di noi stessi che sente e pensa, acquisti, mediante la coltura che le vien data, una perfezione analoga a quella che procura al corpo l'esercizio; e che la pratica d'una estrema virtù renda l'anima immortale.

Memorie dell'Accademia, t. VI p. 626, 633. — PASTORET, p. 126.

ZOROASTRO.

Credono i seguaci di Zoroastro che l'anima sia stata formata pura ed immortale, che la libertà delle sue azioni sia intera, e che deva essere secondo i suoi meriti rimunerata o punita. Zoroastro avendo scorto nell'inferno un re a cui mancava un piede, chiestane la ragione, Dio gli rispose che questo re non aveva fatto a' suoi giorni che una buona azione, avvicinando con un moto del piede la mangiatoia ad un povero asino che si moriva di fame; Dio aveva posto il piede di quel tristo nel cielo, ed il resto del corpo stava all'inferno. Il dogma dell'immortalità dell'anima era noto ai Persiani prima di Zoroastro, se almeno credesi allo squarcio seguente della *Ciropedia*: « Per me (disse Ciro morendo) non ho mai potuto persuadermi che l'anima, la quale vive mentre è in un corpo mortale, si estingua dacchè ne uscì, e che perda la facoltà di ragionare abbandonando ciò che è incapace di ragionamento ».

Zend-Avesta, t. 190; II. 82, 87, 152, 400, 411, 412. — Carde VI dell'*Isechu* di TASCÈRTIN, p. 189. — PASTORET, p. 27. — SENOFONTE, *Ciropedia*, VIII. 7.

OSIRIDE.

Gli Egiziani sono i primi che stabilirono come principio che l'anima sia immortale, e che all'istante in cui il corpo da essa abitato cade nella polvere, entri essa nel corpo d'un animale: dopo d'avere, dicono, errato per tremila anni di animale in animale, rientra nel corpo d'un uomo. Vi sono nella vita umana sette fasi: la prima comprende l'infanzia, nella quale noi vegetiamo sotto l'influsso della luna; Ermete presiede alla seconda, che è quella dello studio; Venere alla terza come dea dei piaceri; il Sole che rende l'uomo maturo, alla quarta; marte dio della guerra, alla quinta; Giove alla sesta, che è quella delle idee politiche e della cognizion della vita; Saturno od il tempo presiede all'ultima epoca, e ci avvicina al cielo od all'altra vita. L'anima che non corse i sette periodi della vita quando il corpo muore, fino a sette volte rientra nella carriera. Più il corpo si conserva puro, e più il tempo delle migrazioni è abbreviato. Trascorsi tremila anni, l'anima risale nelle sfere superiori per la via dello zodiaco e per la porta degli Dei guardata dai cani, ed ivi si spoglia di quanto aveva di terrestre, aspettando di ritornar per la porta degli uomini guardata dai démoni.

Guigniaut, t. i. p. 453 e segg.

ORFEO.

L'anima immortale è posta, dicevano i Greci, nel cervello, nella parte più eminente del corpo, per regolarne i movimenti: ma oltre questo divino principio, gli Dei inferiori formarono un'anima mortale, priva di ragione, nella quale risiedono le cattive tendenze; e quest'anima secondaria occupa nel corpo umano due parti distinte e separate da una divisione intermediaria. La parte irascibile è posta nel petto, per essere più vicina alla ragione, e più atta ad ascoltarne la voce. Più lontano, nella region dello stomaco, è attaccata quell'altra parte dell'anima mortale, che non si occupa che dei rozzi uffizj della vita animale. La prima anima dell'uomo è intelligente e libera, non obbedisce alla necessità come il resto della natura, e può resistere alle proprie tendenze. Queste credenze non erano tuttavia universali; poichè il dogma della fatalità, adottato dal vulgo, toglieva all'anima la responsabilità delle proprie azioni. L'insegnamento di Socrate dimostronne l'assurdità.

Dall'esposto intorno alla religione dei Greci, può conchiudersi che essi riconoscevano tre anime: ψυχή o l'anima dei sensi; νοῦς o l'anima dell'intelligenza; πνεῦμα o l'anima del moto e della vita.

Barthélemy, *Anacarsi*, t. v. p. 30, 442; viii. 19. — Sofocle, *Edipo re.*

NUMA.

Il dogma della fatalità non passò da Atene in Roma che al tempo dei Scipioni; ma la religione non l'insegnava, e lasciava all'anima la sua libertà. L'anima spirituale, dicevano i Romani dietro ai Greci, cioè lo spirito o l'intendimento, è avviluppato in un'anima sensitiva, che si modella sul nostro corpo, e ne conserva sempre le misure e la somiglianza. La morte separa queste due anime, l'una delle quali risale al cielo, mentre l'altra, condotta da Mercurio, discende a Plutone, che le chiede conto delle azioni sue. Al tempo di Cesare l'immortalità dell'anima era posta in dubbio.

Coten, *Religione dei Romani*, 231. — *Eneide*, lib. vi. — Cesare, *Commentarj.* — *Anacarsi*, t. i. p. 65. — Sallustio, *Catilinaria.*

TEUTATE.

I Druidi curavano specialmente di propagare la credenza dell'immortalità dell'anima, per ispirare ai Galli il coraggio di darsi la morte e di patirla lietamente. Non si poneva dubbio alcuno su questa verità, e si vedevano spesso dare in prestanza somme considerevoli sulla sola promessa che verrebbero restituite nell'altra vita. L'anima ivi conservava le sue passioni, le sue abitudini e la sua identità, la quale non le veniva tolta dalle vicissitudini della metempsicosi, cui era sottoposta.

Cheniac, *Religione dei Galli*, p. 66, 73. — Michelet, *Storia di Francia*, t. i. p. 43.

ODINO.

Secondo gli Scandinavi, Iddio diede agli uomini un'anima immortale, la quale deve pur sopravvivere alla distruzione del mondo. Gli abitanti del Valhalla non muojono nei combattimenti che si danno, che col fine di riviver poscia una vita novella. Il loro morire, tanto breve quanto un leggiero sonno, non interrompe affatto la loro immortalità. Lo stesso avviene della vita dei dannati. La religione fa un dovere ai vecchi di mutare gli avanzi d'una vita che s'estingue coll'immortalità a loro promessa.

Edda, mito 1°. — MALLET, *Introd. alla storia di Danimarca*. — MARCHANGY, *Gallia poetica*, t. III. p. 146.

MANCO-CAPAC.

Credevano l'anima immortale e responsale delle proprie azioni. Quando si tagliavano le unghie, avevano cura di raccoglierne le particelle; e così dei capelli. Le anime, dicon essi, usciranno dalle tombe con quello che avranno ancora dei loro corpi; e per impedire che le nostre anime non penino per cercare le unghie ed i capelli, attesochè vi sarà in quel giorno non poca fretta, noi abbiamo cura di chiuderle per ritrovarle più agevolmente. Quando gli Spagnuoli disperdevano le ossa dalle tombe, li pregavano di non farlo, e di risparmiar loro tanta fatica pel giorno della risurrezione.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 188.

CANADESI.

Credono alla trasmigrazione delle anime ed alla loro immortalità; ma suppongono che, prima d'essere condotti nella loro ultima dimora da Kici-Manitu, errino ancora alcun tempo fra i viventi, e siano partecipi delle loro feste; epperciò nei loro banchetti mettono a parte la porzione delle anime, e danno loro di che nutrirsi per molti giorni. La morte, a loro credere, altro non è che il passaggio da questo mondo ad uno migliore.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 95.

VIRGINIANI.

Credono all'immortalità dell'anima, in un soggiorno fortunato pei buoni, ed in un luogo di patimenti pei cattivi; ma pretendono che non vi sarà risurrezione all'ultimo giorno che pei sacerdoti e pei grandi.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 14, 68, 185.

VITZLIPUTZLI.

La religione dei Messicani, prescrivendo la penitenza, la confessione pubblica de' proprj errori e le espiazioni, riconosceva implicitamente l'esistenza d'un'altra vita e l'immortalità dell'anima.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 54 e segg. — HERRERA, l. II. c. 15.

MOSÈ.

I libri di Mosè non racchiudono alcuna prova evidentemente espressa della credenza degli antichi Ebrei all'immortalità dell'anima; ed è tuttavia impossibile il richiamarla in dubbio, dopo queste parole del Genesi: — Dio fece l'uomo a sua immagine e somiglianza »; e meno ancora dopo le seguenti parole del Vangelo: — Non leggeste voi (dice Cristo agli Ebrei) non leggeste nel libro della legge: Io sono il dio d'Abramo, il Dio d'Isacco, il dio di Giacobbe? Dio dunque non è il dio de' morti, ma dei viventi ». Giobbe riconosceva l'immortalità dell'anima in queste parole: — Quando Dio mi facesse morire, non intralascierei di sperare in lui ». Leggesi nelle profezie di Daniele: — Tutta la moltitudine di coloro che dormono nella polvere della terra, si sveglierà; gli uni per la vita eterna, gli altri per un eterno obbrobrio ».

I Saducei credevano che l'anima perisse col corpo; i Farisei che passasse da un corpo all'altro; gli Esseni che fosse immortale. Noi siamo (dicono i rabbini agli Ebrei de' nostri giorni) composti d'un'anima e d'un corpo; questo è formato di terra e vi ritornerà, perchè ogni composto discingliesi col tempo; ma ben lungi d'esser l'uomo, questo corpo

non è che il suo inviluppo ed il suo stromento per eseguire le volontà dell'anima, che sola ha il principio del moto, della sensazione, dell'intelligenza e della concezione, ed essa sola è quella che costituisce il *noi*. Essa è semplice ed incomposta, e per conseguenza libera dall'assalto della morte. L'anima è una sostanza celeste, poichè sta scritto: — È un lume divino l'anima umana ».

FLAVIO, *Antichità giudaiche*, l. XIII. — *Genesi*, c. I. — DANIELE, XII, 2. — GIOBBE', XXIII. 18. — SAN MATTEO, XXII. 32. — *Catechismo del culto ebraico*, p. 17.

GESU' CRISTO.

Tutti i Cristiani credono ad una vita eterna, e nessuna verità è più ferma per essi che l'immortalità dell'anima: i quattro Evangeli, gli Atti degli apostoli, la tradizione comune delle Chiese concorrono a provarla. — Dopo la morte di Lazzaro (dice Gesù Cristo) l'anima sua fu portata dagli angeli nel seno d'Abramo ». Egli aggiunge in altro luogo: — Che vale all'uomo il guadagnare il mondo, quand'egli venga a perdere l'anima sua? Non temete punto quelli che tolgono la vita del corpo, e che non possono toglier quella dell'anima; ma temete piuttosto colui che può perdere l'anima ed il corpo nell'inferno. Io sono la risurrezione e la vita: colui che crede in me, vivrà anche quando sarà morto. Quelli che avranno parte nel secolo avvenire, non potranno più morire, perchè saranno simili agli angeli ».

SAN MATTEO, X. 28; XVI. 26. — SAN GIOVANNI, XI. 25. — SAN LUCA, XVI. 22; XX. 35 e 36.

—Nella fiducia in cui siamo (dice San Paolo), noi desideriamo uscire da questa dimora per andare ad abitar per sempre con Gesù. Noi aspettiamo, secondo la promessa del Signore, nuovo cielo e terra nuova, e sappiamo che se questa tenda in cui alloggiamo è distrutta, abbiam in cielo un domicilio eterno. Da noi non siamo capaci di meritarlo; ma la nostra capacità viene da Dio, che ci chiama, non secondo le opere, ma secondo la grazia che in Gesù Cristo ci è data ».

SAN PAOLO, II *ai Cor.* III. 5; V. 1, 8; II *a Tim.* I. 9. — SAN PIETRO, II *Ep.* III. 13.

MAOMETTO.

Non crediate che coloro i quali furono uccisi per la fede, sieno morti : anzi essi sono viventi vicino a Dio. Se gli uomini, dice Iddio al suo Profeta, t'interrogano riguardo all'anima, di' loro: L'anima è un effetto di Dio, ed alcuno non sa qual premio le sia serbato nel cielo, se è fedele. Questo mondo è il campo in cui si semina per l'altro: voi avete abbastanza agio per imparare a chi sia destinata la vita eterna. La vita di questo mondo non è che un sonno, del quale quella dell'altro mondo è lo svegliarsi. Avvi nel cielo una dimora per tutti noi, ma bisogna faticar lungo tempo per arrivarvi. Quegli solo, che fu giusto nella notte di questo mondo, si fabbricò una casa pel lungo giorno dell'eternità.

I Maomettani ammettono la dottrina della libertà morale dell'uomo; tuttavia, essi dicono, ogni cosa dipende dal decreto divino. Se questo decreto è di grazia, attira alla fede; se per lo contrario è di giustizia, chi aveva fede la perde senz'altro, quantunque per propria colpa.

Corano, cap. della Barra di Gioachino, del Viaggio, della Notte.—HERBELOT, *Biblioteca orientale*, t. I. 221.— HAUSSAIN-VAEZ, p. 222.— AL-ABBAS, p. 222.— BABI-AL-ABRAR, sentenza di Alì. — Humaioun-Nameh di HERBELOT, t. I. p. 223. — Commentario di Al-Elsam di HERBELOT, t. I. p. 576.

PROSPETTO VII.

ANGELI O GENJ BUONI.

BRAMA.

Gl'Indi adorano una turba di Dei secondarj o genj, che secondo i filosofi sono forze della natura personificate, e secondo il vulgo intermediarj fra Dio e l'uomo. Dio, dice un Purana, trasse gli angeli dalla sua essenza immortale, e li divise in molte legioni, aventi ciascuna il suo capo, ma tutte a Brama sottomesse. L'invidia s'impadronì di Moisassur e degli angeli che comandava; dissero essi, — Regniamo da noi medesimi »; e s'allontarono tosto dal trono di Dio: il dolore colpì gli angeli fedeli, e fu il dolore la prima volta conosciuto in cielo. Dio mandò loro Brama per convertirli, ma la sua bontà fu invano. Allora armato Siva di tutta la sua forza, gli ordinò di cacciare i ribelli dal cielo superiore; e rimesso poscia a Brama il governo del cielo, rientrò in se stesso, e si rese invisibile agli spiriti celesti. Dio disse anche permetterebbe a Moisassur ed agli angeli ribelli d'entrare nei globi di prova, per tentare i colpevoli penitenti; ma permise d'entrarvi pure agli angeli fedeli, per essere ai loro fratelli guida e sostegno. Il primo degli angeli è Ganesa, incaricato d'offrire a Dio le preci degli uomini.

Holwel citato da Marlès, t. ii. p. 7 e 8.—W. Jones, Crawfurt, Ward.—Sastras citate da Dow e Marlès, t. ii. p. 8.

FO.

I settatori di Fo adorano gran numero di genj tutelari, fra i quali il più venerato è quello che chiamano Men-scin, di cui collocano il nome e l'immagine sopra la porta, ponendogli in una mano una mazza, nell'altra una chiave; e gli atttribuiscono gli uffizj degli Dei penati, e la custodia del domestico focolare. La terza classe degli immortali è per loro quella dei genj.

Guignes, t. ii. p. 334.—*Giornale asiatico*, t. v.

CONFUCIO.

Gli spiriti, dicono i Cinesi, hanno maraviglioso potere. Vedendoli, non si scorgono; udendoli, non s'intendono. Essi danno corpi alle cose, e queste non possono più dividersi. Voglion essi che gli uomini siano savj, puri, e con decenza vestiti, per fare i sacrifizj. Sono come un vasto mare, si considerino nell'alto, a destra od a sinistra. L'uno presiede alle battaglie, l'altro all'agricoltura; questo ai fiumi, quello ai monti; ve n'ha pei venti, ve n'ha pel fulmine; ciascuno d'essi ha un oggetto sottoposto alla propria vigilanza. I filosofi non vedono negli spiriti se non le cause generali di ciò che avviene, e di ciò che si opera.

Ciong-Yong di Confucio, trad. da Guignes.—*Mem. dell'Accad.* t. xxxviii. p. 273.—*Sciù-king*, iii. 3 e 5.

ZOROASTRO.

Secondo i libri sacri dei Parsi, ciascuno dei due principj che reggono il mondo, diede la vita a genj differenti, incaricati d'eseguire i suoi comandi e di combattere per lui: quelli di Ormuz sono i buoni, e quelli di Ariman i cattivi. Non v'ha alcun uomo che non abbia il suo angelo protettore.

Pastoret, *Parallelo*, p. 21.—*Zend-Avesta*, i. 82, 91, 400, 413.

OSIRIDE.

Ciascuno dei dodici grandi Dei che presiedono ai dodici segni dello zodiaco, ha tre satelliti. Questi trentasei numi secondarj chiamansi gli Dei eterei di Ermete. Ciascuno di essi ha sotto di sè due ministri, e la divisione continua così, finchè il gran cerchio zodiacale, diviso in trecensessanta gradi, forma altrettante piramidi, ognuna delle quali ha per sovrano il proprio genio. La piramide nella sua gradazione è simbolo della ge-

rarchia degli spiriti: tutti gli Dei secondarj si risolvono in un Dio supremo, siccome tutte le gradazioni della piramide in una sommaria unità. I trentasei genj presiedono eziandio alle trentasei parti del corpo umano, ed alle trentasei provincie nelle quali Sesostri aveva diviso il suo imperio. Si possono altresì reputar genj tutti quelli Dei subalterni, a cui gli Egizj attribuivano la custodia d'un elemento, d'una forza della natura, o di un oggetto qualunque. La religione finalmente inségnava loro che l'anima di qualunque uomo, venendo al mondo, è sottomessa alle cure d'un genio che la guida nella vita.

Creuzer, *Simbolica*, t. i. p. 450, 455.

ORFEO.

I Greci credevano all'esistenza di genj immateriali, ministri d'un Dio supremo, e regolanti sotto i suoi ordini i moti dell'universo. Gli dei, dicono, rivestiti dell'autorità di Giove, imprimono il moto all'universo, e sono gli autori dei fenomeni che ci fanno meraviglia. Tutte le mattine, una giovine dea apre le porte d'Oriente al dio del giorno; il suo carro, condotto dalle Ore, s'inalza, e riempie l'universo della sua luce; e giunto al palagio della regina dei mari, la Notte, che cammina eternamente sulle sue orme, stende il suo tetro velo; allora sulla volta stellata appare Diana. Quest'arco che brilla nel cielo, è Iride, messaggera della dea Giunone sposa di Giove: i venti sono genj sottomessi al potere d'un re: da questa grotta, in cui si nascondono le ninfe dei boschi, sgorga questo ruscello protetto dalla Najade. Da qualunque lato noi volgiamo gli sguardi, siamo in presenza degli Dei; li troviamo dietro ed avanti di noi. Si divisero essi l'impero delle anime, e dirigono le nostre passioni: gli uni presiedono alla guerra od alle arti della pace, gli altri c'inspirano l'amor del piacere o della saviezza. Trentamila divinità sparse fra noi vegliano continuamente sui nostri pensieri e le azioni nostre. Socrate riconosce al di sotto di Dio alcuni Dei inferiori, formati dalle sue mani e rivestiti della sua autorità; parlava a'suoi discepoli d'un genio che l'accompagnava sin dall'infanzia, le cui inspirazioni non lo stimolavano mai ad intraprendere alcun fatto, ma lo arrestavano spesso nel momento dell'opera. Secondo Platone, l'autore d'ogni cosa indirizzò la parola ai genj, a cui aveva confidato il governo degli astri: — O Dei (dice egli) che mi dovete la nascita, ascoltate i miei sovrani comandi; quantunque voi non abbiate diritto all'immortalità, vi parteciperete per potere della volontà mia ». Nel *Fedro* di Platone, i due corridori bianco e nero raffigurano il buono ed il cattivo genio di ciascun uomo. I Cabiri di Samotracia somigliano ai Penati dei Latini, che spandevano tutti i beni immaginabili sulla casa da loro protetta.

Barthélemy, *Anacarsi*, t. i. p. 69; iv. 47; v. 394, 410, 469. — Platone, *Eutifrone*, *Fedro*, ed. di Cousin. — Creuzer, t. ii. p. 419, 429. — Micali, p. 22.

NUMA.

Ogni Dio, ogni uomo, ogni casa, ogni città aveva il suo genio. I genj che proteggevano esteriormente le famiglie, si chiamavano *lari*: i *penati* erano personificazioni del potere interno, al quale dobbiamo il triplice benefizio d'una patria, d'una casa e d'un podere. I genj adorati sotto il nome di *lemuri*, erano le anime degli antenati, che custodivano la loro posterità: se amici chiamavansi *mani*, se nemici, *larve*. L'attributo naturale dei genj era il cane, simbolo della vigilanza. I mani salivano tre volte l'anno al mondo superno; e celebravasi allora la festa delle anime, che ammoniva gli uomini del nulla dei beni terrestri, e formava un vincolo fra i vivi ed i morti. Si scongiuravano i genj malefici col gettar loro delle fave per la finestra.

Creuzer, t. ii. p. 408, 428. — Dionigi d'Alicarnasso, *Antichità romane*, t. i. p. 67.

ODINO.

Fra i genj vuolsi annoverare Gna messaggera di Freja, che la spedisce nei differenti mondi per eseguir commissioni, la quale ha un cavallo che corre nell'aria attraverso il fuoco. Vengono poscia le Valchirie, che nel Valhalla versano da bere agli eroi, e che da Odino sono mandate nelle battaglie a fissar quelli che devono perire; Balder figliuolo d'Odino, nel palazzo del quale sono scolpiti dei runi atti ad evocare i morti; Niord che presiede ai venti ed alla navigazione; il cinghiale sacro che nutre gli Dei; il lupo Fenris; la dea Yduna, guardiana dei pomi cui mangiano gli Dei per non invecchiare; il dio

Hiemdal figlio di nove vergini, e custode del ponte dell'arco baleno, di cui vieta il passaggio ai giganti: dorme meno d'un uccello, vede di notte al par del giorno a cento leghe d'intorno, e sente spuntar l'erba dalla terra, e la lana sul dorso delle pecore.

Edda, f. 18.—Nota del mito 123° dell'*Edda*.

TEUTATE.

I Galli deificavano i laghi, i fiumi, le selve, che ponevano sotto la protezione dei genj e delle fate; ed adoravano lo spirito del tuono sotto il nome di Tarana, lo spirito del sole sotto quel di Belen, lo spirito della guerra sotto quel d'Hesus o Heus.

CHINIAC, *Religione dei Galli*, t. I. p. 57.—THIERRY, *Storia dei Galli*, t. II.—MICHELET, *Storia di Francia*, t. I. p. 41.

MANCO-CAPAC.

I Peruviani davano ai genj il nome d'*huacas*, e riguardavano come tali la luna, le plejadi, l'arco baleno, le stelle, il tuono ed i lampi. Le stelle, dicevano, sono damigelle e cameriere della corte degli astri.

BERNARD, *Cerimonie religiose*, t. VI. p. 188, 191.

CANADESI.

Nei loro banchetti essi mettono a parte le ossa degli animali, di cui si nutriscono, e le consacrano ai genj; onde ne riconoscono l'esistenza. Quanto vedono di utile, l'attribuiscono ai genj, spiriti secondarj, ministri del grande spirito.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 82.—*Natchez* di CHATEAUBRIAND.

VIRGINIANI.

Credono questi all'esistenza dei genj tutelari, ai quali la sorveglianza d'ogni famiglia e d'ogni uomo attribuiscono.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 13, 145.

MESSICANI.

Neppur questi possono indursi a credere che la divinità suprema, senza il soccorso dei genj, basti a governare il mondo.

ROBERTSON, t. II. p. 372.

MOSÈ.

Gli Ebrei credono all'esistenza degli angeli, che loro è comprovata da una folla di squarci de' libri santi. Dio, dopo d'aver cacciati i nostri primi genitori dal paradiso terrestre, confida ad un angelo la custodia di questo; manda ad Abramo angeli per annunziargli la nascita d'un figliuolo; è un angelo che arresta la mano del patriarca, accinto ad immolare il proprio figlio; sono angeli che servono di guida a Giacobbe nel suo ritorno dal paese di Labano; un angelo appare a Gedeone, alla madre di Sansone, a Tobia, a Zaccaria ecc.; essi sono mediatori fra Dio e l'uomo, e come già vide Giacobbe nel sogno misterioso, discendono sulla terra a raccogliere le preghiere degli uomini, e portarle al cielo.

Genesi, III. 24; VI. 11, 40; VII. 17.—TOBIA, V. 6.

GESU' CRISTO.

I Cristiani riconoscono nove classi d'angeli: gli Angeli propriamente detti, gli Arcangeli, i Troni, le Dominazioni, le Virtù, i Principati, le Potestà, i Cherubini, i Serafini. Credono inoltre che ciascun uomo abbia un angelo *custode*, incaricato da Dio stesso di proteggerlo. Dio (dice l'Apostolo) creossi degli spiriti per farne suoi ambasciadori e suoi angeli; tutti gli angeli non sono forse spiriti, che gli tengono luogo di servitori e di ministri, e che sono mandati per esercitare il loro ministerio in favor di coloro che devono essere eredi della salute? Il Vangelo dice che il povero, respinto dal ricco malvagio, fu portato dalle mani degli angeli nel seno di Abramo: vedesi altrove che gli angeli verranno col Figlio dell'uomo a giudicare gli uomini: e leggesi finalmente in san Paolo che Dio non sottopose agli angeli il mondo futuro. Riguardo agli angeli

tutelari, Gesù Cristo dice, parlando di quelli de' fanciulli, che vedono incessantemente la faccia di Dio.

San Paolo *agli Ebrei*, I. 7. 14; II. 5.—San Luca, XVI. 22.—San Matteo, XVI. 27.

MAOMETTO.

O uomo, dice il Corano, pensa al giorno in cui vedrai il tuo buono ed il cattivo angelo presso di te, a destra e a sinistra; pensa all'angelo, che suonerà la tromba il giorno della risurrezione. Ciascun uomo ha un custode, che osserva le sue rette e ree azioni. Allorchè i cattivi sono in punto di morte, gli angeli stendono le mani per prendere le anime loro. Gli angeli esaltano la gloria di Dio, e gli chiedono perdono per quelli che sono sulla terra. Gli angeli non sono i figliuoli di Dio, ma per lo contrario creature sue, non parlano che dopo di lui, non pregano per alcuno senza la sua permissione, e temono spiacergli.

Corano, cap. della Cosa giudicata, della Stella, della Gratificazione, del Consiglio, dei Profeti, della Razza di Gioachino.—Reland, *Schiarimenti su Maometto*, cap. V. p. 102.

Il Corano non confonde i genj cogli angeli, li colloca fra questi e gli uomini, ed attribuisce loro le nostre virtù e i nostri vizj.

Reland, cap. XII. p. 132.

PROSPETTO VIII.

DEMONJ O CATTIVI GENJ.

BRAMA.

Vi ha nove tribù di genj. Nivondi, re dei genj malefici, si rappresenta portato sulle spalle d'un gigante, e con una spada alla mano. Dopo la ribellione dei genj acciecati dall'orgoglio, Iddio cacciolli dal cielo superno Maha-Sourgo, e li precipitò nell'Onderah, abisso delle tenebre. Capo degli angeli ribelli è Moissassur, il grande spirito maligno, che si sforza di corrompere tutto e tutto ferire colle sue frecce infuocate. Aggiungono essi che Dio non creò il mondo se non perchè voleva colla sua misericordia porgere un mezzo agli angeli ribelli di ritornare a lui: allora appunto, dicono, cominciò il tempo, e in un col tempo la trasmigrazione delle anime, che già furono puri spiriti.

Bhagavat-ghita.—*Istituti di Manù* citati da W. Jones e Crawfurt.—Marlès, *Storia dell'India*, t. II. p. 7, 330.—Hyde, *Antica religione dei Parsi*.

FO.

I demonj sono al quinto grado nella scala degli esseri; il loro capo ha la forma di un drago, ed abita talvolta il fondo del mare, e talaltra la cima d'un'antica quercia o d'un monte. Non v'ha sorta di cerimonie e di sacrifizj, che non s'inventino per placarlo.

Grosier. *Dei Cinesi*, p. 605.—*Giornale asiatico*, t. VII.

ZOROASTRO.

Essendo Ariman costernato dalla vista dell'uomo puro, uno degli spiriti maligni dissegli: — Levati meco; io spargerò il male sull'uomo e sul toro; dopo quel che loro farò, non potranno più vivere; contaminerò la loro luce ». Ariman trasalì di gioja, e sotto la forma d'un serpe discese dal cielo alla terra, ove fece tutto il male possibile. Egli deve continuare ad Ormuz una guerra di dieci anni, nella quale questi trionferà. Creossi dei genj maligni che gli rassomigliano e l'obbediscono, e dà opera sempre a propagar l'errore per accrescere il suo potere coll'accrescere il novero dei cattivi. Alle sue tentazioni non si può resistere che col mezzo della preghiera. Noi dobbiamo ren-

der grazie ad Ormuz, allorchè i genj maligni che assediano l'interno del corpo, vengono cacciati dal loro dominio per mezzo del fuoco onde l'uomo è animato; vittoria di cui è segno lo sternuto. Mitra, posto fra i due principj come mediatore, va temperando l'uno coll'altro.

Boun-dehesch, 545, 547, 550.—PASTORET, p. 20, 21, 53.—SADDER-PORTE, p. 7.

CONFUCIO.

(Opinione filosofica). Le cattive tendenze dell'uomo sono gli spiriti maligni; e collo stesso nome bisogna chiamare gl'influssi maligni dell'uomo, le materiali cagioni delle avversità che questi soffrono. Sono le passioni dell'uomo che offuscano i lumi naturali, e lo trascinano a violare la legge interiore.

Sciù-king, 346 e 347.—PASTORET, p. 431.—*Tchen-yang-Sciù-king*, p. 87.

(Opinione vulgare). Il potere degli spiriti, considerati come enti reali, è molto celebrato nel *Ceng-yang*. Un principe, per averlo dispregiato, corse rischio di perdere la corona. Gli spiriti, buoni o cattivi, si lasciano commuovere dalle preghiere: agli uni ed agli altri si rende omaggio.

Sciù-king, 28, 346.

OSIRIDE.

(Opinione vulgare). Tifone è l'autor del male, ed il capo dei genj cattivi che popolano tutte le regioni e tutti i regni.

(Opinione filosofica). È un errore il credere che ci siano Dei malefici: il male fisico deriva dalla materia, e dalla volontà dell'uomo il mal morale. Quando il mondo superiore fu creato in tutta la sua bellezza, il Demiurgo creò delle anime superiori; particelle innumerevoli d'una materia depurata, trasparente, invisibile ad ogni altro fuorchè a lui e formate dal mescersi del suo soffio collo spirito celeste: ma queste anime disobbedirono al loro creatore, e si congiunsero colla natura. Dio le punì racchiudendole nei corpi; e promise tuttavia che tornerebbero al cielo, se si conservassero pure: ma esse mandate sulla terra continuarono la loro colpevole ribellione, disordine e guerra furono dapertutto, ed allora Iddio determinossi a punire.

GIAMBLICO, *Misteri*, I. 7.—MACROBIO, *Saturnali*, I. 20.—CREUZER, p. 417, 419, 838.—VARBURTON, *Missione divina di Mosè*.

ORFEO.

Tutto ciò ch'è bene nell'universo in generale e nell'uomo in particolare, deriva dal Dio supremo; tutto ciò che in essi trovasi difettoso, deriva da vizio inerente alla natura. Ognuno di noi ha eziandio il suo cattivo genio che lo conduce al male: poichè se nulla può avvenire senza causa, e se il buono non può esser causa del cattivo, bisogna assolutamente che v'abbia una causa pel male, come havvene una pel bene; laonde vi sono degli Dei che consigliano il male.

PLATONE, *Timeo*, III; *Leggi*, X.—PLUTARCO.—DUPUIS, *Origine dei culti*, p. 86.

NUMA.

Uno spirito di tenebre, attaccato all'anima d'ogni mortale, la minaccia e la perseguita senza posa; il quale si rappresenta armato d'un martello e salito sopra un cavallo che tiene per la briglia. Gl'influssi maligni, la fame, la peste, il timore delle procelle, sono nel sistema religioso dei Romani altrettante divinità: i genj cattivi venivano appellati larve, erano già state anime colpevoli, e gli Dei davan loro la facoltà di spaventare i malvagi.

CREUZER, t. II. p. 411.—COTER, t. I. p. 247.—DELANDINE, *Inferno degli antichi*, p. 516.

ODINO.

Il capo de' genj cattivi è Loke, che vien appellato il calunniatore, l'artefice d'inganni, il vituperio degli uomini e degli Dei. È padre del lupo Fenris, del gran serpente Midgard, e d'Hela la morte. Il sovrano degli Dei cacciò il gran serpente nel fondo del mare; ma questo mostro ivi crebbe sifattamente, che cinse nel fondo delle acque il globo terracquo tutto quanto, eppure può ancora mordersi l'estremità della coda. Hela

venne precipitata nel Nifleim, e le fu commesso il governo di nove mondi, perchè vi desse ricetto a tutti coloro che le sarebbero mandati, cioè a tutti quelli che muojono o di vecchiezza o di malattia. Il suo palazzo è il dolore, sua mensa la carestia, suo coltello la fame, suo fante l'indugio, sua serva la lentezza, sua porta il precipizio, suo vestibolo il languore, suo letto la magrezza. Quanto poi al lupo Fenris, gli Dei lo allevarono presso di loro, e non v'era che Thor il quale osasse dargli a mangiare: allorchè s'avvidero tuttavia che riuscirebbe loro funesto, presero catene estremamente solide per incatenarlo, ma furono da lui tutte spezzate.

Edda, § 16 e 17.

MANCO-CAPAC.

I Peruviani opponevano Cupai a Pasciacamac; ed allorchè erano costretti a nominarlo, sputavano in terra per mostrar l'orrore che sentivano per quest'essere malvagio. Ogni oggetto terribile loro pareva degno d'omaggio, ed adoravano il lampo, il tuono ed il fulmine come esecutori della giustizia celeste.

BERNARD, *Cerimonie religiose*, t. VI. p. 188.—GARCILASSO, *Storia degl'Incas del Perù*.

VITZLIPUTZLI.

I Messicani credevano degli Dei, come degli uomini, esservene de' buoni e de' cattivi. Tutti gli oggetti dannosi avevano altari presso di loro, e i cranj delle vittime a loro immolate si appendevano agli alberi che ne circondavano i tempj.

Storia della conquista del Messico.—DUPUIS, *Compendio dell'origine dei culti*, p. 449.

VIRGINIANI.

Credono essi ad uno spirito malvagio, cui tutto il mal morale ed il fisico attribuiscono, e l'adorano sotto il nome di Okee o di Kivasa: credono eziandio tutti gli oggetti dannosi esser posti sotto l'influsso di un cattivo genio.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 115.—HENNEPIN, *Viaggi al Nord*, t. V.

CANADESI.

Se vedono cose perniciose, suppongono che cattivi genj vi presiedano; credono che il Dio del mare sia il capo di essi, e l'appellano Maci-Manitu.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 82.

MOSÈ.

La credenza al genio cattivo è stabilita nei primi versetti del Genesi, che riguardano la caduta del primo uomo: il serpente che tenta e seduce la madre degli uomini, altro non è che il principe dei demonj, Satana o l'angelo ribelle. L'autore del libro di Giobbe narra che i figli di Dio essendosi presentati a Lui, Satana si trovò fra loro; e più avanti parla della caduta degli angeli cattivi e del loro capo. Isaia allude allo stesso fatto, come pure Ezechiele e san Giovanni.

Genesi, c. I.—GIOBBE, I. 6; XVIII. 15.—ISAIA, XVI. 9.—EZECHIELE, XXVIII. 2. 17.—SAN GIOVANNI, VIII. 44.

GESU' CRISTO.

Il nuovo Testamento raccoglie la credenza dell'antico, riguardo a Satana, che chiama principe delle tenebre, calunniatore de' suoi fratelli, principe del mondo, padre della menzogna. San Pietro dice in una delle sue epistole, che Dio precipitò gli angeli ribelli nell'abisso, in cui le tenebre sono loro di catene, per essere tormentati e tenuti in custodia sino all'ultimo giudizio. — Siate temperanti (soggiunge) e vegliate, perchè il demonio vostro nemico vi gira intorno come leon che rugge, cercando chi poter divorare ». San Paolo così si esprime: — Noi abbiam da combattere non già contro uomini di carne e di sangue, ma contro gli spiriti di malizia sparsi nell'aria. — Non vi parlerò più guari (diceva Cristo a' suoi discepoli) perchè il principe del mondo sta per venire ».

SAN PIETRO, II *Ep.* II. 4; I. *Ep.* V. 8.—SAN PAOLO *agli Efesi*, VI. 12.—SAN GIOVANNI, VIII. 44.

MAOMETTO.

I Musulmani adottarono il dogma dell'esistenza di Satana e dei cattivi angeli; e il Corano suppone esser essi nell'inferno le vittime e gli esecutori delle celesti vendette. Quando un uomo è sepolto, dice Pokok, due spiriti cattivi, dagli sguardi orribili e dal color nero, fanno sedere il morto nel suo cataletto, e ne stendono il processo.

Corano, t. II. p. 3, 45, 159, 219, 256, 258, 286.

PROSPETTO IX.

PARADISO.

BRAMA.

Vi sono, dicono i libri sacri indiani, molte abitazioni nel soggiorno dei beati. Il primo paradiso è quello d'Indra, ove sono ammesse tutte le anime virtuose di qualunque casta o sesso: il secondo quel di Visnù, dove possono penetrare i soli suoi adoratori: il terzo è serbato agli adoratori del lingam: il quarto è il paradiso dei Bramini, e non si apre che a loro. In tutti il premio è proporzionato al merito; ma in tutti pure i piaceri sono indicibili; quanto può allettare i sensi e soddisfare i desiderj, quanto può concepir l'immaginazione, di gaudj senza mistura, di riposo senza noja, di felicità senza fine, per fare la beatitudine dei giusti, trovasi riunito nel cielo.

DUBOIS, *Viaggio a Massorah*, t. II. p. 324, 325 e 326.—SONNERAT, t. II. p. 47, 135 e 136.—MANÙ, l. II.—MARLÈS, t. II. p. 200.—CREUZER, t. I. p. 276.

FO.

(Opinione filosofica). Il premio che sperate, ch'è di rinascere fra gli uomini o fra gli abitanti dei cieli, è così vano che non si può chiamar premio: tutto ciò non ha che l'apparenza di durata o d'esistenza, e la possessione di beni simili è chimerica. Non v'ha nè paradiso nè inferno.

Giornale asiatico, t. V. p. 312; t. VII. p. 237; t. VIII, p. 40.—DUBOIS, t. II, p. 93.

(Opinione vulgare). Hanno i cieli molti gradi, per cui si sale al più perfetto di tutti, che dà a coloro che l'abitano la cognizione del passato, del presente e dell'avvenire. Questi cieli differenti girano continuamente intorno al monte Siumi. La felicità ch'ivi si gode è tanto più perfetta, quanto più s'avvicina all'estasi.

ZOROASTRO.

Le anime dei giusti andranno sopra un alto monte, passando per un ponte sospeso sull'abisso, e guidate dagli angeli del cielo. Bahman si alzerà dal suo aureo trono, e dirà loro: — Siate le benvenute, o anime pure, nel Gorotman, che è eccellente, pieno di buon odore, tutto bene, tutto luce, tutto felicità, ed appartiene a Ormuz ed all'uomo puro ». Ivi i piaceri si offriranno agli uomini ed alle donne, come ai tempi di Feridun; ivi Dio rimunererà la purezza del cuore.

Vendidad, c. XIX—ANQUETIL, t. II. p. 418.—HYDE, p. II. c. XXIV. 93.—*Vendidad-sadé*, c. XX.

CONFUCIO.

La religione non ammette formalmente la dottrina d'un'altra vita: raccomanda tuttavia d'onorare gli antenati come fossero presenti, predica la più pura morale, e proclama la giustizia di Dio, il che suppone la ricompensa in un altro mondo. Leggesi nello *Sciù-king* che le anime dei re virtuosi sono in cielo.

LEIBNITZ, t. IV. p. 125.—*Mem. sui Cinesi*, p. 29.—*Sciù-king*, 209.

OSIRIDE.

Le anime, dopo purificate, ritornano al cielo che loro vien determinato per ricevervi la rimunerazione delle loro buone opere: le più virtuose son meglio premiate; esse vanno direttamente al sole od a Sirio. Nel cielo più alto trovasi la perfezione e la più sublime glorificazione dell'anima. L'ascensione delle anime si fa attraverso i segni dello zodiaco, e le anime più beate abitano le stelle fisse.

CREUZER, t. I. p. 467; II. 887.

ORFEO.

(*Opinione filosofica*). La divinità non si spiegò sulla natura dei premj che spettano ai giusti dopo la morte; ma sulla fede nella sua giustizia noi dobbiamo credervi e sforzarci di meritarli.

Anacarsi, t. I. p. 66; t. V. p. 461 e 462, t. VII. p. 29.—Estratto da PLATONE.

(*Opinione vulgare*). Pare certo che si stabilisse nei misteri la necessità delle ricompense, che Dio serba agli uomini virtuosi oltre la tomba. Si facevano passare gl'iniziati per deliziosi boschetti e ridenti praterie; fortunato soggiorno, immagine degli Elisi, in cui brillava una luce pura, ed in cui s'udivano voci d'incanto; fragili beni e monotona felicità, che non impedivano alle anime di ribramare quel che godevano sulla terra. — Amerei meglio (diceva il più beato dei morti) di lavorar il terreno, e servire il più povero de' viventi, che regnare in un soggiorno di ombre».

COYER, *Religione dei Romani*, 225.

NUMA.

L'Eliso dei Greci è tristo: ma quant'è più bello quel dei Romani, in cui l'Eroe trojano ritrova suo padre Anchise! Là, dice il poeta che ne fa la dipintura, regna un'eterna primavera, un aere sempre puro, ed una felicità senza mistura e senza fine. Arrivano i giusti fra verdeggianti boschetti e ridenti praterie, dove i cieli sono più vasti, la luce più dolce, ed il sole novello. Eppure, come notarono i filosofi, pei Greci e pei Romani la vita futura non era che l'immagine scolorata della presente; l'Eliso è nelle due religioni lo stesso; e se la pittura d'Omero differisce da quella di Virgilio, ciò avviene più per la scelta delle immagini che pel fondo dei concetti.

Eneide, lib. VI.

TEUTATE.

La gioja con cui i Galli affrontavano la morte, prova abbastanza ch'essi oltre la tomba aspettavano il premio delle loro buone opere. Si persuadevano che gli uomini ammessi al cielo potessero salire a tanta perfezione da divenir Dei. Specialmente agli uomini offerti come vittime agli Dei la religione de' Celti prometteva la celeste beatitudine.

CHINIAC, *Religione de' Galli*, t. II. p. 226.

ODINO.

Havvi nel cielo una città destinata a soggiorno de' beati, che devono abitarla per tutte le età; per giungere alla quale passano le anime sopra un ponte di tre colori, e costrutto dagli Dei con più arte che alcun'opera del mondo, e che tuttavia perirà quando i giganti lo passeranno a cavallo. Sopra il palagio degli Dei si stende il grande frassino Ydrasil, il migliore degli alberi, e non lungi di là è il Valhalla, ove le vergini chiamate Valkirie versano da bere agli eroi birra ed idromele. Una capra somministra questo idromele in tanta copia, che tutti i beati hanno continuamente da dissetarsene ed inebriarsene. All'alba del giorno il pastore Lygur, seduto sopra un colle, desta i beati al suon dell'arpa; e tosto il gallo rosso, appollajato sopra un palmizio d'oro, fa sentire il suo canto mattutino, il segno dei giuochi celesti. Gli eroi prendono le armi, entrano in lizza e si fanno in pezzi a vicenda; il che forma il loro sollazzo. Ma tosto scoccata l'ora del pasto, la lira di Braga li fa risorgere; vergini rosee come l'aurora medicano le loro ferite; risalgono essi tosto a cavallo sani e salvi, e ritornano a bere al palazzo di Odino. La carne fumante del cinghiale Serimner, che rinasce sotto il coltello che lo divide, vien recata su dischi di scudi; giovani vergini celebrano sulla lira le gesta dei convitati; Iduna di-

stribuisce loro dei pomi, che conservano in essi giovinezza eterna, mentre intorno alla tavola le belle compagne di Frigga vanno scherzando.

Edda, mito 6, 7, 9, 18, 20. — SAXON, *Storia di Odino*. — *Antichità danesi* — RUDBEK, *Atlan*. t. I. p. 23. — MARCHANGY, *Gallia poetica*, t. III. p. 165. — BARTHOLIN, *Edda*.

MANCO-CAPAC.

Credevano i Peruviani, che dopo la vita presente un'altra ve ne fosse, migliore ai buoni. La felicità dell'altro mondo consisteva nel menare un'esistenza pacifica e scevra dalle inquietudini di questo. Chiamavano Hanan-Pascià la sede dei beati.

BERNARD, *Cerimonie religiose*, t. VI. p. 206. — *Storia degli Incas*, lib. II. cap. 7.

VIRGINIANI.

Secondo questi non v'ha paradiso che pei loro concittadini, e collocano la sede dei beati all'occaso e dietro alle montagne. La felicità de' giusti è di coronarsi di piume, di pingersi il volto con bizzarri colori, di possedere belle pipe, e di ballare coi loro antenati, cui si troveranno congiunti.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 44.

CANADESI.

Il paese delle anime è un paese delizioso, che pongono all'occidente, ed ove troveranno ridenti praterie, alberi carichi di frutti, e foreste per cacciare.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 44, 81, 95.

MOSÈ.

Leggonsi nel libro della Sapienza, dagli Ebrei riconosciuto come sacro, le seguenti parole: — Le anime dei giusti sono nella mano di Dio, ed il tormento della morte non le toccherà. Essi parvero morti agli occhi degli stolti, e la loro uscita dal mondo venne reputata per un colmo d'afflizioni, e la loro separazione da noi per un'intiera ruina: eppure sono in pace, e se soffrono tormento al cospetto degli uomini, la loro speranza è soddisfatta dell'immortalità che loro è promessa. I giusti vivranno eternamente, il Signore serba ad essi il loro premio, e l'Altissimo ha cura di loro; riceveranno dalla mano di Dio un regno ammirabile ed un diadema splendente di gloria; il loro retaggio è coi santi. Quelli che avranno istruiti molti nella via della salute, brilleranno come stelle in tutta l'eternità. La felicità dei giusti sarà il posseder Dio in tutta la sua pienezza. Un'ora di felicità celeste val meglio che quella di tutta la vita presente » (6).

Sapienza, II. 15; V. 2. — DANIELE, XXII. 3. — *Salmo* XXI. 20. — *Catechismo del culto ebraico*, p. 131. — *Trattato dei principj*, trad. da Anspach, 419.

GESU' CRISTO.

Vi sono molte abitazioni nel cielo; l'occhio dell'uomo non vide, il suo orecchio non udì, nè il suo cuore immaginò quel che Iddio fin da tutta l'eternità vi preparò di bene a quelli che l'amano. Gesù Cristo diceva a' suoi discepoli: — Allorchè gli uomini vi caricheranno di maledizioni, vi perseguiteranno, diranno falsamente ogni sorta di male contro di voi per cagion mia, rallegratevi, chè un gran premio vi sta preparato nei cieli. I giusti splenderanno come il sole nel regno di mio padre; hanno essi nel cielo un domicilio eterno, che Dio loro ha preparato; ivi troveranno una corona immarcescibile, un retaggio che non può nè contaminarsi nè appassire. Dio asciugherà ivi ogni lacrima dai loro occhi; la morte non vi sarà; non vi saranno per essi nè duolo nè grida nè travaglio. I giusti saranno come gli angeli nel paradiso; vi udiranno ineffabili parole, che non è dato all'uomo di esprimere; vedranno Dio faccia a faccia, e Dio sarà tutto in tutti ».

SAN GIOVANNI, c. XIV. — SAN PAOLO, I *ai Cor*. II. 15; II *ai Cor*. V. 12. — *Apoc*. c. XXI. — SAN MATTEO, V. 13. — SAN PIETRO, I *Ep*. c. IV. — SAN LUCA, c. XX.

(6) Il libro della Sapienza (come gli altri deuterocanonici di Tobia, Giuditta, l'Ecclesiastico, Baruch, i Macabei) non è riconosciuto sacro dagli Ebrei. Nel Talmud, al quale avrebbe dovuto ricorrere maggiormente l'Autore, abbondano prove intorno alla credenza degli Ebrei sul paradiso e l'inferno: v'ha anzi un passo ove si computa a miglia l'estensione del paradiso.

MAOMETTO.

Quelli che obbediranno ai comandamenti di Dio, avranno un asilo divino per ritrovarvi felicità eterna. Dopo la loro morte essi saranno trasportati fra boschetti freschi in riva a ridenti praterie; là mollemente coricati sopra letti deliziosi, beveranno un liquore che li diletterà senza ubriacarli. Le loro donne, candide come uova fresche, non rivolgeranno gli sguardi che sui loro sposi, discorreranno insieme, e un di loro dirà: — Aveva sulla terra un amico che m'interrogava s'io credessi alla risurrezione, e se dopo d'essere stati terra, ossa e polvere, noi ritorneremmo in vita. Venite meco, andiamo a vedere che fa ». Il beato vedrà il suo amico in fondo all'inferno, e gli dirà: — Per Dio, come poco mancò che tu non mi seducessi! » Tutte le pene sono cacciate dal soggiorno dei felici, l'estensione del quale pareggia quella del cielo e della terra, ed il suo possesso non sarà mai tolto a quelli che l'abitano: il cuore vi troverà quanto desidera, e lo sguardo quanto può allettarlo: tutti i voti dei beati saranno adempiti, la loro voluttà sarà suprema, eterne le loro delizie. Mentre riposeranno sopra letti così dolci come il talamo nuziale, saranno presso di loro vaghe giovinette dal seno alabastrino, dai begli occhi neri, dai modesti sguardi. Alcun uomo ed alcun genio non ne profanò i vezzi ed il pudore; le perle non pareggiano in bianchezza e splendore queste vergini incantatrici; l'amore che eccitéranno, lo sentiranno pur esse; ed i due amanti godranno un'inalterabile giovinezza. Presso questo luogo incantato s'aprono due altri giardini, coronati da un verde eterno, ed ornati da due sorgenti zampillanti. I varj frutti vi sono radunati, e Uri di stupenda bellezza vi sono rinchiuse in padiglioni superbi. Ogni azione buona sarà pei giusti un grado di felicità, e berranno essi d'un vino squisito, misto all'acqua del paradiso, di cui gustano i Cherubini, vicino ad un pomo senza spine, e all'albero che reca i profumi.

Corano, cap. degli Ordini; c. III. p. 69; c. XIV. p. 217; c. XVIII. p. 5; c. XIX. p. 59; c. XXXV. p. 240; c. III. p. 54; c. IV. p. 82, 88; c. V. p. 225; c. IX. p. 204; c. X. p. 217; c. XXV. p. 84, 56; c. IX. p. 19, 34, 38, 44, 55; cap. della Montagna, e di coloro che pesano con falsi pesi.

PROSPETTO X.

PURGATORIO.

BRAMA.

L'anima che fu giudicata, si purifica coi patimenti e ritorna poscia sulla terra. Una festa è istituita in onore dei morti; e per impetrare da Dio il perdono delle loro colpe, si fa l'elemosina ai Bramini. Quando la morte sorprese l'uomo nel mezzo della sua carriera, ed interruppe così la sua perfezione, va egli per secoli ad abitare alcune regioni celesti; ma ritorna poscia sulla terra colla somma dei meriti che aveva allorchè l'abbandonò, e vi compie il suo tempo di prove. Se commise alcune specie di delitti, come l'omicidio d'un Bramino, od un furto d'oro o d'argento, non può espiarlo che dopo morte, con trasmigrazioni moltiplicate, o coi tormenti d'un luogo di pene. Queste pene espiatorie sono in durata proporzionate alla gravità delle mende. Il dogma della trasmigrazione delle anime non è che un sistema d'espiazioni. I tre regni della natura sono popolati di spiriti decaduti da una nobile origine, e che tendono incessantemente a ritornarvi; e da questo aspetto l'universo intiero è un vasto purgatorio.

SONNERAT, II. 17, 76. — DUBOIS, *Viaggio a Masorah*, t. II. p. 269. — *Bhagavat-ghita*. — MARLÈS, t. II. p. 206. — CREUZER, t. I. p. 279.

FO.

Gli uomini perversi divengono dopo morte animali malefici od immondi, piante, folletti, demonj famelici: ma le preghiere delle persone divote e religiose possono liberarli dalla miseria, e schiuder loro la porta del cielo.

Giornale asiatico, t. VIII. p. 74, 79.

ZOROASTRO.

L'inferno dei Parsi, in cui i dannati non devono rimanere che per espiar le loro colpe, può considerarsi come un vero purgatorio. Ogni anno Ormuz ne apre le porte per cinque giorni, e le anime degl'infelici che l'abitano possono uscirne, se col loro pentimento, colle penitenze, colle preci, coi meriti proprj o dei loro parenti hanno diritto a questo benefizio. La legge dichiara però quasi imperdonabili le macchie che si contrassero mangiando d'un cadavere od ajutando a portarlo nel fuoco o nell'acqua: chi in tal guisa si è contaminato, ha bello struggersi in pianto ed ingiallir di tristezza; che se uscisse eziandio l'umor cristallino dal suo occhio, non sarà meno impuro finchè i secoli scorreranno.

Boun-dehesch, 13. — Pastoret, p. 29, 89.— *Iesehts-sadès*, 130 e 131.

CONFUCIO.

I libri sacri dei Cinesi serbano un perfetto silenzio intorno al dogma delle espiazioni dopo la morte, come eziandio a quello d'un'altra vita: tuttavia l'esame dei principj della loro morale e dell'insieme della loro storia lascia supporre che ammettano il dogma dell'immortalità dell'anima e della giustizia celeste. — Se il cielo (dice lo Sciù-king) non castigasse con pene severe, il mondo andrebbe senza buon governo ». Ma queste pene sono elleno temporali od eterne ? gli è appunto su questo che Confucio non si è spiegato.

Pastoret, p. 127. — Longobardi, p. 138 e 139. — Leibniz, t. iv. p. 205 e 206.— *Sciù-king*, 299.

OSIRIDE.

Dopo prove ed espiazioni di tremila anni, le anime risalgono sulla terra per la porta degli Dei, e rientrano nella già percorsa carriera. Meglio si serbarono i loro corpi illibati, e più s'abbrevia il tempo delle migrazioni loro, senza però che questa prova possa venir del tutto risparmiata; poichè nessun'anima è senza macchia allorchè lascia il suo inviluppo mortale. Le più virtuose solamente sono più presto liberate, e non vengono costrette a percorrere l'intero cerchio fatale; e se si presta fede a Pindaro, ripieno dell'egizia sapienza, non abbisognano loro che nove anni per risalire alle celesti sfere. Quelle per lo contrario che, nel corso del viver loro sulla terra, sagrificarono alle voluttà, percorrono tutta la inevitabil carriera sino a tre volte. La maggior parte al fine di mille anni non sono ancora purificate, e devono subire un'ultima prova di anni tremila, trascorsa la quale, ogni cosa è ricondotta alla sua prima condizione.

Creuzer, *Simbolica*, t. i. p. 466 e 467. — Pindaro, *Olimp.* ii. — Erodoto, ii. 123. — Zoega, *Obelisc.* sez. iv.

ORFEO.

Vedevasi nei misteri d'Eleusi una rappresentazione d'un luogo funebre, in cui le anime si purificano finchè pervengano al soggiorno della felicità. Trovasi qualche traccia di questo dogma nelle opere di Platone, nella dottrina di Zenone, e nella iscrizione seguente: — Le anime dei morti sono divise in due eserciti, l'uno dei quali erra vagabondo sulla superficie della terra, e l'altro forma dei cori cogli astri che brillano nei cieli. Io appartengo a quest'ultimo esercito, perchè ebbi la ventura d'avere un dio per guida ».

Barthélemy, *Anacarsi*, v. 460; vii. 20. — Diogene Laerzio.— *Magaz. enciclopedico*, t. v.

NUMA.

Tutte le anime, dice Anchise nell'*Eneide*, contrassero alcuna sozzura nel loro commercio colla materia, e devono purificarsene, le une sospese nell'aria all'arbitrio dei venti, le altre precipitate in laghi o tra le fiamme; dopo queste prove sono ammesse nell'Eliso. Gli Dei, insegna la religione, tormentano le anime per purificarle, come i medici fanno incisioni per sanare i corpi; e quando il vizio è tolto, la punizione cessa.

Eneide, lib. vi. — Coyer, *Diss. sulla religione dei Romani*, p. 222, 224. — San Clemente Aless.

TEUTATE.

I Druidi (per relazione di Cesare, la sentenza del quale fu però combattuta) credevano al dogma della trasmigrazione delle anime, e reputavano i gradi di trasmigrazione inferiori alla condizione umana, altrettanti stati di prove e di castighi che alla celeste felicità preparassero. Il loro sistema ammetteva insieme il successivo sviluppamento delle potenze cosmiche ed il perfezionamento morale delle anime, in mezzo alle vicissitudini dell'umana vita ed alle pene d'un'altra.

STRABONE, lib. VI. — CHINIAC, *Religione dei Galli*, p. 66. — CESARE, lib. IV. — MARLÈS, t. II. p. 341. — MICHELET, *Storia di Francia*, t. I. p. 43.

ODINO.

La religione degli Scandinavi fa dell'inferno una specie di purgatorio, dichiarando che i tormenti che vi si soffrono avranno termine; e che i dannati, secondati dai cattivi genj, spezzeranno al fine dei tempi le loro catene.

Edda. — MARCHANGY, *Gallia poetica*, t. III. p. 156.

CANADESI.

Suppongono essi che le anime dei morti siano condannate a passare nei corpi d'animali più o men puri, più o meno felici, secondochè vennero giudicate più o meno colpevoli.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 96.

EBREI.

La credenza degli antichi Ebrei al purgatorio può argomentarsi da varj versetti dei Salmi e dalle traduzioni storiche; ma gli Ebrei de' nostri giorni, senza rigettarla e senza formalmente ammetterla, dichiarano tuttavia che non è insegnata, e che nulla evvi nel loro catechismo che vi si riferisca (7).

Salmo XV. — TOBIA, IV. 18. — *Eccles.* c. VIII. — *Catechismo del culto ebraico.* — Dichiarazione del signor CAHEN traduttore della Bibbia.

CATTOLICI.

Quelli che lasciano questa vita colla grazia e la carità, ma tuttavia tenuti a subir quelle pene che la giustizia divina ha riserbato, le soffrono nell'altra vita: il che obbligò tutta l'antichità cristiana ad offrire preci, sagrifizj ed elemosine pei fedeli che morirono nella pace e nella comunione della Chiesa, con fede certa di potere con questo mezzo soccorrerli. Ecco quanto il concilio di Trento ci propone di credere riguardo alle anime tenute in purgatorio, senza determinare in che consistano le loro pene.

BOSSUET, *Esposizione della fede cattolica*, 23. — *Catechismo del Concilio Tridentino*, 49.

MAOMETTANI.

L'abitazione dei dannati è separata da quella dei beati dal limbo, in cui abitano alcune anime che non entrano mai nel paradiso, malgrado l'ardente desiderio che ne sentono.

Corano, cap. dei Limbi.

GRECI.

Negano il purgatorio, e pregano tuttavia pei morti. Le preghiere pubbliche e private che i Russi fanno pei morti, vengono appellate *panafidi*.

CAUCUS, *Storia delle eresie*, IV. — PERRIN, *Storia di Russia*, I, 52.

(7) Nel Talmud è scritto: — Il giudizio degli empj nell'inferno è di dodici mesi ». Appoggiati a questo, i parenti stretti del defunto, fra gli Ebrei, massime i figliuoli, nell'anno del bruno, recitano in privato e pubblicamente preghiere a suffragio delle anime dei defunti per alleviarne le pene. Dal che può argomentarsi una credenza loro nel purgatorio.

LUTERANI.

Non credono essi che le preghiere ed i meriti de' santi possano recar sollievo ai morti. Iddio, dicono, nel giudicare gli uomini riguarderà alle loro proprie opere e non a quelle d'altrui, che non possono venir loro attribuite. I giusti saranno accolti, dal momento della loro morte, nel cielo e paradiso.

Compendio della dottrina cristiana, esposta dai pastori della Confessione d'Augusta, ediz. del 1820, p. 46 e 47.

CALVINISTI.

Le anime della gente dabbene sono subito dopo morte in uno stato di felicità; il che c'insegnano molte dichiarazioni della Scrittura, e particolarmente la parabola di Lazzaro e del ricco malvagio. La Chiesa romana suppone che le anime destinate al cielo vadano prima in un luogo chiamato purgatorio per subirvi le pene che meritano i loro peccati e per esservi purificate. Questa dottrina fu nei primi secoli della Chiesa sconosciuta; è contraria alla promessa del perdono dei peccati, alla efficacia della morte del Salvatore, a questa dichiarazione del Vangelo: — Felici fin d'ora quelli che muojono nel Signore », ed a questa promessa di Gesù Cristo al ladrone convertito: — Tu sarai oggi meco in paradiso ».

Catechismo di Ginevra, p. 99.

ANGLICANI.

La dottrina della Chiesa romana, risguardante il purgatorio, è una dottrina frivola, inventata senza ragione, e non appoggiata su veruna testimonianza delle sante Scritture, e contrasta altresì colla parola di Dio (8).

Professione di fede del clero anglicano, art. XXII.

PROSPETTO XI.

PENE FUTURE O INFERNO.

BRAMA.

Il Naraka o inferno ha tre porte, concupiscenza, collera e avarizia; le abitazioni di esso sono sette; le anime peccatrici vi soffrono tormenti proporzionati ai loro falli, ed hanno ducentomila leghe a percorrere per giungere al palazzo di Yama, che è il loro giudice e re. Talvolta bisogna che camminino sopra un suolo di fuoco; tal'altra che si arrampichino per rocce taglienti, in cui incontrano dense tenebre ripiene di serpenti, di tigri, di giganti; ed ivi devono aprirsi una via fra il loto ed il sangue. Yama si mostra loro sotto il più terribile aspetto; il dio dell'inferno ha ottantamila leghe d'altezza, i suoi occhi sono come un gran lago rosso, la sua voce come il tuono, il suo alito come il muggire della procella. Quando viene introdotto il colpevole: Ignoravi tu (gli dice Yama) che io aveva supplizj pei tristi? Tu lo sapevi e peccasti: or bene, sia l'inferno il tuo retaggio; a che pro il piangere? » Se il colpevole chiede che si provino i fatti, Yama invoca come testimonj il giorno, la notte, il mattino e la sera; e dopo la deposizione di questi testimonj incorruttibili, la sentenza viene eseguita. Vi sono nell'inferno supplizj differenti per ogni specie di delitti, per ogni senso, per ogni membro del corpo, il ferro, il fuoco, gli animali velenosi, le bestie feroci, il fiele, il veleno; tutto vi si ado-

(8) Sebbene in questi Prospetti, per necessità, si trovino a fronte le verità d'ordine divino colle opinioni umane, il lettore cattolico distinguerà bene le une dalle altre, e massime avvertirà come le eresie sieno in contraddizione, non solo colla decisione dei Concilj e colla tradizione perpetua della Chiesa, ma ben anche tra sè.

pera a tormentar i dannati. Gli uni sono trascinati sopra ascie taglienti; gli altri sono condannati a passare nella cruna d'un ago; questi, gli occhi rosi da avoltoj; quelli, il corpo beccato da corvi.

Bhagavat-ghita, IX e XVI. — *Purana* citato da CRAWFURT, WARD e MARLÈS, t. II. p. 198. — DUBOIS, *Viaggio a Massorah*, t. II. p. 523. — SONNERAT, t. II. p. 73.

FO.

Havvi, dicono i Cinesi, una montagna, chiamata la piccola Chiusa di ferro, circondata da un'altra montagna, chiamata la grande Chiusa. Nello spazio fra queste due montagne regnano dense tenebre; ed ivi gli uni sugli altri, sono otto grandi inferni, circondati ciascuno da sedici piccoli inferni che ne dipendono, e questi ultimi ne hanno pure dieci milioni ciascuno che li attorniano. Ogni vizio ha, in questi luoghi di patimento, la sua particolar punizione: gli orgogliosi sono gettati in fiume di sangue; gl'impudichi vi son puniti col fuoco; gli avari col freddo; gli uomini collerici vi sono trafitti da pugnalate; gl'insolenti sono coperti di lordure. Dopo aver subita la pena dei loro delitti, i dannati divengono demonj famelici, e passano quindi nel corpo delle bestie, per ricominciare il corso delle trasmigrazioni. Alcune sette non prestano fede alle pene dell'inferno, perchè non prestano fede ad alcuna cosa, e suppongono che tutto in questo mondo sia illusione.

Giornale asiatico, t. VII. p. 234; VIII. 74, 80. — GUIGNES, t. II. p. 331. — DUBOIS, t. II. p. 73.

ZOROASTRO.

Ormuz dice al suo profeta: — Non chiedete che diverrà il malvagio, il quale non è a voi affezionato; il castigo l'aspetta al fine de' suoi giorni. Le anime di tutti gli uomini rimarranno all'inferno per un tempo proporzionato ai commessi delitti. La pena inflitta in questo luogo di supplizj, non è già la pena del fuoco: come è possibile d'essere divorati da un elemento benefico, reputato la vera immagine dell'Ente supremo? Gli abitatori del Duzak sono divorati da rettili velenosi, trafitti a colpi di pugnale, affogati nel fumo, soffocati da un odore infetto; le femmine che colla loro loquacità tormentarono i mariti, sono appiccate, e la lingua esce loro dal collo ». Se si presta fede al Sadder, i Parsi credono all'eternità delle pene infernali; e se si guarda nei libri zendi, Ormuz apre ogni anno per cinque giorni le porte dell'inferno, e molte anime ottengono la libertà, se col pentimento disarmarono la collera celeste, o se i loro parenti pregarono per esse; ed al loro arrivo in questo mondo, bisogna dar ad esse a mangiare cose buone, e vestirle di abiti nuovi. Al fine dei secoli non vi sarà più inferno.

PASTORET, *Parallelo*, p. 97. — ANQUETIL, *Vita di Zoroastro*, p. 44. — SADDER-PORTE, t. II. 440. — *Ieschts-sadès*, c. LXV. — *Zend-Avesta*, I. 403, 418; II. 42; III. 130. — *Dizionario de' culti*, II. 474.

CONFUCIO.

Non vedesi nei libri di Confucio alcuna prova ch'egli abbia ammesso il dogma di un'altra vita, e dei supplizj che Dio vi riserva ai malvagi. Leibniz, dopo lunghe ricerche, nulla potè scoprire intorno a questo; nè più fortunato fu nelle sue Longobardi. I dottori cinesi, da lui interrogati, confessarono che la loro religione non ammetteva nè paradiso nè inferno. Pastoret conferma questi fatti, riferendoli. Quanto a noi, siamo d'avviso che i Cinesi credano ad un'altra vita, appunto perchè credono alla giustizia di Dio, alla sua providenza, alla sua bontà; e che anzi sono a questo riguardo uno dei popoli più illuminati della terra.

LEIBNIZ, t. IV. p. 205. — PASTORET, p. 127.

OSIRIDE.

Un'anima, prima d'entrar nell'Eliso, è presentata al sacro tribunale d'Osiride, supremo giudice e sovrano dell'inferno, il quale, secondo la condotta di essa, ne fissa la destinazione. Dopo essere stata giudicata dal re delle ombre, entra quest'anima nella sede dei dolori per purificarvisi; e dalla gravezza de' suoi falli è determinata la durata delle sue prove. Le anime più virtuose percorrono in nove anni il cerchio intero delle espiazioni, e risalgono verso l'Olimpo: ma ve ne ha di quelle che non si purificano che dopo tremila anni. La serie delle pene inflitte al colpevole non comincia che dopo la dissolu-

zione del suo corpo: le migrazioni delle anime, dice Ermete, sono numerose, e non tutte egualmente felici; quelle che erano divenute rettili, passano negli animali acquatici, quelle degli animali acquatici nei terrestri, e queste nei corpi umani. L'anima che, trovandosi nel corpo d'un uomo, rimane trista, ritorna ad animare dei rettili, e giammai non acquista l'immortalità.

Pindaro, *Olimp.* II. vs. 109. — Creuzer, t. I. p. 467, 886.

ORFEO.

(Opinione filosofica). La divinità, diceva Pitagora, non si spiegò intorno alla natura delle pene che aspettano i colpevoli dopo la morte: tutto quel ch'io affermo, secondo le nozioni che abbiamo dell'ordine e della giustizia, secondo il voto di tutti i tempi e di tutti i popoli, è che ognuno verrà trattato secondo i proprj meriti, e che il delinquente espierà i suoi falli finchè se ne sia purificato.

(Opinione vulgare). Quando lo scellerato trascura, prima della morte, di placarle con cerimonie sacre, le Furie attaccate all'anima sua come alla loro preda lo trascinano nei gorghi del Tartaro, il quale è la sede dei pianti e della disperazione. I colpevoli, dopo essere stati giudicati da Minosse, Eaco e Radamanto, vi sono abbandonati a spaventevoli tormenti: crudeli avoltoj straziano loro le viscere; ruote infuocate li trasportano intorno al loro asse; ivi Tantalo anela ad ogni istante di fame e di sete; le figlie di Danao sono condannate a riempire un secchio, da cui l'acqua fugge tosto; e Sisifo a spingere sulla cima d'un monte un sasso enorme, che gli ricade subito addosso.

Barthélemy, *Anacarsi*, t. I. p. 65; t. VII. p. 20, 29. — Omero, *Odiss.* II. — Esiodo, *Teogon.* v. 720.

NUMA.

Il tenebroso regno di Plutone era circondato da molti fiumi, Acheronte, Stige, Cocito e Flegetonte: sulle rive di Stige arrivavano le anime condotte da Mercurio, ed il barcajuolo Caronte le traghettava da una riva all'altra, purchè pagassero pel tragitto un obolo, lasciando errare per cent'anni quelle che non potevano adempiere a questo debito, o quelle i cui corpi fossero rimasti insepolti. Vedevansi di là del fiume il Dolore e i Rimorsi, le pallide Malattie, il Timore, la Fame, la Povertà, la Vecchiezza e la Morte. All'entrar dell'abisso si udivano le grida lamentevoli dei fanciulletti, strappati da prematura morte al materno seno; venivano poscia quelli che, stanchi della vita, ne avevano troncato il filo; e non lungi si stendeva il campo dei pianti, in cui gemevano le vittime dell'amore; erano altrove gl'illustri guerrieri, che altro merito non avevano avuto se non la forza ed il valore. Del resto la pittura delle pene del Tartaro è in Omero ed in Virgilio quasi la stessa. I dannati nell'inferno dei Romani non potevano tuttavia accusar i destini come in quello de' Greci; i supremi giudici li obbligavano a confessare da se stessi le proprie colpe. Dopo un certo novero d'anni d'espiazione, le anime uscivano dal Tartaro, e risalivano sulla terra per ivi ricominciare una vita novella. L'acqua del fiume Lete, che loro si faceva bere prima che uscissero dal soggiorno dei morti, toglieva ad essi la memoria del passato.

Virgilio, *Eneide*, VI.

TEUTATE.

Credevano i Galli all'esistenza di un altro mondo, in cui molte pene aspettassero i malvagi. Queste non erano eterne; e subitele, si ritornava sulla terra per ivi ritessere una seconda vita.

Chiniac, *Religione de' Galli*, t. I. p. 60. — Michelet, *Storia di Francia*, t. I. p. 43.

ODINO.

Il Niflheim o inferno fu scavato molti inverni prima della formazione della terra. In mezzo al suo recinto havvi una fonte, donde sgorgano i seguenti fiumi: l'Angoscia, la Perdizione, l'Abisso, la Tempesta ed il Ruggito. Sulla riva di questi fiumi s'innalza un immenso edifizio, la porta del quale s'apre dal lato di mezzanotte, ed è formato di cadaveri di serpenti, le cui teste rivolte verso l'interno vi vomitano veleno; e da questo veleno formasi un fiume, in cui sono inghiottiti i dannati. In quel soggiorno son nove differenti recinti: nel primo abita la Morte, che ha per ministri la Fame, lo Stento e il

Dolore; poco lungi si scopre il tetro Nastrond o riva dei cadaveri; e più lontano è una foresta di ferro, nella quale si tengono incatenati i giganti: tre mari coperti di nebbia circondano questa foresta, ed ivi rinchiudonsi le deboli ombre de' guerrieri pusillanimi. Sopra gli assassini e gli spergiuri vola un nero drago, che li divora e li rivomita senza posa, e spirano e rinascono ad ogni tratto ne' suoi ampj fianchi: altri dannati son lacerati dal cane Managarmor, che volge a destra ed a sinistra la sua deforme e sozza testa: ed intorno al Niflheim girano di continuo il lupo Fenris, il serpente Mingard e il dio Loke, che accerta la continuità delle pene imposte ai tristi ed ai vili.

Edda, f. 53. — *Voluspa*. — Bartholin, *Antichità danesi*. — Marchangy, *Gallia poetica*, t. III. p. 156.

MANCO-CAPAC.

Secondo i Peruviani eranvi tre mondi, quello del cielo, quello dell'inferno, e quello della terra. I malvagi, al lasciar questa vita, erano precipitati in un abisso, in cui regnavano tutti i mali che noi patiamo quaggiù, senza riposo e senza speranza.

Bernard, *Cerimonie religiose*, t. VI. p. 68, 206.

VITZLIPUTZLI.

Dalle cerimonie espiatorie istituite presso di loro, puossi argomentare che i Messicani sentivano il bisogno di placar la divinità, e che temevano la sua giustizia in un altro mondo.

Purchas, *Storia della conquista del Messico*, p. 156.

VIRGINIANI.

Il Popoguno od inferno de' Virginiani è un abisso che pongono ad occidente del loro paese, e dove dicono che i loro nemici ardono per sempre. Pretendono altri che le anime dei dannati siano sospese fra cielo e terra, e che di quando in quando i morti vengano a recar loro novelle dell'altro mondo, ed a gemere dei patimenti di esse.

Cerimonie religiose, t. IV. p. 160.

CANADESI.

La credenza dei Canadesi alle pene dell'inferno non è che una congbiettura tratta dai loro riti espiatorj e dalle preci che rivolgono al grande Spirito per disarmarne la giustizia.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 106.

MOSÈ.

Il cattivo, dicono i libri sacri riconosciuti dagli Ebrei, è serbato pel momento in cui deve perire, ed in cui Dio verserà su di lui il suo furore. La giustizia del Signore dura in tutti i secoli; il peccatore lo vedrà, e se ne sdegnerà, digrignerà i denti, e disseccherà di dispetto. La folla de' peccatori è come un ammasso di stoppi, ed il loro fine sarà d'essere consumati dal fuoco. Chi di voi potrà stare nel fuoco divoratore? chi di voi potrà vivere nelle fiamme sempiterne? I malvagi verranno puniti secondo l'iniquità dei loro pensieri, perchè trascurarono la giustizia; ed il più grande de' loro supplizj avrà luogo nell'altro mondo.

Giobbe, XXI. 30; — *Salmo* III. 89; — *Eccles*. XXI. 1. — Isaia, c. XXIII; — *Sap*. III. 10. — *Catechismo del culto ebraico*, p. 45.

GESU' CRISTO.

Quelli che commettono l'iniquità, verranno precipitati in una fornace di fuoco, dove saranno pianti e digrignar di denti. È terribile il cadere nelle mani del Dio vivente; egli prenderà un vaglio in mano, e pulirà la sua aja; ammasserà il grano nel granajo, e brucierà la paglia in un fuoco che non si spegnerà più. — Io sono tormentato in questa fiamma », grida il ricco Epulone in un'altra parte del Vangelo che lo rappresenta in mezzo all'inferno. Alla pena del senso, cioè al sentimento del dolore, l'inferno dei Cristiani accoppia quella del danno, cioè la sciagura degli empj di conoscere le perfezioni di Dio, e di andarne privi per sempre. Il fumo del tormento dei dannati salirà pei secoli dei secoli; diranno eglino ai monti ed alle rupi: — Cadete su noi, ed ascondeteci alla

collera di colui che sta assiso sul trono »; beveranno del vino della collera di Dio, che sarà versato puro dalla coppa della sua collera, e saranno tormentati nel fuoco e nello zolfo in presenza degli angeli santi. Vi ha parecchi inferni; il più orribile e più oscuro è quello in cui le anime dei dannati sono tormentate cogli spiriti immondi, e che vien pure chiamato *geenna* (in ebraico *gheinam*) ed abisso; il secondo è il fuoco del purgatorio, in cui patiscono le anime dei giusti per uno spazio di tempo determinato, finchè sieno interamente purificate; il terzo, quello in cui i giusti aspettano la venuta di Gesù Cristo in un riposo scevro da dolore.

San Matteo, c. xiii. — San Luca, iii. 17; xvi. 24. — San Paolo *agli Ebr.* x. 31. — *Apoc.* vi. 16; xiv. 10, 11. — *Catechismo di Monpellieri.* — *Catechismo del concilio Tridentino*, p. 50.

MAOMETTO.

Giuro per l'aurora, per la decima notte del mese, pel pari e caffo, che gli empj saranno castigati, che saranno precipitati nelle fiamme, in cui non potranno morire. Noi creammo l'inferno per castigo degli angeli ribelli, e degli uomini che hanno cuore e non intendono la virtù, che hanno occhi e non la vedono, orecchi e non la odono. Là io punirò gli empj e quelli che disprezzarono l'esistenza, che disobbedirono a' miei precetti, che non vollero credere all'unità di un Dio onnipossente, che mangiarono il pane dei poveri. I tesori del mondo non potranno redimerli, e la loro miseria non avrà più fine: io li farò bruciare ad un fuoco eterno, e rinnoverò la loro pelle affinchè bruci di nuovo: l'inferno sarà il loro letto, il fuoco il loro alimento, e chiederanno invano soccorsi contro il bronzo fuso in cui saranno precipitati, e che sarà la loro bevanda. Se tentano di uscirne, saranno percossi da mazze di ferro, e grideranno: — Piacesse a Dio ch'io potessi ritornar sulla terra, che sarei nel novero dei credenti! » Chiederanno a quel che dirige il fuoco infernale: — Il tuo Signore non ci libererà da questi tormenti? » ed esso risponderà loro: — Voi soffrirete per tutta l'eternità ». Dio chiederà all'inferno: — Sei tu pieno? » e l'inferno risponderà: — Ve n'ha altri? »

Corano, cap. dell'Aurora, della Persecuzione, dei Limbi, della Verificazione, delle Donne, della Vacca, delle Gratificazioni, della Cosa giudicata. — Pastoret, p. 249.

PROSPETTO XII.

MIRACOLI.

BRAMA.

La storia degli Dei, Brama, Visnù e Siva o Sivan, è una serie di miracoli, de' quali i più famosi sono le incarnazioni di Visnù, che si trasmutò successivamente in pesce per salvar gli uomini dal diluvio, in tartaruga per vincere i giganti, in cingiale per salvar la terra, in mostro mezzo uomo e mezzo leone per esterminare il gigante Erinnien, in Bramino per reprimere l'orgoglio del gigante Baly, in uomo per distruggere il gigante Ravana, in solitario per cacciar i tristi dalla società degli uomini; s'incarnò un'ottava volta per insegnare la virtù sotto la forma d'un guerriero; e prese finalmente la forma d'un pastor nero per distruggere i cattivi re che rendevano sventurati i popoli. Gl'Indiani attribuiscono una miracolosa virtù all'Amrita, liquore che comunica l'immortalità agli Dei che la bevono: all'albero sacro chiamato Tulasi, le cui foglie sanano tutte le malattie ed i morsi del serpente; finalmente al fiore del loto ed alla canna, che si appella Sara. Mahadeva, loro primo mago, aveva già il potere di vestir tutte le forme; ma le maledizioni ed i malefizj dei sacerdoti e de' giganti potevano inceppare la sua potenza. Chiamavasi egli il re de' serpenti, la razza dei quali già da lungo tempo è cacciata nell'inferno.

Sonnerat, t. i. p. 279, 286, 289, 292, 294, 302. — Marlès, *Storia dell'India*, t. ii. p. 180. — Creuzer, t. i. art. *Religioni dell'India.*

FO.

La vita di questo dio è chiara per lunga serie di prodigi: e siccome suppongono gl'Indiani che più s'avvicinino alla divinità coloro i quali divengono più contemplativi, così al perfetto stato d'estasi attribuiscono il dono dei miracoli, e fra gli altri la cognizion del futuro.

MARLÈS, t. II. p. 254.

CONFUCIO.

Si videro alcuna volta gli addottrinati Cinesi conformarsi alla popolare credulità, e riconoscere nei genj la potenza d'operare un mutamento di temperatura, la guarigione d'una malattia, o qualunque altra interruzione delle leggi naturali.

Sciù-king, 3. 80. — PASTORET, p. 140.

ZOROASTRO.

Narrano i libri zendi che Zoroastro operò miracoli nei cinque anni in cui durò la sua missione; ma si ha motivo di credere gli siano stati da' suoi discepoli attribuiti alcun tempo dopo la sua morte. Secondo questi ultimi, eravi un Bramino che richiamava in dubbio la divina missione del lor signore, e gli rivolgeva interrogazioni, alle quali non avrebbe potuto rispondere senonchè un uomo da Dio ispirato. Zoroastro allora trasse fuori uno dei Nosk o libri santi che aveva ricevuti da Dio, e confuse la sapienza del Bramino. Questi si confessò vinto, e gridò con tutto il popolo al miracolo.

ANQUETIL, *Vita di Zoroastro*, p. 30, 61.

OSIRIDE.

La maggior parte dei fatti attribuiti a' semidei sono coperti da un allegorico velo, che agli occhi del vulgo dava loro un'apparenza di meraviglioso: ma la spiegazione che ne offrivano i sacerdoti agli iniziati, li riduceva alla classe dei fatti ordinarj. Così la risurrezione d'Adone non era che il riapparir del sole alla primavera; il corpo sacro di Osiride smembrato da Tifone, e ritornato in vita per miracolo, significava solo il fiume Nilo, diviso in canali nell'estate, e riacquistante il suo impero all'inverno; così la fenice che rinasce dalle proprie ceneri, non era che un simbolo dell'anima che sopravive al corpo, e vola in un altro mondo.

CREUZER, t. I, p. 399, 434, 472.

ORFEO.

Nè i prodigi operati da Orfeo, Anfione ed Arione, nè le spedizioni maravigliose di Giasone, di Ercole, di Teseo e di Piritoo si possono porre nel novero dei miracoli, ma gli uni e le altre si devono riputare esagerazioni poetiche. Attribuivano tuttavia i Greci agli Dei ed agli uomini da essi ispirati il potere d'interrompere con miracoli le leggi della natura. Gli Dei, diceva Socrate, parlano agli uomini coi loro oracoli sparsi sulla terra, e con una folla di prodigi, indizj de' loro voleri.

Anacarsi, t. I. p. 14, 16, 17; t. V. p. 393.

NUMA.

I fasti della religione romana ci presentano voci formate nell'aria, colonne di fuoco che si fermano sulle legioni, fiumi che s'arrestano alla sorgente, simulacri che sudano o che parlano, spettri ambulanti, pioggie di latte, di pietre e di sangue, un augure che taglia una pietra con un rasojo. Il libro delle *Metamorfosi* d'Ovidio è la lunga serie dei miracoli mitologici a cui prestavano fede in prima, e che più tardi vennero riputati favole; ma tuttavia la credenza ai prodigi, ai sortilegi ed ai malefizj presso il popolo si mantenne.

COYER, *Religione de' Romani*, 239.—OVIDIO, *Metam.* — CICERONE, *De divinat.*; *Catilin.* — FONTENELLE, *Storia degli oracoli*, p. 263. — VIRGILIO, *Eglogbe*.

TEUTATE.

I Druidi e gli Eubagi dei Galli si attribuivano il potere di operar prodigi, come deviar fiumi e mutare le inclinazioni del cuore, e credevano del pari che il vischio sacro, l'erba

chiamata selago, e la verbena avessero virtù affatte divine; ma niun talismano uguagliava per essi il potere dell'ovo di serpente. Nell'estate, dice Plinio, si vedono in alcune caverne delle Gallie ragunarsi serpenti innumerevoli, che si mischiano, s'intrecciano, e colla loro saliva, unita alla schiuma che trasuda dalla loro pelle, producono una specie d'ovo; quando è perfetto, lo inalzano e lo sostengono in aria coi loro sibili; e bisogna allora raccorlo prima che abbia tocca la terra; un uomo appostato per questo si slancia, riceve l'ovo in un pannolino, salta sopra un cavallo che l'aspetta, e allontanasi a briglia sciolta, perchè i serpenti lo perseguitano, finchè tra sè ed essi non abbia frapposto un fiume. Quest'ovo misterioso aveva la virtù d'operare prodigi.

CHINIAC, *Religione de' Galli*, p. 25, 26, 28. — PLINIO, l. XXIX, c. 44. — MICHELET, *Storia di Francia*, t. I. p. 45.

ODINO.

I settarj di Odino erano persuasi ch'egli potesse percorrere il mondo in un volger d'occhio; comandare alle tempeste, trasformarsi in qualunque sorta di sembianze, risuscitar i morti, predir l'avvenire, scoprire ascosi tesori, e togliere a' suoi nemici le forze. Istruito da un saggio chiamato Mimer nelle leggi della fisica, Odino adoperò i suoi studj a circondare di prestigi e d'illusioni la missione che si era proposta; e tutti i popoli del Nord stupefatti videro in lui un profeta o piuttosto un dio, l'impero del quale si estendeva su tutta la natura.

MALLET, *Introd. alla Storia di Danimarca*, p. 45. — MARCHANGY, *Gallia poetica*, t. III. p. 441, 445. — SNORRON Sassone il grammatico.

VITZLIPUTZLI.

Vitzliputzli rese chiaro il suo potere, e stabilì la sua religione col soccorso di moltiplicati prodigi.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 146.

MANCO-CAPAC.

Secondo le tradizioni adottate dal vulgo presso i Peruviani, venne al principio del mondo un uomo chiamato Sciun, che aveva un corpo senz'ossa nè muscoli, i monti s'abbassavano al suo passare, le valli si colmavano avanti a lui, e le procelle arrestavansi alla sua voce.

CORRAL, *Viaggi*, p. 198. — PURCHAS.

VIRGINIANI.

Quando è necessario d'invocar il Dio, dicono i Virginiani, quattro sacerdoti si recano al tempio, e con incanti e parole sconosciute al vulgo lo chiamano; Kivasa allora si trasforma sotto la sembianza di un bel giovane, orna la sinistra tempia con una lunga ciocca di capelli che gli scendono fin ai calcagni, ed apparendo in questa forma in mezzo dell'aria, prende tosto la via del tempio; prima vi passeggia agitato, ma dopo un momento si calma, fa venire gli altri sacerdoti, e quando la ragunanza è formata, le dichiara i suoi voleri e ritorna in cielo.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 113.

CANADESI.

Le estasi dei cerretani sono seguite da giuochi di destrezza, che al vulgo si danno per miracoli, e che gli Europei medesimi possono ben di rado spiegare.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 102.

MOSÈ.

La credenza degli Ebrei ai miracoli ci vien comprovata dall'intero corpo della loro storia. Vediamo Mosè colpir l'Egitto colle sette miracolose piaghe (9), separar le acque del mare, guarir malati, far zampillare una fonte dal cavo di una rupe nel deserto; Gio-

(9) I flagelli d'Egitto, compreso il grillo, le tenebre e la morte dei primogeniti, sono dieci.

suè attraversare a piedi asciutti il Giordano, ed atterrare a suon di tromba le mura di Gerico; e così altri prodigi operati dai Giudici e dai Profeti.

Esodo, c. IV e passim. — *Numeri*, XXIII. 20, 23. — *Giudici*. — DANIELE.

GESU' CRISTO.

Gesù Cristo, dice il Vangelo, fu visto per la Galilea guarire tutti i languori e le malattie fra il popolo; egli riscuscita i morti, caccia i demonj, moltiplica i pani per nodrire una moltitudine sfinita, comanda ai venti ed alle tempeste, cammina sulle acque, si trasfigura sul monte Tabor, risorge dai morti, e si inalza al cielo alla vista de' suoi discepoli. — Le opere ch'io faccio (diceva egli stesso), rendono testimonianza che io fui mandato da mio padre ». In fatto i suoi miracoli furono tutti solenni, numerosi, varj e pubblici; i suoi nemici stessi non li negarono; i suoi apostoli ne confermarono la verità a prezzo di sangue; e la sua vita è un miracolo solo, perchè adempie autentiche profezie e conosciute da un popolo intero da lunga serie di secoli.

SAN MATTEO, IV. 23; VIII. 16; IX. 25. — SAN MARCO, IV. 39; VI. 41-48; XVI. 6, 19. — SAN LUCA, IX. 29. — SAN GIOVANNI, V. 36.

MAOMETTO.

La nascita di Maometto fu segnata con prodigi, dice Abulfeda uno de' seguaci suoi. Il sovvertimento della natura annunziò al mondo ch'esso aveva allora ricevuto il suo riformatore ed il suo profeta; ma Maometto lasciò in dubbio se avesse ricevuto o no dagli Dei il dono de' miracoli. — Null'altro m'impedisce (dic'egli) di far apparire i miracoli che gli abitanti della Mecca richiedono, se non il disprezzo in cui i loro predecessori li tennero ». Dice altrove: — I miracoli sono in man di Dio; io non sono incaricato che della predicazione ». I Musulmani illuminati negano tutti i falsi prodigi, dal fanatismo o dall'ignoranza attribuiti a Maometto, e fra gli altri il suo viaggio al cielo, ove il profeta, essi dicono, non andò che in ispirito. Ciò che non ha dubbio, è la credenza dei Musulmani ai miracoli di Mosè e degli altri profeti che precedettero Maometto, il massimo di tutti.

ABULFEDA, p. 2.— PRIDEAUX, p. 8. — GAGNIER, p. 106.— *Corano*, cap. del Viaggio notturno, delle Gratificazioni, della Vacca.— PASTORET, p. 216.

PROSPETTO XIII.

ORACOLI E PROFEZIE.

BRAMA.

In molti tempj dell'Indostan s'ode l'idolo arringare la stupefatta moltitudine, mentre un prete nascosto dentro dell'idolo parla per esso. Là, come in Grecia, gli oracoli hanno ambiguo senso. È fatto di cui niuno dubita, che nelle Indie uno spirito s'impadronisce del sacerdote il quale consulta gli Dei intorno all'avvenire, che lo mette in gravissima agitazione per tutte le membra, e che spesso gli fa sparger lacrime. Quando molte persone sono sospette d'un furto, si scrivono i loro nomi sopra biglietti che si dispongono in cerchio, e ciascuno s'allontana; un momento di poi, il biglietto contenente il nome del colpevole si trova uscito di linea.

DUBOIS, *Viaggio a Massorah*, t. II. p. 361. — BOUCHET, lettera al padre Baltus.

FO.

Quando i seguaci di questo dio si presentano avanti al suo idolo, gli rivolgono preghiere, poi prendono sull'altare uno dei bastoni sacri che racchiude un corno; e il bonzo, dopo esaminati i caratteri che vi sonno scritti, pronunzia il suo oracolo.

GROSIER, p. 606.

ZOROASTRO.

La magia non fu dapprincipio che la scienza stessa del culto; ma dopo d'aver indicate le cognizioni religiose, finì per indicare l'abuso di esse, e Zoroastro ne fu il riformatore, perchè chiamò magi i cattivi genj. — La magia, dice il Vendidad-sadè, è un'arte pessima, inventata da Ariman. Allorchè si vede il mago, essa pare qualche cosa di grande; ma anche quand'essa presentasi con più maestà, non deriva che dal cattivo principio, dal capo dei mali, ed è ben lontana dal grande, da quel che fa il bene. Bisogna distinguere questa magia dalla scienza insegnata da Zoroastro, la quale è pura e nulla porge che avvilisca la creatura, o leda gli attributi della divinità ».

Vendidad-sadè, t. 288. — Hyde, xxii. 207. — *Ieschts-sades*, xix. 35; lx. 127. — Pastoret, *Zoroastro*, p. 59.

CONFUCIO.

Questo filosofo, dice il Ciung-yung, pretende sia possibile al savio di legger nel futuro, e di predirne gli avvenimenti; insegna l'arte di gittar le sorti, di trar presagi dall'esame delle piante e delle tartarughe bruciate. Il capo da lui preposto alla divinazione dev'essere riverito per le sue virtù.

Confucio, *Notizia sull'Y-king*, 410. — *Scientia sinensis*, t. ii. p. 71. — Pastoret, p. 144.

OSIRIDE.

Leggesi nella storia d'Egitto che il re Sabacone, per obbedire a un oracolo, restituì la corona che aveva usurpata al vecchio Anisis. L'oracolo di Buto aveva annunziato a Micerino che gli restavano sol dieci anni di vita; quello di Ammone svelò ad Alessandro il suo alto destino. Il cane di Sirio dava presagi nel cielo; la gazzella sulla terra. Ermete vedeva nello specchio magico del mondo tutte le parti della natura, egli era il profeta per eccellenza, ed il suo spirito illuminava i sacerdoti che annunziavano l'avvenire. Eranvi sei sorta di divinazioni: 1. l'interpretazione dei sogni; 2. l'osservazione del volo e del canto degli uccelli; 3. l'osservazione delle nubi, dei lampi, del tuono; 4. l'esame delle visioni; 5. la divinazione col fuoco, coll'acqua, con verghe, con frecce; 6. la necromanzia.

Compendio di storia antica, p. 134. — Quinto Curzio. — Creuzer, t. i. p. 95, 136, 440.

ORFEO.

I sogni, l'aspetto delle interiora delle vittime, il moto convulsivo delle palpebre, il volo degli uccelli, il tintinnio delle orecchie, lo sternuto, alcune parole proferite a caso, sono presagi dei futuri avvenimenti. Si possono anche, a detta dei sacerdoti, consultar i morti intorno all'avvenire: e per evocar i loro mani s'adoprano i sagrifizj, le libazioni, le preghiere, le formole misteriose, e si passa la notte nel tempio. La Pitia di Delfo che svela il futuro inspirata da Apolline, dee aver valichi i cinquant'anni, e scegliesi da condizione oscura; è d'ordinario una figliuola ineducata, inesperta, di costumi purissimi e d'intelletto limitatissimo. Posta una volta sul sacro tripode, le sue membra sono agitate da moti involontarj, manda grida lamentevoli e lunghi gemiti, e tosto con scintillanti gli occhi, schiumosa la bocca, irti i capelli, non potendo resistere al vapore che la soffoca, nè abbandonare il tripode su cui i sacerdoti la rattengono, lacera essa il velo, ed in mezzo agli urli più orribili pronunzia alcune parole che i sacerdoti si affrettano a raccogliere, ordinare e dare in iscritto a coloro che la consultano. Un giorno due colombe volarono dalla città di Tebe in Egitto, e si fermarono una in Libia e l'altra a Dodona. Quest'ultima essendosi posata sur una quercia, pronunziò a chiara voce queste parole: — Istituite qui un oracolo ad onor di Giove »; e queste due colombe vennero reputate interpreti degli Dei. La sacerdotessa stabilita a Dodona risponde secondo il susurrar delle foglie della quercia sacra, ed il mormorio dell'onda della santa fontana. Gli oracoli furono mezzi d'incivilimento, favorirono l'agricoltura, addolcirono i costumi, e colla voce possente della religione frenarono i sanguinarj furori degli abitanti del paese. L'oracolo delfico, congiunto al consiglio degli Amfizioni, fu il vincolo della greca alleanza.

Anacarsi, t. ii. p. 337 e 338; t. iii. p. 342, 344; t. iv. p. 66, 397. — Erodoto, t. 139. — Pausania, viii, 21. — Coyer, *Religione de' Romani*, 229. — Creuzer, t. t. p. 99.

NUMA.

Nulla si legge nelle istituzioni di Numa che riguardi gli oracoli: ma si narra di questo principe, che la ninfa Egeria gli svelava l'avvenire, e l'istruiva di ciò che dovesse operare.

Le divinazioni etrusche comprendevano gli augurj e gli aruspicj: il tuono udito ad oriente e ad occidente, un'aquila che volasse a destra o a sinistra, alcuni polli sacri che mangiassero o no, ecco augurj; interiora di vittime del tal colore o del tal altro, in una posizione o nell'altra, la fiamma del rogo che si alzasse in piramide o si piegasse sopra se stessa, ecco aruspicj. Sì gli uni che gli altri avevano vanto di maravigliosa origine. In Etruria un fanciullo chiamato Tagete, essendo sbucato fuori da un solco a guisa d'una spica di grano, il bifolco gridò al miracolo e radunò gente; ed il fanciullo interrogato, insegnò tutta la dottrina della divinazione. Quella dei Greci era un divino furore; quella dei Romani una fredda scienza, che aveva regole e principj. I divinatori negli ultimi tempi non potevano pronunziar oracoli sulle pubbliche cose senza permissione dei magistrati. La facoltà profetica, secondo i pontefici, traeva la sua sorgente dalle occulte forze degli elementi: così gli uccelli abitanti dell'aria annunziavano l'avvenire; così Oanne o l'uomo pesce era profeta; così si avevano visioni nei sacri sotterranei; così il fuoco celeste era una rivelazione de' divini voleri; così finalmente dal moto dato alle pietre toccate, dallo stato di certi vegetali, dalla disposizione delle viscere degli animali sacrificati agli Dei si potevano trarre presagi.

Plutarco, in *Numa*. — Cotta, p. 230. — Cicerone, *De divinat.* 122. — Virgilio, *Eneide*, l. vi. — Montesquieu, *Polit. de' Romani nella religione*. — Creuzer, t. ii. p. 461.

TEUTATE.

Attribuivano i Galli alle femmine il dono della profezia, e non si poteva dar battaglia senza averle innanzi consultate; le Vacie o Druidesse venivano ascoltate come interpreti della divinità. I Galli frugavano pure nelle interiora delle vittime per rinvenirvi presagi dell'avvenire: nutrivano nei boschi dei polli sacri, e dai movimenti più o meno vivaci di quegli animali traevano augurj. Allorchè Alessando Severo si preparava alla sua ultima spedizione, una Druidessa gli venne incontro e dissegli: —Non isperare la vittoria, e guàrdati principalmente da' tuoi proprj soldati ». Maghe e profetesse erano affigliate all'ordine dei Druidi; abitavano esse selvaggi scogli, in mezzo alle tempeste dell'arcipelago Armorico; e il loro istituto imponeva strane leggi: qui una sacerdotessa non poteva svelar l'avvenire se non all'uomo che l'avesse profanata; là ella si consacrava a perpetua verginità; ogni anno, nell'intervallo da una notte all'altra, dovevan elleno abbattere e rifabbricare il tetto del loro tempio, e se una di esse lasciava cader qualche cosa dei materiali sacri, le compagne la squarciavano, e seminavano lontano le carni di lei sanguinose.

Strabone, l. iv. — Chiniac, t. 48. — Lampridio, 137. — Michelet, *Storia di Francia*, t. i. p. 46 e 47.

ODINO.

Gli Scandinavi avevano oracoli, credevano alla magia, agli incanti ed ai sortilegi. Si distinguevano presso di loro molte specie di talismani, gli uni di malefizj, gli altri di preservativi. Odino, avendo perduto il suo amico Mimer, ne fece imbalsamare la testa; e questa da lui a guisa d'oracolo consultata, gli dettava quel che avesse a fare.

Mallet, *Introd. alla storia di Danimarca*, p. 91, 233.

MANCO-CAPAC.

I Peruviani consacravano al sole le tombe che Dio santificava cogli oracoli. Nell'esaminare le interiora delle vittime non erano meno superstiziosi che i Greci ed i Romani.

Bernard, *Cerimonie religiose*, t. v. p. 495.

VITZLIPUTZLI.

Da un oracolo seppero i Messicani che dovevano erigere un tempio alla divinità nel lago stesso del Messico.

Cerimonie religiose, t. vi. p. 143.

VIRGINIANI.

Consultano i genj buoni per conoscere qual destino li aspetta, credono agli oracoli, e adoprano gl'incantesimi.

Cerimonie religiose, ivi.

CANADESI.

Hanno dei cerretani che rendono oracoli, interpretano i sogni, predicano l'avvenire e si vantano di far venire la pioggia, le procelle, i giorni sereni, e di procurare prospere caccie.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 83, 112.

MOSÈ.

L'antico Testamento attribuisce il dono di profezia a più patriarchi, ai vecchi scelti da Mosè per vegliare alla custodia del tabernacolo, ed a molti dei capi del popolo chiamati giudici; e chiama *veggenti* questi eletti da Dio, a cui è svelato l'avvenire. Esso richiede per loro il rispetto del popolo, e furono per gli Ebrei gl'interpreti della divinità. Si pongono nel novero dei grandi profeti Isaia, Geremia, Ezechiele e Daniele. Osea, Gioele, Amos, Abdia, Giona, Michea, Naum, Abacuc, Sofonia, Aggeo, Zaccaria, Malachia sono i dodici piccoli profeti (10). Secondo i rabbini, l'Eterno colla sua infinita bontà concede uno spirito di profezia a una od a più persone che ne sieno degne e che piacciano a' suoi occhi, per la felicità degli uomini, e per insegnar loro la via buona; ma non apparve in Israele un profeta come Mosè, che sia pervenuto a tale altezza a cui verun uomo non si è mai inalzato. Dio manderà un giorno sulla terra il suo Unto o Messia, che vivrà dello spirito divino, dello spirito di saviezza e di perspicacia.

Pentateuco. — *Catechismo del culto ebraico*.

GESU' CRISTO.

— Non crediate ch'io sia venuto nel mondo a distruggere la legge o i profeti; io non sono venuto a distruggerli, ma a compirli ». Gesù Cristo venne in fatti sulla terra al tempo prefisso da Daniele; nacque a Betlemme, secondo la predizione di Michea; era della tribù di Giuda, come l'aveva annunziato Giacobbe; patì, morì, risuscitò, salì al cielo, secondo quel che avevano annunziato i profeti, ed Isaia principalmente.

MICHEA, V. 2. — DANIELE, IX. 24, 26, 27. — ISAIA, IX. 5; VI. 14; XI. 1; LXI. 2, 3. — San MATTEO, III. 17. — San LUCA, I. 55, 67, 70.

MAOMETTO.

Ogni nazione del mondo ebbe un profeta, un inviato di Dio, che ha giudicato con ragione e senza ingiustizia le dispute ch'eranvi fra di loro riguardanti la religione. Noi abbiamo certamente data la legge a Mosè, ed abbiamo dopo di lui mandati più profeti; ispirammo a Giuseppe di vaticinare quel che avverrebbe a' suoi fratelli pel male che gli facevano; abbiam sottomesso i venti al profeta Salomone. Il Messia figliuol di Maria è profeta ed apostolo di Dio; noi gli abbiam ispirata la scienza, e collo spirito santo l'abbiam fortificato; egli confermò le antiche Scritture, e noi gli demmo il Vangelo pieno di luce per condurre il popolo alla via retta colla confermazione dell'antico Testamento, guida ed istruzione per gli uomini dabbene. Ora tu, o profeta Maometto, predica quel che Iddio ti ha insegnato. Maometto è il mandato e lo stromento dell'Ente supremo; il suo nome non deve mai disgiungersi da quello dell'Eterno; e confessando che non v'ha che un Dio, bisogna confessare nello stesso tempo che Maometto è il suo profeta.

Corano, cap. di Giona, di Giuseppe, di Saba, della Vacca, della Tavola, t. III. c. III. p. 70; c. IV. p. 99. — RELAND, p. III. — CHARDIN, t. VII, par. 2. — PASTORET, p. 264.

(10) Scrive *piccoli*, come gli Ebrei sogliono chiamarli anzichè minori; giacchè non sono considerati tali pel potere profetico, come sembra insinuar l'autore, ma solo per mole. Naum e Amos per importanza e sublimità delle profezie possono stare a petto di qualunque de' profeti maggiori.

PROSPETTO XIV.

ESPIAZIONI.

BRAMA.

Le mortificazioni, alle quali gli Indiani si condannano, superano quanto puossi immaginare: gli uni portano tutta la vita enormi collane di ferro; vanno altri barcollando sotto il peso di gravi catene; camminano questi con zoccoli guerniti di dentro d'acute punte; quelli si appendono ad un albero; vedonsene camminare su accesi carboni; un penitente fece in dieci anni il pellegrinaggio di Benarè, misurando col corpo lo spazio che ne lo allontanava; molti fra loro si rassegnano a trascorrere l'intera vita immobili, o giacenti a terra, o ritti, e finalmente a farsi schiacciar sotto le ruote dei carri che trasportano gl'idoli.

Ward, Forbes, Hastings, Sonnerat, Crawfurd, Marlès, t. ii. p. 249.

FO.

Certe epoche dell'anno sono segnate da pubblici digiuni, da astinenze dal pesce o dalla carne, e da molte austere pratiche; fra le quali una delle più comuni consiste nel recarsi alla pagoda, camminando sulle ginocchia.

Guignes, t. ii. p. 535. — Georgi, p. 602.

ZOROASTRO.

Non solo il digiuno non è meritorio, ma non è permesso, e crede per lo contrario il Parso d'onorare Ormuz bene nutrendosi, perchè la forza del corpo contribuisce alla forza dell'animo contro i cattivi genj: giacchè l'uomo sentendo meno il bisogno, più attento legge la parola, ed ha più coraggio a far buone opere. È tuttavia costretto il Parso a numerose purificazioni; ma la pietà speculativa, e che non si manifesta con atti utili agli uomini, è nulla agli occhi della sua religione.

Anquetil, t. iii, p. 602, 604.

CONFUCIO.

Nel culto dei Cinesi v'ha ben pochi atti espiatorj; ammettonsi tuttavia digiuni e preghiere nelle gravi calamità pubbliche.

Lecomte, t. ii. p 142. — Pastoret, p. 110.

OSIRIDE.

Gl'iniziati ai misteri promettevano astenersi da volatili, da pesci, da melagrane, da fave e da alcuni altri generi di legumi e di frutti. I sacerdoti d'Iside si flagellavano in onor di essa, e per espiare le colpe del popolo.

Porfirio, iv.

ORFEO.

Siccome l'acqua purifica il corpo, credevasi appo i Greci che così purificasse l'anima, e che operasse questo effetto in doppio modo, sia purgandola dalle proprie macchie, sia disponendola a non più contrarne: onde due sorta di lustrazioni, le une espiatorie, propiziatorie le altre; colle prime imploravasi la clemenza degli Dei, colle seconde il loro soccorso. Duranti le feste d'Eleusi, un giuoco solenne era prescritto in onore di colui che vide Cerere cercar la propria figliuola. La maggior parte delle feste e delle cerimonie religiose venivano accompagnate da espiazioni. I sacerdoti di Dodona si facevano ferite; e quelli di Diana giungevano talvolta a tali austerità, da mettere in pericolo la vita.

Anacarsi, t. ii. p. 547. — Omero, *Iliade*, c. i.

NUMA.

La religione dei Romani consacrava le espiazioni, e s'adoperavano nelle pubbliche calamità, che parevano il castigo di tutto un popolo, ma che tuttavia la divozione d'un uomo solo poteva allontanare. Nella espiazione dei *Fulmini*, vale a dire di quelle colpe che trassero sul colpevole il fulmine di Giove, offrivansi a questo dio cipolle, capelli e acciughe; e i sacerdoti non sapevano dar ragione della strana scelta di simili offerte. L'espiazione chiamata *Primavera sacra* consisteva nell'immolare tutti gli animali che dovevan nascere l'anno seguente.

Poisson, *Storia romana*, p. 29. — *Viaggio di Policleto*, t. I. 156; n. 586.

TEUTATE.

Il digiuno era prescritto ai sacerdoti Galli in alcuni casi, quando coglievano, per esempio, l'erba *selago* e la verbena.

Chiniac, *Religione de' Galli*.

ODINO.

Consideravano gli Scandinavi le vittime umane come espiazione dei commessi falli, ed offrivano collo stesso fine frutti ed animali, ma non s'imponevano personali mortificazioni.

Mallet, *Introd. alla storia di Danimarca*, p. 50.

MANCO-CAPAC.

Raccomandava la religione ai Peruviani d'osservare digiuni austeri e moltiplicati; consacrava inoltre alle espiazioni una festa particolare, e bisognava quel giorno lavarsi il corpo e pulirsi il capo. Narra Dacosta, che alcuni atti di penitenza erano prescritti ai Peruviani dopo la confessione dei loro falli, che a certe epoche erano obbligati a fare.

Bernard, *Cerimonie religiose*, t. VI. p. 196. — Purchas, p. 202.

VITZLIPUTZLI.

Nel giorno fissato per la pubblica penitenza, i sacerdoti si radunavano a mezzanotte nel tempio, e vi chiamavano il popolo a suon di corno. Consisteva l'espiazione nel cavarsi sangue dalla caviglia del piede, e lavarsi quindi a una fontana, per ciò chiamata l'*acqua del sangue*. Poi i penitenti si battevano con nodi di fune o con pietre. I sacerdoti volgeansi ai quattro venti, come per chiamare tutto il popolo alla penitenza, e risuonavano allora i singhiozzi e i gemiti della moltitudine.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 150, 153.

VIRGINIANI.

I Virginiani consacrano certi giorni a riti lugubri per indicare il loro pentimento dei commessi falli.

Cerimonie religiose, p. 113.

CANADESI.

I Canadesi segnano con digiuni e riti espiatorj alcune epoche della lor vita, come il passaggio dall'adolescenza all'età virile.

Cerimonie religiose, p. 106.

MOSÈ.

I falli presso gli antichi Giudei venivano espiati con sacrifizj, che differivano secondo le persone. I capi tribù dovevano immolare un bue; il semplice cittadino una pecora o una capra: ed in tutti i casi il peccatore poneva le mani sulla testa della vittima, mentre il sacerdote bagnava col sangue di essa il pavimento del santuario e i corni dell'altare, sopra cui bruciava poscia il grasso dell'ostia espiatoria. Gli uccelli potevano tener vece del becco, della capra o della pecora; e gli oblatori erano tenuti a rigorose astinenze. Le colpe contro la religione dovevano espiarsi colla scomunica, e chi n'era colpito mangiava da solo, si teneva separato dagli altri nella sinagoga, e talvolta dopo la morte ve-

niva fin privato degli onori della sepoltura. La legge mosaica ordinava come mezzi d'espiazione i digiuni e le libagioni: ma la sola espiazione che sia sempre efficace, come dicono i rabbini, è il pentimento; oltrechè bisogna impetrare il perdono del nostro prossimo, se l'abbiam offeso.

Pastoret, p. 150, 153, 579, 581. — *Catechismo del culto ebraico*, p. 103.

MAOMETTO.

Le espiazioni appo i Musulmani consistono in astinenze e in digiuni, il più solenne de' quali è il nono mese dell'anno, chiamato ramadan; nè gli operai, nè i poveri ne vanno esenti; i malati che non possono osservarlo, sono obbligati a digiunare il mese seguente alla loro guarigione; e qualunque lo infrange ha per pena espiatoria la cura di nutrire un povero. Anche il pellegrinaggio alla Mecca è nel novero delle mortificazioni che devono imporsi i peccatori, e per tutto il suo corso devono interdirsi la caccia e l'uso di alcune carni.

Corano, t. I. cap. 2. — Pastoret, p. 277 e 278.

FOZIO.

Voglionsi annoverare fra le espiazioni le quattro quaresime, nelle quali non si può mangiar carne, latte, uova, burro, latticinj, e le astinenze di tutti i mercoledì e venerdì dell'anno.

Perrin, *Storia di Russia*, t. I, p. 31.

LUTERO.

Noi dobbiamo vegliare alla propria sanità, e non osservare a questo proposito che i precetti della prudenza e le regole del vangelo, nè sottometterci per verun modo ad alcuna umana ordinazione che possa persuaderci a nuocere a noi stessi coll'intenzione di piacere a Dio.

Catechismo luterano, p. 119 e 120.

CALVINO.

Avvi nella nostra Chiesa alcune feste particolari da solennizzarsi: tal è quella del digiuno, che è giorno di straordinaria umiliazione avanti a Dio.

Catechismo calvinico, p. 147.

CRAMMER.

La Chiesa anglicana raccomanda la penitenza ai peccatori, ma specialmente a coloro che con pubblica proclamazione la Chiesa cacciò dal proprio seno.

Sinodo del 1562, art. XXXIII.

CATTOLICI.

Allorchè la Chiesa cattolica impone ai peccatori penose e laboriose opere, ed essi umilmente vi si sottopongono, ciò chiamasi soddisfazione. Essa Chiesa pose fra i suoi comandamenti quello di digiunar la quaresima, le quattro tempora e le vigilie delle grandi solennità religiose; astenersi da certi cibi nelle anzidette epoche ed in altri tempi da lei determinati. Le particolari mortificazioni che essa impone per bocca de' confessori ai semplici fedeli, ed ai religiosi per bocca dei loro superiori, variano secondo la disciplina che essa stima d'ordinare.

Bossuet, *Esposizione della fede cattolica*. — *Catechismo di Monpellieri*.

PROSPETTO XV.

VOTI.

BRAMA.

I voti che più comunemente fanno coloro che si riuniscono in società religiose, sono di vivere di limosine e di rimaner celibi; ma si legano inoltre ad una folla di penose pratiche, come digiunare, stare in piedi sempre, fuggire il soggiorno delle città; ve ne sono che fan voto d'abbruciarsi, e lo adempiono. I semplici fédeli non emettono voti meno strani; promettono talvolta d'arrampicarsi per tutta la vita intorno ai tempj, o di farsi schiacciare sotto le ruote dei carri che portano gli idoli: ve n'ha che si sepelliscono vivi, non respirando che per un piccolo foro aperto nella loro tomba.

Dubois, t. i. p. 378, 382; t. ii. p. 361.

FO.

La religione esorta le fanciulle a far voto di castità, ed il governo con moltiplicati onori rimunera questo sagrifizio; si scolpiscono sulla facciata del monastero i privilegi, di cui fruiscono quelle che vi abitano; e giunte ai quarant'anni, le vergini vanno libere.

Guignes, t. ii. p. 279.

ZOROASTRO.

I sacerdoti appo i Parsi facevano voto di non essere mai nè operai nè agricoltori.

Hyde, t. xxx, p. 372.

CONFUCIO.

Confucio non caricò la sua religione di pratiche austere, ed i voti sono in essa sconosciuti.

Pastoret, p. 137. — Chinesi, passim.

OSIRIDE.

Eranvi in Egitto collegi di sacerdoti, che facevano voto di castità.

Plutarco, 8ª *quest. di propositi di tav.*

ORFEO.

Gli iniziati facevano voto d'astenersi dai volatili, dal pesce, dalle melagrane e dalle fave. La sacerdotessa di Bacco faceva voto di castità, come pure la Pitia di Delfo e le sacerdotesse di Diana istituite dalla figliuola di Pitagora: i sacerdoti di Cibele non solo davano voto di castità, ma si rendevano eunuchi. Gl'iniziati ai misteri si obbligavano a non commettere peccati; — Evitai il male e trovai il bene » dicevan essi. La formola *Lungi, o profani*, mirava a ricordar a coloro che chiedevano d'iniziarsi, che doveano ormai condurre una vita irreprensibile.

Anacarsi, t. ii. p. 457. — Dupuis, *Compendio*, p. 483.

NUMA.

Il collegio delle Vestali formava un vero monasterio; le giovani romane, che vi entravano a sei anni per rimanervi sino a quaranta, prestavano voto di non lasciar estinguere il fuoco sacro e di serbare la loro verginità; e se taluna di esse violava quest'ultimo voto, era sepolta viva, e l'amante messo a morte, come pure tutti i parenti dell'una e dell'altro.

Poinsot, *Storia romana*, p. 52. — *Viaggio di Policleto*, t. i. p. 208.

TEUTATE.

Eravi nell'isola di Saino un collegio di sacerdotesse consacrate alla divinità, alcune delle quali maritate, ma costrette a non vedere i loro sposi che di rado; alcune altre facevano voto di rimaner vergini.

CHINIAC, II. 10. — MICHELET, *Storia di Francia*, t. I. p. 47

MANCO-CAPAC.

Il collegio delle sacerdotesse consacrate al Sole era un asilo inaccessibile agli uomini ed eziandio alle donne; ivi promettevano le vergini di custodire il fuoco sacro e di serbare inviolata castità; e se taluna di esse guastava quest'ultimo voto, veniva sepolta viva, e l'amante ucciso coi parenti d'ambidue.

GARCILASSO, l. IV, c. 3.

VITZLIPUTZLI.

Il Messico aveva delle Vestali chiamate Figliuole della penitenza, l'uffizio delle quali era di vegliare alla custodia degli ornamenti del tempio, e preparar la mensa ai sacerdoti. Confraternite di mendicanti si ponevano pure sotto il patrocinio della religione.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 154.

CANADESI.

Allorchè i Canadesi trovansi nella carestia fanno voto di dare al più povero di loro, in onore del grande Spirito, una parte della prima bestia che uccideranno.

Cerimonie religiose, p. 80, 100.

MOSÈ.

L'uomo che si fosse votato da sè, doveva consacrar a Dio tutta la vita; e se i sacerdoti non lo sollevavano dal voto imponendogli un'ammenda, doveva esercitare fra loro i più abjetti uffizj del tempio e perdere i suoi diritti civili: potevasi per tal modo votar al Signore uno schiavo, un podere, un animale. L'Israelita che aveva pronunziato un voto, doveva sollecitare ad adempirlo; e lo stesso Iefte non si credette sciolto dal suo. Le persone che facevan voti di proibizione, promettevano cioè d'interdirsi la tale o la tal cosa, chiamavansi nazareni, da *nazar* separare; venivano consacrati a Dio in mezzo ad una folla di riti sacri: ma i voti che essi facevano, non erano che temporarj: dovevano lasciar crescere liberamente la capigliatura, astenersi dal vino e dai liquori forti; non poteano toccare alcun cadavere, neppur quello del loro padre, della madre, del fratello e della sorella (11).

PASTORET, p. 129-136, 179. — *Numeri*, II. 3. 7.

MAOMETTO.

Fra i dervis alcuni vivono nel mondo, alcuni nella solitudine; sì gli uni che gli altri si obbligano con voti, e si condannano ad una quantità di privazioni; possono tuttavia prender moglie: copronsi d'ordinario il capo con un lino bianco foggiato a piramide, e tengono nudi i piedi e le gambe. Sotto ai dervis sono i santoni, che portano una specie di mazza da loro maneggiata, come i giuocatori da bussolotti maneggiano la loro verga. Qualunque faccia parte di un ordine religioso, si obbliga 1° ad aver sempre fame; 2° non avere alcun ricovero, 3° vegliar la notte; 4° rimaner celibe; 5° seguire il suo padrone; 6° viver di poco; 7° cedere il proprio luogo; 8° ritornare verso colui che lo percosse; 9° tenersi lontano quando gli recano da mangiare; 10° non curarsi punto di ritornear al luogo che lasciò per seguire il suo padrone.

RICAUT, lib. II. c. 12. — HERBELOT, *Bibliot. orientale*, alle parole *Dervis*, *Fakir*.

(11) I voti fatti dalle mogli erano nulli senza il consenso del marito, il quale però se tacesse, reputavasi assentire: così quei della figlia senza il consenso del padre. Vedansi i *Numeri* al capo citato qui sotto dall'autore.

FOZIO.

Nella Chiesa greca i preti fan voto di non ammogliarsi se già nol sieno al momento della loro ordinazione; ed i monaci, chiamati calogeri, si legano cogli stessi voti di quelli della Chiesa latina. Le persone d'alto lignaggio non possono entrar nel clero secolare, ma devono fare i voti imposti ai monaci.

CASTERA, II. — PERRIN, *Storia di Russia*, t. I. p. 43.

LUTERO.

La dottrina evangelica non esige dai pastori la rinunzia ad alcuno dei civili diritti, ma piuttosto ne addita loro l'esercizio come mezzo a edificar la Chiesa coll'esempio delle loro virtù. Il giuramento, col quale si sottopongono ad adempiere coscienziosamente certi doveri, è inviolabile e sacro.

Catechismo luterano, p. 69 e 105.

CALVINO.

Il voto è un legame da noi contratto avanti a Dio di adempire a qualche dovere, d'evitare alcun peccato, di fare la tale o la tal cosa per testificare a lui la nostra riconoscenza. Non bisogna farne alcuno temerariamente, ma adempire tutti quelli che per nulla ripugnano alla ragione ed alla Bibbia.

Catechismo calvinico, p. 144.

CRAMMER.

La Chiesa anglicana non riconosce i voti monastici nè il celibato sacerdotale.

Sinodo del 1562, art. XXXII.

CATTOLICI.

Il voto è una promessa di qualche opera buona, fatta a Dio con deliberazione; epperciò i voti emessi avanti l'età della ragione sono nulli. Voti *assoluti* sono quelli che non dipendono da alcuna condizione; *condizionali* quelli che dipendono da una condizione; *personali*, la cui materia riguarda la persona; *reali*, che hanno per soggetto le cose; *misti*, che hanno insieme alcun che dei voti reali e dei personali; *solenni*, che fanno le persone entrando negli ordini ecclesiastici e monastici; *semplici*, che la Chiesa non riceve solennemente. Il papa può dispensare dai voti in tutta la Chiesa, il vescovo nella sua diocesi, il prete se munito di speciali facoltà.

Catechismo di Monpellieri, parte III. p. 112-117.

PROSPETTO XVI.

SACRIFIZI.

BRAMA.

Il sacrifizio più usitato consiste nel gettare sovra un braciere acceso grani di riso bagnati di burro liquido; ed in quello chiamato *eikian* si offre un montone coronato di fiori. Tutte le vittime e tutti i doni preparati agli Dei appartengono ai sacerdoti. Quando il fuoco sacro viene a spegnersi, non puossi riaccenderlo che sfregando due pezzi di legno secco fra loro. Allo spuntar del sole, gli è offerta dell'acqua a tre distinte riprese.

DUBOIS, t. II. p. 241. — *Dizionario de' culti*, t. I. p. 380.

FO.

I Buddisti offrono comunemente al loro dio riso e vino; ma prima della cerimonia i bonzi infondono un ramo nel vaso, e l'adoperano per aspergere e benedire la radunanza. Un altro costume fra loro è il bruciare avanti all'idolo carta dorata.

GUIGNES, t. II. p. 370.

ZOROASTRO.

Offritemi, dice Ormuz, ogni specie d'uccelli creati in cielo e sulla terra; fatene sacrifizio al genio Hom, affinchè non vi leghi come legò il serpe di Turania, con ceppi di ferro in mezzo a questa terra; presentatemi fiori, frutti, specialmente melagrani e datteri, riso, semi odoriferi, profumi; aggiungetevi latte, pane senza lievito, e rami di Hom. Nella festa chiamata *sacea* si sacrificava un prigioniero, al quale per cinque giorni erasi permesso di soddisfare ad ogni suo desiderio.

Vendidad-sadé, c. XXI. — ANQUETIL, *Compendio*, p. 534. — PASTORET, p. 44.

CONFUCIO.

Avvi quattro sorta di sacrifizj offerti ai differenti spiriti; la prima allo spirito del cielo, la seconda a quello dei fiumi e dei monti, la terza a quello degli astri, l'ultima a quel degli uomini che si resero illustri; ed il solo imperatore vi presiede. Riso, vino, majali, pecore, sono le ordinarie offerte.

Sciù-king, n. 13, 14, 102, 208, 301.

OSIRIDE.

Si devono onorare gli Dei col sacrifizio di vittime e delle primizie di tutti i frutti della terra; il qual sacrifizio deve offrirsi tra inni e sacri cantici, indicati da Ermete. Così il sacerdote è obbligato d'imparare i dieci libri propriamente detti sacerdotali, che trattano delle leggi e di tutta la disciplina del sacerdozio. Il bue scelto al sacrifizio dev'essere senza un pelo nero: accendesi il fuoco, si sparge vino sull'altare, e si sgozza poscia la vittima, alla quale tagliasi la testa dopo averla caricata d'imprecazioni.

CREUZER, parte II. p. 794. — *Antenore*, t. II. p. 207.

ORFEO.

Le vittime umane erano già presso i Greci comunissime; poscia accontentossi la religione di chiedere agli uomini le primizie delle messi e dei frutti, e il sangue degli animali. Allorchè gli uomini non si cibavano che dei frutti della terra, avevano cura di serbarne una parte per gli Dei, la quale usanza mantennero quando incominciarono a cibarsi della carne degli animali; donde per avventura derivano i sacrifizj cruenti, che non sono che banchetti offerti agli Dei, di cui si fanno partecipi gli assistenti. La scelta della vittima esige estrema attenzione, e dev'essere senza difetti e senza macchia; non si deve bruciare che con legno di fico, di mirto o di vite, dopo averla aspersa d'olio e di vino; e le si devono inoltre strappare alcuni peli neri dalla fronte, e gettarli nel fuoco.

Anacarsi, t. II. p. 343-345.

NUMA.

La maniera di sacrificare agl'Iddii varia secondo la loro natura: così a quelli del cielo offresi incenso e vino; latte agli infernali: le vittime immolate ai primi sono bianche ed in numero caffo; nere le immolate ai secondi ed in numero pari. Chiedono gli Dei del mare ostie nere e bianche, le interiora delle quali gettansi nelle acque con libagioni di vino; offronsi agli Dei della terra vittime candide; agli Dei dell'aria, incenso, vino, miele. I Romani, nelle grandi calamità, più d'una volta sacrificarono agli Dei vittime umane. Avevano i sacrifizj quattro parti principali: la libagione, l'immolazione, l'oblazione delle interiora, e la litazione o compimento dei riti.

Viaggio di Policleto, t. I. p. 154, 156. — *Dizionario d'antichità*, t. II. p. 410.

TEUTATE.

I sacrifizj d'umane vittime erano pei Druidi un atto di religione. Un altro sacrifizio era quello del vischio sacro, che s'offriva il settimo giorno della luna. Al principio d'ogni anno, e all'avvicinarsi di quella grande solennità, i Druidi usciti dalle foreste percorrevano le provincie gridando ad alta voce: *Al vischio, l'anno nuovo!* La nazione si radunava, il giorno fissato, a' piedi dell'indicata quercia. Cominciava il rito con una processione; il pontefice massimo offriva poscia il pane e il vino in sacrifizio, e lo di-

atribuiva agli assistenti; poi salito sopra la quercia, tagliava il vischio con una falce d'oro, e lo gettava nella tonaca d'uno dei sacerdoti; e dopo l'immolazione di due tori, si cantavano inni, ed il sacerdote benediceva la radunanza.

PLINIO, *Storia naturale*. — CHINIAC, I. II, 25, 108. — MICHELET, *Storia di Francia*, t. 1.

ODINO.

Offrivansi appo gli Scandinavi a Odino ed alle altre divinità le primizie delle messi, frutti, animali e uomini; il sacrifizio durava nove giorni, ed eseguivasi ogni nove anni, il nono mese dell'anno; e nelle pubbliche calamità vittime erano i re. Qualunque altro fuoco, fuorchè quello tratto da una pietra focaja, non sarebbe stato puro.

MALLET, *Introd. alla storia di Danimarca*, p. 50, 78.

MANCO CAPAC.

I Peruviani offrivano al Sole immagini d'uomini, d'uccelli e di quadrupedi, in oro, in argento, in legno; inoltre grano, maiz e frutti.

BERNARD, *Cerimonie religiose*, t. VI. p. 189, 195.

VITZLIPUTZLI.

Il culto messicano consisteva principalmente nel sacrificare uomini alle divinità. Le vittime condotte appiè dell'altare aspettavano il momento fatale, rimirando i teschi di chi gli avea preceduti; ed un sacerdote che teneva in mano un idolo fatto di frumento, di maiz e di miele, lo presentava a quegl'infelici dicendo loro: — Ecco il vostro Dio ».

Cerimonie religiose, p. 144, 150, 152.

VIRGINIANI.

Bruciano essi del tabacco in onor del Sole quando partono per una spedizione; ed al ritorno dalla caccia offrono agli Dei una parte della loro preda. Se varcano un lago, vi gettano pelli di castoro.

Cerimonie religiose, p. 112.

CANADESI.

Il loro principale sacrifizio consiste nell'offrire agli Iddii, per bruciarle poscia, le merci di cui trafficano cogli Europei; ed il sacrifizio giunge talvolta a cinquantamila scudi. La cerimonia è accompagnata da danze.

Cerimonie religiose, p. 82, 85.

MOSÈ.

Il costume d'offrir a Dio sacrifizj risale fin alla creazione del mondo. Caino ed Abele offrono alla divinità le primizie delle messi e delle mandre; Noè all'uscir dell'arca erige un altare, per immolarvi pecore; Abramo presenta in olocausto il figliuolo Isacco; la legge mosaica istituisce per tutti i giorni un sacrifizio di due agnelli e di trenta misure di farina, pel giorno di sabbato un doppio sagrifizio, ed uno più considerabile ancora pel primo del mese. Le feste dei Tabernacoli, delle Trombe, della Pasqua, della Pentecoste, delle Espiazioni, erano segnalate per sacrifizj ancor più considerevoli. Nell'ultima di queste feste s'immolava un becco, ed il sacerdote, prima di ferirlo, lo caricava imprecando di tutte le iniquità del popolo.

PASTORET, *Mosè*, p. 144, 145, 146.

MAOMETTO.

Raccomanda ai credenti d'offrire sacrifizj a Dio, ed indica come vittime il montone, la vacca, il becco ed il camello: ma Dio, egli soggiunge, non aggradisce già della loro carne o del loro sangue; solo stima la pietà di coloro che glie le offrono.

Corano, S. 22. — PASTORET, p. 279.

FOZIO.

I Greci che conservarono il sacrifizio della messa, dicono doversi abrogare il canone di quella dei Latini, come pieno d'errori. Questa parte del culto ha presso di loro tre

liturgie: quella di san Basilio, le cui preghiere sono lunghissime; quella di san Grisostomo, più breve della precedente; e quella di san Gregorio, che viene appellata messa dei presantificati. Vi si adopera pane comune.

CAUCUS, XIII. — PERRIN, *Storia di Russia*, t. I. 48.

LUTERO.

La Scrittura dichiara che ogni specie di sacrifizj espiatorj è ormai abolita da quello di Gesù Cristo, il quale non può rinnovarsi perchè ha un valore eterno.

Catechismo luterano, p. 59.

CALVINO.

Noi non prestiamo fede al sacrifizio della messa, perchè la Scrittura santa c'insegna che il sacrifizio offerto dal nostro signor Gesù Cristo è unico e perfetto: Gesù Cristo, dice san Paolo, non s'offre da sè molte volte.

Catechismo calvinico, p. 120. — SAN PAOLO *agli Ebr.*, IX. 25.

CRAMMER.

Il sacrifizio della messa, in cui dicesi che il prete offre Gesù Cristo per la rimessione d'una pena o d'una colpa, così dei vivi come dei morti, non sono che invenzioni bestemmiatrici e pericolose imposture.

Dichiarazione del clero, XXX.

CATTOLICI.

La Chiesa cattolica impone un dovere al Cristiano d'assistere tutte le domeniche al santo sacrifizio della messa: l'adorazione interna che rendiamo a Dio in ispirito ed in verità, ha segni esteriori, di cui il principale è il sacrifizio, che non può offrirsi se non a Dio, perchè il sacrifizio venne instituito per fare una pubblica confessione ed una solenne protesta della sovranità divina.

BOSSUET, *Esposizione*, 18.

PROSPETTO XVII.

PREGHIERA.

BRAMA.

Ecco una delle preghiere di Brama: — Perdonatemi tutti i peccati che commisi pregando; tutti quelli che commisi nella notte con pensieri, con parole e con azioni; perdonatemi tutto quel che commisi contro il mio prossimo con calunnie e false testimonianze, cercando di sedurre le donne altrui, mangiando cibi vietati, ed accettando regali da un uomo vile.

DUBOIS, t. I. p. 355. — MARLÈS, t. II. p. 417.

FO.

Pregano volgendo fra le dita i grani d'una specie di corona, e segnano con un tratto rosso, sopra un foglio marchiato dal bonzo, il numero delle loro recite: la quale cartella mostrasi nei funerali, e si chiama passaporto per l'altro mondo. Molti fra loro immaginano che basti agitar le lettere onde sono composte le preghiere, per renderle efficaci; ed hanno cilindri ed altri stromenti muniti di manovella, consecrati a questo pio uffizio.

GROSIER, p. 603. — BALBI, *Geografia*.

ZOROASTRO.

Secondo il Vendidad-sadè, il Parso deve pregar con fervore, con purezza di pensieri, di parole e d'azioni. La preghiera umile, accompagnata da sincero pentimento, è al di-sopra di tutto quanto esiste; anche malfatta, viene esaudita quando parte da un cuor puro. Ecco una preghiera parsa: — Ormuz, allontanate da me Ariman; sia egli percosso e spezzato; il nome suo più non esista. Mi pento di tutti i miei peccati, e vi rinunzio. O Dio, abbiate pietà del mio corpo e dell'anima mia, in questo mondo e nell'altro ».

Vendidad-sadè, I. 4. — *Zend-Avesta*, II. p. II. 128.

CONFUCIO.

Le preghiere non sono frequenti, nè potevano essere in una religione come quella di Confucio; ma eranvi tuttavia casi (l'avvicinarsi d'un pericolo, o il presentarsi di pubbliche calamità), in cui venivano indirizzate preghiere ai genj per placarli.

PASTORET, p. 140. — *Sciù-king*, III. 80.

OSIRIDE.

Una delle preghiere reputate più efficaci era questa: — Signor Sole, e voi Dei che deste agli uomini la vita, accoglietemi dopo la mia morte, trasmettetemi agli Dei eterni, affinchè io abbia luogo nella loro dimora; perchè in tutta la mia vita non cessai di riverirli, onorai i miei genitori, non tolsi ad alcuno la vita, non recai danno a chicchessia; e se talvolta peccai in qualche modo, o nel mangiare o nel bere cosa vietata, non peccai già da me stesso, ma con una parte del mio corpo ».

ERODOTO, I. 132. — PORFIRIO. — CREUZER, t. I. p. 873.

ORFEO.

La pietà verso gli Dei consiste specialmente nella preghiera. I privati ne rivolgono loro il mattino e la sera, allo spuntar del sole ed al tramonto; talvolta si recano al tempio cogli occhi bassi e in aria supplichevole, baciano la terra, pregano ritti, a ginocchio, prostrati, con in mano dei rami, che stendono verso la statua, od inalzano verso il cielo, dopo averli posti presso la bocca. Se l'omaggio rivolgesi agli Dei infernali, si ha cura, per eccitare la loro attenzione, di battere coi piedi la terra. Ecco una delle preghiere greche: — Imploro da Dio di difendermi contro le mie passioni, di accordarmi la vera bellezza, quella dell'anima, i lumi e le virtù di cui ho bisogno, la forza di non commettere veruna ingiustizia, e specialmente il coraggio di soffrire, quando sia duopo, l'ingiustizia altrui ».

Anacarsi, t. II. p. 539. — CREUZER, t. I. p. 85. — PLATONE, *Fedro*, 106.

NUMA.

Le preghiere che i Romani volgevano agli Dei nelle grandi calamità, chiamavansi *obsecrazioni*; le *supplicazioni* erano rendimento di grazie. Un padre dando la veste virile a suo figlio dicevagli: — Sii degno della patria che ti adotta, vivi per la sua gloria, e muori per la sua salute ». Il capitano che consacravasi agli Dei infernali, per accertare la vittoria al suo esercito, gridava ad alta voce: — Io consacro agli Dei dell'inferno me e le legioni de' nemici; accettino le loro vittime ». Davasi l'addio ai defunti colla prece seguente: — Preziosi avanzi! possa questa terra che vi copre essere per voi di lieve peso! » I pontefici aveano severa cura di non ommettere alcuna divinità nelle loro preghiere.

Viaggio di Policleto, t. I. p. 188; t. II. p. 4, 57, 336. — CREUZER, t. I. p. 85.

TEUTATE.

I Druidi non davansi alla preghiera che nel più fitto delle foreste, e non ebbero tempj se non negli ultimi anni, allorchè la religione ebbe smarrita la primitiva sua semplicità. A sentir loro, quando le cicogne si radunano per determinare il giorno in cui dovranno mutar cielo, se alcuna arriva troppo tardi al convegno, è fatta in pezzi dalle altre; dal che essi credevansi appoggiati a fare lo stesso, e trucidavano chi arrivava ultimo alla

pubblica preghiera, l'esordio della quale era questo: — O Dio Teutate, vi adoro, e vi prometto di non fare alcun male, e d'essere ad ogni evento coraggioso».

CHINIAC, *Religione dei Galli*, p. 20. — PLINIO, *Storia naturale*, art. Cicogne. — PELOUTIER, *Storia de' Celti*, t. I. p. 121.

ODINO.

Servire al Dio supremo con preghiere era la conseguenza dei dogmi della loro religione: Odino lasciavasi movere dalle suppliche degli uomini, e rivocava talora il decreto dei destini. Ecco la preghiera d'una madre: — Dormi, dormi, amabile augello dei prati, e possa ridestarti Dio solo! possa tu ottener da lui un ramo per riposare, un ramo curvo sotto il peso della rugiada e dei fiori. Un ridente sogno sta sulla porta e dice: Non havvi un fanciulletto addormentato nella sua culla, un fanciullo che riposa sul seno di sua madre, o sulla lana d'un agnello?»

MALLET, *Introd. alla storia di Danimarca*.

MANCO-CAPAC.

I Peruviani pregavano mettendosi in bocca una pianta sacra, che poi soffiavano verso il cielo, quasi per dire, offrir essi a Pasciacamac quanto aveano di più prezioso.

BERNARD, *Cerimonie religiose*, t. VI. p. 189.

VITZLIPUTZLI.

Si doveano rivolgere agli Dei preghiere tre volte il giorno, il mattino, il mezzodì e la sera; e i sacerdoti doveano eziandio levarsi la notte per adempiere a questo dovere.

Cerimonie religiose, p. 151, 154.

VIRGINIANI.

Le loro preghiere non sono che grida di gioja, miste di danze e di canti, dopo alcun prospero evento; od urli e lamentazioni, dopo una qualunque sciagura.

Cerimonie religiose, p. 113.

CANADESI.

Quelli che non fanno alcun voto per piegare la collera del grande Spirito, si raccomandano almeno al loro Manitù, e gli presentano tre volte la pipa accesa, si lagnano e chiedono grazia per sè e per la loro famiglia.

Cerimonie religiose, p. 106.

MOSÈ.

I riti del culto giudaico sono accompagnati da moltiplicate preci; una delle più belle è questa: — Dio de' miei padri, Dio di misericordia, che formasti l'uomo colla tua sapienza, non mi rigettare dal novero de' tuoi figliuoli, perchè sono tuo servo, figlio della tua serva, uomo debole che deve viver poco; mandami la tua sapienza dall'alto del cielo, perchè essa operi meco, e sappia quel che ti è gradito». Le preghiere pubbliche facevansi il mattino e la sera, e tutti gl'Israeliti erano obbligati d'assistervi. Cominciavano dalla seguente formola, pronunziata dal sommo sacerdote su tutto il popolo: — Iddio ti benedica e ti conservi; lo sguardo dell'Eterno t'illumini e ti conceda i benefizj suoi; lo sguardo dell'Eterno riposi sopra di te, e ti si procuri la pace» (12).

Sapienza, IX. 1, 24, 31. — *Numeri*, VI. 23-27. — PASTORET, p. 103. — *Catechismo del culto ebraico*, p. 40, 42.

MAOMETTO.

Pregate Dio alla sera e al mattino, le orazioni cancellano i peccati; dite a Dio: — Si-

(12) Finchè sussistette il tempio, eranvi sacrifizj e non preghiere, eccetto che in occasione di ringraziare delle prospere, supplicare nell'avverse fortune, ecc. Le formole indicate dall'Autore erano bensì quotidianamente pronunziate dal sacerdote, ma non erano il principio di determinate orazioni giornaliere. Gl'Israeliti moderni recitano preci quotidiane, ma composte ai tempi di Esdra, e son tenute in conto di supplimento agl'interrotti sacrifizj; al che pensano essi alludere quelle parole d'Isaia: *Noi compensiamo i tori colle labbra*.

gnore, noi crediamo alla tua unità, perdona i nostri falli, fanne la grazia di aggiungerci al novero dei giusti, accordaci quanto per bocca de' santi tuoi profeti ci promettesti, e non permettere che siamo sventurati nel dì del giudizio ».

Corano, cap. II Hod, e capo della Razza di Gioachino.

LUTERO, CALVINO, CRAMMER, CATTOLICI.

Tutte le chiese cristiane raccomandano la preghiera, dietro queste parole dell'antico e nuovo Testamento: — Manifestate i vostri bisogni a Dio con preci e suppliche; chiedete e vi sarà dato; invocate il Signore nel giorno dell'avversità, e libereravvi; perseverate nella preghiera, pregate continuamente. — Io raccomando (aggiunge san Paolo) che si preghi per tutti gli uomini ». Le Chiese medesime che hanno diverse formole di preghiere, posero però avanti a tutte le altre l'orazione dominicale. Tutti i Cristiani dicono: — Padre nostro che sei ne' cieli, sia santificato il nome tuo, venga il tuo regno, sia fatta la tua volontà così in terra come in cielo: dacci oggi il nostro pane quotidiano; perdona le nostre offese, siccome noi pure perdoniamo a tutti quelli che ci offesero; non lasciarci soccombere sotto la tentazione, e liberaci dal male ».

Salmo L. — SAN PAOLO, *ai Rom.* c. XII; *ai Filipp.* c. IV; I *ai Tessal.* c. V. — SAN MATTEO, c. VI e VII.

PROSPETTO XVIII.

ESTERNA MANIERA DI SANTIFICAZIONE.

A) CELEBRAZIONE DELLE FESTE.

BRAMA.

Annoveransi appo gl'Indiani trentatre o trentaquattro feste principali, consacrate con digiuni e sacrifizj. La prima ha luogo entrante aprile, per celebrare il rinascer dell'anno, e rendere omaggio funebre alla memoria dei defunti: le altre feste notevoli sono quella delle *armi*, nella quale ogni Indiano fa benedire i suoi stromenti di lavoro; quella delle *vacche*, in cui si coprono di fiori gli animali domestici; quella del *pongol*, in cui si celebra il ritorno del sole nel settentrione; e quella della *Trimurti*, o dei tre Dei principali.

DUBOIS, t. II. p. 329, 333. — MARLÈS, t. II. p. 182. — SONNERAT, t. II. p. 56, 62, 86.

FO.

Le principali feste degli adoratori di Fo corrono al cominciar dell'anno. Impongono esse da principio molto contegno, stanno rinchiusi per celebrarle più divotamente, non s'aprono le porte nè le finestre delle case, e si serba silenzio; ma tosto a questa severità succede la più sfrenata licenza.

KEMPFER, *Dizionario de' culti.*

ZOROASTRO.

Le feste più solenni presso ai Parsi sono i primi giorni dell'anno, in onore della creazione; i primi giorni dell'autunno, consacrati a Mitra; ed i *gaambar*, instituiti in onore dei varj esseri che la creazione produsse. Negli ultimi giorni dell'anno si celebra la memoria dei defunti. I Parsi solennizzano altresì con feste particolari il giorno anniversario della nascita loro e de' figliuoli, e quello in cui cominciano a dare a questi le prime nozioni religiose. Una delle loro ultime feste è quella degli agricoltori. Nella *sacea*, specie di saturnale, si vestiva un delinquente degli ornamenti regj, gli si permetteva di soddisfare a tutti i proprj desiderj, e veniva poscia appiccato.

ANQUETIL, t. III. p. 574. — PASTORET, p. 41-44.

CONFUCIO.

Una delle primarie loro feste è quella del capodanno: vi si scambiano presenti, si vestono il meglio possibile, tutte le porte delle case sono chiuse, e vi attaccano intorno carte rosse per chiamarvi la felicità. Hanno pure la festa delle lanterne, celebrata con luminarie; e la festa dell'agricoltura al ritorno della primavera.

GUIGNAUT, t. II. p. 370. — *Dizionario dei culti.*

OSIRIDE.

Gli Egiziani avevano gran numero di feste; le principali erano instituite in memoria della sparizione, della ricerca, dell'arrivo e della risurrezione d'Osiride, della sepoltura d'Iside; e celebravasi parimenti con feste il ritorno di Sirio, la scoperta del bue Api e la sua inaugurazione.

CREUZER. — GUIGNAUT, t. I. p. 436, 499.

ORFEO.

Le prime feste vennero instituite in onor di Cerere che presiede alle messi, ed in onor di Bacco che presiede alle vendemmie; e nelle seconde vedevansi le Baccanti correre, agitarsi e ballar nelle strade; i giuochi di teatro seguivano d'ordinario le danze, secondo un'antica consuetudine, le donne sole partecipavano alle feste d'Adone, di Cerere e di Proserpina. Per tutto il tempo in cui durava quella di Saturno, gli schiavi mangiavano coi loro padroni, e divenivano loro pari. Ciascuna delle grandi divinità avea giorni specialmente dedicati al suo culto: le feste di Minerva chiamavansi *panatenee*, e mentre si celebravano, la menoma violenza commessa contro un cittadino era delitto e qualunque persecuzione contro un debitore era vietata.

Anacarsi, p. 429, 434.

NUMA.

Romolo destinò alle religiose solennità certi giorni di riposo, e tutti i membri d'ogni curia erano obbligati ad assistere ai sacrifizj proprj di essi. I Romani consecrando la maggior parte delle feste religiose greche, le resero più austere, e n'esclusero i lamenti delle femmine, le prostituzioni e tutti gli eccessi; ogni qualvolta il disordine vi si volle introdurre, fu represso; e niun uomo poteva assistere ai misteri della Buona Dea. Le principali feste dei Romani erano le *ferali* o feste dei defunti; le *caristie* o feste di famiglia; le *liberali* o feste di Bacco; le *saturnali*, duranti le quali gli schiavi erano serviti dai loro padroni; le *ilari* o feste consacrate alla gioja; i *gran giuochi* od esercizj del circo.

COYER, p. 240, 243. — DIONIGI D'ALICARNASSO, t. II. p. 165. — POISSON, 2, 10, 19. — *Policleto*, t. I. p. 432.

TEUTATE.

La festa più solenne appo i Galli correva al rinnovarsi dell'anno, allorchè si andava in gran pompa a mietere il sacro vischio da una delle quercie della foresta; ed eravi pure in ogni famiglia il costume di celebrare l'anniversario della nascita di tutti i membri di essa.

CHINIAC, p. 25. — MARTIN, t. I. p. 61. — MICHELET, *Storia di Francia*, t. I. p. 46.

ODINO.

Eranvi tre grandi feste all'anno: la prima in onore di Thor, era una specie di saturnale; la seconda in onor della Terra, dalla quale s'imploravano ricche messi; la terza in onor di Odino, per impetrare da lui prosperi eventi in guerra.

MALLET, *Introd. alla storia di Danimarca*, p. 81 e 82.

MANCO-CAPAC.

La più solenne delle feste peruviane si celebrava in onor del Sole, cui offrivasi un vaso d'oro; quel giorno il fuoco sacro era rinnovato nel tempio, e tutto il popolo andava

a presentar doni ai pontefici. Un'altra solennità religiosa era quella delle lustrazioni.

BERNARD, *Cerimonie religiose*, t. VI. p. 192 e 193. — GARCILASSO DE LA VEGA.

VITZLIPUTZLI.

I Messicani terminavano ogni mese con una festa religiosa, che celebravasi con vittime umane: un uomo rivestito della pelle della vittima correva per le vie chiedendo l'elemosina, ed il prodotto della sua cerca adoperavasi in opere di pietà. Il ritorno della primavera era parimenti celebrato coll'olocausto di un giovine e d'una fanciulla. La festa che chiudeva il mese di maggio, consisteva nel distribuire agli astanti i frammenti d'un idolo spezzato.

Cerimonie religiose, p. 151 e 152. — PURCHAS, *Storia della conquista del Messico*.

VIRGINIANI.

L'arrivo degli uccelli selvatici, il ritorno della primavera, la stagione delle caccie e delle messi, il ricolto dei frutti erano pei Virginiani epoche di religiose solennità.

Cerimonie religiose, p. 119.

CANADESI.

Le loro feste non corrono in tempi determinati: i fatti soli ne decidono. Ottengono un prospero successo? provano una sventura? vedono un bel giorno? offrono un sacrifizio.

Cerimonie religiose, p. 82.

MOSÈ.

Le feste principali erano quelle di Pasqua, in memoria dell'uscita d'Egitto; quella di Pentecoste, destinata ad implorare da Dio la prosperità della seminagione; e quella dei Tabernacoli, in memoria del soggiorno nel deserto, e nella quale rendevasi grazie a Dio de' suoi benefizj. Feste meno importanti erano quella delle Trombe del Sinai, e quella dell'Espiazione. Non potevasi assistere ad alcuna di esse a mani vuote, nè darsi durante quelle ad opere servili. La festa ebdomadaria del sabbato imponeva gli stessi obblighi. Celebravano finalmente gli Ebrei, ogni settimo anno, la festa chiamata *sabbato della terra;* ed ogni cinquant'anni il *giubileo*, che reintegrava nei loro possessi quelli che gli avevano perduti (13).

PASTORET, p. 182. — *Catechismo del culto ebraico*, p. 40 e seg.

GESU' CRISTO.

Alla solennità del sabbato venne, presso ai Cattolici, sostituita quella della domenica, che termina parimenti la settimana o serie dei sette giorni; e ciascuno in quel giorno si deve astenere dalle opere servili, assistere al sacrifizio della messa, e darsi alla pratica delle buone opere. Le principali feste dell'anno sono: quella di Pasqua, in onore della risurrezione di Gesù Cristo; quella dell'Ascensione, in memoria del suo ritorno al cielo; quella di Pentecoste, che ricorda la discesa dello Spirito Santo sugli apostoli; e quella del natale del Salvatore.

Catechismi de' concilj Tridentino e di Mompellieri.

MAOMETTO.

I Musulmani han due grandi feste: quella delle vittime, celebrata il decimo giorno del decimo mese dell'anno; e quella che chiude il ramadan, o la quaresima. Consacrano inoltre al culto il venerdì d'ogni settimana; ed hanno pure quattro mesi sacri, duranti i quali la caccia e la guerra sono vietate.

Corano, t. I. c. V. 122. — PASTORET, p. 275.

(13) Mal si considera come *meno importante* la festa dell'Espiazione, unica anzi nell'anno per solennità di riti, e perchè entra il sommo sacerdote nel Santo de' santi, e perchè si crede che in quel giorno Dio perdoni tutti i peccati. — La festa delle Trombe non ha relazione col Sinai, come parrebbe dal nome impostole dall'Autore. Chiamasi festa *del suono*, perchè in essa suonavansi i corni per ricordare al popolo la penitenza. Questa festività è quasi preparatoria alla solennissima dell'Espiazione, che si celebra dopo tre giorni; e dalla più parte degli Israeliti credesi il giorno dell'annuale giudizio.

FOZIO.

I Greci scismatici non vogliono celebrare nelle epoche stesse ed alla stessa foggia dei Cattolici le feste della Vergine e dei santi, che però per la maggior parte conservarono. Non hanno digiuno pel sabbato, eccetto quel che precede la festa di pasqua. Tutti i mercoledì e i venerdì dell'anno sono per essi giorni d'astinenza.

CAUCUS, *Storia delle eresie greche*, IX. — PERRIN, *Storia di Russia*, t. 51.

LUTERO.

I Cristiani, sin dal tempo degli apostoli, consacrano al culto pubblico il primo giorno della settimana in memoria della risurrezione di Gesù Cristo. Il fine che in esso dobbiamo proporci essendo quello d'istruire e d'edificare i fedeli, deve eseguirsi in lingua vulgare, e gli atti che vi si celebrano devono tender più ad inalzar l'animo, che a ferire i sensi.

Catechismo luterano, 107, 108.

CALVINO.

Dio ci comanda di consacrare al suo culto il primo giorno della settimana, perchè fu quello della risurrezione di Gesù Cristo: ma sonvi altre feste a solennizzare, come quella di natale in memoria della nascita di Cristo; quella di pasqua, in memoria della sua risurrezione; quella dell'ascensione, in memoria della sua salita al cielo; quella di pentecoste, in memoria del Paracleto; e quella del digiuno, ch'è giorno di straordinaria umiliazione avanti a Dio. Deesi adoperare nella forma del culto una lingua intesa da tutti quelli che vi assistono.

Catechismo calvinico, 146, 147.

CRAMMER.

Ricordatevi di santificar il settimo giorno della settimana, e di guardarvi in tal giorno da ogni sorta di lavori, eccetto quelli che fossero d'indispensabile necessità.

PINNOCK'S, *Catechismo*, 47, 48.

B) PRATICHE DI PIETÀ.

BRAMA.

I bagni nel mare e nei fiumi sacri loro pajono essenziali alla salute; e parimenti credonsi obbligati a visitare come pellegrini i più celebri tempj, fra cui quello di Giagrenat; fannosi comporre talismani dai Bramini, credono ai buoni ed ai cattivi giorni, ai sortilegi ed ai malefizj.

DUBOIS, t. I. p. 180, 186. — SONNERAT, t. II. p. 30.

FO.

Consacrano i loro figliuoli ad uno dei genj, ed il segno di questa consacrazione è una medaglia di cuojo sospesa alle orecchie del neonato; ed hanno pure estrema confidenza nei pellegrinaggi.

GUIGNES, t. II. p. 55. — GROSIER, p. 602.

ZOROASTRO.

Lasciano i cadaveri dei defunti agli uccelli e alle bestie feroci per non infettar l'aria; uccidono le rane e le testugini, che contaminano l'acqua in cui abitano; non coltivano che a capo di cinquant'anni un terreno in cui trovossi un cadavere; e crederebbero violare il rispetto dovuto al fuoco, se esponendolo al sole ne diminuissero lo splendore.

ANQUETIL, *Compendio*, p. 367, 598. — PASTORET, p. 31, 32, 33.

CONFUCIO.

Prestavano fede alle decisioni della sorte, ed ai presagi tratti dagli alberi e dagli animali: l'erba *sci* e la tartaruga annunziano l'avvenire. L'Y-king di quel filosofo era pieno

di figure chiamate *kua*, le quali venivano imitate con lineamenti di foglie, e dall'accomodamento di queste traevansi presagi.

Sciù-king, t. 3. — Pastoret, p. 141 e 142.

OSIRIDE.

In mezzo ai banchetti facevansi recare un cataletto contenente un'immagine di morto, e i convitati mostrandosela dicevano: — Osservate bene quest'immagine, voi le somiglierete un giorno; pensate dunque a bere ed a spassarvi mentre n'avete tempo ».

Erodoto, l. 1.

ORFEO.

Dopo un prospero evento, in una malattia, al menomo pericolo, alla ricordanza d'un sogno spaventevole, s'offrono sacrifizj, e s'edificano cappellette nell'interno delle case. Talvolta femmine del vulgo vanno nelle case dei poveri a distribuire una sorta d'iniziazione, versano acqua sull'iniziato, lo fregano con fango, e finalmente lo coprono con una pelle d'animale; accompagnando queste cerimonie con formole che leggono nel rituale, e con grida laceranti che allucinano la moltitudine.

Anacarsi, t. ii. p. 350, 356.

NUMA.

Si credeva deviare le pubbliche calamità piantando un chiodo d'oro in uno dei travi del Campidoglio, o conducendo una vittima destinata al sacrifizio intorno al recinto della città. Un incontro da nulla gettava i Romani nell'inquietudine, una parola profferita a caso spargeva il turbamento nell'animo loro; ed allora, dopo aver baciato l'annulare, toccavansi dietro l'orecchio destro la parte chiamata il luogo di Nemesi, e che reputavasi la sede della memoria. Legioni intere eran colte da spavento alla vista d'un lepre fuggente per la campagna.

Tito Livio. Montesquieu. — *Viaggio di Policleto*, t. i. p. 189.

TEUTATE.

Un talismano d'effetto infallibile per allontanare le malattie ed ogni sventura era un frammento dell'uovo sacro, raccolto dai sacerdoti al momento in cui i serpenti, dopo d'averlo formato colla loro bava, lo levavano in aria e ve lo tenevano sospeso coi loro sibili; e perchè i serpenti non mancavano di perseguitare il rapitore, teneva questi presso di sè un leggiero cavallo, sul quale fuggiva.

Chiniac, *Religione dei Galli*, p. 50. — Plinio, *Storia nat.*

ODINO.

Credevansi protetti contro la sventura portando sopra di sè delle foglie colte nel bosco sacro, che circondava il tempio d'Upsal.

Mallet, *Introd. alla storia di Danimarca*, p. 85.

MANCO-CAPAC.

Quando l'Inca era malato si confessava al Sole, e gettavasi poscia nella corrente d'un fiume, dicendo: — Ricevi i peccati che confessai al Sole, e portali al mare ». Tutti i Peruviani ne seguivano l'esempio, e facevano la confessione a Dio dei falli commessi.

Cerimonie religiose, t. vi. p. 189.

VITZLIPUTZLI.

Pretendevano che i ruderi delle statue degli Dei fossero preservativi contro le malattie e contro ogni sorta di pericoli. Maggio uscente, i sacerdoti consacravano la pasta destinata a formar la statua del dio Vitzliputzli, e ne distribuivano una parte all'assemblea dei fedeli.

Purchas, *Conquista del Messico*, p. 156.

VIRGINIANI.

Una delle loro pratiche religiose è il gettar nel fuoco il primo pezzo di quel che mangiano.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 113.

CANADESI.

Le loro donne fanno orazione al Sole quando spunta, e gli mostrano i proprj pargoletti; quando tramonta escono dal villaggio i guerrieri per danzare il ballo del grande Spirito.

Cerimonie religiose, p. 85.

MOSÈ.

La circoncisione fu un dovere ed un segno religioso per gli Ebrei, la quale praticavasi nell'interno delle case senza alcuna cerimonia, ed anche senza l'intervento dei sacerdoti, avvegnachè sianvi nelle sinagoghe uomini ai quali questa cura vien confidata: nel momento in cui era circonciso, il fanciullo riceveva un nome. Due altre pratiche degli Ebrei erano di lasciar la terra incolta tutti gli anni settimi e tutti i cinquantesimi; dovevano farsi delle frange ai lembi de' loro abiti, e portare scritti gli squarci dei libri santi che ricordavano i miracoli a favor loro operati, l'esistenza di Dio, la sua unità, le ricompense del bene, i castighi del peccato.

PASTORET, p. 70, 72, 228. — *Catechismo del culto ebraico*, p. 56.

GESU' CRISTO.

I pellegrinaggi ai sepolcri dei santi, il rispetto per le immagini e le reliquie loro, le confraternite formate sotto i loro auspicj, sono legittime conseguenze di questo principio ammesso dalla Chiesa, esser utile il pregare i santi.

BOSSUET, *Esposizione*. — *Catechismo romano*, parte IV.

MAOMETTO.

Il Corano raccomanda ai credenti il pellegrinaggio della Mecca, la visita ai monti di Sofa e di Meroa, il digiuno di ramadan, la lettura dei libri santi, le diciassette prostrazioni avanti a Dio che devono ripetere ognidì, le abluzioni prescritte dalla legge, l'attenzione di rivolgersi verso la Mecca pregando. La circoncisione non è pei Musulmani obbligatoria.

Corano, cap. della Vacca, del Timido. — PASTORET, p. 286.

FOZIO.

Non proscrissero le pratiche di divozione istituite nella Chiesa latina, ma le modificarono. Vietano, per esempio, l'uso degli strumenti musicali nelle chiese, stimano più rispettabili le immagini più antiche, e non suonano le campane a stormo.

CAUCUS, *Storia delle eresie greche*, XII. — PERRIN, *Storia di Russia*, t. 54, 55.

LUTERO.

Convien ricordarci che gli atti esteriori riferibili alla religione non sono che mezzi per attaccarvisi, non già la religione stessa.

Catechismo luterano, p. 110.

CALVINO.

Noi non dobbiam ricorrere all'intercessione della Vergine nè dei santi, come si fa nella Chiesa romana; onde si devono implicitamente condannare i pellegrinaggi alle tombe dei santi, la fede alla virtù delle reliquie, e le pratiche di divozione che ne sono la conseguenza.

Catechismo calvinico, p. 121.

CRAMMER.

Non ammettendo la Chiesa anglicana, come principio, il rispetto ed il culto delle immagini, condanna per conseguente la credenza agli effetti delle reliquie dei santi, ai pellegrinaggi ed alle pratiche di simil genere.

Sinodo del 1562, art. XXII. XXXIV.

PROSPETTO XIX.

SACERDOZIO.

BRAMA.

La religione mette in testa della società la Casta sacerdotale. I Bramini, dicono gl'Indi, uscirono dal capo di Brama, sono i suoi figliuoli prediletti; a loro soli la cognizione delle cose sante appartiene, sono i soli che possano leggere i Veda, offrire i sacrifizj, insegnar la religione, ed appropriatsi le elemosine deposte nei tempj; le loro terre vanno esenti d'imposte, e nulla devono agli operai che impiegano. La dignità del gran sacerdote è nella sua famiglia ereditaria, e non può nè ammogliarsi, nè uscire dalla pagoda, nè mostrarsi al popolo che una volta all'anno. Lo si onora come un Dio, ma è tenuto responsale dei flagelli che affliggono la terra, e quando le pubbliche calamità si protraggono, per farle cessare è costretto a precipitarsi dall'alto della pagoda.

Dubois, t. I. p. 124, 234, 238, 240. — Sonnerat, t. II. p. 47.

FO.

Il principe è capo supremo della religione, e i sacerdoti e bonzi non fruiscono d'alcun privilegio: è tuttavia religioso dovere di ben trattarli, di fabbricar loro monasteri e fornirli del necessario. I bonzi di Fo non s'ammogliano: il dalai-lama è agli occhi dei Tartari il vicario e il successore di Fo, e lo credono immortale.

Guignes, t. II. p. 348. — Grosier, p. 385. — *Saggio sui costumi*, t. I. p. 133.

CONFUCIO.

L'imperatore è il capo della società religiosa, siccome della società politica; ma ha sotto gli ordini suoi un pontefice subalterno, incaricato del culto. Esigesi da questo una estrema purezza, e non solo dev'essere irreprensibile, ma per le sue virtù riverito.

Scià-king, 4, 10, 171. — Pastoret, p. 144. — Guignes, t. II. p. 348.

ZOROASTRO.

Aveva la gerarchia sacerdotale tre gradi: i *mogh* o maghi, i *mobed* o prelati, ed il *mobed-mubedan* o capo del culto, che confidava ai prelati la cura di conferire il sacerdozio ai più degni fra i Magi. Doveva il supremo pontefice essere insieme il più dotto ed il più virtuoso de' sacerdoti, e l'appellavano in alcuni casi *desturan-destur*: ma la sua autorità dopo il decadimento dell'impero perso è tutta spirituale. I sacerdoti da lui governati accoppiavano già l'esercizio della magistratura a quello del sacerdozio; la decima delle rendite dei cittadini gli appartiene; ed i mogh o mobed pare che vi abbiano diritto come lui. Esigesi dai ministri del culto una infinita purezza, vaste cognizioni, e la promessa d'astenersi dal lavoro manuale.

Vendidad-sadè, 14. — Hyde, p. 30. — Anquetil, *Compendio*, p. 536. — *Izeschnè*, c. 10.

OSIRIDE.

I sacerdoti formavano in Egitto la prima Casta della nazione, la quale dominava colla superiorità della scienza, della condizione sociale e delle dovizie. Investiti del potere di comporre e d'applicar le leggi, avevano anche quello di eleggere i re, di regolarne

la condotta; ed i loro alimenti erano somministrati dalle classi inferiori, alle quali affittavano le terre dei tempj. Eglino soli avevano il diritto d'istruire, di professar la medicina e d'offrire i sacrifizj; ma la religione li condannava a privazioni austere, e la vita loro era per tutto il suo corso ordinata ad un modo. Dovevano bagnarsi due volte il giorno e due volte la notte; osservare una perfetta temperanza; il pesce era loro vietato; la misura del vino che potevan bere, fissa; non portavano che abiti di lino e calzature di biblos; le menome particolarità della loro vita erano sottoposte a forme prescritte. Camminava alla loro testa il *cantore*, portando i simboli della musica; dietro il cantore veniva l'*oroscopo*, tenendo in mano l'orologio e la palma simbolo dell'astrologia; quindi lo *scriba* sacro, con inchiostro ed una canna per scrivere; erano seguiti dallo *stolista*, che portava in mano il braccio della giustizia e la coppa per le libagioni; poi inoltravasi il *profeta*, portando nelle pieghe della veste l'urna sacra, e dietro lui quelli che recavano i pani; ultimi erano i *pastofori*, carichi degli strumenti medici e chirurgici.

Guignaut. — Creuzer, t. i. p. 798; t. ii. p. 792, 794.

ORFEO.

I sacerdoti appo gli antichi Greci non formavano già una corporazione particolare ed indipendente; anzi non eravi fra i sacerdoti d'un tempio e quelli d'un altro relazione alcuna; i loro privilegi erano semplicemente onorifici. Constavano le rendite loro d'una parte di certe multe e confische, delle offerte del popolo, e d'un tributo levato sulle spoglie nemiche: loro uffizj erano regolare d'ordine dei riti, ornare i luoghi santi, sgozzare le vittime, e trar presagj dall'indagine delle loro interiora. Ne era capo il gran sacerdote; il sacrificatore, gli aruspici, gli araldi formavano ordini separati; e tutti erano eletti dai magistrati o dal popolo.

Anacarsi, t. ii. p. 343, 350, 354.

NUMA.

Roma aveva fatto del sacerdozio una carica civile. Le dignità d'augure e di sommo pontefice appartenevano alle magistrature: quelli che n'andavano fregiati, erano membri del senato, e per conseguenza non avevano interessi diversi da questo corpo, e potevano rompere i comizj, annullare gli atti pubblici, arrestare le imprese più importanti con queste sole parole, *A un altro giorno*. Avevano diritto di cancellare i magistrati nominati con trascuranza delle forme religiose; abrogar le leggi emanate senza le cerimonie dei riti sacri: ma da un'illimitata potenza riguardo ai privati trascorrevano ad una compiuta servitù riguardo al senato, il quale poteva a suo arbitrio impor loro l'inoperosità e il silenzio. Venivano dopo di loro gli auguri, la cui persona era sacra; gli aruspici, com'essi incaricati della divinazione; i decemviri sacri, che interpretavano i libri Sibillini: i Fratelli ambarvali, che presiedevano alle cerimonie istituite per ottenere la fertilità dei campi; i feciali, che facevano le dichiarazioni di guerra, componevano i trattati di pace.

Montesquieu, *Grandezza e decadenza de' Romani*; *Politica dei Romani nella Religione*. — Poisson, t. i. p. 31. — *Viaggio di Policleto*, t. i. p. 159.

TEUTATE.

I Druidi formavano la prima corporazione dello Stato, composta di *vaci* o depositarj dei dogmi, di *bardi* o cantori religiosi, e di *eubagi* o sacrificatori. Il gran sacerdote, che n'era capo, non poteva venir eletto che da loro; e la potenza dei sacerdoti nelle Gallie era quale de' sacerdoti in Egitto, o de' Bramini nell'Indostan.

Chiniac, 13, 14, 15. — Cesare, lib. v e vi.

ODINO.

I sacerdoti erano discendenti da una famiglia reputata santa, chiamata la razza di Bor o de' figliuoli di Dio; la loro autorità era immensa, e potevano in nome del cielo chiedere il sangue degli stessi re: loro uffizj immolar vittime, predir l'avvenire, cantare gli eroi.

Mallet, *Introd. alla storia di Danimarca*, p. 89.

MANCO-CAPAC.

I sacerdoti del Sole dovevano discendere dal sangue regio, ed avevano essi medesimi il titolo di incas. Il tempio del Sole era loro abitazione; e numerosi privilegi e la santità conciliavano loro il rispetto del popolo.

BERNARD, *Cerimonie religiose*, t. VI. p. 190.

VITZLIPUTZLI.

La consacrazione dei sacerdoti consisteva nell'ungerli da capo a piedi d'una specie di profumo. Il sacerdozio di Vitzliputzli era ereditario, elettivo quello degli altri Dei, ed i ministri di questi vivevano delle offerte fatte agl'idoli. La religione imponeva loro l'obbligo di spesso digiunare, astenersi da liquori forti, consacrar una parte della notte al pregare. Molti spingevano lo zelo della castità sino al farsi eunuchi.

Cerimonie religiose, p. 132, 133. — GARCILASSO DE LA VEGA, *Storia del Perù*. — *Dizionario de' culti*, art. Preti.

MOSÈ.

Un pontefice e alcuni leviti formavano la gerarchia sacra, in cui la dignità pontifizia era ereditaria. Tutta la tribù di Levi era unicamente incaricata del servire gli altari. Doveva però ciascuno de' suoi membri, prima d'entrar in funzione, purificarsi e ricevere le istruzioni del sommo pontefice; ed esigevasi da tutti una estrema purezza, ma senza vietar loro nè il matrimonio nè l'esercizio della magistratura. I loro privilegi erano numerosi ed il potere esteso, non che certo il vitto; ed a loro soli appartenevano l'istruzion religiosa, la decima di tutti i beni senza eccezione, le primizie, le oblazioni dei privati, gli avanzi delle vittime per lo peccato, e la restituzione delle cose incerte.

PASTORET, p. 87 e seg.

GESU' CRISTO.

Gli uffizj d'ostiario, d'esorcista, di lettore, d'acolito, di suddiacono, di diacono e di prete, segnano i gradi diversi della gerarchia sacerdotale nella Chiesa cattolica. Al di sopra del prete è il vescovo, che ha per superiore in giurisdizione l'arcivescovo: venivan poscia una volta i patriarchi: e tutti questi ministri della religione hanno per capo il papa o sommo pontefice, che regge la Chiesa universale in qualità di vicario di Cristo. A lui appartengono la convocazione e presidenza dei concilj ecumenici, la nomina dei vescovi e quella dei cardinali, ne' quali oggidì risiede la facoltà di eleggere il suo successore. L'autorità del papa nella Chiesa greca scismatica non è riconosciuta, ove gli arcivescovi hanno per superiori i metropoliti, e questi stessi sono soggetti all'autocrate russo. Non è meglio riconosciuta nella Chiesa anglicana, in cui i vescovi sono nominati dal sovrano temporale. Le Chiese riformate d'Augusta e di Ginevra non hanno altri capi che i pastori eletti dai fedeli, e dalla podestà politica riconosciuti.

Catechismo del concilio Trid.. p. 28, 29, ecc. — PERRIN, *Storia di Russia*, t. I. p. 40. — BURNET, t. II. — *Catechismo calvinico*, p. 169. — *Catechismo luterano*, p. 65.

MAOMETTO.

La religione dei Maomettani consacra l'unione della magistratura col sacerdozio, e la giurisprudenza canonica punto non differisce dalla civile. Maometto ed i primi califfi che gli succedettero, furono pontefici e monarchi insieme: ma oggi l'autorità è divisa. Il muftì, sotto la sorveglianza del sultano, è capo della società religiosa; sotto di lui sono i ministri dei tempj reali, poscia vengono gl'imami, dopo dei quali sono quelli che dirigono le cerimonie e cantano inni. Il clero musulmano ha diritto della decima di tutte le pubbliche rendite.

BOROVICH, p. 265. — CHARDIN, t. VI. — PASTORET, p. 272.

PROSPETTO XX.

IL TEMPIO.

BRAMA.

I tempj sono eretti sopra montagne a riva dei fiumi, e l'entrata delle grandi pagode è aperta attraverso un'alta piramide massiccia, che va sempre diminuendo, e che termina in mezza luna. Questa porta è rivolta all'oriente, ed in mezzo al cortile s'inalza una specie di fanale, sostenuto da un immenso piedestallo, aperto ai quattro venti e formato di quattro colonne, ed ivi trovasi una statua di bue sdrajato sul ventre, e l'immagine del lingam: quanto poi al tempio stesso, il difetto di finestre, la bassezza del tetto, l'odore del burro bruciato e delle carni arrostite, lo fanno inabitabile. La pagoda di Giagrenat viene stimata la più antica di tutte; e mentre vi si celebrano i sacrifizj, il popolo resta fuori colle mani giunte, e le bajadere cantano le lodi degli Dei, danzando al suono degli strumenti musicali.

Dubois, t. II. p. 343. — Sonnerat, t. II. p. 47.

FO.

I tempj sono sempre aperti, e in mezzo al loro recinto havvi una tavola carica di fiori, circondata di faci sempre accese. Comunemente il dio Fo vi è rappresentato assiso sopra un fiore di ninfea. V'ha tempj contenenti fino a cinquecento statue: i fedeli vi sono chiamati alla preghiera al suono della campana od allo strepito del tamburo.

Guignes, t. II. p. 361.

CONFUCIO.

Un monte era anticamente l'ordinario luogo de' sacrifizj; e quello specialmente che si prestava allo Spirito de' cieli, non offrivasi altrove. Si costruirono poscia a questo fine tempietti particolari; ed i re che non potevano recarvisi, ne erigevano nei loro palazzi.

Pastoret, p. 139. — *Discorso preliminare allo Sciü-king*, 101.

ZOROASTRO.

Il tempio o *derhimer* è chiamato dai Parsi la porta di misericordia, il luogo di giustizia; vi si conserva un fuoco perpetuo; tutto quello che vi si trova, dev'essere di pietra o di metallo. I sacerdoti devono recarvisi a mezzanotte per celebrarvi otto differenti uffizj, tre dei quali sono di rigorosa obbligazione.

Zend-Avesta. — Anquetil, *Comp. ragionato*.

OSIRIDE.

Il tempio d'Iside era di forma ovale, siccome simbolo dell'uovo del mondo; e di sopra del portico era la seguente iscrizione: *Alla Dea che è una e che è tutto*. Il suo altare era un obelisco di porfido, coperto di geroglifici contenenti l'arcano della religione, la cima del quale rappresentava tre nubi, che parevano ricongiungersi ad un punto; alquanto sopra eravi un albero uscente da uno stagno, e un falco ritto su'suoi rami toccava le nubi: accanto all'albero eravi un globo da cui usciva un serpente; sotto, un cocodrillo senza lingua, che ascondevasi nelle acque d'un abisso, mentre una sfinge ne scorreva la superficie; la statua d'Arpocrate era dall'altro lato. Dio, dicono i sacerdoti, è incomprensibile, ed ecco perchè lo dipingiamo con nubi, adorandolo come benefico, come intelligente, come possente, sotto i nomi d'Osiride, Iside ed Oro. Il falco dall'acuto sguardo è l'immagine dell'intelligenza, siccome pure il serpente alato: il cocodrillo senza lingua rappresenta Osiride o l'arcana potenza che in silenzio produce e nutre tutti gli enti: la sfinge, animale mezzo uomo e mezzo serpente, è il simbolo della forza: e il globo significa l'invisibile unità, senza principio e senza fine. Avendo la dea Iside a' piedi suoi queste parole, *Io sono tutto quel che fu, tutto quel che è, e tutto quel che sarà, e niuno tolse mai il velo che mi copre*, c'insegna che tutta la natura non è che il velo che na-

sconde la divinità. Finalmente la statua d'Arpocrate significa non doversi parlare dell'essenza incomprensibile d'Iside.

Creuzer, *Simbolica*, parte II. art. *Egitto*, note.

ORFEO.

I Greci, togliendo dagli Egiziani il disegno e la forma dei loro tempj, avevano però dapertutto dato ad essi più vaghe proporzioni. Gli ordinavano in lunghi quadrati, intorno ai quali alzavansi portici ornati di colonne, e sopra s'ergevano cornicioni sormontati da frontoni; nel vestibolo v'avea vasi d'acqua lustrale, ed altari dedicati ai sacrifizj; nell'interno del tempio vedevasi la statua della divinità, ed offerte dalla pietà consacrate; e questo santuario non riceveva luce che dalla porta, talora veniva pure da lampade illuminato.

Anacarsi, t. II. p. 221, 223, 488.

NUMA.

Pei censessanta primi anni non si videro nei tempj statue nè immagini, e lo stesso Palladio non era esposto ai pubblici sguardi. Numa diede al tempio di Vesta la forma rotonda, come a rappresentare l'universo, in mezzo a cui pongono i Pitagorici il fuoco, da loro appellato Vesta, cioè unità. Il dio Conso, cioè nascosto, aveva per tempio un sotterraneo, ad indicare che una providenza invisibile presiede alle umane cose. Il più antico de' tempj romani era quello di Giove Feretrio, dove si consacravano le spoglie opime. La statua eretta in quel di Giano aveva una testa a due faccie, come per guardare insieme il passato e il futuro: in quel di Saturno, dio della fedeltà, serbavansi gli stendardi delle legioni: a Giove Capitolino era dedicato il più magnifico di tutti: il tempio di Venere era fuor delle mura. Tutti gli edifizj erano isolati e posti sopra alture.

Coyer, *Religione de' Romani*, 209. — *Viaggio di Policleto*, 149.

TEUTATE.

I Druidi non avevano altri tempj che le foreste, ed avrebbero creduto di attenuare il concetto che dovevano farsi dell'immensità di Dio, racchiudendo l'esercizio del suo culto nel recinto d'un edifizio. Non vi furono tempj appo i Galli, che lungo tempo dopo l'invasione dei Romani, e quando la religione nazionale dalla mistura della romana patì alcun mutamento.

Chiniac, p. 20, 59. — Cesare. — Strabone. — Creuzer, t. I. p. 81.

ODINO.

La religione vietava di effigiare la divinità sotto forma corporea e racchiuderla in un tempio; non dovevasi adorarla che nel fitto delle foreste, ove tre massi, sormontati da una pietra, formavano l'altare de' sacrifizj. La religione a gradi mutata tollerò tempj, e fu più celebre di tutti quello di Upsal, il cui tetto era circondato da una immensa catena d'oro.

Mallet, *Introd. alla storia di Danimarca*, p. 48, 78.

MANCO-CAPAC.

I tempj del sole erano d'inconcepibile magnificenza, colle pareti d'oro, siccome il tetto e le porte, e in mezzo l'immagine del Sole, attorniata di fiamme e raggi.

Garcilasso. — *Cerimonie religiose*, t. VI. p. 190.

VITZLIPUTZLI.

Sulla piattaforma del primo tempio eravi un terrazzo, ornato di alberi, congiunti insieme da pertiche, in cui erano infilzati teschi umani sempre in numero eguale. Le porte del recinto principale dei tempj erano aperte ai quattro venti, ed in mezzo di ciascun edifizio s'inalzava una piramide, donde si precipitavano le umane vittime, alle quali si era prima strappato il cuore.

Cerimonie religiose, t. VI, p. 145, 148.

MOSÈ.

Dio permise da principio che gli si offrissero sacrifizj sulle alture, come vedesi dall'ordine dato a Giacobbe di recarsi a Betel; più tardi comandò ai figliuoli d'Israele di erigergli un santuario o tabernacolo mobile, che conteneva l'arca d'alleanza. Incominciando dal regno di Salomone, il tempio di Gerusalemme divenne il luogo dei sacrifizj; il fuoco doveva ardervi continuamente; e la parte dell'edifizio chiamata il Santo dei santi conteneva le tavole della legge, i pani di proposizione, il candelabro d'oro a sette rami, e l'arca santa: il gran sacerdote non vi entrava che una volta all'anno. Di fuori era una conca di rame destinata alle purificazioni (14).

Genesi, c. XXXV. — *Esodo*, c. XXV. — *Levit.* c. VI. — GIOSEFFO, *Antichità giudaiche*.

GESU' CRISTO.

I tempj cristiani hanno d'ordinario la forma d'una croce, e in più villaggi sono circondati d'alberi, e in mezzo al recinto destinato ai sepolcri (15). Le antiche chiese erano precedute da una corte circondata di gallerie coperte, in cui fermavansi i poveri; in mezzo della corte eranvi fontane per lavarsi le mani e il volto avanti la preghiera, alle quali successero le pile. All'entrata della basilica aveasi il battistero, in fondo la sacristia; dai lati erano disposte alcune cellette, divenute poscia cappelle; e due file di colonne dividevano l'intero edifizio in tre navate. Verso il fondo, all'oriente, eravi l'altare, edificato sulla tomba d'un santo, dietro il quale era il santuario; il davanti dell'altare orlato di una balaustra, formava il coro; all'entrata del coro s'inalzava la tribuna; e tutti i muri erano coperti di pitture rappresentanti i più bei passi della storia sacra. La Chiesa amava rappresentarsi le tenebre delle catacombe; indi le sue grotte, come immagine del suo cattolicismo; adottò essa la colonna greca, l'arco romano, la freccia dell'obelisco egizio; i suoi angeli, ritti sui pinacoli, parvero gridar la preghiera ai quattro venti, come l'imamo sui minareti; ed i pilastri colle vôlte dentate ricordarono il ponte acuto de' Persiani.

FLEURY, *Dizionario de' culti*, t. II. p. 149. — MICHELET, *Storia di Francia*, t. II. p. 670.

MAOMETTO.

La Mecca è pei Mulsamani quel che Gerusalemme agli Ebrei e Roma ai Cattolici; il suo tempio è il centro del culto; la scelse Iddio per sua dimora prediletta; è per la penitenza sicuro asilo; fabbricata sul monte, ove dicesi che Abramo si accingesse ad immolare il figliuolo Isacco. Tutti i Musulmani devono visitarla una volta in vita, se loro è possibile. Le moschee ordinarie sono destinate a riunire i credenti per la celebrazione del culto. I sacerdoti si pongono all'alto dei loro portici per annunziare le cerimonie sacre e le ore della preghiera.

Corano, cap. della Vacca, della Razza di Gioacchino, de' Limbi. — *Catechismo musulmano*.

(14) Il Santo de' santi conteneva solo l'arca dell'alleanza, con entrovi le tavole della legge e un vaso contenente una misura della manna del deserto. I pani di proposizione, il candelabro, la tavola su cui erano essi pani, stavano di qua dal velo che separa il Santo dal Santo de' santi. Il candelabro poi, che accendevasi ogni giorno, come poteva esserlo se fosse stato nel Santo dei santi, ove solo una volta l'anno entrava il sommo sacerdote? Fuori era pure la conca di rame, che ai tempi di Salomone era tanto capace da chiamarsi *mare di bronzo*.

(15) Le nuove leggi salutari allontanano il luogo della putrefazione da quello della preghiera.

PROSPETTO XXI.

CERIMONIE RELIGIOSE INTORNO ALLA NASCITA.

BRAMA.

Appena è nato un fanciullo, i Bramini vanno a fare lustrazioni in casa de' suoi parenti, questi lavansi nel Gange, il fanciullo è lavato parimenti e coricato nudo su stuoje. Il decimo giorno la famiglia si raduna per imporgli il nome, ch'è d'ordinario quello di qualche genio, il quale diviene il suo protettore ed il suo angelo custode. Al fine dei quattro mesi, i figliuoli dei Bramini sono offerti al Sole, e si radon loro i capelli in forma di corona, per imitare il disco di quell'astro.

Marlès, *Storia dell'India*, t. I. p. 192; III. 188.

FO.

Allorchè una donna è incinta, va a salutare il genio che presiede al focolare domestico, implorandone la protezione per sè e pel proprio figliuolo.

Cerimonie religiose, t. VII. p. 110.

CONFUCIO.

Quando una donna è gravida, recasi alla sala degli antenati, ove le vien letta l'orazione seguente: — Costei sta per dare alla luce un figliuolo; ve l'annunzio o nobili spiriti, chiedendo per essa uno sgravamento felice». Alcun tempo dopo la nascita, il pargoletto stesso vi è portato, e presentato a' suoi maggiori.

Cerimonie religiose, t. VII. p. 239.—Purchas.

ZOROASTRO.

Quando il bambino è nato, la madre va a cercare del perahom, cioè sugo dell'albero chiamato hom, presso un mobed (sacerdote), v'intinge un po' di cotone, lo spreme nella bocca del bambino, e gli dà poscia del latte. Lavatolo, si trae il suo oroscopo, e gli s'impone un nome.

Anquetil, *Compendio*, t. III. p. 559.

OSIRIDE.

Era dover religioso di circoncidere il neonato; ma poscia quest'obbligo si restrinse alla Casta dei sacerdoti.

Clemente Alessandrino. — *Saggio sui costumi*, t. I.

ORFEO.

Alla nascita d'un fanciullo, attaccasi alla porta della casa una corona d'olivo, simbolo dell'agricoltura; e se è femmina, alla corona d'olivo si sostituisce una fascia di lana: e dopo d'aver lavato il fanciullo nell'acqua tiepida, si pone in uno di quei canestri di vimini che adoperano a vagliare il grano, il che è presagio di opulenza.

Anacarsi, t. III. p. 5.

NUMA.

Dopo la nascita d'un fanciullo, alcune donne si affrettano d'erigere un altare alla dea *Natio;* altre l'ornano di ghirlande di papaveri, simbolo della riproduzione degli esseri. Recasi il neonato ai piedi di suo padre, che ha il diritto di togliergli o lasciargli la vita; presentasi poscia ai clienti o ai servi. Il domani, a constatarne la nascita, deponesi una moneta nel tempio di Giunone Lucina: il nono giorno è inscritto nei registri della tribù, e gli si dà il suo primo nome.

Viaggio di Policleto, t. II. p. 580.

TEUTATE.

Nei primi anni si lasciano i bambini nudi e sucidi; non sono però affidati a fantesche, ma nutriti dalla propria madre.

TACITO, *Costumi de' Germani*, XX.

ODINO.

Alla nascita d'un bambino, incidevansi sopra le foglie di un albero i runi, destinati a rendergli benigni gli Dei.

MALLET, *Introd. alla storia di Danimarca.*

MANCO-CAPAC.

Il fanciullo dopo la nascita era lavato nell'acqua fredda, e riceveva un nome. Il figliuolo d'un incas non riceveva il suo che al termine di due anni, al qual tempo gli venivano per la prima volta tagliati i capelli.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 435.

VITZLIPUTZLI.

Portavansi al tempio i neonati, e s'eran nobili si poneva loro fra le mani una spada, alla quale si sostituiva uno stile se artigiani. Si cavavano loro alcune gocce di sangue dalle orecchie e dalle parti sessuali, e poscia si bagnavano, e tre fanciulli di tre anni ne pronunziavano il nome.

Cerimonie religiose, p. 406.

VIRGINIANI.

Si limitano ad immergere i loro neonati nell'acqua fredda.

Cerimonie religiose, p. 78.

CANADESI.

Le donne, dopo di aver lavato il loro bimbo, l'attaccano ad una tavola, e l'avvolgono in una pelle di castoro, senza porgli nè fasce nè cuscini.

Cerimonie religiose, t. VII. p. 15.

MOSÈ.

Il padre del fanciullo deve circonciderlo otto giorni dopo la nascita ed insegnargli a leggere e scrivere, quasi all'uscir dalla culla: il primogenito riceve il nome dal padre, gli altri dalla madre (16).

PASTORET, *Mosè*, p. 70, 489.

GESU' CRISTO.

Il neonato vien presentato alla chiesa per ricevervi il battesimo; vi compare sotto la religiosa protezione d'un padrino e d'una madrina, e promette per bocca loro di vivere nella fede cattolica; il prete, dopo d'avergli imposte le mani per comunicargli i doni dello Spirito Santo, gli mette in bocca un grano di sale, simbolo dell'intelligenza, e gli tocca le orecchie con saliva, dicendo: — Apritevi alla divina parola ». Le varie unzioni che seguono, annunziano doversi il Cristiano, pari ad atleta, cingere di fortezza; l'aspersione (17) od il battesimo propriamente detto è un simbolo di purificazione.

Catechismo rituale d'Alet. — *Cerimonie religiose*, t. II. p. 92.

MAOMETTO.

La circoncisione è reputata dai Maomettani una purificazione morale; ma non la giudicano indispensabile, nè il Corano ne fa menzione alcuna. Un fanciullo dev'essere allattato per due anni, nè divezzato che col paterno consenso.

PASTORET, p. 286, 293.

(16) Quest'altro non so donde sia tratto, nè trovo ne' libri degli Ebrei cosa che il comprovi.

(17) In alcuni riti s'immerge la testa del fanciullo nell'acqua, come nell'Ambrosiano; in altri la gli s'infonde sul capo.

FOZIO.

Il battesimo ai bambini si amministra per immersione. Il prete, dopo aver benedetto il bimbo, lo solleva e lo presenta all'immagine della Vergine, facendo sopra di lui segni di croce; poi l'immerge per tre volte nel battistero, soffia sul suo capo, come per cacciarne lo spirito maligno, mentre i parenti spargono intorno fiori fragranti; e si chiude la cerimonia con una quadruplice unzione, fatta sulla fronte, sul petto, intorno alle orecchie e sulle reni.

Cerimonie religiose, t. III. p. 29, 115. — PERRIN, *Storia di Russia*, t. I. p. 46.

LUTERO.

Abbandonarono essi nelle cerimonie del battesimo il costume di soffiare sul fanciullo e di mettergli del sale in bocca, ma serbarono l'esorcismo ed i segni di croce; e vogliono che il formolario del battesimo sia in lingua volgare, affinchè i padrini sappiano che obblighi contraggono.

Cerimonie religiose, p. 367. — *Catechismo luterano*, p. 70.

CALVINO.

Il battesimo d'un fanciullo dev'esser pubblico e preceduto dalla lettura del formolario che ne indica le cerimonie, le quali consistono in una preghiera, nella richiesta fatta al padrino ed alla madrina di obbligarsi pel fanciullo a cristianamente vivere, e nella immersione fatta in nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo.

Cerimonie religiose, p. 391. — *Catechismo calvinico*, p. 111, 112, 114.

CRAMMER.

Il battesimo, siccome perfettamente concorde colla istituzione di Gesù Cristo, deve nella Chiesa serbarsi. Avvi due padrini ed una madrina per ciascun maschio, e per lo contrario due madrine ed un padrino per ogni femmina; i quali padrini e madrine si recano coi fanciulli al fonte, ed il prete, stando ritto, volge loro la solita domanda, fa loro pronunziare l'abjura del demonio a nome del battezzando, e la confessione di fede personale; e poscia preso il fanciullo, di cui pronunzia il nome dopo i padrini e le madrine, lo immerge dolcemente nell'acqua, gliene versa sul volto dopo d'aver recitata la formola del battesimo, fa sopra di lui il segno di croce, e la cerimonia si chiude coll'orazione domenicale ed una esortazione ai padrini.

CALDERWOOD, 605. — *Liturgia inglese*. — SPAROW, *Rationale*, 494.

PROSPETTO XXII.

CERIMONIE RELIGIOSE INTORNO ALLA MORTE.

BRAMA.

Di rado gl'Indiani muojono nelle case loro; perchè appena son malati si fanno portare alla riva del Gange per esservi gettati. Mettesi lor pure fra le mani una coda di vacca, e si bagnano coll'orina di quest'animale come per purificarli delle sozzure. È dovere per le vedove che non hanno prole, di bruciarsi sulla tomba del loro sposo; dovere religiosamente adempiuto. I parenti d'un morto assistono al suo funerale, e durante la cerimonia il suono d'una campanella avverte i passeggieri di pregare per lui.

BERNARD, *Cerimonie religiose*, t. VII. p. 26 e seg.

FO.

È costume di trasportar il morto fuori di città, affinchè vi sia bruciato sopra una pira circondata dai bonzi; e gli assistenti portano su lunghe picche panieri ripieni di

pezzolini di carta che svolazzano via, o banderuole coperte di pie iscrizioni. Il più giovine de'figliuoli del defunto dà il fuoco alla pira.

Cerimonie religiose, p. 314.

CONFUCIO.

Allorchè un agonizzante spira, uno de' suoi parenti, presa la veste di lui, va sul tetto della casa a chiamare con alte grida l'anima sua, rivolgendosi a settentrione: poscia si erige un altare, sul quale ponsi un ritratto del defunto, ed i suoi figliuoli tengonsi a lato; gli si mette in bocca riso, grano od orzo: il convoglio si fa di parenti, d'amici e di sacerdoti portanti immagini; e giunti al luogo dei sepolcri, il feretro è posto nella tomba e coperto di terra rossa, fra lo strepito di timpani e di tamburi.

Cerimonie religiose, p. 264, 265. — PASTORET, *Confucio*, p. 437.

ZOROASTRO.

Non sepelliscono i morti per tema di profanar la terra, ma li collocano in tombe di pietra e sopra letticciuoli coperti ciascuno d'un materasso; depongono presso di loro provigioni per tre giorni, perchè per tutto quello spazio l'anima non si allontana dal corpo; il quarto giorno il cadavere è abbandonato alla fame degli avoltoj, i quali, se gli mangiano prima l'occhio destro, è per lui presagio di felicità.

Cerimonie religiose, parte II. 34. — PASTORET, *Zoroastro*, p. 52. — ANQUETIL, *Compendio*, p. 381. — *Zend-Avesta*.

OSIRIDE.

Appena un Egiziano avea reso l'ultimo respiro, i suoi parenti andavano ad avvertire il prete incaricato delle imbalsamazioni; e questi faceva una prima incisione al corpo, e poi tosto prendeva la fuga, perseguitato dai parenti che gli scagliavano pietre quasi per punirlo d'aver attentato all'opra di Dio; ed il cadavere, coperto di fasce, immagine d'una seconda infanzia, riposava a Necropoli (o meglio nella Necropoli, cioè città mortuaria), sotto la custodia de' buoni genj.

CREUZER, t. I. p. 430.

ORFEO.

Attaccansi alla porta d'un malato rami di lauro e d'acanto: i parenti affollati intorno al suo letto, mandano preghiere a Mercurio, condottiero delle anime: di poi il corpo lavasi e coronasi di fiori, gli si mette vicino una focaccia di farina e di miele per placar Cerbero, e in bocca un obolo destinato a Caronte. Era costume dei Greci di bruciar i cadaveri, e raccoglierne le ceneri in una piccola urna.

Anacarsi, t. II. p. 148.

NUMA.

Dopo bagnato d'essenze preziose, si pone sulla pira il cadavere, a cui tagliasi un dito che deve sepellirsi separatamente; gli si aprono gli occhi, quasi per mostrargli il cielo; gli si mette in bocca un obolo; ed appiccasi poscia il fuoco alla pira volgendogli le spalle; e tutti gli oggetti che il defunto amò, vengono con lui bruciati.

Viaggio di Policleto, t. II. p. 535. — *Eneide*, lib. VI.

TEUTATE.

Non usano nei loro funerali pompa di sorta; le loro tombe sono semplici zolle, perchè crederebbero i loro morti soffocati sotto monumenti. Finiscono tosto i lamenti e le lagrime, tardi il dolore e la tristezza.

TACITO, *Costumi*, c. XXVII.

ODINO.

Costumano di bruciare i loro morti, consacrando prima il fuoco che deve accender la pira; e col corpo del defunto gettansi nelle fiamme il suo cavallo e tutti gli oggetti da lui amati.

Edda, 28.

MANCO-CAPAC.

Portavasi il corpo alla sepoltura sopra una bara, carica di provigioni pei bisogni d'un'altra vita; e nel cammino un dei parenti del defunto gli soffiava qualche cibo in bocca con una cerbottana, persuasi che senza un tal soccorso non avrebbero potuto sostenere i travagli del viaggio.

Cerimonie religiose, t. VI.

VITZLIPUTZLI.

I sacerdoti cantano inni funebri, inalzando di quando in quando il cadavere, mentre sacrificansi vittime umane in onor suo. Talvolta i servi si offrono a seguir il padrone, e col morto si sepellisce oro e argento per le spese del suo ultimo viaggio.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 109.

VIRGINIANI.

Sotterrano i loro cadaveri in profonde fosse avviluppati in pelli; e dopo il rito le donne si tingono il viso in nero, e fanno il pianto per ventiquattr'ore.

Cerimonie religiose, p. 79.

CANADESI.

Il defunto è posto in un cataletto collocato a otto piedi sopra il suolo, e circondato da una palizzata. Dopo la morte dei figli, vanno le madri sulla loro tomba a spremere alcune gocce di latte, e talvolta li sepelliscono sotto alberi mentre sono in fiore.

Cerimonie religiose, p. 62.

EBREI.

Un monte, una via, una caverna, il fondo d'una rocca racchiudevano le loro ceneri, e tenevano ad onore l'essere sepolti coi loro padri.

Pastoret, *Mosè*, p. 383.

CRISTIANI.

Il Cattolico in punto di morte riceve i sacramenti della Eucaristia e della Estrema Unzione: ed allorchè fra le preghiere recitate vicino a lui dai parenti e da un prete, rese l'ultimo sospiro, gli si pone fra le mani un cero, e daccanto un crocifisso ed un vaso d'acqua benedetta. Il domani viene il clero per portarlo alla chiesa, indi al cimitero, ove si colloca in una fossa profondamente scavata; ed il prete, dopo averlo benedetto, gli getta sopra la prima pala di terra: la qual tomba è ordinariamente di fuori coperta di zolle, e sormontata da una piccola croce.

Catechismo rituale d'Alet, art. *Estrema Unzione*, *Sepoltura*.

MAOMETTO.

Bruciasi incenso presso il morto per cacciare il diavolo che ronza intorno ai cadaveri; e vien poscia sepolto in un lenzuolo senza cucitura, affinchè, dicesi, possa al dì del giudizio più agevolmente inginocchiarsi. Il funerale si compone d'imami che van pregando per la via, seguiti dai parenti e dagli amici, dopo i quali vengono le donne che fanno lamentazioni; e giunto il feretro al luogo della sepoltura, si cala nella fossa, e gli assistenti se ne ritornano.

Thévenot, *Viaggio*, t. I. p. 45.

FOZIO.

Appena un uomo è morto, si manda pe' suoi amici e parenti, che gli si radunano intorno a compiangerlo. Gli si chiede poscia qual motivo ebbe di morire, se le sue faccende andavano male, se non aveva di che vivere; ed il morto non rispondendo, si prega Iddio in suo suffragio. Il suo corpo, dopo essere stato lavato, è posto nella bara, le braccia conserte al petto; gli si mette avanti l'immagine del santo di cui portava il nome, e il prete gli pone nella destra una carta contenente una preghiera, e gli viene pur dato un fazzoletto bianco affinchè si terga il sudore pel viaggio.

Cerimonie religiose, t. III. p. 271 e 272. — Perrin, *Storia di Russia*, t. I. p. 27.

LUTERO.

Non trovasi presso i Luterani nè Estrema Unzione, nè applicazione di reliquie, nè consolazioni date sopra un crocifisso pietosamente abbracciato, ma tutto si riduce a rimostranze ed esortazioni. Molti Luterani danno la benedizione al morente, stringendogli il capo o toccandogli solo la fronte; ed havvi pure appo loro il costume di pronunziare un'orazione funebre sulla tomba d'un morto, di qualunque stirpe si fosse. Prima di calar la cassa, apresi per l'ultima volta; ed in alcuni paesi il ministro lo benedice e ritorna cogli assistenti al tempio, ove recita un sermone alla memoria del defunto.

Cerimonie religiose, p. 575 e 576.

CALVINO.

Si dà ai malati, quando il richiedano, il sacramento della santa Cena; ma in presenza di alcun testimonio, affinchè ciò formi una piccola radunanza di fedeli. Ai funerali, la comitiva del defunto formasi di giovani studenti, che cantano inni fino al cimitero, dove il ministro pronunzia sulla tomba una breve orazione funebre.

Cerimonie religiose, p. 533 e 334.

CRAMMER.

Il prete incontra il cadavere all'entrata del campo santo; e recandosi alla chiesa od alla tomba, canta *Io sono la risurrezione e la vita*, ed altri squarci della Bibbia; nel momento in cui il cadavere è calato sotto terra, il ministro ne getta egli stesso una pala sulla bara, dicendo la seguente preghiera: — O Dio, noi ti preghiamo di concederci la felicità del corpo e dell'anima col nostro fratello e con quelli che morirono nella fede ». Usano sepellir i morti in una stoffa di lana, senza che sia lecito adoperarvi neppur un filo di canapa o di lino, e quest'involto dev'essere più lungo del cadavere, di cui la sola faccia rimane scoperta. Nel momento di partire pel cimitero, gli assistenti ricevono rami di rosmarino, che portano mentre dura la cerimonia, e gettano poscia nella fossa del defunto.

CALDERWOOD, p. 248, 306, 612. — *Cerimonie religiose*, t. IV. p. 401.

PROSPETTO XXIII.

CERIMONIE RELIGIOSE AL FINE DELLA PRIMA ETÀ.

BRAMA.

Pervenuto il giovane bramino all'ottavo anno, riceve dalle mani del suo genitore o del tutore il sennar, o segno distintivo del suo ordine; incomincia a recitare il gaïteri, od inno del Sole; prende pure la verga, che la sola sua Casta ha diritto di portare; e poco dipoi abbandona la paterna casa per entrare in quella del Gurom o guida spirituale, che gli spiega i Veda. Consiste il suo abito in due tonache, una più fina e più breve dell'altra.

MARLÈS, *Storia dell'India*, t. II. p. 129.

CONFUCIO.

Allorchè un fanciullo esce dalle mani dei parenti per venir in quelle dei precettori, gli è con pompa solenne imposto un nome novello, gli si copre il capo con un cappello particolare, e gli si dichiara che è ormai ammesso alla dignità degli uomini.

Cerimonie religiose, t. VII. p. 159. — LECONTE.

ZOROASTRO.

A quindici anni il giovine parso deve prepararsi alla cerimonia del Nozudi od iniziazione alla religione, dovendo sapere le cerimonie della legge ed i suoi morali precetti.

Viene allora purificato, vestito d'un abito nuovo, condotto al tempio, dichiarato herbed ossia capo.

ANQUETIL, *Compendio*, p. 333.

OSIRIDE.

Il fine della prima età segnavasi colla iniziazione ai misteri, dopo la quale pareva che un'altra vita incominciasse.

APULEJO.

ORFEO.

Al diciottesimo anno i figliuoli degli Ateniesi entravano nella classe degli efebi, ed erano inscritti nella milizia, non militando però fuori dell'Attica: allora, radunati nel tempio d'Agraulo, pronunziavano appiè degli altari il solenne giuramento di consacrarsi alla difesa della patria.

Anacarsi, t. III. p. 56.

NUMA.

La religione consacrava quella stagion della vita, in cui un giovane lasciava la veste dell'infanzia per prendere la veste virile e divenir membro della città. L'abito della prima età era, pei nobili, una tonaca guernita di porpora, lunga e bianca, sopra la quale era attaccata una piccola bolla d'oro che cadeva sul petto, contenente per l'ordinario preservativi contro i malefizj. Nel tempio di Giove indossavasi la toga romana la prima volta, e nel fòro il titolo di cittadino veniva conferito e riconosciuto. All'uscir dall'infanzia ogni fanciulla consacrava a Venere la sua bambola.

Viaggio di Policleto, t. II. p. 1.

TEUTATE.

Nell'assemblea stessa della nazione uno dei capi, o il padre, od un parente, dà al giovine lo scudo e la faretra; ed è questa la veste virile, il primo grado per la gioventù, avanti il quale non sono reputati membri che della famiglia, dappoi divengono membri dello Stato.

TACITO, *Costumi*, c. XIII.

VITZLIPUTZLI.

All'età di quindici anni un giovane veniva consegnato nelle mani dei sacerdoti e dei maestri, incaricati d'istruirlo e renderlo atto agli esercizj della vita militare; compiuti i quali, lasciavasi a lui la scelta fra le tre arti della pace, della guerra o del sacerdozio; ed allora solo egli era noverato fra gli uomini fatti. Il suo passare dalla giovinezza alla virilità era consacrato dalla religione.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 107, 108.

MANCO-CAPAC.

I Peruviani all'uscir dall'infanzia erano consegnati in mano agli Amautas, ovvero filosofi incaricati d'istruirli intorno ai loro doveri religiosi e civili.

Cerimonie religiose, p. 136.

VIRGINIANI.

Solo i giovani più leggiadri e più destri vengono ammessi al noviziato, che li prepara ai grandi uffizj imposti all'uomo maturo. A vent'anni sono chiusi in cellette, ove bevono liquori atti a toglier loro il senno; e la disciplina severa che ivi serbano, deve ritrarli dai giuochi, dalle memorie e dai pensieri dell'infanzia.

Cerimonie religiose, p. 74.

CANADESI.

La prima caccia d'un giovane selvaggio è preceduta da un digiuno religioso, che dura tre giorni, ed il novizio deve inoltre screziarsi il volto di nero; scelto poscia un pezzo di ciascuna bestia selvaggia, lo consacra al grande Spirito; e quello resta così

sacro, che verun selvaggio, eziandio nella più grave carestia, non ardirebbe toccarlo.

Cerimonie religiose, p. 67, 68.

MOSÈ.

L'epoca della maggiorità pei giovani era fissata ai tredici anni, nel qual tempo potevano contrattare, ed acquistavano un carattere di libertà in presenza della religione e della legge, di cui erano obbligati a più strettamente adempiere i precetti.

PASTORET, *Mosè*, p. 196. — LEON da Modena, p. 4 e 10.

GESU' CRISTO.

L'uscire dall'infanzia suol essere l'epoca in cui i sacramenti dell'Eucaristia e della Cresima iniziano una seconda volta alla religione il Cristiano, che già col Battesimo, venendo al mondo, vi si è consacrato. I fanciulli con istruzioni vengono preparati a ricevere il sacro pane; e dopo averlo ricevuto appiè degli altari, avanti l'adunanza dei fedeli, rinnovano le promesse battesimali.

Catechismo di Monpellieri.

MAOMETTO.

I Maomettani circoncidono i loro figli all'età in cui incominciano a discernere il bene dal male; ed il giorno in cui si fa questa pia cerimonia, è di festa per la famiglia. Compiuto il rito, il giovine è condotto per la città in gran pompa, in mezzo a fanciulli della sua età e ad un corpo di musici, e ritornando a casa, gli si fa fare la sua profession di fede.

PITTS, *Religione e costumi dei Romani.* Londra 1731. — THÉVENOT, c. 32.

LUTERO.

Un ragazzo, giunto a dodici anni, è stimato in età da comunicarsi, purchè sia il suo intelletto abbastanza sviluppato; e la prima comunione, per quelli che dal pastore vengono ammessi a farla, ha luogo nella festa di pasqua, o in quella di san Michele. La cerimonia tre settimane prima viene annunziata, e fassi appiè dell'altare, ove i comunicantisi si dispongono in semicerchio a ricevere il sacro alimento e la benedizione del pastore, e sono poscia ammessi a rendere pubblicamente ragione delle loro credenze. La comunione è preceduta dalla confessione che il catecumeno fa a Dio de' proprj falli.

Cerimonie religiose, t. III. p 369. — *Catechismo luterano*, p. 76.

CALVINO.

Si ammettono i fanciulli alla santa Cena appena giunti all'età della discrezione; e la cerimonia della loro ammessione a questo sacramento è annunziata prima: si ricordano loro, nel momento in cui la ricevono, gli obblighi che impone, mentre un cantore legge que' capi della Bibbia che si riferiscono a quest'atto religioso, il quale si conchiude con una esortazione ai fedeli e col cantico di san Simeone. I Calvinisti rimproverano la Chiesa romana per la privazione del calice.

Cerimonie religiose, p. 395. — *Catechismo calvinico*, p. 147.

CRAMMER.

I fanciulli che trovansi passabilmente istruiti, vengono presentati al vescovo, condotti ciascuno da un padrino ed una madrina, come testimonj della Confermazione. Dispongonsi avanti il vescovo, che dopo una lettura in cui s'espone il fine e il senso della Confermazione, richiama ai postulanti le promesse del loro battesimo, e recita una preghiera analoga al rito; e fattili inginocchiare, impone loro le mani e li benedice.

Liturgia anglicana del 1563.

PROSPETTO XXIV.

CERIMONIE RELIGIOSE AL MATRIMONIO.

BRAMA.

La cerimonia del matrimonio incomincia colla benedizione del fuoco, il quale accendesi con un legno creduto sacro; lo sposo getta quindi tre pugni di riso alla fidanzata, la quale fa lo stesso a vicenda; il costei padre lava i piedi di suo genero coll'acqua che gli versa la suocera, e, ciò fatto, prende la mano alla figliuola, vi versa dell'acqua e vi mette alcune monete d'argento, e la conduce allo sposo dicendo: — Io non ho più a far teco, e ti consegno nelle mani d'un altro »; questi, preso il tali od il nastro a cui è attaccata una testa d'oro, ne orna il collo della sua moglie.

Bernard, *Cerimonie religiose*, t. vi. p. 100.

FO.

Gli sposi partono per vie differenti dalla città in cui si trovano per recarsi ciascuno coi proprj parenti ed amici appiè d'una collina, a cui salgono, ivi aspettati da un bonzo sotto una tenda circondata di torchie, in cui evvi pure la statua del dio dell'imene, colla testa di cane, simbolo di fedeltà. La sposa accende un torchio che le vien dato, e lo trasmette quindi al fidanzato: ed il bonzo, dopo averli ambidue benedetti, li dichiara conjugi.

Cerimonie religiose, p. 338.

CONFUCIO.

Lo sposo, ottenuta da' suoi parenti la mano d'una ragazza, va il giorno fisso incontro ad essa, e recansi amendue in una pagoda, ove trovansi radunate le immagini dei loro avi, alle quali rendono un religioso omaggio; indi passano in una sala vicina, per ivi essere benedetti dai loro parenti e dal bonzo che consacra la loro unione.

Cerimonie religiose, p. 256, 237.

ZOROASTRO.

Avvi pel matrimonio due cerimonie, quella delle promesse, e la benedizione nuziale propriamente detta; nella prima il sacerdote dice agli sposi che si tengano per mano: — È la volontà d'Ormuz, abbiate beni, prole e lunghi giorni ». Nel giorno fissato al matrimonio, lo sposo recasi a casa della fanciulla, ed il prete li congiunge recitando una preghiera, dopo la quale, seguiti dalla comitiva dei parenti, se ne vanno alla loro abitazione.

Anquetil, t. iii. p. 556, 557.

ORFEO.

I due fidanzati, giungendo coi loro parenti al tempio, ricevono dal pontefice un ramo di ellera, simbolo dei legami che devono congiungerli; vengono quindi offerte vittime alla casta Diana per placarla, a Minerva collo stesso fine, a Giove ed a Giunone, i cui amori sono eterni; e il padre della giovane, presa la mano del genero: — Io (gli dice) vi accordo mia figlia, affinchè diate alla repubblica legittimi cittadini ». Giuransi i due sposi reciproca fedeltà; ritornasi finalmente a casa tra le faci; ed arrivando alla porta, gli sposi si arrestano, e si pone sul loro capo un canestro di fiori, immagine dell'abbondanza che loro viene augurata.

Anacarsi, t. vi. 368.

NUMA.

Lo sposo, prima delle nozze, mandava alla sua fidanzata un anello di ferro; le donne che le acconciavano il capo, partivano le sue chiome col ferro d'una picca, per ricordarle dover lei dare alla luce guerrieri; le era posta sul capo una ghirlanda di verbena

côlta da lei medesima, ed allontanandosi dalla casa paterna doveva mostrar di cedere alla violenza. Cinque giovani, chiamati paraninfi, erano incaricati di levarnela. Camminava l'uno avanti di lei inalzando la face d'Imene, sempre fatta di biancospino; e quel che le veniva dietro, recava le gioje ed i ninnoli che avevano trastullato la sua infanzia. La cerimonia del matrimonio consisteva nel porre sul collo di coloro che si univano, un simbolico giogo, donde derivò la parola *conjugium*. Giunta la donna alla casa del marito, le si presentava il fuoco e l'acqua, come per mostrarle ch'era essa partecipe alla sorte del suo sposo; e dopo la festa si gettavan noci ai fanciulli, come ad indicare che si abbandonavano i giuochi della puerizia. Eranvi tre guise di matrimonio: per *confarreazione* od uso dello stesso pane, per *coempzione* o compra scambievole, e per *coabitazione* d'un anno senza interruzione di tre notti.

Viaggio di Policleto, t. I. p. 357.

TEUTATE.

La donna non reca al marito alcuna dote: per lo contrario il marito la reca a sua moglie. Assistono il padre e la madre degli sposi al matrimonio, che consiste nell'accettazione dei presenti, che si fanno d'ambe le parti, e che comunemente sono buoi, un cavallo, uno scudo, un'ascia ed una spada.

TACITO, *Costumi dei Romani*, c. XVII, XVIII, XIX.

VITZLIPUTZLI.

Contraevansi i matrimonj nei tempj e sotto i religiosi auspicj, e consistevano in una scambievole promessa di fedeltà per parte dei due sposi, e nell'azione del pontefice, che prendendo con una mano il velo della fanciulla, legavalo al manto del suo futuro marito; così legati riconducevali fino alla loro abitazione, ove facevano tutti e tre il giro del focolare, dopo di che sedevano i due fidanzati l'uno in faccia all'altro, e così si conchiudeva il matrimonio.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 103.

MANCO-CAPAC.

Il giorno determinato pel matrimonio, il futuro si recava presso la sua diletta, e le calzava una specie di scarpa, detta *otoia*; l'inca riceveva il giuramento degli sposi nella sua famiglia, ed alcuni uffiziali presiedevano all'unione de' plebei.

Cerimonie religiose, p. 133, 134.

VIRGINIANI.

Il matrimonio de' Virginiani consiste nel giuramento che si fanno gli sposi, di serbarsi fedeltà reciproca e di non abbandonarsi: tuttavia loro è permesso il divorzio, ma porta con seco molta vergogna.

Cerimonie religiose, p. 77.

CANADESI.

Il giorno determinato, la ragazza, accompagnata da quattro de' suoi parenti, si presenta alla porta della capanna d'un vecchio, ove trova il giovine con quattro de' suoi più vecchi parenti, ed ambidue vengono ornati, mentre stanno ritti sur una stuoja; si porge loro una verga, cui prendono ciascuno per un capo, mentre i vecchi ne rompono altre, distribuendone i pezzi ai testimonj; poscia la moglie è ricondotta alla casa paterna.

Cerimonie religiose, p. 56, 57.

MOSÈ.

Gli Ebrei non apponevano al matrimonio il suggello della religione; la benedizione paterna tenea luogo della pontificiale; ed il padre, facendo uffizio di sacerdote, mettendo la destra di sua figlia in quella del giovane, diceva: — Il Dio d'Isacco e di Giacobbe sia con voi, presieda alla vostra unione, e vi colmi de' suoi benefizj ».

PASTORET, *Mosè*, p. 260 e 261.

GESU' CRISTO.

Dopo il mutuo consenso degli sposi, il prete prende la mano destra di ciascun di loro, e facendo porre l'una nell'altra, dice: — Vi congiungo col matrimonio, in nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo » ; fa nello stesso tempo sopra di loro il segno di croce, e coll'aspersorio getta loro dell'acqua benedetta; benedice quindi l'anello nuziale, che il fidanzato mette nell'anulare della sinistra della ragazza; e conchiudesi il rito con un'esortazione fatta ai conjugi ed all'adunanza.

Catechismo rituale d'Alet, art. *Matrimonio*.

FOZIO.

Nel rito del matrimonio, che si contrae come appo i Latini, i due sposi tengono in mano una bugia accesa; il prete pone a ciascuno di loro una corona in capo; bevono poscia nella stessa coppa, e si abbracciano. Un costume relativo al matrimonio, e notevole per la sua singolarità, è che nella cerimonia degli sponsali il padre della fidanzata rimetteva al futuro genero un fascio di verghe, per mostrargli che gli cedeva la propria autorità sopra sua figlia.

PERRIN, *Storia di Russia*, t. I. p. 28.

MAOMETTO.

È il matrimonio pei Maomettani un atto civile, che non ha bisogno di esser munito del suggello della religione; ed ogni unione, purchè preceduta da un contratto, è legittima; nè si richiede pure quel che per tutt'altrove giudicasi necessario, l'assenso dei parenti.

PASTORET, p. 201.

LUTERO.

Incominciasi coi bandi o le pubblicazioni, e quando non v'ha opposizione alcuna al matrimonio, gli sposi si presentano avanti al pastore, che loro chiede il mutuo consenso; dopo di che si danno la destra, e fanno il cambio dei loro anelli; allora il pastore dice queste parole: — Il *tale* e la *tale*, volendo unirsi in matrimonio l'un coll'altro in presenza della Chiesa, io li dichiaro uniti in nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo » ; e conchiudesi la cerimonia colla lettura di qualche squarcio della Bibbia, e e con una esortazione ai nuovi conjugi.

Cerimonie religiose, t. III. p. 570.

CALVINO.

I Calvinisti non istimano sacramento il matrimonio, perchè, dicono, gli Apostoli ed i primi Cristiani non lo ebbero per tale, nè fu Cristo che lo istituì, e perchè non risponde al fine ed alla dignità d'un sacramento; ma lo fanno consistere nella promessa di fedeltà che si danno gli sposi, e nel legame reciproco che in presenza del pastore e delle proprie famiglie assumono.

Catechismo calvinico, p. 111 e 176.

CRAMMER.

Nel dì fissato, i futuri conjugi recansi nella nave della chiesa coi loro parenti, ed il ministro, dopo esortati ad adempiere gli obblighi del matrimonio, loro chiede se vogliono sposarsi, dice loro di prendersi per la destra e di pronunziare la formola seguente: — Prometto di serbarti fedeltà, ricco o povero, migliore o peggiore, sano o malato, e d'amarti e prediligerti secondo il comandamento di Dio, finchè la morte ci disgiunga, e te ne do la mia fede ». I conjugi ritirano la mano, e l'uomo dà alla donna un anello, che il prete infila al quarto dito della sinistra di questa, dicendo: — Ti sposo con quest'anello ». Ambidue s'inginocchiano, il prete giunge le due destre, e dopo la preghiera li benedice.

Rationale di SPAROW, p. 164. — CALDERWOOD, p. 259 e seg.

PROSPETTO XXV.

DOVERI MORALI CHE LE DIVERSE RELIGIONI IMPONGONO

A) VERSO DIO. B) VERSO GLI ANGELI O GENJ BUONI.
C) VERSO I PROFETI. D) VERSO I SACERDOTI. E) VERSO I VECCHI.

A) *Verso Dio.*

BRAMA.

La religione è la scala per cui gli uomini salgono al cielo; senza la divozione verso Dio, gli uomini assomigliano agli alberi del deserto: ed è perciò primo dovere dell'uomo amare ed onorar Dio. L'amor dell'uomo pel Creatore è di quattro specie: la prima delle quali consiste nel non amar Dio che per se stesso senza desiderio alcuno di ricambio, senza alcun personale interesse; la seconda nel meditare continuamente sulla grandezza di Dio e cantarne lodi; la terza nel frenare le proprie passioni; la quarta nell'invocar Dio coll'unico fine d'impetrarne l'oggetto dei desiderj.

MARLÈS, *Storia dell'India*, t. II. p. 38. — *Ricerche asiatiche.* — SONNERAT, t. II. p. 132, 133, 137. — *Panscia-Tantra.*

FO.

Il dovere consiste nello spegnere i proprj desiderj, la propria intelligenza e la propria azione, nel cessare d'esistere per confondersi col nulla per mezzo dell'assorbimento in Dio. Allorchè sienai per tal modo annichilate tutte le facoltà, si diviene simile a Dio. In fatti l'orgoglio è la cagione del mal morale; quindi l'abnegazione di sè è dovere imposto all'uomo, la quale così al corpo come all'animo si estende. La dimenticanza d'ogni individualità, l'assoluta rinunzia al me, e l'immergersi dell'uomo in Dio, ecco la perfezione.

GROSIER, p. 584.

CONFUCIO.

Devonsi offrire a Tien sacrifizj e voti solenni; ma meglio si onora colla pratica della virtù, la quale ci viene insegnata dalle regole lasciateci dagli antichi e dalla retta ragione. Il Tien o il cielo è la ragione primitiva; e chi la segue, adorala abbastanza.

Sciù-king, 241, 233. — *Notizia dell'Y-king*, 428.

ZOROASTRO.

Secondo la legge d'Ormuz, dice Zoroastro, i doveri che comprendono tutto l'uomo, sono la purità di pensièro e d'azione; purità manifestata e conservata da quella del corpo, che deve sempre accompagnarla, e che solo nell'intiero compimento della legge si ritrova. Noi dobbiamo inoltre adorar Dio nelle intelligenze, alle quali confidò il governo della natura; prendere i loro attributi per modello nelle nostre azioni; riprodurre nella nostra condotta l'armonia che regna fra loro; aborrire Ariman autor del male, e contribuire per quanto puossi a glorificare Ormuz, fiaccando l'imperio del suo nemico.

Zend-Avesta, II. 594. — ANQUETIL, t. III. p. 604.

OSIRIDE.

Per onorare gli Dei sii virtuoso. I giudici del lago pronunzieranno giudizio sulle tue opere. Nove oggetti costituiscono gli onori che agli Dei sono dovuti, e comprendono tutta l'egizia divozione: i sacrifizj, l'offerta delle primizie, le astinenze, gl'inni, le preghiere, le assoluzioni, le processioni, le feste e lo studio delle sacre leggi.

ERODOTO, l. II. — CREUZER, t. I. p. 795.

ORFEO.

Il culto che conviensi a Dio è quello che le leggi della patria istituirono, conciossiachè nulla il senno umano possa sapere intorno ad esso. L'onorarlo con sacrifizj e con

pompose cerimonie non basta, ma richiedesi inoltre la purezza del cuore, lasciandosi egli muovere piuttosto dalla virtù che dalle offerte. Per questo avevasi sulla porta del tempio d'Epidauro scolpita questa iscrizione, *Lungi di qui, o profani.*

Anacarsi, t. VII. p. 25.

NUMA.

I nostri primi doveri sono verso gli Dei immortali: ma non dobbiamo onorarli tanto co' sacrifizj, coi voti, colle preghiere, quanto colla purezza dei nostri pensieri e la saviezza della nostra condotta; ciò che più loro piace è la innocenza del cuore.

CICERONE, *De offic.* 160; *De legib.* II. 71. — SENECA, *Epist.* 76.

TECTATE.

Sono dovuti al Dio supremo il silenzio, il rispetto, l'ammirazione ed i sacrifizj. Il sacrifizio a Dio più accetto è quello del sangue degli uomini.

CHINIAC, 63. — STRABONE, l. VII.

ODINO.

Il primo principio della morale è di servire agli Dei ed onorarli colla giustizia; agli Dei soli appartiene l'adorazione, perchè soli hanno il potere. I granelli di sabbia sono piccoli, le gocciole d'acqua sono piccole, e piccoli parimenti sono i pensieri degli uomini.

MALLET, *Introd. alla storia di Danimarca*, p. 70.

MANCO-CAPAC.

Si devono agli Dei omaggi e sacrifizj.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 188.

VIRGINIANI.

È inutile pregar Dio. È un sacrilegio agli occhi suoi il rivelare i principj della sua religione.

Cerimonie religiose, p. 115.

CANADESI.

Devonsi preghiere al grande Spirito.

Cerimonie religiose, p. 82.

MOSÈ.

Io sono il Signore vostro Dio; voi non temerete nè servirete che a lui solo, perchè è Dio geloso, e vuol essere unicamente amato. Voi dovete amarlo con tutto il vostro cuore, con tutta l'anima vostra, con tutte le vostre forze. Non dovete nè tentarlo, nè pronunziare il suo nome invano; ma ogni uomo deve benedirlo, ricordarsi de' suoi benefizj, confidare nella sua bontà, ed aspettar tutto da lui, giacchè i suoi occhi sono sui giusti, e le sue orecchie attente alle loro preghiere; e vuole inoltre che quelli che lo temono, umiliino l'animo loro al suo cospetto, gli offrano sagrifizio di lodi, e camminino nelle sue vie.

Esodo, c. XX; *Deuter.* c. VI; *Salmi* LXVIII, CIII; *Eccl.* c. XXXIX.

GESU' CRISTO.

Dio è spirito, e conviene che quelli che l'adorano, l'adorino in ispirito e verità. Coloro che vanno dicendo *Signore*, *Signore*, non entreranno nel regno dei cieli, ma quegli solo che fa la volontà del padre mio che è nei cieli. Colui che ama suo padre e sua madre più di me, non è degno di me. Non temete punto quelli che uccidono il corpo, e l'anima non possono uccidere; ma più temete colui che può perder l'anima e il corpo nell'inferno. Se dovete adorare, amare e temer Dio, dovete pure confidare in lui ed obbedirlo. Confidatevi sopra di lui in quanto possa inquietarvi, giacchè egli stesso ha di voi cura. Confidatevi nell'Eterno, e fate ciò che è bene. Quello che ancora vi si chiede è di osservare i suoi comandamenti, di mostrargli l'amor vostro, e di pregarlo con umiltà siccome c'insegnò egli stesso.

SAN MATTEO, VII. 9. — SAN GIOVANNI, V. 2. — SAN PAOLO, I a Tim. c. II. — SAN PIETRO, I° c. V.

MAOMETTO.

Ricordatevi di Dio nell'anima vostra, adoratelo segretamente e pubblicamente; pregatelo la sera ed il mattino. Se amate Dio, egli vi darà la vita, vi perdonerà i peccati. O voi che credete in Dio, abbiate il timor suo avanti gli occhi.

Corano, cap. della Vacca, dei Limbi, della Stirpe di Gioachino.

B) *Verso gli angeli o genj buoni.*

BRAMA

I libri sacri, siccome i Veda e i Sastra, insegnano agl'Indiani doversi onorare tutti gli esseri che hanno potere di far del bene e del male. È dovuta, dicon essi, particolare venerazione al capo degli angeli o semidei Ganesa, uffizio del quale è d'offrir a Dio le preghiere degli uomini.

Dubois, *Viaggio a Meissour*, t. II. p. 279. — Jones, Holwel, Dow. — Marlès, *Storia dell'India*, t. II. p. 112.

FO.

Devonsi riverire gli uomini perfetti nella morale, essendo essi divenuti semidei. Per testimonianza di De Guignes (t. II), i seguaci di Fo, sotto la forma d'un dragone, riveriscono lo spirito dell'aria e dei monti.

Grosier, p. 552.

CONFUCIO.

Un principe, dice lo Sciù-king, meritò di perdere la corona per non avere accordata ai genj venerazione abbastanza profonda.

Pastoret, p. 155. — *Tchong-yong*, II. 50.

ZOROASTRO.

Si devono preci ai Ferveri che proteggono chi gl'invoca, e specialmente celebrarli nelle avversità e nei pericoli, perchè ottengono da Ormuz tutti i beni; vengono al sacrifizio offerto, precipitandosi dal cielo come uccelli.

Zend-Avesta, II. 250, 251, 260, 280. — *Iesckts-sadès*, c. II.

OSIRIDE.

Questi semidei, mediatori fra gli Dei e gli uomini, non erano altri che gli stessi sommi Dei, manifestati sotto una forma differente dalla propria, ed avevano perciò diritto agli omaggi del genere umano.

Creuzer, t. I. p. 449 e seg.

ORFEO.

Onorate in pubblico e in privato gli Dei e gli eroi del paese. Ciascuno offra loro tutti gli anni, secondo le proprie facoltà ed i riti legali, le primizie delle messi.

Porfirio, lib. IV. 380. — Tucidide, lib. VI. 54. — *Anacarsi*, t. II. p. 558.

NUMA.

Devonsi porre le immagini loro nelle cappelle domestiche, ed offrirvi preghiere ed una parte dei cibi. Il soldato che terminò di militare, lo schiavo che conseguì la libertà, il giovane che prende la veste virile, devon loro rendimenti di grazie.

Creuzer, t. II. p. 420.

TEUTATE.

Onorate i genj dei laghi e dei monti con offerte e sacrifizj.

Martin, t. I. p. 65.

ODINO.

Onorate i semidei con sacrifizj.

Mallet, *Introd. alla storia di Danimarca*, p. 78.

CANADESI.

Debbonsi voti e offerte di ossa ai genj.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 21.

MOSÈ.

Io manderò il mio angelo affinchè cammini avanti di voi. Rispettatelo, e guardatevi di sprezzarlo, perchè parla in mio nome.

Deuter. c. VI.

GESU' CRISTO.

Si devono invocare gli angeli e i santi come mediatori fra Dio e l'uomo, e come possenti per se medesimi. Pregare gli angeli od i santi, secondo il concilio Tridentino, vale ricorrere a loro per impetrare i benefizj di Dio per mezzo di Gesù Cristo.

BOSSUET, *Esposizione.* — *Catechismo romano*, 3ª parte, 4.

MAOMETTO.

Bisogna onorare gli angeli, non adorarli, perchè non sono figliuoli di Dio, ma creature. Crediamo ch'essi chiedano perdono a Dio per gli uomini che sono sulla terra; e che ogni persona n'abbia uno presso di sè, il quale osservi il bene e il male da lei fatto.

Corano, cap. dei Profeti, della Stella.

C) *Verso i profeti.*

BRAMA.

Il Gurù, che per la santità della vita fu degno di divenir guida spirituale, vuol essere onorato, per così dire, al par di un Dio; e non altrimenti i Saniassi e gli Ioghi, illustri penitenti, avanti a cui bisogna prostrarsi, e che danno a bere ai loro discepoli l'acqua che servì a lavare i loro piedi.

MARLÈS, t. II. p. 165. — DOW, *Memorie della società di Calcutta.*

FO.

Si devono onorare gli uomini a grande santità pervenuti, quasi altrettante divinità. Il più enorme delitto è maltrattare i santi e i fo quando sono al mondo.

Giornale asiatico, t. VIII. p. 8. — DE GUIGNES, t. II. p. 332.

CONFUCIO

Il primo libro dello Sciù-king raccomanda d'offrir sacrifizj agli spiriti di quegli uomini che colle loro virtù si resero illustri.

Sciù-king, c. II.

ZOROASTRO.

— Istruiti dal custode che sta sulle acque, invocatelo coi genj dei santi, e verrà con essi in vostro soccorso ». Vi sono volumi intorno alle preghiere da rivolgersi ai Ferveri.

Isechts-sadès, c. XXV. — ANQUETIL, t. III.

OSIRIDE.

Gli Egizj nella virtù d'un mortale vedevano una emanazione della divinità; onde avvenne che a tutti i benefattori dell'umanità decretarono l'apoteosi.

CREUZER, t. I. p. 433 e seg.

ORFEO.

La religione con monumenti e con feste consacra la memoria degli uomini che recarono all'umanità grandi vantaggi.

PAUSANIA, l. I. c. 5.

NUMA.

La religione prescriveva ai Romani d'onorare i semidei che avevano avuto il dono di profezia, come Tagete, Bacchede suo discepolo, Albunea sibilla di Tivoli, Fauno, Pico e Carmenta.

CREUZER, t. II. p. 158, 503. — *Eneide*, l. VII.

TEUTATE.

La religione inculcava agli uomini di riverire le donne come sante e dotate del dono della profezia.

CHINIAC, p. 55.

MOSÈ.

È onta all'uomo di divorare i santi, e pensare poscia a far voti (18).

GESU' CRISTO.

Colui che riceve un profeta qual profeta, riceverà la ricompensa del profeta; e colui che riceve un giusto qual giusto, riceverà la ricompensa del giusto.

SAN MATTEO, c. X.

MAOMETTO.

Vi è raccomandato di dare al profeta una parte del bottino, di fare quanto vi comanda, di astenervi da quanto vi proibisce. Il suo nome non deve disgiungersi da quello dell'Eterno.

RELAND, p. 5. — CHARDIN, t. VII. p. 62.

D) *Verso i sacerdoti.*

BRAMA.

Servire un Bramino è atto meritorio; mangiar i suoi avanzi fa conseguire la remission dei peccati; ed uno si purifica bevendo l'acqua ove un Bramino immerse i piedi.

MARLÈS, l. cit.

FO.

È dovere religioso di trattar bene i bonzi, di edificar loro monasteri e provvederli di quanto abbisognano, affinchè colle loro preghiere e colle penitenze che s'impongono plachino la collera di Dio.

GROSIER, p. 583. — *Giornale asiatico*, t. VIII. p. 8.

CONFUCIO.

Devesi il più grande rispetto al supremo pontefice, che è sempre l'imperatore.

Scià-king, VI. 402. — PASTORET, p. 138.

ZOROASTRO.

I mobed o magi, il nome dei quali significa eccellenti, sono i soli di cui Dio ascolti le preghiere, e che possono offrirgli quelle degli uomini: il medico che li sana deve accontentarsi, per tutta sua mercede, dell'onore d'aver potuto giovarli.

ANQUETIL, t. III. p. 555.

OSIRIDE.

La legge comanda di riverire il sacerdote siccome interprete della divinità, nè lice ad uom volgare lo stimarsi pari ai sacerdoti.

CREUZER, p. 795, 797. — *Ancoarsi*, t. II. p. 344.

(18) Invano si cercherebbe nella Bibbia questo passo.

ORFEO.

La religione attribuisce loro una parte delle offerte fatte agli Dei, ed onorevoli privilegi.

Anacarsi, p. 335.

NUMA.

Avendo le leggi sottoposta la religione alla politica, i pontefici non avevano diritto al rispetto che quali magistrati.

MONTESQUIEU, *Politica dei Romani nella religione*, p. 241.

TEUTATE.

I Galli che avessero rifiutatò di rimettersi al giudizio dei Druidi, erano dalla religione dichiarati infami.

CESARE, *Comment.* VI. — CHINIAC, 58.

VIRGINIANI.

Devonsi offerte ai giocolieri e sacerdoti.

HENNEPIN, *Viaggio del Nord*, t. V.

MOSÈ.

Abbiate venerazione pei sacerdoti del Signore; date loro parte delle primizie e delle ostie d'espiazione, siccome vi fu comandato; inoltre porzione del bottino fatto in battaglia, e le cose di cui la proprietà è incerta.

Numer. c. V e XIX; *Eccl.* c. VII.

GESU' CRISTO.

Egli disse: — Chi ascolta voi ascolta me. Voi conoscerete che io sono in mio padre, che voi siete in me, e che io sono in voi. Noi vi scongiuriamo (soggiunse san Paolo) a molto considerar quelli che vi governano secondo il Signore, e che v'ammoniscono del vostro dovere: abbiate per essi una venerazione particolare. Quelli che annunziano il vangelo, vivano del vangelo.

SAN LUCA, c. X. — SAN GIOVANNI, c. XIV. — SAN PAOLO, I *ai Cor.* c. IX; I *ai Tessal.*, c. V.

MAOMETTO.

La legge religiosa congiunge il sacerdozio al magistrato, e la supremazia spirituale all'imperio: essa non accorda agli imami alcun privilegio straordinario.

PASTORET, *Zoroastro*, p. 272.

E) *Verso i vecchi.*

BRAMA.

Chi maltrattò un vecchio, sia gettato in un forno.

SONNERAT, *Viaggi*, t. II. p. 152.

FO.

Onorate come padre colui che ha il doppio della vostra età.

GROSIER, p. 502.

CONFUCIO.

Sommo rispetto è dovuto al vecchio, ed i suoi figliuoli sono esenti d'andare alla guerra.

PASTORET.

OSIRIDE.

La legge comandava ai giovani riuniti di levarsi in piedi all'arrivo d'un vecchio.

ERODOTO.

ZOROASTRO.

Non rimandate giammai al domani il far cosa grata ai vostri simili. Non basta fare il bene, bisogna farlo con senno. Non v'ha più grave delitto di quello di far incetta di grani, ed aspettare che venga caro per rivenderlo con profitto: è un farvi colpevole di tutta la miseria, la carestia, l'angustia che esiste nel mondo.

Vendidad-sadè, XI. — *Tescid-sadè*, v. 4. — Anquetil, t. III. p. 612.

OSIRIDE.

L'uomo che avesse negato soccorso ad un altr'uomo in pericolo di morte, era punito come suo assassino.

Erodoto, lib. II.

NUMA.

Noi dobbiamo penetrarci di quello spirito d'umanità che trovasi nella natura, non essere in guerra gli uni cogli altri: la ragione e la virtù ci prescrivono di consecrare al pubblico utile tutti i moti dell'anima nostra. O uomo, non rimanere straniero a quello che muove gli altri uomini; ed ai mali che tu soffrir puoi, sappi compatire. Tuttavia, rispetto allo straniero, il diritto di cittadino è imprescrittibile.

Anacarsi, t. V. p. 460; VI. 403, 405. — Terenzio. — Virgilio, lib. I. — *Leggi delle XII Tavole.* — Cicerone, *De offic.* lib. I. c. 12.

ODINO.

L'uomo arricchisce allorchè trova un altr'uomo; l'uomo è la gioja dell'uomo. Felice chi dona. All'ospite che viene a casa vostra colle ginocchia fredde, date del fuoco: colui che percorre le montagne abbisogna di cibo e d'abiti bene asciutti.

Hamavaal, *Lettere e viaggi.*

MOSÈ.

Non rattristerete nè affliggerete lo straniero, perchè stranieri voi pure foste nel paese d'Egitto. Lo straniero sia tra voi come se fosse nel proprio paese, ed amatelo come voi stessi. Allorchè vedrete il bue o la pecora del vostro compagno smarriti, voi non continuerete la vostra via, ma li ricondurrete. Farete lo stesso di qualunque cosa perduta, nè la trascurerete col pretesto che non appartiene a voi, ma ad altri.

Deut. c. XXII; *Levit.* c. XV.

GESU' CRISTO.

Amerete il vostro prossimo come voi stessi. Se il vostro fratello peccò contro di voi, riprendetelo, e se si pente perdonategli; giacchè se pecca contro di voi sette volte il giorno, e sette volte il giorno venga a trovarvi e vi dica: — Mi pento di quel che ho fatto », perdonategli. Io vi fo un comando nuovo, che è di amarvi l'un l'altro, e di amarvi tra voi come io vi amai. Fate agli altri quel che volete che facciano a voi; ecco la legge ed i profeti. La carità è paziente, piena di bontà, non punto invidiosa, non insolente, nè cerca il proprio interesse, nè sospetta il male, tutto scusa, vede tutto, e tutto sopporta.

San Matteo, c. XXII. — San Luca, c. XVII. — San Paolo, I ai *Cor.* c. XIII.

MAOMETTO.

Dio vi comandò d'amarvi l'un l'altro. Guardatevi dal perseguitare il vostro prossimo, dal cagionargli alcun dispiacere, e dal beffarvi di lui, giacchè un giorno sarà forse di voi migliore. Se due nazioni sono in guerra, mettete fra loro la pace; e se taluno fa torto altrui, combattete l'ingiusto.

Corano, cap. dei Greci, della Persecuzione, delle Donne.

B) *Verso la patria.*

BRAMA.

Non dobbiamo attaccarci ad un paese che non è il nostro, nè servire ad un padrone straniero. L'uomo non è fatto soltanto per adorar Dio; e il voler rinunziare alle opere civili è un uccidere la società, opera di Dio stesso.

DUBOIS, *Costumi degl'Indiani*, t. II. p. 487. — *Bhagavat-ghita*, XXVIII. — LANGLOIS, p. 235.

FO.

Il più enorme delitto è l'eccitare la ribellione nel proprio paese.

Giornale asiatico, t. VIII. p. 8.

CONFUCIO.

È nella Cina principio stabilito, che ognuno deva la sua opera alla patria. Così in ciò che amate, come in ciò che odiate, conformatevi alla legge ed alla condotta del vostro principe, nè deviate da quella, perchè la sua legge è giusta, ed il sentiero seguito è retto; unitevi e conformatevi alla via media.

GUIGNES, t. II. p. 294. — *Sciù-king*, *Vu-uang*, 368.

ZOROASTRO.

Insegna la legge che bisogna rispettare l'autorità dei re, cui Dio fece capi del popolo, ed obbedire alle leggi del paese.

ANQUETIL, t. III. p. 607.

OSIRIDE.

Appo gli Egizj non era permesso di restar inutile allo Stato. La legge religiosa notava come traditore della patria il cittadino che non avesse mezzo alcuno d'onesta sussistenza, e la legge civile lo dannava a morte.

ERODOTO, lib. II.

ORFEO e NUMA.

Primo dovere del cittadino è d'obbedire alle leggi, senza che alcun pretesto possa esentarnelo. La patria ha diritti imprescrittibili e sacri sui nostri talenti, sulle nostre virtù, sui nostri sentimenti, su tutte le azioni nostre: in qualunque condizione vi troviate, non siete che militi in sentinella, sempre obbligati a vegliare per essa, ed a volare in suo soccorso al menomo pericolo. Noi non siamo al mondo per noi solamente, ma per la patria, alla quale dobbiamo i nostri primi affetti.

Anacarsi, t. VI. p. 398. — CICERONE, *De offic.* lib. I. c. 8, 57, 58, 59.

ODINO.

Chi fugge davanti il nemico che minaccia il suo paese, sia infame.

Leggi dello Jutland, lib. II. c. 94, art. 8.

MOSÈ.

La legge era la patria per gli Ebrei, e dovevano sin dall'infanzia rispettarla ed amarla. Una volta alla settimana dovevano andar al tempio per udirla spiegare; ed una parte leggevasene il giorno dell'espiazione solenne; e di sette in sette anni si leggeva intera al popolo adunato (19). Doveva inoltre l'Israelita pascersene in casa, farne giornaliero

(19) Nè la Bibbia nè le tradizioni danno piede a quest'opinione; se pure l'Autore non intenda per parte della legge i pochi versetti risguardanti le cerimonie del giorno dell'espiazione nel *Levitico* c. XVI, che leggevansi avanti il sacerdote la notte precedente a quel giorno, come attesta la Misna nel trattato *Tomah*. L'obbligo settimanale d'udire la lettura biblica cominciò solo ai tempi d'Esdra, che la introdusse. Che poi ogni settennio si leggesse intera, non compare; vero è però che tutti gli anni al popolo, radunato per la festa dei Tabernacoli, leggevasi l'intero *Deuteronomio*. Ad ogni Israelita poi correva l'obbligo di scrivere o fare scrivere una copia del *Pentateuco* per proprio uso; il re, due copie, una come privato, l'altra come principe, e questa non doveva lasciarla mai. Vedi MAIMONIDE, *Dei re*.

studio, meditarla continuamente, camminando o seduto, nel sonno e dopo svegliato, scriverla sugli architravi della porta, ed averla sui polsi e sulla fronte. — Non cercate di vendicarvi, nè serbate memoria dell'ingiuria dei vostri compatrioti, nè li odiate in cuor vostro ».

FLAVIO *contro Appione*, lib. II. p. 1072. — *Levit.* c. XIX. — *Deut.* VI. 7, 8, 9; XI. 18, 19, 20; XXXI. 10, 11, 13. — *Giosuè*, I. 7.

GESU' CRISTO.

— Fate del bene a tutti, ed ai servi della fede principalmente, che sono nostri fratelli in Cristo. Cercate la pace della città, nella quale vi feci trasportare, e pregate Dio per essa, giacchè nella sua pace avrete pace ». L'amor della patria propriamente detto non è raccomandato nel vangelo, giacchè la carità cristiana non s'arresta ai confini d'un paese o d'una società, ma comprende l'umanità intera.

SAN PAOLO *ai Gal.* VI. 10.

MAOMETTO.

Esercitate la beneficenza verso i vostri commilitoni, ma non abbiate commercio alcuno cogl'infedeli che sono carichi della collera divina; amate la vostra legge, dall'angelo Gabriele rivelata al suo profeta.

Corano, t. I. c. II. 16, 50. 51; c. III. 52; t. II. c. LX. 10, 13. — PASTORET, p. 321.

C) *Verso la famiglia.*

BRAMA.

Quelli che non hanno cura della loro famiglia, saranno nell'inferno lacerati da corvi. Il savio non parla nè delle sue ricchezze, nè degli errori della sua famiglia, nè degli amori di sua moglie, nè delle ricette del suo medico.

SONNERAT, t. I. p. 140. — *Pancia-Tantra*. — MARLÈS, t. II. p. 407.

CONFUCIO.

Chi ama i proprj parenti non può odiare alcuno, e chi li odia non può amare alcuno. Chi non ama il proprio fratello, non ha alcuna virtù.

CONFUCIO, *Sciù-king*, I. 9; IV. 21. — CIUNGHIA-PAO, *Memorie sulla Cina*, t. IV. p. 266.

ZOROASTRO.

La legge religiosa raccomanda alle famiglie di congiungersi con matrimonj fra cugini germani.

Zend-Avesta.

ORFEO e NUMA.

Il più maturo d'una famiglia deve, dopo la morte del padre, succedergli nell'amore che egli portava a' suoi figliuoli. Se da voi alienate il cuor d'un vostro fratello, sulla fedeltà di chi potrete contare? Se due fratelli uno contro l'altro si sdegnano, devono imitare i discepoli di Pitagora, ed avanti il tramonto del sole riconciliarsi.

PLUTARCO, *Dell'amor fraterno*, e *Vita di Catone*.

EBREI.

Il fratello soccorso dal fratello è come una città forte, ed i loro giudizj come le sbarre delle porte d'una città.

Prov. XVIII. 19.

CRISTIANI.

Se taluno non ha cura de' suoi, e principalmente di quelli della propria famiglia, ha rinegato la fede, ed è peggiore d'un infedele.

SAN PAOLO, I a *Tim.* V. 8.

MAOMETTANI.

Esercitate la beneficenza verso coloro che coi vincoli del sangue vi sono congiunti. Dio comanda la liberalità verso i parenti. Rendete ai vostri prossimi quel che loro dovete.

Corano, t. I. c. IV. v. 40; c. VIII. v. 5. 4; t. II. c. XVI. v. 92; c. XVII. v. 28.

PROSPETTO XXVII.

DOVERI MORALI DALLE DIVERSE RELIGIONI IMPOSTI

A) VERSO GLI AMICI. B) VERSO I POVERI. C) VERSO I NEMICI.
D) VERSO I MORTI. E) VERSO GLI ANIMALI.

A) *Verso gli amici.*

BRAMA.

Quegli solo è amico, che assiste l'amico nel giorno del pericolo: consumò il fuoco la vostra casa, e voi conservate la vostra casa; il vostro corpo è oppresso da infermità, e voi serbate il vostro corpo. Se l'amico vostro ebbe alcun torto, non vi separate tuttavia da lui. Il cuore dell'uom dabbene è simile alla noce di cocco, frutto che sotto una corteccia dura e grossa racchiude un sugo rinfrescante ed una polpa soave.

Pancia-Tantra. — MARLÈS, t. II. p. 404.

CONFUCIO.

Non si deve romperla con un parente, nè con un vecchio amico. Se il vostro amico travia, adoperate la tenerezza e l'affetto per convertirlo; nè l'abbandonate se non quando i vostri sforzi saranno riusciti per sì lungo tempo infruttuosi, da rendervi abjetta una più lunga importunità. Prendete per amici coloro che volentieri ascoltano; ed allontanate da voi quelli, i cui discorsi sono melliflui ed adulatorj.

Un-Yu, par. I. p. 6; par. V. p. 58. — PASTORET, p. 185.

ZOROASTRO.

Operate in guisa da piacere al fuoco, da piacere all'acqua, da piacere alla terra, da piacere agli alberi, da piacere all'uomo puro ed alla donna pura.

Vendidad-sadè, c. IX. — *Ieschts-sadès*, § 20.

OSIRIDE.

Appo gli Egizj l'amicizia dovea estendersi oltre la tomba.

ROLLIN, *Storia antica*. DIODORO SICULO. — PLUCHE.

ORFEO e NUMA.

L'amicizia è, dopo la sapienza, il più prezioso dono che Dio abbia fatto agli uomini, e perciò dobbiamo amare i nostri amici come noi stessi. Un amico è un altro me stesso. L'amicizia tutto accomuna, richiede un ardor vivo e continuo. Due veri amici stimerebbero farsi un furto gustando un piacere l'un senza dell'altro.

CICERONE, *De amicitia*, 17, 20, 100, 102. — PITAGORA in *Anacarsi*, t. VI. p. 400, 412.

TEUTATE.

Il dolore che sentivano i Germani per la perdita de' loro amici non era ostentato ma profondo; ed appo loro gloriavansi le donne di piangere i morti, e gli uomini di non dimenticarli.

TACITO, *Costumi dei Germani*.

ODINO.

La vita dell'amicizia, se non è battuta, copresi tosto di rovi e di spine. Il mio amico fedele è quel che mi dà un pane quando ne ha due. L'uomo non può viver solo.
HAMAVAAL.

MOSÈ.

Amerai l'amico tuo come te stesso. Non dire al tuo amico: — Va, te lo darò domani », mentre puoi dargliele nel momento stesso. Chi getta una pietra contro degli uccelli, li fa volar via; chi dice ingiurie al suo amico, lo costringe ad allontanarsi.
Levit. c. XIX; *Prov.* c. XXVIII; *Eccl.* c. XXII.

GESU' CRISTO.

Cristo spirando sulla croce disse al discepolo che amava: Ecco tua madre; e tu, donna, ecco tuo figlio ». Miei cari figliuoli, amatevi l'un l'altro; amatevi come io vi amai. Non amiamoci solamente con parole e colla lingua, ma amiamoci in fatti e in verità.
SAN GIOVANNI, XIII. 34, 35; 1 *Ep.* c. IV.

MAOMETTO.

Corrispondete all'amicizia coll'amicizia.
Corano, cap. del Bottino.

B) *Verso i poveri.*

BRAMA.

Edificate sulle vie asili pei poveri viaggiatori. Quel ch'è la pioggia alla terra disseccata, è l'elemosina al povero. Un religioso prima di mangiare deve uscir di casa, e guatar fuori se v'ha taluno che abbia fame.
SONNERAT, t. II. p. 30, 127, 129. — DUBOIS, t. II. p. 230.

FO.

È una delle massime di Fo, fare l'elemosina ai poveri.
Giornale asiatico, t. VIII. p. 79.

CONFUCIO.

Non rifiutate di commovervi sulla sorte dell'indigente.
Scientia sinensis, l. I. p. 25.

ZOROASTRO.

Colui che dà grano all'indigente, allontana i cattivi genj; se glie ne dà secondo il bisogno, i cattivi genj sono prostrati; se glie ne dà ancor di più, piangono dal dispetto. Siate l'amico del povero, e non rimettete giammai un'opera buona al domani.
Vendidad-sadè III. 284. — ANQUETIL, *Compendio*, p. 604.

OSIRIDE.

È dovere religioso il provedere alle esequie dei poveri.
DIODORO SICULO. — PLUTARCO.

ORFEO e NUMA.

La beneficenza si manifesta meno con una protezione distinta e con romorosa liberalità, che coll'affetto stesso che vi trae agl'infelici. Fate il bene, e fatto dimenticatelo. Confortare prontamente chi trovasi in miseria, vale confortarlo due volte. Un giorno trascorso senza benefizj è giorno perduto.
Anacarsi, t. VI. p. 404. — P. SIRO. — SVETONIO.

TEUTATE.

Onora l'indigente, e nel tuo ricolto metti in disparte la sua porzione.
TACITO, *Costumi dei Germani*. — CESARE. — STRABONE.

ODINO.

Felice chi dona!
HAMAVAAL.

MOSÈ.

Il settimo anno lascierete riposar la terra, affinchè quelli che son poveri fra il vostro popolo trovino di che cibarsi. Un tozzo di pane è la vita del povero; chi glielo toglie, è uom di sangue. Chi chiude l'orecchio al grido del povero, anch'egli sclamerà e non sarà ascoltato.
Esod. c. XXIII; *Eccl*. XXXIV. 25; *Prov*. XXI. 3.

GESU' CRISTO.

Chi ha due abiti, ne dia uno a chi n'è privo; e così faccia chi ha di che mangiare. Allorchè fate un banchetto, invitatevi i poveri, gli storpi ed i ciechi; e voi sarete ben fortunato ch'essi non abbiano mezzo di restituirvelo, giacchè vel restituirà Dio stesso.
SAN LUCA, III. 4. — SAN MATTEO, V. 45.

MAOMETTO.

Le elemosine fatte per ostentazione somigliano a rupi coperte di polvere, alle quali la pioggia sopragiunta più non lascia che la durezza. Le elemosine fatte per piacere a Dio sono grani seminati in luogo fertile, dove crescono e fruttano. Dio saprà il bene che fate al povero. Date il vostro superfluo; date pur anche quanto avete di più caro.
Corano, t. I. p. 37, 45, 48, cap. della Vacca.

C) *Verso i nemici.*

BRAMA.

L'uomo dabbene, mentre soccombe sotto i colpi d'un nemico, deve perdonargli non solo, ma eziandio desiderargli del bene; siccome l'albero del sandalo, percosso dalla scure micidiale, esala profumi sotto l'arma che l'abbatte. Non rendete mal per male, ma benificate i vostri nemici.
ATRA, *Inno alla natura*, trad. di JONES. — MARLÈS, t. II. p. 402.

CONFUCIO.

Non accontentatevi di perdonare le ingiurie, ma rispondetevi coi benefizj. Imitate la palma che porge la sua ombra ed i frutti a chi le scaglia pietre: imitate la conchiglia, che arricchisce di perle quelli che la schiacciarono.
Un-Yu, par. VII. p. 106. — CHARDIN, *Viaggio in Persia*, t. VIII. p. 204.

ZOROASTRO.

Prescrivere d'amar un nemico, vale comandar l'amore d'un uomo abbandonato ad Ariman. Ma se l'uomo che vi fece sdegnare s'umilia poscia profondamente avanti di voi e v'invoca, siate allora amico suo.
Zend-Avesta. — *Compendio* d'ANQUETIL, p. 613. — PASTORET, p. 76. — *Isceschné*, 89.

ORFEO e NUMA.

Voi dovete aver pietà di coloro che delle vostre prosperità si sgomentano. Odiate i vostri nemici come se doveste amarli un giorno.
Anacarsi, t. VI. p. 404, 414.

TEUTATE.

È dovere di serbare gli odj sì paterni che fraterni.
TACITO, *Costumi dei Germani*.

ODINO.

Levatevi di buon mattino se volete vincere il nemico vostro: lupo che giace non conquista la preda. La pace fra nemici è come un fuoco che arde cinque giorni, e s'estingue il sesto.
HAMAVAAL. — AMPÈRE, p. 407.

CANADESI.

La religione permette loro lo spergiuro verso i nemici, e possono ucciderli, sagrificarli, mangiarli.
BERNARD, *Cerimonie religiose*, t. VI. p. 61, 65.

EBREI.

Non rallegratevi quando il nemico vostro sia caduto, ed il vostro cuore non batta di gioja alla sua rovina.
Eccl. XXIV. 17.

GESU' CRISTO.

Beati i misericordiosi, perchè otterranno anch'essi misericordia. Amate i vostri nemici, beneficate quelli che vi odiano, e pregate per quelli che vi perseguitano e vi calunniano. Se taluno vi percuote sur una guancia, presentategli l'altra; se vi prende il mantello, non impeditegli di prendervi anche la veste. Siate i figliuoli del Padre vostro celeste, il quale fa spuntar il sole sui buoni e sui cattivi, e piovere sui giusti e su gl'ingiusti.
SAN MATTEO, c. V. — SAN LUCA, c. VI.

MAOMETTO.

Le dolci parole ed il perdono sono da anteporsi alle elemosine. Dio ama quelli che padroneggiano la propria collera, e perdonano a chi gli offese. Se vi vendicate, sia la vendetta proporzionata all'ingiuria. La legge non condanna chi si vendica d'un'offesa.
Corano, t. II. c. XLII. vs. 38, 39, 40; c. XVI. vs. 127, cap. della Razza di Gioachino, della Vacca.

D) *Verso i morti.*

BRAMA.

La religione consacra un giorno di digiuno alla memoria degli avi.
SONNERAT, t. III. p. 132.

CONFUCIO.

Persuasi i Cinesi essere gli antenati intercessori presso la divinità, e veder essi quanto accade fra i loro discendenti, gli onorano e rispettano come se ancora vivessero, e vanno a piangere sulle loro tombe. Un figliuolo che trascuri di rendere a' suoi parenti gli ultimi onori, è notato d'infamia.
GUIGNES, t. II. p. 297.

ZOROASTRO.

È un dovere pei Parsi di fare offerte espiatorie in memoria dei trapassati.
Vendidad-sadè, IV. 287.

OSIRIDE.

Raccomandano le leggi religiose di pregare pei morti, d'eriger loro tombe, e d'onorarne la memoria. Di qui in parte le prodigiose cure prese dagli Egizj a conservare i cadaveri.
PLUCHE. — DIODORO. — ROLLIN, *Storia antica*.

ORFEO e NUMA.

La religione v'impone di onorare, con lagrime e preghiere versate sulle loro tombe, la memoria dei trapassati.

Anacarsi, t. II. p. 148.

TEUTATE.

Devonsi onorare i defunti conservando i loro cranj, per farli guernire d'oro e d'argento, ed usarli come coppa nei banchetti.

CHINIAC, 37.

CANADESI.

Le Canadesi che perdettero un fanciullo in culla, devono bagnare la sua tomba del loro latte per più giorni.

Cerimonie religiose, t. VI.

EBREI.

La religione divieta di far passare sopra una tomba un acquedotto od una strada, di cogliervi legna, o di farvi passere armenti.

PASTORET, p. 380.

GESU' CRISTO.

Crede la Chiesa che si devano offrir preci, elemosine e sagrifizj pel riposo dei fedeli che morirono nella fede.

BOSSUET, *Esposizione*, art. *Purgatorio*.

MAOMETTO.

Chi cangerà le disposizioni d'un testamento, sarà reo di delitto.

Corano, t. I. cap. V. vv. 106, 123, 124.

E) *Verso gli animali.*

BRAMA.

— Risparmiate le vacche; l'inferno aspetta coloro che le avranno sagrificate ». G'Indiani in generale si farebbero scrupolo d'uccidere il menomo insetto.

SONNERAT, t. II. p. 155. — OUDRIS, *Bramo*, nel *Dizionario della Conversazione*.

FO.

Egli vieta d'uccidere qualunque vivente.

Giornale asiatico, t. VII. p. 255.

ZOROASTRO.

Iddio promette il cielo e l'adempimento dei loro desiderj a coloro che avranno cura del gregge, e lo provederanno di pascoli.

Vispered, XXV. 213.

OSIRIDE.

Rispettavano i bruti, non già come tali, ma come immagini di certe forze della natura, e come parti della divinità.

CREUZER. — PLAGNE.

ORFEO e NUMA.

Con qual diritto toglier la vita ad esseri che al par di noi la ricevettero in dono da Dio? Noi viviamo con essi in comunità di beni, e ci è vietato di recar loro il menomo danno.

PITAGORA. — *Anacarsi*, t. VI. p. 274, 277, 287.

MOSÈ.

Se camminando per una via trovate sopra un albero o a terra un nido d'uccello, e la madre posi sui pulcini o sulle uova, voi non riterrete la madre co' pulcini, ma la lascerete andare. Non legherete la bocca del bue, che tritura i vostri grani sull'aja.

Deut. XXII. 6; XXV. 4.

GESU' CRISTO.

Non è egli vero che due uccelletti si vendono un quattrino, e che uno d'essi non cade senza del Padre vostro? — Mirate gli uccelli dell'aria; essi non seminano, non mietono, e non accumulano ne' granaj, e tuttavia il vostro Padre celeste li pasce.

SAN MATTEO, X. 29; VI. 26.

MAOMETTO.

— Risparmiate il camello dall'orecchio fesso, e la pecora che ebbe sette agnelli ». I Musulmani comprano talvolta gli uccelli chiusi in gabbie per porli in libertà, nutrono i cani privi di padroni, e lasciano in eredità del grano alle tortorelle, dalle quali la morte li separa.

Corano, cap. della Tavola. — LAMARTINE, *Viaggio in Oriente*, t. III.

PROSPETTO XXVIII.

DOVERI DALLE DIVERSE RELIGIONI IMPOSTI

A) AI GENITORI. B) AI FIGLIUOLI. C) AGLI SPOSI. D) AI PADRONI. E) AI SERVI O SCHIAVI.

A) *Ai genitori.*

BRAMA.

Primo dovere dei parenti è d'informare i loro figli alla virtù; chè siccome la luna è lume della notte, ed il sole lume del giorno, non altrimenti i figliuoli virtuosi sono il lume delle famiglie. I genitori che avranno trascurati i loro figliuoli, saranno nell'inferno lacerati dai corvi.

SONNERAT, t. II. p. 140. — DUBOIS, t. II. p. 190.

FO.

I parenti devono ai figli loro procacciare nutrici sane ed una buona educazione.

GROSIER, p. 623.

CONFUCIO.

La legge raccomanda ai genitori d'amare i loro figli, e d'informarli a buoni costumi; ma permette di venderli a stranieri, se della condotta di essi sono mal contenti. Il primo dei cinque insegnamenti immutabili, espressi coi due vocaboli U-tien, riguarda gli obblighi d'un padre verso i suoi figliuoli.

Sciù-king, 12. — GROSIER, p. 462. — DUHALDE, t. III. p. 128.

ZOROASTRO.

Fino ai cinque anni, i padri e le madri non devono insegnare al fanciullo che cosa sia il bene ed il male, ma solo preservarlo da ogni sozzura, e quando commette alcun fallo, dirgli puramente di non ripeterlo. I figliuoli sono come un ponte che conduce al cielo; non si devono battere prima dell'età di otto anni.

Zend-Avesta, III. 531.

OSIRIDE.

Il padre o la madre che avessero ucciso il figliuolo, erano obbligati a tenerlo abbracciato tre dì e tre notti sotto gli occhi della pubblica guardia.
Erodoto.

ORFEO.

Devonsi istruire con dolcezza i figli, mostrarsi agli occhi loro amico sincero, e meritare il loro affetto invece di forzarlo.
Anacarsi, t. VI. p. 396.

NUMA.

I genitori devono ai proprj figli un'affezione illuminata, una severa educazione ed ottimi principj.
Cicerone, *Orat.* II. 168; *Verr.* III. 159. — Giovenale, *Sat.* XIV.

TEUTATE

Il fanciullo non deve presentarsi a suo padre prima dei cinque anni.
Religione dei Galli, t. I. p. 60.

ODINO.

Lasciate alla vostra figliuola libertà di scegliersi un marito.
Mallet, *Introd. alla storia di Danimarca.*

CRAMMER.

La religione prescrive ai genitori d'amare i figli oltre il sepolcro, e le madri ne bagnano col proprio latte la tomba.
Cerimonie religiose, t. VI. p. 85.

MOSÈ.

Istruisci i tuoi figliuoli nei precetti che ti diedi: allorchè stai seduto nella tua casa o cammini, allorchè ti corichi o t'alzi, raccomanda loro di ricordarsi di Dio, e di benedirlo in ogni tempo con verità. Correggili, e non disperarne: chi ama il suo figliuolo, spesso il castiga, nè bada a' suoi lamenti. Il padre che non insegna una professione al figlio suo, l'educa alla vita del masnadiere.
Deut. c. VI. — *Tob.* XIV. 2; XIX. 18. — *Eccl.* XXX. 9. – *Catechismo del culto ebraico*, p. 116.

GESU' CRISTO.

Padri, non irritate i figli vostri, ma abbiate cura di ben educarli, correggendoli ed istruendoli secondo Gesù Cristo. Se taluno non ha cura de' suoi, e particolarmente di quelli della sua casa, rinunziò alla fede, ed è peggio d'un infedele.
San Paolo, *agli Ef.* VI. 4; I *a Tim.* V. 8.

MAOMETTO.

Le donne allatteranno i loro bambini due anni interi, ma la cura della loro educazione al padre solo appartiene.
Corano, cap. della Vacca.

B) *Ai figliuoli.*

BRAMA.

Nostro padre è chi ci alleva, e puossi rinunziare ai genitori quando nol sono che di nome.
Dubois, t. II. p. 187.

FO.

I più enormi delitti sono l'uccisione del padre e della madre. Un giovine dotato di

pietà figliale intende i suoi genitori se anche non parlino, e li vede quand'anche non sia in loro presenza.

GEOMEA, p. 499.

CONFUCIO.

La pietà figliale è il santissimo dei doveri, è la legge eterna del cielo, la giustizia della terra, il punto d'appoggio dell'autorità, il primo legame sociale, e la misura d'ogni merito. Chi non ha ardente affetto pe' genitori suoi, è esecrato dalla natura, e grida contro di lui l'umanità.

Kiao-king. — *Memorie intorno ai Cinesi*, t. IV. p. 32, 49.

ZOROASTRO.

Chi risponde tre volte a suo padre od a sua madre, o chi manca tre volte d'obbedirli, sia reo di morte.

Zend-Avesta, p. 532.

OSIRIDE.

Il figliuolo parricida è condannato a perire tra le fiamme. Chi muore senza aver riscattato il corpo di suo padre, da lui posto in pegno, venga dichiarato infame.

ERODOTO, *Legge d'Asichide*.

ORFEO.

Le leggi religiose fra gli oggetti del culto confondono gli Dei autori della nostra esistenza, ed i genitori autori de' nostri giorni; e i doveri riguardo agli uni e agli altri sono collegati.

PLATONE, *Repubblica*, V. — *Anacarsi*, t. VI. p. 391.

NUMA.

La pietà figliale è fondamento a tutte le virtù.

CICERONE, *per Planco*.

TEUTATE.

Difendete vostra madre.

TACITO, *Costumi dei Germani*, citato da CHATEAUBRIAND, *Genio del cristianesimo*, I. 99.

ODINO.

Non ridete del vostro avo.

HAMAVAAL. — MALLET, *Introd. alla storia di Danimarca*.

MOSÈ.

Onora tuo padre e tua madre affinchè tu viva lunghi anni sulla terra. Sia maledetto e condannato a morte chi oltraggia i genitori. Ascolta tuo padre che ti diè la vita, e non disprezzare tua madre, allorchè saranno in vecchiezza. L'occhio del figliuolo che insulta suo padre e disprezza il parto della madre sua, sia strappato dai corvi del torrente, e divorato dai figli dell'aquila. Merita d'esser benedetto da tuo padre: la benedizione del padre rassoda la casa dei figliuoli. Sollevate il vostro nella vecchiezza, e non rattristatelo in sua vita. Dio ti benedirà per aver sofferti i difetti di tua madre.

Levit. XX. 9. — *Deut.* XXI. 27. — *Eccl.* VII. — *Prov.* c. XXX.

CRISTO.

Mosè disse: Onora tuo padre e tua madre, e sia condannato a morte chi maledice ai suoi genitori. Ma voi altri dite: Se uno dice al padre suo — Ogni dono ch'io fo a Dio, possa esserti utile », soddisfa alla legge; e non gli permettete di far di più per suo padre o per sua madre, rendendo così inutile, colla tradizione da voi stessi stabilita, il comandamento di Dio. Onora tuo padre e tua madre (soggiunse l'Apostolo); è il primo comandamento, cui Dio abbia unito un premio, affinchè tu sia felice, e viva lungo tempo sulla terra.

SAN MARCO, c. VII. — SAN PAOLO, *agli Efes.* c. VI.

MAOMETTO.

Quelli che giurano che le loro mogli saranno per essi tanto sacre, quanto le loro madri, commettono ingiustizia; perchè noi dobbiamo affetto maggiore alle nostre madri, che alle spose. Un figliuolo non deve parlare al padre che con rispetto, nè dirgli cosa che possa affliggerlo, nè disprezzarlo, principalmente nella sua vecchiezza. Pregate Iddio che abbia pietà de' vostri genitori, siccome ebbero essi pietà di voi nella vostra infanzia.

Corano, cap. della Luce, di Hocaf, della Vacca.

C) *Agli sposi.*

BRAMA.

Un uomo deve immaginarsi di dovere la sua felicità alla propria moglie, e per essa esercitare buone opere ed acquistar ricchezze. Non v'ha altro Dio sulla terra per una donna, che suo marito; e la più eccellente fra le buone opere ch'essa possa fare, è cercar di piacergli, e qui deve consistere tutta la sua divozione; morto, lui ella deve morire.

DUBOIS, t. II. parte 2. — *Purana.*

FO.

Un marito dev'essere il protettore della propria moglie, e non può ripudiarla se non per esser lei ciarliera. La femmina deve a memoria del perduto consorte rimaner vedova.

GUIGNES, t. II. p. 282.

CONFUCIO.

A guisa d'un pesco, che vedesi ritondare il suo fogliame e coronarsi di fiori, così si ammira una sposa in seno alla sua famiglia, quand'è fedele a' suoi doveri. Dev'essere la consolazione del marito colla sua condotta e col suo affetto. Il marito d'una donna priva dei doni della natura, non deve amarla meno.

Scientia sinensis, l. I. p. 23. — *Ciang-kia-poo*, nelle *Memorie intorno ai Cinesi*, t. IV. p. 226.

ZOROASTRO.

Figliuola di Zoroastro, camminate con purezza di cuore sotto il capo che Ormuz vi dava, e rispettatelo come Dio stesso. Figliuolo di Zoroastro, siate fedele alla vostra sposa. La donna che disobbedisce quattro volte al marito è degna dell'inferno.

PASTORET, *Parallelo*, p. 60. — *Boun-dehesch nello Zend-Avesta.*

OSIRIDE.

L'uomo adultero era punito con mille colpi di verghe; ed alla donna rea dello stesso delitto veniva mozzo il naso.

ERODOTO.

ORFEO.

Il marito deve sagrificare i suoi piaceri e voleri alla moglie, in ricambio dei sagrifizj di essa. La donna deve trovar dolce il sottoporsi a colui che ama.

Anacarsi, t. VI, p. 396 e 397.

NUMA.

È più glorioso il mostrarsi buon marito che buon senatore. Il merito d'una donna sta nell'amare suo sposo, nell'ornarsi per lui solo, e nel vivere nascosta.

PLUTARCO, in *Catone.* — CICERONE, *Framm.* — *Viaggi di Policleto.*

TEUTATE.

Gli Dei dotarono la donna di santità.

TACITO, *Costumi dei Germani.* — CHINIAC, *Religione dei Galli*, t. I. p. 35.

ODINO.

Chi vuol farsi amare dalla sua sposa, le tenga discorsi piacevoli, l'adori e la stimi come un dio visibile.

HAMAVAAL.

CANADESI.

La religione permette di sciogliere il legame contratto.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 86.

EBREI.

Sia vostra moglie un prezioso bene; l'amor suo sia tutta la gioja vostra; nè siate gelosi di quella che vi è congiunta, per tema che non adoperi contro di voi la malizia che le avrete insegnata. La donna deve obbedire suo marito, evitare seco la collera, le risse, e rimanergli fedele. La donna vigilante è la corona di suo marito; e quella che fa cose degne di vergogna, farà diseccare il suo fin al midollo delle ossa. Non intrattenetevi in discorsi inutili colla vostra donna, ed a più forte ragione coll'altrui. Abbiate maggiori riguardi per vostra moglie che per voi stesso.

Prov. V. 19; IX. 1; XII. 19. — *Catechismo ebraico*, p. 137.

CRISTIANI.

Siano le donne sommesse ai mariti come a signori, perchè il marito è il capo della moglie siccome Cristo è capo della Chiesa. Le donne non devono insegnare ai loro mariti, nè assumersi autorità sopra di essi. Fu imposto loro di serbar il silenzio, perchè Adamo fu formato il primo, ed Adamo non fu sedotto, ma la femmina essendo stata sedotta cadde nella disobbedienza. I mariti devono amar le mogli come il loro corpo; condursi prudentemente con esse, siccome con un sesso più debole. La donna non è padrona del proprio corpo, ma lo è il marito; e parimenti non è il marito padrone del proprio corpo, ma la donna.

SAN PAOLO, I *ai Cor.* VII. 4; *agli Efes.* V. 28, 29. — SAN PIETRO, 1ª c. III.

MAOMETTANI.

Di', o Profeta, alle donne credenti, che gli uomini sono loro superiori perchè Iddio stesso l'ordinò; che devon essere obbedienti alla volontà di essi, serbare il loro segreto; e che un marito può batterle se disobbediscono. Di' loro che devono contenere la propria vista, nulla mostrare della loro bellezza se non quello che deve apparire, coprirsi il seno, velarsi il volto e vivere castamente; ma che le vecchie non offendono Dio svelandosi.

Corano, cap. della Luce, delle Donne.

D) *Ai padroni.*

BRAMA.

La religione inculca all'Indiano di purificarsi se toccò un paria, ed autorizza il Bramino che ne trovi uno in sua casa ad ucciderlo.

DUBOIS, t. I. p. 53, 55.

FO.

Devono essi aver pietà dei loro schiavi.

GROSIER, p. 468.

CONFUCIO.

Non rifiutate di commovervi sulla sorte dei vostri servi. Quanto biasimate ne' superiori vostri, guardatevi dall'usurparlo agl'inferiori.

Ta-hio, nelle *Memorie*, t. I. p. 456. — *Silhouet*, p. 54.

ZOROASTRO.

È delitto negare ai servi la mercede dei loro lavori.
Citazioni del t. I. del *Zend-Avesta* di ANQUETIL, p. 110, 120, 287, 290.

OSIRIDE.

La religione pareggiava l'omicidio d'un uomo libero all'omicidio d'uno schiavo.
Compendio classico della storia antica, p. 98.

GRECI.

La legge religiosa vieta loro d'attentare alla vita degli schiavi: la legge civile lo permette in Isparta.
Anacarsi, t. II. p. 37; IV. 93.

NUMA.

Non aumentiamo la sventura di quelli che ci obbediscono, colla nostra maniera di comandare. Siamo padroni di noi stessi per esserlo degli altri.
CICERONE, *Ep. a Quinto*.— P. SIRO.— SENECA, *Dell'ira*.

ODINO.

Date la libertà allo schiavo che esce dalle file per combattere.
MALLET, *Introd. alla storia di Danimarca*, p. 142.

MOSÈ.

Non maltrattate il servo che lavora fedelmente, nè il mercenario che si dedica tutto a voi. Il servo assennato vi sia caro come l'anima vostra, non negategli la libertà che si merita, nè lo lasciate cadere nella miseria. Trattatelo come vostro fratello. Il premio del mercenario che vi dà il suo lavoro non deve rimanere presso di voi sino al mattino. Rendetegli questo pegno avanti il tramontar del sole, perchè è povero, e tutti i suoi voti sono rivolti al suo salario.
Levit. XIX. 33. — *Prov.* XII. 220.

GESU' CRISTO.

Padroni, mostrate affezione ai vostri servi, non trattateli con ruvidezza nè con minaccie. Sappiate che avete sì gli uni che gli altri un padrone comune nel cielo, che non avrà riguardo alcuno alla condizion delle persone. Sappiate che il salario che fate perdere agli operaj, i quali fecero il ricolto de' vostri campi, grida contro di voi; e queste grida salgono fino alle orecchie del Dio degli eserciti.
SAN PAOLO *agli Efes.* VI. 9. — SAN GIACOMO, V. 4.

MAOMETTO.

Se gli schiavi a voi ricorsero, riscattateli; la loro liberazione vi è imposta, e l'Onnipossente odia l'uom duro ed orgoglioso.
Corano, t. I. cap. IV. vs. 40; cap. VIII. vs. 3, 4; t. II. cap. XIV. vs. 92; cap. XVII. vs. 28 ecc.

E) Ai servi o schiavi.

BRAMA.

La religione insegna al paria che egli nasce schiavo, e non può tampoco riscattarsi in libertà.
DUBOIS, t. I. p. 54, 62.

FO.

Iddio è che instituì la distinzione delle dignità e delle condizioni.
GROSIER, p. 550.

ZOROASTRO.

Il Parso è obbligato ad obbedire a quei capi, che Bahman re della pace ha instituiti.
ANQUETIL, t. XIII. p. 607.

OSIRIDE.

La religione faceva dovere al servo di non uscire dalla sua condizione.
ERODOTO.

NUMA.

Siate, o schiavi, benevoli coi vostri padroni, e presti a sagrificarvi per essi; e se sono ingiusti, ricordatevi che la pazienza è il porto, cui tutte le miserie rifuggono.
SENECA, *Epist.* 47. — P. SIRO.

MOSÈ.

La legge raccomanda allo schiavo l'obbedienza, il disinteresse e la pratica della virtù. Il servo d'Eliseo fu côlto dalla lebbra per aver ricevuto un presente dall'Assiro, cui il suo padrone aveva sanato.
IV *Reg.* V. 20, 27. — PASTORET, p. 307.

CRISTO.

Siate sottomessi, o servi, con ogni maniera di rispetto ai vostri padroni; non solo a quelli che sono benigni e dolci, ma eziandio a quelli che sono rozzi e spiacevoli. Non servite soltanto ai padroni vostri allorchè hanno l'occhio sopra di voi, come se non pensaste che di piacere agli uomini; ma fate di buon cuore la divina volontà, essendo servi di Gesù Cristo. Guardatevi dal trafugar nulla di quanto loro appartiene, ma mostrate in ogni cosa una fedeltà intiera. Dov'è lo spirito di Dio, ivi è la libertà.
SAN PIETRO, II. 18. — SAN PAOLO, *agli Efes.* VI. 6; *a Tito* II. 10; *ai Coloss.* III. 22.

MAOMETTO.

O voi che credete, obbedite a quelli che hanno comando sopra di voi.
Corano, cap. delle Donne.

PROSPETTO XXIX.

DOVERI IMPOSTI A CHI POSSIEDE

A) POTERE TEMPORALE. **B)** POTERE SPIRITUALE. **C)** BENI DI FORTUNA. **D)** SCIENZA.

A) *Potere temporale.*

BRAMA.

Un re, al pari d'un padre, deve difendere i sudditi dai ladri, dal nemico, dai proprj ministri, da se stesso. Non disprezzate mai alcuno: chi vi dice che il più abjetto non sia ben tosto il più sublime? Il leone, che disprezza il grido dello sciacallo, s'irrita al romore del fulmine. Il potente adopererà contro il debole la propria potenza? I grandi fiumi, i grandi alberi, le piante salutari e le persone virtuose non nascono per se stesse, ma per gli uomini.
Pancia-Tantra. — DUBOIS, t. II. p. 198.

CONFUCIO.

La virtù del popolo è simile ad una pianta, e quella dei grandi simile al vento; soffii il vento, e tosto la pianta curva il capo. Se i grandi vogliono vedersi regnare intorno la

rettitudine e la probità, ne siano il modello. Devono essi governar in guisa, che quelli che si sono allontanati, vengano da sè a porsi sotto il loro reggimento. Un re deve rispettare i suoi sudditi, perchè sono tutti figliuoli del cielo: non è già l'acqua che deve esergli di specchio, ma sì il popolo.

Sciù-king, 129, 202.

ZOROASTRO.

Ormuz vuole che la carità conduca al trono, e non elegge re che chi solleva la miseria e sostiene gl'infelici.

Vendidad-sadè, 81. — *Ieschts-sadès*, p. 4.

OSIRIDE.

I giudici egizj venivano rappresentati senza mani, a mostrare che non dovevano accettar presenti; ed il loro capo portava al collo l'immagine della verità, perchè si ricordasse che doveva ascoltarla prima d'ogni cosa.

Plutarco, *Iside*. — Diodoro Siculo, i. 48. 75.

ORFEO.

I magistrati desiderosi del bene non devono rivolgersi ai cattivi per farlo. Un magistrato deve pensare a tre cose: la prima che comanda a uomini, la seconda che comanda in virtù delle leggi, la terza che non comanderà sempre.

Isocrate, Solone, Iseo, Platone ap. Stobeo, p. 518 e 521.

NUMA.

I capi d'uno Stato non devono consultare che il bene di questo: conviene siano pei loro subalterni quali vorrebbero trovare i loro capi se essi fossero semplici privati. Un uomo scostumato non può mai governare.

Cicerone, *De offic.; Ep. a Quinto*, i. 1. — Eutropio, l. viii.

TEUTATE.

L'uomo prudente usi con moderazione del suo potere.

Chiniac.

MOSÈ.

Gli uomini tementi Dio e che odiano il disonesto guadagno, siano scelti a giudicar il popolo in ogni tempo; nè ad altro nei loro giudizj abbiano riguardo che alla giustizia; ascoltino così il piccolo come il grande; non accettino alcun regalo, giacchè i regali acciecano gli occhi de' savj, e corrompono le parole de' giusti. Quantunque eletti a governar gli altri, non insuperbitevene, ma siate fra loro come uno di loro.

Esod. xviii. 21, 22. — *Deut.* i. 17. — *Eccl.* xxxii. 1.

CRISTO.

Conducetevi con modesti pensieri, e nulla presumete di voi stessi; ricordatevi che siete i ministri di Dio pel bene de' vostri popoli, nè deviate un punto dalla legge; rendete a coloro che vi sono sottoposti quanto la giustizia e l'equità richiedono, pensando che avete voi stessi un padrone in cielo.

San Paolo, *ai Rom.* xii. 4; xiii. ii. 16; *ai Coloss.* iii, 26.

MAOMETTO.

Guai a chi abusa del potere per perseguitare i poveri! Voi che avete il potere, non camminate superbamente sulla terra; voi non potete dividerla in due, nè pareggiare l'altezza dei monti; tremate d'infamarvi con ingiustizie e d'opprimere i deboli, nè accordate grazie che a coloro i quali ne sono degni.

Corano, cap. della Persecuzione, t. i. p. 34, 92, 101; t. ii. p. 29, 39.

B) *Potere spirituale.*

BRAMA.

Primo dovere d'un bramino è studiar la legge di Brama sotto la vigilanza della sua guida.

WARD. — MARLÈS, t. II. p. 139.

FO.

I bonzi depositarj della scienza non devono mangiar carne nè pesce, e l'uso del vino è loro interdetto. Chiunque n'ha interna vocazione, deve bandire la parola divina; ed i sacerdoti non devono dimenticare che l'ispirazione trovasi al di sopra delle leggi del sacerdozio.

CREUZER, t. I. p. 303.

CONFUCIO.

Fate che il popolo non sia privo d'istruzione, perchè se ignora quel che far deva, come non facendolo sarà colpevole? Radunatelo una volta ogni stagione per ispiegargli i suoi doveri, e qualche parola dal canto vostro gli sarà di pungolo per eseguirli.

Vita di Confucio, 262. — PASTORET, p. 443, note.

ZOROASTRO.

Sia incaricato d'insegnar la legge chi meglio la eseguisce, e chi sia agli occhi del popolo modello di purezza.

Vendidad-sadè, XIV; *Izeschnè*, 228. — *Compendio* di ANQUETIL, p. 603. — HYDE, t. XXVIII. p. 337.

OSIRIDE.

Quelli che hanno il potere spirituale, devono riserbare alla loro Casta, quale esclusiva proprietà, la scienza che possedono, menar vita dura, studiare la religione, bagnarsi due volte al giorno e due volte la notte, non portare che abiti di lino e scarpe di biblos, astenersi dall'uso dei legumi, mangiar poco, e non deviar un fiato dalla regola.

CREUZER, t. I. p. 996.

ORFEO.

Un sacerdote deve discendere da famiglia onorata, e pur egli condurre vita irreprensibile.

PLATONE, *Delle leggi*, dial. 6. — STOBEO, p. 310.

NUMA.

Interdite l'entrata del tempio dell'adultero. È dovere dei pontefici di serbare la purezza dei dogmi religiosi, d'istruire il popolo, d'insegnare i riti grati agli Dei ed ai genj.

PLUTARCO, in Solone.

TEUTATE.

Pontefici, allontanate dai misteri chi rifiuta di sottoporsi ai vostri giudizj, non ergete alle divinità tempio alcuno, vivete nei boschi, non iscrivete, conservatevi casti.

CHINIAC, p. 38. — CESARE. — STRABONE. — TACITO, *Costumi dei Germani.*

MOSÈ.

I sacerdoti si conserveranno santi al loro Dio, poichè presentano l'incenso al Signore e gli offrono i pani: siano agli occhi d'Israele modelli di purezza.

Esod c. XXXVI. — *Levit.* c. XX.

CRISTO.

Guardatevi dall'alterare la divina parola, ma parlate sinceramente come in nome di Dio ed in sua presenza; nè riprendete duramente un vecchio, ma esortatelo come si esorta un padre, i giovani come fratelli, le vecchie come madri, le fanciulle come so-

relle. Pascete la greggia a voi sottomessa, non per forza ma volontariamente, non per disonesto guadagno ma per affetto. Conviene che il vescovo sia irreprensibile.

San Paolo, I a *Tim.* III. 2, 4. — San Pietro, I *Ep.* V. 2.

MAOMETTO.

Uno de' primi doveri dei ministri del culto è l'esortare il popolo alla preghiera; dall'alto dei minareti, così allo spuntare come al tramonto del sole, la loro voce deve ripetere: — Le preghiere valgono meglio che il sonno ».

Reland, *Catechismo musulmano*, art. Sunna.

C) *Beni di fortuna.*

BRAMA.

Quanto possediamo oltre il necessario, appartiene agli altri.

Pancia-Tantra.

FO.

La dottrina di Fo tende a distruggere la distinzione delle Caste e la ineguaglianza della fortuna fra gli uomini.

Creuzer, t. I. p. 502.

CONFUCIO.

Non negate di commovervi alla sorte dell'indigente, dell'orfano, del pupillo, di tutti gli sventurati; non siate duro verso coloro che sono privi d'appoggio; siate anzi padre a loro come a tutti.

Pastoret, p. 443. — *Scientia sinensis*, t. I. p. 25. — *Sciù-king*, 168. — *Ta-hio*, nelle *Memorie*, t. I. p. 450.

ZOROASTRO.

Siate l'amico del povero.

Vendidad-sadè, c. III.

OSIRIDE.

Vivete di poco. L'uomo stesso non è che miseria.

Plutarco, *Iside*. — Erodoto, l. I.

ORFEO.

Le ricchezze d'un avaro sono come i raggi del sole cadente. I soccorsi del ricco sono la fortuna del povero. L'uso solo delle ricchezze ne forma il possedimento. Il ricco che a se stesso nega il necessario, commette sacrilegio.

Socrate, Menandro, Eusebio, Euripide ap. Stobeo, p. 129, 131, 133.

NUMA.

Onorate l'umile fortuna, perchè è cosa abjetta l'amar le ricchezze; conviene sdegnarle per sè, e non usarle che al bene altrui. Il possesso d'una grande fortuna è pericoloso alla virtù.

Plutarco, in *Numa*. — Cicerone, *De offic.* I. 68. — Patercolo, l. II.

ODINO.

Siate umani verso i poveri che incontrate sulla vostra via. Ho visto scintillar il fuoco nella sala del ricco, ma alla porta stava la morte.

Hamavaal, *Lettere e viaggi.*

MOSÈ.

Chi aumenta coll'usura i proprj beni, gli ammassa per chi avrà pietà dei poveri; chi distorna gli occhi dall'indigenza, sarà maledetto. Assisti il tuo prossimo per quanto puoi, ma non esporre te medesimo al bisogno d'esser soccorso.

Prov. XXVIII. 8, 27. — *Eccl.* XII. 14.

CRISTO.

I ricchi di questa terra facciano il bene; siano copiosi in opere buone, pronti a donare ed a far parte della loro fortuna. È più agevole ad una gomena (20) il passare nella cruna d'un ago, che ad un ricco l'entrare nel regno de' cieli. Il Signore dirà ai giusti: — Ogni volta che sentiate pietà dei poveri, sentiste pietà di me ». L'amore delle ricchezze è la radice di tutti i mali.

MAOMETTO.

L'opera di coloro che fanno elemosine per compiacere Iddio, è simile ad un granello seminato in un luogo fertile, ove sopraviene una leggiera pioggia a moltiplicarne i frutti. Il vero credente deve ai poveri la quarantesima parte de' beni suoi. Quando l'elemosina esce dalle mani d'un uomo, gli dice cinque belle parole: — Io era piccola e m'ingrandisti; rara, e mi moltiplicasti; nemica, e mi rendesti amabile; passeggera, e mi rendesti durevole; tu eri il mio custode, ed io divengo tua guardia ».

Corano, cap. della Vacca. — Reland, *Catechismo musulmano*. — Maometto *ad Alì*, nella *Biblioteca orientale*, t. vi. p. 601.

D) *Scienza.*

BRAMA.

La scienza fa conoscere tutto, eccetto il cuore del malvagio: guardati dall'affidarla all'uomo vizioso!

Panscia-Tantra. — Manù, l. ii. — Langlois, p. 248.

FO.

I Budda sono incaricati di vivificar il mondo colla parola, e devono esser pronti a suggellare col proprio sangue la dottrina che insegnano.

Creuzer, t. i. p. 287, 350.

CONFUCIO.

Istruire gli altri è già metà della virtù. Non siate avversi a coloro che hanno l'intelletto angusto.

Sciù-king, 126, 263.

ZOROASTRO.

È vietato d'esperimentare il primo effetto della scienza e de' suoi rimedj sopra un discepolo di Zoroastro; ma si dee per questa prova scegliere un infedele. E se un medico, dopo essere stato in giudizio convinto d'ignoranza, continua ad esercitare la sua professione e danneggia alcuno, le sue membra saranno fatte a pezzi.

Vendidad-sadè, c. iii.

OSIRIDE.

Osimandia fece pubblica la sua biblioteca, per mostrare che quelli che possedono la scienza devono diffonderla: ma quanto alla scienza religiosa, è dovere dei sacerdoti d'ascconderla al vulgo.

Diodoro Siculo. — Erodoto.

ORFEO.

Non siate savio per voi solo. Illuminare gli uomini è un farsi pari agli Dei.

Anacarsi, Pitagora, Musonio ap. Stobeo, p. 145, 201, 329.

NUMA.

È nostro dovere di comunicare altrui le cognizioni da noi acquistate, e condurre altrui alle fonti cui attignemmo.

Seneca, *Epist.* 6. — Cicerone, *De finibus*, iii. 65.

(20) Traduco *gomena*, invece di *camello* che leggesi nella vulgata mal propriamente; così pure varj interpreti tedeschi.

TEUTATE.

La potenza appartiene alla scienza.
MICHELET, *Storia di Francia*, t. I. p. 49.

ODINO.

Non confidare la storia del passato che alla tua memoria.
TACITO, *Costumi*. — STRABONE. — CESARE. — *Edda*.

MOSÈ.

Guaj a quelli che chiamano il male bene, ed il bene male; che fanno delle tenebre luce, e della luce tenebre; e che abusano così della scienza! Coloro che la posseggono, devono comunicarla a quelli sopra i quali hanno autorità.
ISAIA, V. 20. — PASTORET, p. 489.

GESU' CRISTO.

Dà l'istruzione al popolo per salvare te medesimo e quelli che ti ascoltano; il servo del Signore dev'essere dolce ed atto ad insegnare. Si chiederà molto a quelli che molto avranno ricevuto. Andate ad istruire tutte le nazioni, e non dimenticate che l'uomo non vive solo di pane, ma d'ogni parola ch'esce dalla bocca di Dio.
San PAOLO, 1a *Tim*. IV. 16; II. a *Tim*. II. 24. — San MATTEO, IV. 4.

MAOMETTO.

Adoprate tutta la vostra scienza a farvi un tesoro di meriti in cielo: la scienza senza le opere somiglia ad un albero infruttuoso. Dottore, predica a te stesso.
Takbi. — *Biblioteca orientale*, t. II. 43.

Avanti a Dio santo, l'inchiostro del letterato vale quanto il sangue del martire.
Corano.

PROSPETTO XXX.

DOVERI CHE RIGUARDANO

A) LA COSTANZA. **B)** LA PRUDENZA. **C)** L'ISTRUZIONE RELIGIOSA. **D)** L'ISTRUZIONE PROFANA.

A) *Costanza*.

BRAMA.

La preda non manca mai al leone. Il saggio mostra volto eguale così nella prospera come nell'avversa fortuna, nè si lascia abbattere dall'una od insuperbire dall'altra.
Pancia-Tantra. — DUBOIS, *Costumi degl'Indiani*, p. 469.

FO.

Allorchè l'intelletto è giunto ad una intera purezza, e la sua sostanza è del tutto spogliata di sè e vuota del suo essere, si ha la perfezione della forza morale.
Giornale asiatico, t. VII. p. 258.

ZOROASTRO.

Stringerai un patto co' cinque sensi: 1° co' tuoi occhi, perchè nulla guardino di lascivo; 2° colle tue orecchie, perchè nulla odano di scorretto; 3° col tuo palato, perchè nulla gusti di acerbo; 4° col tuo naso, perchè nulla fiuti di corrotto; 5° colle tue mani, perchè nulla tocchino di sozzo. Sii sempre forte, sempre santo, sempre puro: la forza e la sublimità siano tuo retaggio. La vita dev'essere un perpetuo combattimento contro lo spirito del male.
ENRICO LORD, *Storia dei Baniani*, c. VIII. — *Ieschts-sadès*, 90 e 91. — *Zend-Avesta*, III. 70, 75.

CONFUCIO.

Tre principali virtù agevolano l'adempimento dei doveri, sono insite in tutta la vita, e ricorrono ad ogni momento: una è la costanza morale.

Scientia sinensis, p. II. p. 61 e 62. — PASTORET, 176.

OSIRIDE.

L'uomo percosso dalla sventura deve rimanere imperterrito sotto a' suoi colpi.

Sentenza pitagorica, tolta ai sacerdoti egizj.

ORFEO.

Impara a sopportare le avversità coraggiosamente. Saper soffrire, saper astenersi quando il dovere lo chiede, ecco la saviezza.

BIANTE, in *Diogene Laerzio*. — PITAGORA.

NUMA.

Il più nobile imperio è quello che si esercita sopra se stesso. Stolta cosa è il voler comandare altrui, quando non si sa comandare a se stesso. L'anima nostra deve rimanere la medesima così nella prospera come nell'avversa fortuna.

CICERONE, *De offic.* 67. — P. SIRO.

TEUTATE.

Un uomo non deve temere che una cosa sola, la caduta del cielo.

ARRIANO, *Spedizione d'Alessandro*. — STRABONE, III. — MARCHANGY, *Gallia poetica*, p. 58.

ODINO.

Un uomo dev'essere moderatamente saggio, ed accogliere la morte con un sorriso.

HAMAVAAL. — MALLET, *Introd. alla storia di Danimarca.*

MOSÈ.

Ricevi volontieri quanto t'accadrà; sii paziente nel dolore, e sopporta placidamente le mutazioni che t'affliggeranno. La serenità del cuore è la vita dell'uomo. Non temer la morte come un fanciullo teme la verga; ma ricordati continuamente, non essere la nostra vita che un'ombra.

Eccl. II. 4. — *Catechismo del culto ebraico*, 131.

GESU' CRISTO.

Siate fermi, immutabili, abbondando sempre nell'opera del Signore, certi come siete della rimunerazione che vi aspetta; e per non lasciarvi abbattere, considerate attentamente Gesù Cristo che soffrì tanta contraddizione per parte dei peccatori. — Se taluno (dice Cristo) vuol venire dietro di me, rinunzii a se stesso, prenda la sua croce e mi segua: perchè chi vorrà salvare la vita, la perderà; e chi l'avrà perduta per amor mio, la troverà. Siate fedeli fino alla morte, e vi darò la corona di vita».

SAN PAOLO, I *ai Cor.* XV. 58; *agli Ebr.* XII. 3; II *a Tim.* II. 11, 12; *ai Rom.* XII. 9. — SAN MATTEO, XVI. 24. — *Apoc.* II. 10.

MAOMETTO.

Quelli che nelle loro afflizioni sono pazienti, otterranno il perdono delle colpe. Non abusate della prosperità, sopportate coraggiosamente le traversie, ed accoppiate alla costanza la pazienza. Chi ha la forza di correggersi dei proprj difetti, fa basire di rabbia i suoi emuli.

Corano, cap. di Hod, t. I. 20, 71, 96, 101, 103, 147, 183, 228, 237, 248. — *Biblioteca orientale*, t. II. p. 70.

B) Prudenza.

BRAMA.

Non ti legare col malvagio, chè il carbone macchia, tinge o brucia; nè disprezzare le cose piccole, chè molte paglie unite arrestano un elefante. Il savio non parla nè della sua età, nè delle sue perdite, nè degli errori suoi, nè della sua famiglia, nè degli amori della sua donna, nè delle ricette del suo medico.

Panscia-Tantra.

ZOROASTRO.

Non basta fare il bene, bisogna farlo con prudenza. Vivete ed operate sempre con senno.

Zend-Avesta, t. III. p. 118.

CONFUCIO.

La prudenza diriga tutte le vostre azioni. Come la pietà figliale consiste nell'amare i nostri simili, così la prudenza nel conoscerli, e nel sapere quali fuggire, a quali attaccarci.

Un-Yu, parte I, p. 8.

OSIRIDE.

Non rivelare i misteri al vulgo degli uomini.

Erodoto, l. II. — Diodoro Siculo, l. I.

ORFEO.

La religione aveva scolpito in fronte ad uno de' suoi tempj: *O uomo, conosci te stesso.* La prudenza c'impone come dovere sopra ogni altro lo studio, che ci permette di provedere a tutte le nostre necessità. L'uomo istruito porta tutto con sè. Chi non sa tacere non è degno di parlare. Non uccidete mai il gallo.

Aristide, Diogene Laerzio, Pitagora, Pittaco, Vitruvio, *Prefaz.* VI.

NUMA.

La prudenza consiste specialmente nella ricerca del vero, perchè in ogni cosa chi conosce il vero può rettamente operare.

Cicerone, *De offic.* I. 15, 16.

ODINO.

Niuno è forte contro tutti. Niun amico in cammino v'ha più sicuro di una gran prudenza, la quale val meglio che i tesori, e nutre il povero. Guarda bene da ogni lato prima d'andar avanti, perchè tu non sai dove il nemico tuo sia nascosto.

Hamavaal, *Lettere e viaggi.*

MOSÈ.

Un'anima senza prudenza non è un bene; custodisci il tuo cuore più d'ogni cosa che custodir si possa; guardati dall'occasione, e ti allontana dal male. Non confidare in te stesso sino al momento della morte. Chi è precipitoso ne' suoi passi, pecca.

Prov. XIX. 10. — *Catechismo del culto ebraico*, p. 131.

GESU' CRISTO.

Siate prudenti come serpi, e semplici come colombe. Miei diletti, non prestate fede ad ogni sorta di spiriti, ma esaminateli tutti per sapere quali vengono da Dio; sottoponete tutto alla prova, e ritenete ciò che è buono. Esaminate voi stessi.

San Matteo, X. 16. — San Giovanni, IV. 1. — San Paolo, II ai *Cor.* XIII. 5; I ai *Tess.* V. 21.

MAOMETTO.

Siate prudenti, giacchè i piaceri della vita sono passeggieri, e la vita del mondo è simile alla pioggia che cade dalle nuvole: essa penetra nella terra a nutrirvi le piante

che alimentano gli uomini e gli animali. Crescono le piante, la terra del loro ornamento si abbella, e i suoi abitanti contano sopra nuove ricchezze: ma tutto ad un tratto, o nell'oscurità della notte od alla luce del dì, Iddio manda la desolazione, e le messi spariscono.

Corano, t. I. cap. IV. vs. 79; cap. X. vs. 25. — PASTORET, p. 530.

C) *Istruzione religiosa.*

BRAMA.

La sapienza è miglior ausiliare della forza. La scienza dice al Bramino: Io sono un tesoro, di cui ti è confidata la custodia; non lasciarla al vizio che ne guasterebbe tutto il pregio; ma se un uomo puro si presenti, puoi confidargliela.

Panscia-Tantra. — MANÙ, l. II. — LANGLOIS, p. 248.

FO.

Il vero saggio deve difendere la sua dottrina col farne risplendere la purezza.

Parole di Nanec. MARLÈS, t. II. p. 264.

ZOROASTRO.

Non basta leggere i precetti della religione, ma devesi eziandio studiarli ed imprimerseli nella memoria. O voi, che lunghi giorni vivete, se nessuno s'istruisce, e nessuno ascolta la vostra parola, tutto diverrà preda dell'ingiustizia e della morte. Come potrassi esser puro senza l'intelligenza della legge?

Ieschts-sadès, 47. — *Izeschnè*, II. 169. — *Zend-Avesta.*

CONFUCIO.

Bisogna formarsi nel proprio cuore una specie di solitudine per entrare talvolta a studiare l'interna volontà che ci dirige. Lo studio della divina legge purifica il cuore nel silenzio del ritiro.

Scientia sinensis, parte I. p. 15. — *Memorie intorno ai Cinesi*, t. I. p. 444 e 445. — *Sciù-king*, 102.

OSIRIDE.

I sacerdoti egizj insegnavano essere i libri sacri rimedj efficaci alle malattie morali. Dovevano eglino ne' loro studj abbracciare tutte le scienze, ma sovra ogni altra quella della religione.

DIODORO SICULO, l. I. — CLEMENTE ALESSANDRINO, *Strom.* VI. 4.

ORFEO.

È cosa da arrossire il consacrare tanti anni a scienze profane, e non aver un momento da dedicare allo studio dei proprj doveri.

GALENO, *Aforismi.*

NUMA.

Non v'ha studio degno di stima fuor quello che ci fa migliori. La prima cosa da studiare è la sapienza, cioè la serie dei doveri prescritti dalla religione.

QUINTILIANO, I. 8. — SENECA, *De benef.* VII. 1 e 2. — *Viaggio di Policleto*, t. II. p. 401.

TEUTATE.

È vietato scrivere i dogmi della religione, ma dovete solo studiarli. Simile alla lampada del tempio d'Ammone, il savio illumina il popolo ascondendo la mano che versa l'olio, ed antepone all'eco il silenzio. Le parole sono freccie, e scoccate più non possono rattenersi.

CHINIAC, p. 62. — CESARE, l. VI. — MARCHANGY, t. II. p. 62.

MOSÈ.

Se tu vedi un uomo assennato, cercalo di buon mattino, e logora col tuo piede la soglia della sua porta. Contempla perfettamente la legge del Signore, e medita sempre

i suoi comandamenti: allora egli acqueterà il tuo cuore, ed il desiderio che nutri d'esser savio ti darà la saviezza. L'intelletto dell'uomo sia una lampada divina, e scruti le cose più profonde. Medita la mia legge nella tua casa, e nel camminare per le vie; la notte negli intervalli del sonno, ed il mattino allo svegliarti.

Eccl. VI. 36 e 37. — *Prov.* XX. 27.

GESU' CRISTO.

Illumini Iddio il vostro spirito, affinchè sappiate a quali speranze vi chiama; crescete nella cognizione di Dio; istruitevi ed ammonitevi l'un l'altro. Se taluno abbisogna di saviezza, la implori da Dio, che a tutti generosamente la concede. Risplenda la vostra luce al cospetto degli uomini. Abbiate cura di voi e dell'istruzione.

San Paolo, *agli Ebr.* III. 13; I a *Tim.* IV. 16; *agli Efes.* I. 18; *ai Coloss.* I. 10; III. 16. — San Matteo, V. 16. — San Giacomo, I. 5.

MAOMETTO.

Lo studio del Corano è di maggior merito che ogni buona opera. Senza la scienza della religione l'uomo non è che un animale che può prendere tanto la destra quanto la sinistra. Conoscer Dio e la sua legge, ecco l'opera più eccellente per un fedele. L'albero della scienza religiosa consola insieme di rezzo colla sua ombra, e di cibo co'suoi frutti.

Corano, cap. del Decreto di Dio. — Herbelot, *Biblioteca*, t. II. p. 356, 554, 316.

D) *Istruzione profana.*

BRAMA.

Il malvagio fornito di scienza è un serpente colla testa ornata di gemme. Anche un papagallo ripete quanto gli s'insegna; ma intendere quanto si dice, è uno degli attributi della sapienza. Nulla dobbiamo trascurare per conseguire la scienza.

Pancia-Tantra. — Langlois, p. 247.

ZOROASTRO.

Non fate della scienza l'arte d'ingannare e di sedurre.

Ieschts-sadès.

CONFUCIO.

Illuminare il proprio intelletto è dovere del saggio. Studiate le lettere, amate le arti belle, nutritevi delle lezioni e degli esempj dell'antichità.

Scientia sinensis, l. I. p. 1. — *Un-Yu*, parte 3. p. 88.

OSIRIDE.

La scienza è un fuoco che arde chi troppo le si accosta. Fu un dio nemico degli uomini il gigante Teuto, che loro comunicò la scienza.

Tradizione egiziana citata da G. G. Rousseau, *Discorso sulle lettere*, II parte.

ORFEO.

Sa molto chi conosce la propria ignoranza. Fra l'istruito e l'ignorante corre il divario che tra il cavallo selvaggio ed il domato. La scienza dà forza. La scienza e la saviezza sono le cose più forti tra gli uomini.

Diogene Laerzio. — Socrate. — Aristippo. — Platone. — Protagora.

NUMA.

La scienza è il cibo dell'anima. I libri ci danno ammonizioni, che non ardirebbero darci i nostri amici.

Plutarco, *Apoftegmi.*

TEUTATE.

La religione vi proibisce d'imparare a leggere e scrivere.

Chiniac, p. 56.

ODINO.

Perfezionate il vostro intelletto, perchè il pensiero solo sa quello che al cuore conviene. Allo Scaldo gli onori e la gloria, allo Scaldo la corona reale.

HAMAVAAL.

MOSÈ.

Il cuore del saggio cerca l'istruzione; chi la disdegna disprezza l'anima propria; l'istruzione è la vita dell'uomo. Ma guàrdati di voler penetrare oltre il mondo, giacchè le ricerche corruppero più d'un intelletto: perchè Mosè aveva nascosto la faccia, vedeva più lontano.

Prov. IV. 13, 15, 32. — *Catechismo del culto ebraico*, p. 139.

GESU' CRISTO.

Cercate l'istruzione, nè trascurate i doni che sono in voi. La casa fabbricata dalla saviezza fia raffermata dall'intelligenza. Accoppiate alla virtù la scienza; chiunque fa male odia la luce. Congiungete la scienza alla temperanza, e camminate come figliuoli della luce.

SAN PAOLO, I a *Tim.* IV. 14. — SAN PIETRO, II. *Ep.* I. 5 e 6. — SAN GIOVANNI, c. III.

MAOMETTO.

Allontànati dagl'ignoranti, e temi d'essere annoverato fra loro. Un dervis trae se stesso fuori dell'onde; un sapiente ne trae fuori anche gli altri. Nulla nel mondo ti tenga attaccato a sè fuorchè la scienza; sii dotto, o discepolo dei dotti, od almeno amico alla scienza.

Corano, cap. dei Limbi. — *Biblioteca orientale*, t. VI. p. 356, 560.

PROSPETTO XXXI.

DOVERI VERSO NOI MEDESIMI RIGUARDO AL CUORE.

A) UMILTÀ. B) PAZIENZA. C) STIMA DI SÈ. D) CARITÀ RELIGIOSA.

A) *Umiltà.*

BRAMA.

Non far mai conoscere le tue buone azioni: se tu guardi al disotto di te, ti trovi ben grande; se guardi alquanto al di sopra, ti troverai ben piccolo.

DUBOIS, *Costumi degl'Indiani*, t. II. p. 195.

CONFUCIO.

La modestia e l'umiltà sono virtù da ricercarsi avanti ogni cosa. Diffidate delle lodi che vi si danno in tuono melato, che sono opere dell'adulazione e della menzogna; e non fate sentire la superiorità della dignità vostra, nè quella della vostra condizione.

Un-Yu, parte I. p. 8, parte V. p. 88.

ZOROASTRO.

I pensieri superbi ed orgogliosi si reprimano.

Iesehts-sadès, 55, 59.

ORFEO.

La gloria del saggio è d'essere virtuoso senza cercar di parere: egli deve tuttavia chiedere la pubblica stima, della quale non possiamo toglierci d'esser cupidi senza con-

fessare d'esserne indegni. Non so che una cosa, diceva un sapiente, di non saper nulla; e nulla havvi di più ridicolo che un uomo piccolo, il quale si stima grande.

Anacarsi, t. v. p. 403; vi. 406. — Platone. — Socrate. — Euripide, ap. Stobeo, 181.

NUMA.

Se volete diventar virtuoso, cominciate dal persuadervi di non esserlo. La dignità, la bellezza, la fortuna, il potere, tutto ciò non è l'uomo.

Epitteto, ap. Stobeo, 49.

ODINO.

Val meglio adulare altrui, che se medesimo.

Hamavaal.

MOSÈ.

Non siate savio ai vostri proprj occhi. Là ove sarà orgoglio, sarà confusione; ma dov'è l'umiltà, ivi è pure la saviezza. Il Signore distruggerà la casa dei superbi; ogni uomo insolente è un'abominazione avanti al Signore. Dio solo è grande, e non è onorato che dagli umili. Qual uomo potrà dire: l'anima mia è senza macchia, e sono puro d'ogni peccato? — Non pigliare troppa certezza del perdono, per aggiunger peccato a peccato.

Prov. xv. 25; xx. 19; xxi. 2. — *Sap.* iii. 21. — *Eccl.* v. 45.

GESU' CRISTO.

Allorchè farete l'elemosina, la vostra sinistra non sappia quello che fa la destra; l'elemosina rimanga segreta, e vostro Padre che vede quanto si fa in secreto, ve ne darà la ricompensa. Chiunque s'abbassa sarà inalzato, e chiunque s'inalza sarà abbassato. Voi nulla avete, che non abbiate ricevuto; e se l'avete ricevuto, perchè glorificarvene? Siate ornati di umiltà, perchè Dio resiste agli orgogliosi, ma fa grazia agli umili. Avverta ciascuno di voi a non avere di sè più alto concetto di quel che deva, ma di serbare sentimenti modesti. Nostra gloria è la testimonianza che ci rende la nostra coscienza. Nulla fate per vanagloria, e ciascuno di voi si reputi al disotto degli altri.

San Matteo, c. vi. — San Luca, c. xviii. — San Paolo, *ai Filip.* ii. 3; *ai Rom.* xii. 13; ii *ai Cor.* i. 19. — San Pietro, i *Ep.* v. 5.

MAOMETTO.

Dio non ama i superbi. Non lodatevi da voi stessi. Otterranno il perdono dei loro peccati gli umili di cuore.

Corano, cap. della Stella, delle Donne, di Hed.

B) *Pazienza.*

BRAMA.

Il savio mostra volto eguale così nella prospera come nell'avversa fortuna, non lasciandosi nè abbattere dall'una, nè acciecare dall'altra.

Dubois, t. ii. p. 189.

FO.

Non v'ha male alcuno che non bisogni soffrire quando la religione lo impone.

Marlès, t. ii. p. 278.

CONFUCIO.

Chi reprime gl'impeti della collera, rimarrà al coperto di qualunque pericolo. Conviene saper soffocare o moderare almeno l'ira, il timore, la tristezza, la letizia ed altre profonde agitazioni, dalle quali la rettitudine dell'anima può rimanere alterata.

Grosier, p. 463. — *Ta-Hio* e *Ciong-yung*. — *Scientia sinensis*, parte i. 13.

ZOROASTRO.

Si cade in colpa abbandonandosi alla collera. La collera, gli occhi maligni, lo sguardo sprezzante, l'ostinazione sono delitti.

Ieschts-sadès, 30, 31, 33, 39.

ORFEO.

Noi dobbiamo mostrare, così nella prospera fortuna come nella contraria, animo uguale; e basta che riguardiate la sciagura d'altrui per apprendere a sopportare la vostra. Chi vuol morire lo protesti ai magistrati, e muoja. Hai bel fare, o dolore; io non confesserò mai che tu sia un male.

Anacarsi, t. v. p. 403. — CICERONE *a Sulpicio*, IV. 5. — PLUTARCO, in *Solone*. — POSIDONIO.

NUMA.

Trionfare sulla collera è trionfare sul più formidabile nemico. Rimedio a tutti i mali è la pazienza.

P. SIRO.

TEUTATE.

La religione dipingeva ai Galli la pazienza coi colori della viltà, e dovevano risentirsi di tutte le ingiurie ed affrontare tutti gli sdegni. Allorchè tuonava, lanciavano frecce contro il cielo.

ARISTOTELE, *Morali*, l. III. c. 10.

MANCO-CAPAC.

È pei Peruviani un dovere il patire i più orribili tormenti senza versare una lacrima.

Cerimonie religiose, t. VI. p. 404.

MOSÈ.

L'uomo collerico eccita risse; il paziente placa quelle che sono già accese. Non cercare di vendicarti, e non serbar memoria delle ingiurie. Non abbandonare il cuor tuo alla tristezza, e non affliggere te stesso col proprio consiglio, giacchè la gioja del cuore è vita dell'uomo. Volentieri accogli quanto ti accade; sii paziente nel dolore, e sopporta con dolcezza i mutamenti che ti avvengono: credi in Dio, e ti soccorrerà; cammina nella via retta, ed in lui spera.

Levit. c. XIX. — *Prov.* c. XV. — *Eccl.* XXX. 22. 23.

GESU' CRISTO.

Dio ci castiga per nostro bene; siate pazienti nell'afflizione, nè vendicatevi da voi, perchè sta scritto: *A me è serbata la vendetta.* Se nel momento di deporre la vostra offerta sull'altare, vi ricordate che il vostro fratello ha qualche cosa contro di voi, lasciate l'offerta avanti all'altare, e prima d'offrirla al Signore andate a riconciliarvi col vostro fratello. Se montate in collera, non peccate però, e non tramonti il sole sulla collera vostra. Felici coloro che procurano la pace, perchè saranno chiamati figliuoli di Dio! Siate in pace con tutti gli uomini: noi vi preghiamo di sopportare i deboli, e d'essere pazienti verso tutti.

SAN PAOLO, *agli Ebr.* XII. 10, 11; *ai Rom.* XII. 17; I *ai Tessal.* V. 14. — SAN MATTEO, V. 9, 23, 24.

MAOMETTO.

Avvezzatevi alla pazienza, giacchè una grande ricompensa è promessa a coloro che sopportano le afflizioni coraggiosamente. Se vi vendicate, la vendetta non superi l'offesa; quelli che soffriranno pazientemente, faranno opera meritoria.

Corano, cap. del Bottino, di Hod, t. II. c. 16, vs. 137.

C) *Stima di sè.*

BRAMA.

La vita è un nulla dopo smarrito l'onore: operar nulla per la propria fama, è un morire vivendo. L'uomo è obbligato di non adoperar il suo potere contro la debolezza: il leone disprezza il grido dello sciacallo, e non s'irrita che al rumore del fulmine.
Pancia-Tantra.

FO.

Si asconde sempre sotto la più leggera menzogna un fondo di viltà.
Giornale asiatico, t. VII. p. 255.

CONFUCIO.

La decenza animi tutte le vostre opere; ma quello che si ammanta d'apparente saviezza, allorchè ha l'anima in balia della corruzione, non differisce dallo scellerato che il giorno pare onesto, mentre occupa la notte nel furto.
Un-Yu, p. II, p. 128.

ZOROASTRO.

Sia l'anima vostra scevra d'ogni falsità, e guardatevi di abbassarvi fino alla menzogna, e di condurvi gli altri.
Ieschts-sadés, 158, 159, 160.

OSIRIDE.

Lo sperpiuro sia dannato a morte.
ERODOTO, l. II.

ORFEO.

Noi dobbiamo rendere all'anima nostra, dopo Dio, i più grandi onori; nè dobbiamo venderla o sagrificarla allo stimolo del piacere. Avanti ogni cosa è da porre la stima di sè. Non istimate mai alcuno più di voi stesso.
Anacarsi, t. VII. p. 50. — PITAGORA, ap. Stobeo, 347.

NUMA.

Rispettate voi stesso, per quanto v'importa la vostra felicità, giacchè il rimorso è il cancro dell'anima.
PLUTARCO, ap. Stobeo, 183.

ODINO.

Val meglio viver bene che molto.
HAMAVAAL.

TEUTATE.

L'infame sia sepellito nella mota.
TACITO, *Costumi dei Germani*.

MANCO-CAPAC.

Nulla fate, di cui abbiate ad arrossire.
Cerimonie religiose, t. VI. p. 60.

MOSÈ.

L'uomo adempirà quanto promise, e fuggirà la menzogna: la bocca che mente, uccide l'anima. Felice chi non è condannato dalla propria coscienza. Devesi la fama anteporre alle ricchezze. Abbi cura della tua riputazione.
Esod. c. XXIII. — *Levit.* c. XIX. — *Sap.* I. 11. — *Eccl.* XLI. 14.

GESU' CRISTO.

Tu non sarai spergiuro, ma ti sdebiterai verso il Signore di quello che gli avrai promesso con giuramento. Non giurare affatto, e sia la tua parola *sì*, *sì*, *no*, *no*; quanto si dice di più, viene dallo spirito maligno. Astienti da tutto quello che ha apparenza del male, e non conformarti al secolo. Le cattive compagnie corrompono i buoni costumi.

San Matteo, v. 34, 37. — San Paolo, *ai Rom.* xii. 2; i *ai Cor.* xv. 33; i *ai Tess.* v. 22.

MAOMETTO.

O credenti, siate veraci nelle vostre testimonianze, anche quando vi rechino detrimento; avvezzatevi alla generosità. Coloro che obbediscono agl'infedeli per esser grandi nel mondo, s'ingannano a partito, giacchè ogni grandezza deriva da Dio, ed avanti a Dio sarà grande chi avrà adempito le sue promesse.

Corano, cap. delle Donne, del Bottino, della Razza di Gioachino, t. i. p. 29, 34, 76, 83, 96.

D) *Carità religiosa.*

BRAMA.

La benevolenza verso le creature è la religione.

Pancia-Tantra.

CONFUCIO.

Ricordatevi dell'influsso dell'esempio sui costumi degli uomini. Non basta al savio il perfezionare se stesso, conviene che dia opera eziandio alla perfezione altrui.

Memorie intorno ai Cinesi, t. i. p. 466.

ZOROASTRO.

Guardatevi dal recar soccorso a quelli che operano il male.

Ieschts-sadès, 158, 159, 160.

OSIRIDE.

Colonnette, ornate del nome d'Ermete, offrivano ai passeggeri le sante massime della morale, formando una specie di catechismo popolare. Avendo l'innocenza giovanile diritto ad essere da noi rispettata, guardiamoci dall'offrire a' suoi sguardi alcun che di vergognoso. Noi dobbiamo condurre gli uomini alla virtù, non solo coi nostri insegnamenti, ma eziandio coi nostri esempj. Non miriamo con occhi di lince gli altrui difetti.

Erodoto, l. ii.

ORFEO.

È da virtuoso il condurre altrui alla virtù.

Seneca, *Ep.* vi. — Sosicrate, ap. Stobeo, 183.

NUMA.

Il più grande servizio che alla patria render si possa, è di formare per essa genti dabbene.

Musonio, ap. Stobeo, 358. — Seneca, *De tranquill.* 3.

MOSÈ.

Scrivete i miei comandamenti sulla soglia e gli stipiti della vostra porta, perchè siano d'insegnamento ai figliuoli d'Israele, e li conducano alla virtù. Guardatevi dallo svelare gli altrui falli, e non parlatene nè ad amici nè a nemici.

Deut. c. vi. — *Eccl.* c. xix.

GESU' CRISTO.

Abiti la parola di Cristo abbondantemente in voi, con ogni sorta di sapienza istruendovi, ed esortandovi reciprocamente con salmi, inni e cantici spirituali. Cercate d'aver i doni spirituali per edificazione della Chiesa; e se taluno viene a cadere in qualche

errore, voi che siete spirituali, con ispirito di dolcezza indirizzatelo. Non dimenticate che chi ritrae un peccatore dal suo traviamento, salva l'anima dalla morte, e copre una moltitudine di peccati. Il vostro fratello debole, per cui Gesù Cristo è morto, non pera a vostra cognizione.
San Paolo, *ai Coloss.* III. 16; I *ai Cor.* VIII. 11; *ai Gal.* VI. 1. — San Giacomo, V. 19.

MAOMETTO.

Mettete pace tra i vostri fratelli. Se tu vai agl'infedeli per istruirli, e ti rispondano che tu ricanti un'antica canzone, replica: — Quel che v'insegno è la luce della fede e la grazia di Dio ». Ma in tempo di guerra date morte agl'infedeli.
Corano, cap. dei Limbi.

PROSPETTO XXXII.

DOVERI VERSO NOI MEDESIMI RIGUARDO AL CORPO.

A) LAVORO. B) CASTITÀ. C) TEMPERANZA.

A) *Lavoro.*

BRAMA.

È colpa il rinunziare ai lavori, giacchè l'uomo non è fatto solamente per adorar Dio; ed è un uccidere la società, opera di Dio medesimo, il voler rinunziare alle opere civili.
Bhagavat-ghita, l. XXVIII. — Langlois, p. 255.

FO.

La virtù consiste nel sospendere ed annientare le proprie facoltà, nel distaccarsi dal mondo materiale, nel vivere unicamente la vita dell'anima, e tralasciare ogni azione, giacchè la scienza è da anteporsi alle opere più meritorie.
Gorres, p. 584. — Creuzer, t. I. p. 282, 652.

CONFUCIO.

Non v'ha cosa, di cui col lavoro non si giunga al fine. Se anche portassi ogni giorno solamente un canestro di terra, al fine continuando inalzerò un monte.
Un-Yu, parte I. p. 5, 8, 58.

ZOROASTRO.

Ormuz raccomanda agli uomini il lavoro, padre della virtù, e che procura tanto bene in guiderdone. La mano dell'agricoltore fa nascere tutti i frutti; ed è il pugnale d'oro di Scemscid che fende la terra.
Anquetil, *Compendio*, p. 610.

OSIRIDE.

La legge chiedeva conto ai cittadini dei loro mezzi di sussistenza, per costringere al lavoro i renitenti; ed ogni uomo convinto d'ozio era dannato a morte.
Erodoto, l. II.

ORFEO.

L'ozio avvilisce, non il lavoro; tutta la vita del savio è azione. Far nulla è far male.
Esiodo.—Aristotele, *Morali*, l. II. 13.—*Anacarsi*, t. V. p. 403 e 404.— Euripide, ap. Stobeo, 193.

NUMA.

I censori castigavano l'eccessiva pinguedine siccome frutto dell'ozio. Il corpo è un

servo dell'animo, cui conviene tenere in attività continua. Il corpo dell'uomo è come il ferro, che per mancanza d'esercizio irrugginisce. Chi sa amare i lavori campestri, sa amare anche la virtù.

GELLIO, VIII. 22; XI. 2. — CICERONE, *De offic.* I. 79. — COLUMELLA, I.

TEUTATE.

Uomo, tu sei libero; sii senza possessi, ma fuggi l'ozio.

TACITO, *Costumi dei Germani.* — CHINIAC, p. 36.

ODINO.

Levatevi di buon mattino se volete arricchire: lupo che dorme non guadagna la sua preda.

HAMAVAAL. — MALLET, *Introd. alla storia di Danimarca.*

MOSÈ.

La via del pigro è come una siepe di pruni, e la via del giusto non ha chi l'arresti. L'ozio genera la menzogna, l'avarizia, la prodigalità, la dissolutezza. Va alla formica, o pigro. Tu mangerai il tuo pane col sudore della tua fronte, disse il Signore. Il lungo dormire fa portar vesti lacere: l'ozio insegna molta malizia. Il figliuol savio raccoglie nell'estate; chi dorme durante la messe è un figliuolo che fa vergogna; se tu nulla ammassasti in gioventù, come troverai qualche cosa in vecchiaja?

Catechismo ebraico. — *Prov.* VI. 6; XIX. 15. — *Eccl.* V. 25.

GESU' CRISTO.

Studiatevi di lavorare colle proprie mani, affinchè vi comportiate onestamente, e non abbiate bisogno di nulla. Noi ci affatichiamo lavorando colle mani proprie. Il servo inutile sarà gettato nelle tenebre esteriori. Opera come un buon milite di Gesù Cristo. Chi non vuol lavorare non merita di mangiare.

SAN PAOLO, II *ai Tess.* IV. 11, 12; X. 5; II *a Tim.* II. 3. — SAN MATTEO, XXV. 30.

MAOMETTO.

La scienza senza le opere è un albero senza frutto. Un asino che porta la sua soma val meglio d'un leone che divora gli uomini.

FARSI. — *Biblioteca orientale*, t. VI. p. 333.

B) *Castità.*

BRAMA.

Siccome la tartaruga si ritira e s'asconde nella sua scaglia, non altrimenti deve il savio ripiegarsi verso se medesimo, e staccare i sensi dagli oggetti che possono sedurlo. Egli dev'essere come una lampada solitaria, la cui luce non è da soffio di vento agitata; ed i vani desiderj devono passare sull'anima sua come le acque dei fiumi sul mare, senza alterarne la calma.

Bhagavat-ghita, lib. II.

FO.

Si raccomanda agli uomini d'avere costumi illibati.

Gunaasi, VII. 236.

CONFUCIO.

Non è necessario rinunziare ai piaceri, ma sì usarne moderatamente.

Scientia sinensis, lib. II. p. 41 e 42.

ZOROASTRO.

Chiunque s'abbandona alla libidine, diminuisce d'un terzo le pure sorgenti che copiosamente scorrono: gli alberi più maestosi, il ricolto dei frutti e delle messi, gli uo-

mini sani, grandi e vittoriosi, colpisce il mondo come un serpe crudele, e il diresti un lupo che si slancia contro tutto quanto havvi quaggiù!

Vendidad-sadè, c. XVIII.

OSIRIDE.

Lava il tuo corpo due volte il giorno e due la notte, e pensa che l'anima tua deve essere più pura che il tuo corpo. La continenza è la forza.

ERODOTO, l. II. — PLUTARCO, *Iside*. — PITAGORA, *secondo i sacerdoti egizj*.

ORFEO.

Uno sguardo fermato con dilettazione sulla beltà, insinua nel cuore un veleno mortale. Non iscegliere a sposa la donna più ricca o più bella, ma la più pura. La porta del tempio fia chiusa agli adulteri. L'amore è un principio di follia.

Anacarsi, t. V. p. 403 e 404. — PLUTARCO, *Apoftegmi*. — SOLONE, *Leggi*. — TEOFRASTO, ap. Stobeo, 377.

NUMA.

La corruzione dei costumi contamina i più felici doni della natura. Se l'anima nostra è d'origine celeste, non sono i diletti dei sensi che noi dobbiam cercare, ma quelli che ci porge la virtù. La più lauta dote che recar possa una donna ad uno sposo è la castità. La dignità attribuita a Vesta dea della castità, la maniera con cui furono puniti gli attentati di Sesto ed Appio, attestano il rispetto dei Romani alla continenza. Quel che maggiormente imploravano nelle pubbliche preci per la gioventù, era la castità.

ORAZIO, *Carme secolare; Odi*, III. 6, 24. — QUINTILIANO, XII.

TEUTATE.

Onora la natura. Sia l'adultero sepolto nel fango.

STRABONE. — CESARE. — *Edda*.

ODINO.

Non cercate di sedurre la donna d'altri.

HAMAVAAL.

MOSÈ.

Abbiate cura di circoncidere il vostro cuore. Quanto è bella la razza degli uomini casti! Allorchè la castità è congiunta allo splendore della virtù, la sua memoria è immortale avanti Dio, ed onorata avanti gli uomini; è ammirata presente, deplorata assente; trionfa, ed è onorata per sempre come vittoriosa, dopo avere nei combattimenti riportato il premio.

Deut. c. X — *Sap.* c. VI.

GESU' CRISTO.

Beati quelli che hanno il cuor puro, perchè vedranno Dio. Voi imparaste che fu detto agli antichi: — Non commetterete adulterio »; ed io vi dico, che chiunque mirò una donna con un desiderio cattivo, è già adultero in cuor suo. Non regni il peccato nel vostro corpo mortale; guardatevi dall'accondiscendere a' desiderj sfrenati; non abbandonate al peccato le membra del vostro corpo, affinchè gli servano d'armi d'iniquità. Ciascuno di voi si guardi da ogni sozzura, e non imiti i Pagani che non conoscono Dio. Non s'oda fra voi parola disonesta; fuggite la impurità. Qualunque peccato che l'uomo commetta, è fuori del suo corpo; ma l'impuro pecca contro il proprio corpo. Per quanto preziosa sia una cosa, non può compararsi a un'anima casta.

SAN MATTEO, c. IV. — SAN PAOLO, *ai Rom.* XIII. 3; *I ai Tessal.* IV. 4, 5; *agli Efes.* IV. 29.

MAOMETTO.

Evitate la dissolutezza, il qual peccato è il cammino dell'inferno. Un'eterna riprovazione aspetta a coloro che si danno a diletti colpevoli; ed un gran numero di fiorenti città non furono distrutte se non perchè s'abbandonarono alla dissolutezza ed alla vo-

luttà. Quelli che son dati a vita mondana, riceveranno il guiderdone delle loro opere; il fuoco eterno sarà la loro ricompensa. Quelli che non hanno il mezzo di menar moglie, vivano castamente finchè l'abbiano. Guardatevi da cattivi pensieri, che a cattive azioni conducono.

Corano, t. II. vs. 17, 54; t. I. cap. II. vs. 16, 18; cap. della Luce, delle Clausure.

C) *Temperanza*.

BRAMA.

Chi disprezza il proprio corpo, trionfa facilmente sulle sue passioni, e si agevola la virtù.

SONNERAT, t. II. p. 127, 133.

FO.

La religione vieta l'uso del vino.

Giornale asiatico, t. VII. p. 233.

CONFUCIO.

In tutto serbate il giusto mezzo. Quanto d'esser uomini sono indegni coloro che, abusando dei mezzi dati dalla natura a ristaurare le nostre forze ed a conservarle, tutti i loro giorni consumano nell'eccesso del vino e della mensa! Presieda la frugalità ai vostri banchetti.

Un-Yu, parte I. p. 8, 9, 131.

ZOROASTRO.

Non è permesso neppur al principe l'ubriacarsi che una volta all'anno.

HYDE, cap. XXXIV.

OSIRIDE.

La sobrietà era la virtù degli Egiziani; la religione loro ne faceva un dovere, e fissava la quantità e la qualità dei cibi di cui potevano nutrisi.

BOSSUET, *Storia universale*. — CREUZER, t. I. p. 767.

ORFEO.

Minori bisogni abbiamo, e più ci avviciniamo alla divinità. Serba il vino pei vecchi. Non conviene vivere per mangiare e bere, ma mangiare e bere per vivere. Nulla di troppo: la continenza e la temperanza sono il principio della sapienza. Allorchè si vuol giungere alla virtù che è la patria dell'uomo, non bisogna ascoltare la voce dei diletti più di quella delle sirene.

Anacarsi, t. V. p. 403 e 404. — PLUTARCO, in *Numa*. — GELLIO, XIX. 2. — TALETE. — PITAGORA. — SENOFANE. — SOCRATE ap. Stobeo, 47.

NUMA.

Il fuggiasco diletto, cagionato dall'ebrezza, s'espia spesso con patimenti che durano tutta la vita. Il dormir troppo abbrevia la vita. Il savio si accontenta di poco.

SENECA, *Ep.* 89. — CICERONE, *De fnib.* V; *Tuscul.* V.

TEUTATE.

Ubriàcati per disputare, ma sia a digiuno per decidere.

TACITO, *Costumi dei Germani*.

ODINO.

L'uccello dell'oblivione canta avanti coloro che s'inebriano, e loro rapisce l'anima. Il ghiotto mangia l'anima propria. Sanno le greggie abbandonare i pascoli, ma l'intemperante non sa abbandonare la mensa. Giammai si scorge meglio un uomo che sa poco, come quando parla molto.

HAVAMAAL. — MALLET. — AMPÈRE, *trad. dell'Edda*.

MOSÈ.

La legge vi proibisce di portar vesti tessute di fili diversi, di bere eccessivamente vino, e di abbandonarvi al giuoco. Non rendetevi insaziabili nei vostri piaceri; vi mettete un coltello nella gola se il vostro appetito vi domina. L'uomo intemperante, privato del senso e della ragione che Dio ci ha dato, si assomiglia al bruto; inetto a guidare i proprj passi, diventa il ludibrio di quanto lo circonda, e cade in tutti i mali che sono il frutto della dissolutezza.

Eccl. IX. 2, 3. — *Lev.* XIX. 19. — *Compendio d'istruzione morale e religiosa, adottato dal Concistoro israelitico*, p. 32 e 33.

GESU' CRISTO.

Siate sobrj e vigilanti alla preghiera; non vivete secondo la cupidità degli uomini, nell'impudicizia, nelle crapule e negli eccessi del mangiare e del bere; accoppiate alla scienza la temperanza; guardatevi che i vostri cuori non siano dalla crapula e dagli eccessi del vino aggravati, e che in quel giorno Iddio all'improviso non vi colga; non inebriatevi del vino onde nasce la dissoluzione; vi lice provar ogni cosa, ma non è sempre bene il farlo. Vi esorto come stranieri e pellegrini ad astenervi dalle carnali cupidità, che fanno guerra all'anima. Esortate i giovani alla temperanza.

San Pietro, I *Ep.* c. IV.; II *Ep.* c. I. — San Paolo, *agli Efes.* v. 18; *a Tito*, II. 6.

MAOMETTO.

Astenetevi dal vino per tema di diventare perversi: il demonio adoprerebbe il vino per accendere fra voi dissensioni, e divertirvi dalla memoria di Dio e dalla preghiera, o credenti! Non pregate Dio allorchè siete ubriachi, ma aspettate di poter capire quel che diciate. Frutto della temperanza e dell'astinenza dalle cose del mondo è la pace dell'anima.

Corano, t. I. p. 120, 121, vs. 93, 94, cap. della Tavola. — Bozor, *Biblioteca orientale*, t. II.

PROSPETTO XXXIII.

OPINIONI TRA CUI È DIVISA LA CHIESA CRISTIANA INTORNO

A) AL SACRIFIZIO DELLA MESSA. B) ALL'AUTORITÀ IN MATERIA DI FEDE. C) ALLA TOLLERANZA. D) ALLE INDULGENZE. E) ALLA GRAZIA. F) ALLA INVOCAZIONE DEI SANTI. G) AL CULTO DELLE IMMAGINI.

A) *Sacrifizio della messa.*

CATTOLICI.

L'adorazione interna che noi rendiamo a Dio, ha segni esterni, il principale dei quali è il sacrifizio, che non può essere offerto che a Dio solo; perchè il sacrifizio venne istituito per fare una pubblica confessione ed una solenne protesta della sovranità di Dio e della nostra assoluta dipendenza. Il sagrifizio della messa, di cui quello di Melchisedech era l'immagine, fu istituito da Gesù Cristo, ed è lo stesso sagrifizio della croce. Il nostro Salvatore vi è sacerdote e vittima ad un tempo; e non è solo un sacrifizio di lodi, di rendimento di grazie, ed una commemorazione del sacrifizio offerto sul Golgota, ma sì veramente un sacrifizio propiziatorio che ci riconcilia con Dio, utile a tutti i fedeli, sì a quelli che vivono, sì a quelli che, essendo morti nel Signore, non espiarono interamente le loro colpe.

Catechismo del concilio Tridentino, p. II. c. 7. — Bossuet, *Esposizione della fede cattolica.*

GRECI.

Dicono doversi abolire il canone della messa dei Latini come ripieno d'errori; e

tuttavia poche mutazioni v'introdussero, se non che, invece di pregare per il papa, pregano pel santo sinodo.

PERRIN, *Storia di Russia*, t. I. p. 49. — CAUCUS, *Storia delle eresie*, art. 15.

LUTERANI.

La Scrittura dichiara che ogni sacrifizio espiatorio è ormai abolito da quello di Gesù Cristo, che non può ripetersi, poichè è di valore eterno.

Catechismo luterano, p. 38.

CALVINISTI.

Noi non prestiamo fede al sacrifizio della messa, perchè la Scrittura santa c'insegna che il sacrifizio offerto dal nostro Signore è unico e perfetto. Gesù Cristo, dice san Paolo, non offre se medesimo più volte. Noi siamo santificati dall'oblazione del corpo di Cristo, che fu fatta una volta sola.

Catechismo di Ginevra, p. 120.

ANGLICANI.

Il sacrifizio di Gesù Cristo fatto una volta, la redenzione, la propiziazione e la soddisfazione per tutti i peccati del mondo, sia originali sia attuali, sono perfetti e compiuti. Tolto quest'unico sacrifizio, non havvi altra espiazione per le pene: epperciò i sacrifizj della messa, in cui dicesi che il sacerdote offre Gesù Cristo per remissione d'una pena o d'un fallo, di viventi o di morti, non sono che invenzioni bestemmiatorie e pericolose imposture.

Professione di fede del 1562.

B) *Autorità in materia di fede.*

CATTOLICI.

Essendo la Chiesa stabilita da Dio custode delle Scritture e della tradizione, noi dalla sua mano riceviamo le Scritture canoniche, impariamo da lei la tradizione, e per mezzo della tradizione il vero senso delle Scritture. Professa perciò la Chiesa di non dir nulla da sè, e di nulla inventare di nuovo nella dottrina; ma essa non fa che seguire e dichiarare la rivelazione divina, colla interiore direzione dello Spirito Santo che le è data. Allorchè essa parlò per bocca de' suoi pastori convocati, insegnò a' figli suoi che devono umilmente ricevere il primato di san Pietro, principe degli Apostoli, nella persona de' suoi successori, ai quali per questa ragione è dovuta la sommessione e l'obbedienza che i concilj ed i santi Padri a tutti i fedeli sempre insegnarono.

BOSSUET, *Esposizione.*

GRECI.

I Greci non riconoscono per verun modo la primazia del papa e l'autorità della romana Chiesa; e negano che questa sia la vera Chiesa cattolica, e che sia superiore a tutte le altre. Di tutti i concilj ecumenici non ammettono che i sette primi fino al secondo Niceno: anzi alcuni dottori non ammettono che i quattro primi.

PERRIN, *Storia di Russia*, t. I. — CAUCUS, *Storia delle eresie.*

LUTERANI.

È la Chiesa la riunione dei discepoli del Redentore in una società religiosa: ha per fondamento e capo unico Gesù Cristo, e per legge unica e immutabile il vangelo. I pastori come gli apostoli devono riputarsi mandati da Cristo, e tenenti da lui il loro ministero; e come tali non possono insegnare altra dottrina che la sua. Questa dottrina non possono attingerla che nelle Scritture sante, rigettando ogni altra fonte di religioso insegnamento: vegliando a reprimere il male, non possono adoperare alcun mezzo violento, essendo loro vietato ogni spirito di dominio. I membri della Chiesa devono rispettare i regolamenti ch'essa fa per la conservazione del buon ordine e dei buoni

costumi; ma questo dovere non giunge a tanto da lasciarsi imporre credenze non fondate sulle sante Scritture, o pratiche superstiziose.

Catechismo luterano, p. 60, 67.

CALVINISTI.

Non lice prendere altra norma di credenza e di condotta che la santa Scrittura. Niuna Chiesa particolare può dirsi infallibile, se pure non avesse ricevuto da Dio questo glorioso privilegio: ora la Chiesa romana non potrebbe comprovare d'averlo ricevuto, e san Paolo dandole ammonizioni ammetteva ch'essa potesse cader nell'errore. Gesù Cristo non istabilì in suo luogo nè vicario nè capo visibile, e solo dal VII secolo i vescovi di Roma assunsero questo titolo.

Catechismo di Ginevra, p. 110.

ANGLICANI.

Quel che dai pastori si prescrive come necessario alla salute, non ha peso nè autorità, se non provasi che questi precetti siano tratti dai libri santi. Il pontefice di Roma non ha sul regno d'Inghilterra giurisdizione alcuna. Il supremo governo della Chiesa, alla maestà reale attribuito, non è già l'amministrazione della parola e dei sacramenti, ma la prerogativa di tener in dovere tutti gli ordini e tutti gli Stati, da Dio alla sua fede commessi.

Professione di fede del 1571.

C) *Tolleranza.*

CATTOLICI.

Fuori della Chiesa cattolica non v'ha salute. Non bisogna tuttavia reputare fuori del seno di lei colui che peccò una volta contro la fede, ma quegli solo che ostinatamente difende empie opinioni. Tre sorta di persone non fanno parte della Chiesa, gl'infedeli, gli eretici o scismatici, e gli scomunicati. Non conviene già, dice sant'Agostino, porre nel novero degli eretici neppur quelli i cui errori sono più perniciosi, allorchè trovandovisi legati solo per la sventura che ebbero i loro padri di lasciarsene sedurre, si pigliano cura di cercar il vero, presti a sciogliersi dei proprj legami appena esso appaja ai loro occhi. Sono eglino eretici, dice Salviano, ma senza saperlo; s'ingannano, ma di buona fede. Come verranno essi puniti di questo errore? Dio solo il sa.

Catechismo del concilio Tridentino, p. 80. — S. AGOSTINO, *Ep.* 43 *a Glorio*. — SALVIANO, *Della Provid.* c. V.

GRECI.

Scomunicavano essi una volta, al giovedì santo, il papa e tutti i vescovi latini come eretici e scismatici.

CAUCUS, *Storia delle eresie*.

LUTERANI.

Considerata la differenza dei lumi e della istruzione, è impossibile che i membri della Chiesa, intorno ai punti fondamentali, non abbiano diverse opinioni, e che i riti del culto esterno, da loro osservati, gli uni dagli altri non differiscano. Gli Apostoli nel lasciare ai Cristiani per questo riguardo ogni libertà di coscienza, gli esortano a sopportarsi reciprocamente, ed a rimaner uniti nella professione dei punti fondamentali della religione e nella carità fraterna. Ci lice dar opera alla propagazione del vero, e cercare di ritrarre gli uomini dall'errore e dal vizio; ma ci è vietato entrare in contesa coi nostri fratelli intorno alle loro opinioni religiose. Fedeli alla tolleranza, dobbiamo guardarci d'inquietare, per falso spirito di proselitismo, coloro che delle nostre credenze non sono partecipi.

Catechismo luterano, p. 71, 148.

CALVINISTI.

Ciascuno verrà giudicato secondo i lumi della propria coscienza, e secondo le leggi divine che avrà potuto conoscere; e così i Cristiani verranno giudicati secondo la

legge del vangelo. La Bibbia impone come dovere ai Cristiani di sopportarsi, malgrado le differenze d'opinione religiosa che fra loro trovar si possano. Si devono solo separare da una Chiesa quando insegni o comandi cose al vangelo evidentemente contrarie, come la Chiesa romana.

Catechismo di Ginevra, p. 103, 104, 108, 109. — *Dichiarazione dei pastori.*

ANGLICANI.

Si devono riguardare come scomunicati quelli che osano affermare potersi salvar ciascuno nella sua legge o nella setta da lui abbracciata, purchè viva secondo questa legge e dietro i lumi naturali, perchè le sante Scritture ci accertano non poter noi salvarci che pel nome di Gesù Cristo.

Professione di fede del 1562, art. 18.

D) *Indulgenze.*

CATTOLICI.

Quando la Chiesa impone ai peccatori opere penose e laboriose, ed essi umilmente vi si sottopongono, ciò chiamasi *soddisfazione:* e quando, avendo riguardo al fervore dei penitenti o ad altre buone opere da lei prescritte, essa attenua alcun poco la pena a loro dovuta, ciò chiamasi *indulgenza*. Il concilio di Trento, a proposito delle indulgenze, non ci propone di creder altro, se non che la facoltà di accordarle fu concessa alla Chiesa da Gesù Cristo, e che il loro uso è salutare. Al che aggiunge il concilio, che deve tuttavia serbarsi moderazione, per tema che la disciplina ecclesiastica dalla soverchia agevolezza non rimanga snervata: e ciò dimostra che la maniera di disporre le indulgenze riguarda la disciplina.

Bossuet, *Esposizione.*

LUTERANI.

Dio giudicherà gli uomini secondo i lumi che avranno potuto conseguire, avuto riguardo alle loro proprie opere, e non già alle altrui, che non possono loro attribuirsi.

Catechismo, p. 46.

CALVINISTI.

A Dio solo appartiene il giudizio. Il vangelo, che non riconosce punto negli uomini il diritto di rimettere i peccati, meglio non riconosce quello di accordare le indulgenze. La dottrina della Chiesa romana sulle indulgenze tende a distruggere nei giusti lo spirito di umilità, si oppone alla santificazione dei peccatori, loro insegnando come possano contare sul merito altrui; ed è finalmente contraria sì al concetto che aver dobbiamo della divina giustizia, come alla Bibbia, che dichiara, ciascuno dover render conto a Dio per sè.

Catechismo, p. 178.

ANGLICANI.

Le opere che si chiamano di supererogazione non possono senza orgoglio reputarsi commendevoli; perchè gli uomini dichiarano con queste opere di fare per Dio più di quello che devono.

Professione di fede del 1562, p. 14.

E) *Grazia.*

CATTOLICI.

Riguardo alla giustificazione, noi crediamo che i nostri peccati ci siano rimessi gratuitamente dalla divina misericordia per cagione di Gesù Cristo, e che noi siamo giustificati gratuitamente, perchè nessuna delle cose che precedono la giustificazione, sia la fede, sia le opere, non possono meritare veramente questa grazia. I precetti, le esortazioni, le promesse, le minacce e i rimproveri del vangelo abbastanza dimostrano che noi dob-

biamo sperare la nostra salute dal moto della nostra volontà, colla grazia di Dio che ci soccorre: ma è principio fondamentale che il libero arbitrio non può far nulla che ad eterna felicità conduca, finchè non è dallo Spirito Santo mosso e sollevato.

Bossuet. — *Concilio Tridentino*, cap. 9.

GRECI.

I Greci professano intorno alla necessità della Grazia e delle opere buone la stessa credenza dei Latini.

Perrin, *Storia di Russia*, p. 46.

LUTERANI.

Il peccatore che approfitta dei soccorsi della Grazia è dalla via di perdizione ricondotto verso Dio, che, in considerazione della sua fede in Gesù Cristo e delle sue opere, gli perdona i peccati. Quest'è ciò che la Scrittura chiama giustificazione, e tutti gli uomini possono divenirne partecipi. Non può essa meritarsi dalle nostre sole virtù, che sono imperfettissime; ma è piuttosto l'effetto della Grazia divina. Deboli e peccatori, noi non possiamo colle sole nostre forze inalzarci a quella perfezione che il vangelo richiede. Noi dobbiamo aspettar tutto dalla intercessione e dai meriti di Cristo Gesù, e questa fede è condizione espressa della salute.

Catechismo, p. 47, 53, 54, 57.

CALVINISTI.

Le nostre buone opere non possono per se stesse darci diritto alla vita eterna, perchè sono imperfette, e non possono avere alcuna proporzione con una felicità eterna; e nell'usarle noi non facciamo che adempire ad un dovere indispensabile.

Catechismo, p. 127.

ANGLICANI.

Tal è, dopo la caduta del nostro primo padre, la condizione dell'uomo, che colle sue forze naturali non può convertirsi e prepararsi alla fede, ed unicamente pei meriti di Gesù Cristo e per la fede, non per le opere nostre, nè pei nostri meriti noi siamo giustificati. Le opere fatte avanti alla Grazia, se non sono effetto della fede in Cristo, non sono punto accette a Dio.

Professione del 1562, art. 10.

F) *Invocazione dei Santi.*

CATTOLICI.

Invocare i Santi, secondo il giudizio del Tridentino concilio, altro non è che ricorrere alle loro preghiere per impetrare i benefizj di Dio per mezzo di Gesù Cristo. Infatti quanto impetriamo colla interposizione dei Santi, l'impetriamo per Gesù Cristo ed in nome suo; poichè i Santi stessi non pregano che per mezzo di Cristo, e solo in nome suo vengono esauditi.

Bossuet, *Esposizione*, parte IV. p. 3.

GRECI.

Non vogliono celebrare le solennità della Vergine, degli Apostoli e degli altri Santi, istituite dalla Chiesa cattolica e dai Padri, negli stessi giorni dei Latini; ed inoltre disprezzano molti Santi canonizzati dopo lo scisma. Del resto la loro divozione verso la Vergine è portata al massimo punto.

Caucus, *Storia delle eresie*, cap. 12.

CALVINISTI.

Ogni culto reso alle creature, siccome quello che nella Chiesa romana si rende agli angeli ed ai santi, è condannato dal primo precetto del Decalogo. La invocazione non viene commendata da alcun passo della Bibbia, ed è inutile, perchè l'intercessione di

Gesù Cristo ci basta. Non abbiamo che un solo avvocato presso al Padre, dice l'apostolo san Giovanni.

Catechismo, p. 134.

ANGLICANI.

La dottrina della Chiesa romana riguardo all'invocazione dei Santi è una dottrina frivola, immaginaria, non appoggiata su testimonianza alcuna della Bibbia, e contraddicente alla parola di Dio.

Professione del 1562.

G) *Culto delle immagini.*

CATTOLICI.

Il concilio di Trento espressamente divieta di credere nelle immagini alcuna divinità o virtù, per cui si devano riverire; di domandar loro alcuna grazia, o confidarvisi: ma vuole che tutto l'onore si riferisca agli originali che rappresentano.

BOSSUET, *Esposizione*, p. 25, 55.

GRECI.

I Greci attribuiscono grande importanza al culto delle immagini; ma pigliano alla lettera il divieto del Decalogo, e non si vedono nelle loro chiese nè statue nè immagini in rilievo.

CAUCUS, *Storia delle eresie greche.* — PERRIN, *Storia di Russia*, t. 1. p. 31.

CALVINISTI.

Se non si deve rendere alla Vergine ed ai Santi alcun onore religioso, per più forte ragione non bisogna renderne alle immagini con cui si rappresentano, il che sarebbe esporre il popolo al pericolo di cadere nell'idolatria. Il Decalogo vieta questa specie di culto, e Gesù Cristo disse alla Samaritana: — Dio è spirito; e bisogna che quelli che l'adorano, il facciano in ispirito e verità ».

Catechismo, p. 135. — *Dichiarazione dei pastori.*

ANGLICANI.

La dottrina della Chiesa romana riguardante il rispetto e il culto delle immagini è frivola, immaginaria, non appoggiata a testimonianza alcuna della Scrittura, e contraddicente alla parola stessa di Dio.

Sinodo del 1562.

PROSPETTO XXXIV.

OPINIONI TRA CUI È DIVISA LA CHIESA CRISTIANA

INTORNO AI SACRAMENTI

DEL

A) BATTESIMO. B) PENITENZA. C) CONFERMAZIONE. D) EUCARISTIA. E) ESTREMA UNZIONE. F) ORDINE. G) MATRIMONIO.

A) *Battesimo.*

CATTOLICI.

Non potendo i bambini supplire alla mancanza di battesimo cogli atti di fede, speranza, carità, nè col voto di ricevere quel sacramento, noi crediamo che se nol ricevono di fatti, non partecipino in alcuna guisa alla grazia della redenzione, e per tal modo, morendo in Adamo, non abbiano parte alcuna con Gesù Cristo.

BOSSUET, *Esposizione della fede cattolica.*

GRECI.

I Greci ribattezzano i Cristiani che si dispongono alla comunione, quando han ragione da richiamare in dubbio la validità del primo battesimo, seguendo in ciò l'esempio dei Latini. I padrini e le madrine d'un fanciullo contraggono fra loro una spirituale parentela, che loro impedisce di contrarne altra fra sè.

Caucus, *Storia delle eresie greche*, t. II. — Perrin, t. I. p. 46.

LUTERANI.

Col battesimo, primo sacramento amministrato in nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo, noi veniamo ricevuti membri della Chiesa. L'acqua adoperata nel battesimo è l'immagine della purificazione che provar deve l'anima del battezzato. L'uomo vi si obbliga a serbare la sua coscienza pura, e riceve in ricambio la promessa della divina Grazia, della rimession delle pene, e dei soccorsi dello Spirito Santo. La Chiesa ammette sin dalla nascita i fanciulli al sacramento del battesimo.

Confessione d'Augusta nel Compendio della dottrina cristiana. Parigi 1820, p. 72, 73, 74.

CALVINISTI.

La Chiesa romana aggiunse all'istituzione del battesimo diverse pratiche inutili e superstiziose, che alterano la semplicità di questo sacramento, e ne oscurano il fine principale. La giustizia di Dio non ci permette di credere ch'egli voglia escludere dalla salute i fanciulli che muojono senza battesimo, o per cagione della lor morte inaspettata, o perchè i loro parenti trascurarono di presentarli al sacro fonte.

Catechismo, p. 114.

ANGLICANI.

Il battesimo non è solo un segno di credenza, una testimonianza di separazione fra quelli che sono Cristiani, e quelli che no; ma eziandio un segno di rigenerazione, pel quale quelli che furono battezzati ricevono le promesse della Chiesa riguardanti la remission dei peccati, sono segnati figliuoli di Dio con un suggello visibile di adozione dallo Spirito Santo, vengono confermati nella loro fede, ed in forza dell'invocazione divina fortificati nella Grazia. Il battesimo si deve conservar nella Chiesa, perchè trovasi colla istituzione di Gesù Cristo perfettamente concorde.

Professione di fede del 1562, art. XI.

B) *Penitenza.*

CATTOLICI.

Noi crediamo esser piaciuto a Gesù Cristo che coloro che col battesimo si sottoposero all'autorità della Chiesa, e che dipoi violarono le leggi evangeliche, vengano a subire il giudizio della Chiesa medesima nel tribunale della penitenza, in cui essa esercita la facoltà che le venne concessa di rimettere e ritenere i peccati.

Bossuet, *Esposizione.*

GRECI.

Ammettono essi il sacramento di penitenza, negando però che la confessione auricolare sia di precetto o di diritto divino: ma quantunque lo stimino solo di diritto positivo ed ecclesiastico, niuno tuttavia oserebbe comunicarsi senz'essere confessato.

Caucus, t. XXII. — Perrin, t. I. p. 47.

LUTERANI.

Noi dobbiamo confessare a Dio i nostri falli per chiedergliene con profonda umiltà il perdono; e bisogna parimenti confessarli ai nostri simili allorchè gli offendemmo. Gli atti pubblici di confessione e d'assoluzione che i pastori fanno, sono opportunissimi a confermarci in questi salutari sentimenti. I pastori annunziano la rimession dei peccati a quelli che sono sinceramente pentiti, il che Dio solo può sapere; e il pastore perciò non può che *annunziare il perdono* e non *perdonare* in luogo di Dio.

Confessione d'Augusta, p. 78.

CALVINISTI.

Il diritto di rimettere i peccati ad altri non può appartenere che a Dio; egli solo può condannarci o farci grazia, perchè solo egli può conoscere la sincerità del pentimento. La Chiesa romana s'arroga un diritto che non appartiene se non a Dio, e che può inspirare ai peccatori una pericolosa sicurezza: laddove i pastori devono restringersi a promettere il perdono dei peccati, a patto della fede e del pentimento. La Chiesa cristiana non tiene la penitenza per sacramento.

Catechismo, p. 94, 111.

ANGLICANI.

La penitenza non deve tenersi in conto di sacramento evangelico.

Professione del 1562, art. XXV.

C) *Confermazione.*

CATTOLICI.

L'imposizione delle mani dai santi Apostoli praticata a confermar i fedeli contro le persecuzioni, avendo il suo principal effetto nella discesa dello Spirito Santo e nell'infusione de' suoi doni, non potè dai nostri avversarj rigettarsi sotto pretesto che lo Spirito Santo visibilmente sopra noi non discenda. Laonde tutte le Chiese cristiane religiosamente lo serbarono fin dal tempo degli Apostoli, usando eziandio il santo crisma a mostrare la virtù di questo sacramento con una rappresentazione più espressa della interiore unzione del Santo Spirito.

BOSSUET, *Esposizione*, art. 8, 15, 17.

GRECI.

Pongono la confermazione nella classe dei sacramenti, ma la danno nello stesso tempo del battesimo, senza intervento del vescovo.

PERRIN, t. 1. p. 46.

LUTERANI.

Gli Apostoli costumavano d'impor le mani ai Cristiani battezzati per comunicar loro doni straordinarj. Quantunque sifatta consuetudine più non produca lo stesso effetto, è serbata ancora per l'ordine nell'atto della rinnovata alleanza battesimale *(confermazione)*, in cui la Chiesa riceve la professione di fede di coloro che, battezzati nell'infanzia, son pervenuti all'età della ragione.

Confessione d'Augusta, p. 75.

CALVINISTI.

Noi non estimiamo la confermazione un sacramento, ma un legame personale ad adempiere le promesse che al momento del nostro battesimo già da noi si fecero; e crediamo che Dio produca nelle anime nostre i frutti dello Spirito Santo colla voce della nostra coscienza, colla lettura e la predicazione della sua parola, cogli avvenimenti di cui siamo insieme gli oggetti e i testimonj, e con diversi soccorsi che alle nostre preghiere concede. Gesù Cristo ci dice, che Dio dà il suo spirito a tutti quelli che glielo chiedono. Se taluno manca di sapienza, a Dio la domanda, il quale a tutti generosamente la concede.

Catechismo, p. 91.

ANGLICANI.

La confermazione non è un sacramento evangelico.

Professione del 1562, art. XXV.

D) *Eucaristia.*

CATTOLICI.

La presenza reale del corpo e del sangue di nostro Signore nel sacramento dell'eucaristia è solidamente stabilita dalle parole dell'istituzione, da noi intese alla lettera; e non convien meglio interrogarci perchè ci attacchiamo al senso proprio, che interrogare un viaggiatore perchè segua la via battuta. Nulla troviamo nelle parole da Cristo usate per l'istituzione di questo mistero, che ci obblighi a prenderle in senso figurato; e stimiamo questa ragione bastante per determinarci a riceverle nel senso proprio.

Bossuet, *Esposizione*.

GRECI.

Rifiutano di adorare il santo sacramento nella messa dei preti latini, che consacrano pane senza lievito; dicono che le parole ordinarie, in cui i preti latini fanno consistere la consacrazione, non bastano ad operarla, se non vi si aggiungono alcune preghiere e benedizioni dei Padri; e reputano obbligo dei laici di comunicarsi sotto le due specie, ma non di comunicarsi tutti gli anni.

Cantù, *Storia*.

LUTERANI.

La santa Cena, secondo sacramento, fu parimenti da Gesù Cristo istituita, ed è ordine di lui che tutti i Cristiani vi partecipino. Il pane e il vino nella santa Cena visibilmente adoperati, sono l'immagine del cibo spirituale, che ci viene offerto a fortificare l'anima nostra. Appellasi *comunione* perchè tende ad unirci più strettamente a Gesù Cristo e gli uni agli altri, ed è nel tempo stesso il memoriale della morte del Salvatore.

Catechismo, p. 76 e 77.

CALVINISTI.

La transustanziazione è contraria ai nostri sensi, alla ragione ed alla Bibbia, che non parla giammai d'un miracolo nella Cena: i sensi nostri non ci fanno vedere, toccare e gustare che pane e vino; la ragione ci fa palese che un corpo non può capire in uno spazio più piccolo della propria naturale grandezza, nè trovarsi in più luoghi al tempo stesso; finalmente la Bibbia chiama pane e vino quel che nella santa Cena si riceve, e c'insegna che fino al ristabilirsi d'ogni cosa Gesù Cristo deve rimanersi in cielo. Colle parole, — Questo è il mio corpo » Cristo intendeva dire semplicemente: questo rappresenta il mio corpo. Nella pasqua giudaica dicesi parimenti al figurato, — Ecco il pane senza lievito, e le erbe amare, che i nostri padri mangiarono uscendo d'Egitto ». La separazione del calice è contraria a questo decreto di Cristo: — Bevetene tutti ».

Istruzione di Vernet, t. II. 425. — *Catechismo di Ginevra*, p. 118.

ANGLICANI.

Il corpo di Gesù Cristo si dà, si riceve e si mangia nella Cena, ma solamente in un modo divino e spiritale. Il pane che rompiamo è una comunione del corpo di Gesù Cristo; e parimenti il calice della benedizione è la comunione del suo sangue. La Cena non è solo un segno di reciproca benevolenza, ma piuttosto un sacramento della redenzion nostra per via della morte di Gesù Cristo. Il calice del Signore non deve negarsi ai laici.

Professione di fede del 1562.

E) *Estrema unzione.*

CATTOLICI.

Avendo lo Spirito Santo, secondo la testimonianza di san Giacomo, congiunto alla estrema unzione la esplicita promessa della rimession dei peccati e del sollievo del malato, nulla manca a questa santa cerimonia per essere un vero sacramento. È solo da osservarsi che, giusta la dottrina del Tridentino concilio, il malato più secondo l'animo

che secondo il corpo vien confortato; e siccome è principal fine della nuova legge il bene spirituale, così questo dobbiamo aspettarci dalla santa unzione.

BOSSUET, *Esposizione.*

GRECI.

Pongono l'estrema unzione nell'ordine dei sacramenti, come i Latini; e solamente l'amministrano con cerimonie più lunghe e complicate.

CAUCUS, *Storia.*

CALVINISTI.

Noi non reputiamo sacramento l'estrema unzione, perchè gli Apostoli e i primi Cristiani non la reputarono tale, perchè non fu Gesù Cristo che la istituì, e perchè non corrisponde al fine ed al significato d'un sacramento.

Catechismo, p. 111, 112.

ANGLICANI.

L'estrema unzione dalla Chiesa anglicana non è noverata fra i sacramenti.

Sinodo del 1562, art. XXV.

F) *Ordine.*

CATTOLICI.

L'imposizione delle mani, che i ministri delle cose sacre ricevono, è accompagnata da una virtù tanto presente dello Spirito Santo, e da una infusione tanto intiera della Grazia, che deve porsi nel novero dei sacramenti. Prima di conferire il suddiaconato, il vescovo avverte coloro che presentansi a riceverlo, doversi essi imporre la legge di perpetua castità.

BOSSUET, *Esposizione.* — *Catechismo del concilio Tridentino*, p. 286.

GRECI.

Credono poter un prete ritornare alla condizione di laico, nè essere il suo carattere indelebile; approvano il matrimonio dei sacerdoti, contratto avanti l'ordinazione; e negano che il suddiaconato sia ordine sacro.

CAUCUS, *Storia.*

LUTERANI.

Ai nostri giorni, come al tempo degli Apostoli, i pastori sono ammessi all'esercizio del santo ministero, dopo essere stati riconosciuti capaci coll'atto dell'imposizione delle mani. Gli straordinarj doni che una volta conferiva, essendo cessati, non può considerarsi che come fatto d'ordine, laonde venne chiamato appunto col nome di *ordinazione*. La dottrina evangelica non esige dai pastori la rinunzia al matrimonio.

Catechismo, p. 66 e 67.

CALVINISTI.

La Chiesa cristiana non reputa gli Ordini un sacramento, crede bensì che Gesù Cristo confidò la cura di governare la sua Chiesa, prima agli Apostoli, poi ai pastori da lui stesso instituiti, affinchè diano opera alla perfezione dei santi, agli uffizj del loro ministero, e alla edificazione del corpo di Cristo. La religione non impone loro l'obbligo del celibato.

Catechismo, p. 108, 111, 169.

ANGLICANI.

I vescovi, i preti e i diaconi non sono da alcun precetto divino obbligati al celibato e a rinunziare al matrimonio. La loro ordinazione non è un sacramento; tuttavia non può alcuno amministrare i sacramenti della Chiesa fuorchè ne abbia ricevuta la legittima missione. Noi abbiamo per legittimamente istituiti coloro che lo sono in conformità al trattato di ordinazione pubblicato sotto Edoardo VI.

Sinodo del 1562.

G) *Matrimonio.*

CATTOLICI.

Quando si consideri che Gesù Cristo diede al matrimonio una forma novella, riducendolo a due persone indissolubilmente unite, e quando veggasi che questa unione è il segno della eterna unione di lui colla sua Chiesa, agevolmente s'intenderà come il matrimonio dei fedeli venga accompagnato dallo Spirito Santo e dalla Grazia, e loderassi la bontà divina che abbia per tal modo voluto consacrare la sorgente della nostra nascita.

BOSSUET, *Esposizione.*

GRECI.

Credono potersi sciogliere il matrimonio per cagione d'adulterio, e gli sposi così separati poterne contrarre un altro: tuttavia il prete che benedice quest'altro matrimonio s'espone ad esser chiuso in un convento.

PERRIN, *Storia di Russia*, t. I. p. 48.

LUTERANI.

Il matrimonio fu istituito da Dio per unire in maniera indissolubile e coi nodi più intimi l'uomo colla donna; e per conseguenza la Scrittura vieta ogni arbitraria separazione fra due sposi da questo legame congiunti.

Catechismo, p. 165 e 166.

CALVINISTI.

La Chiesa cristiana non riconosce il matrimonio come un sacramento; ma solo come un vincolo indissolubile che impone agli sposi il dovere di serbare inviolabile fedeltà.

Catechismo, p. 111, 170.

ANGLICANI.

Il matrimonio non si deve riguardare come un sacramento evangelico.

Professione del 1562, art. XXV.

PROSPETTO XXXV.

SETTE RELIGIOSE DELL'IDOLATRIA.

NEGRI.

I Fetici sono le divinità dei Negri; ed i sacerdoti indicano loro come Fetici ora alberi, ora animali, ora strumenti, ora ornamenti, ai quali attribuiscono il potere di deviar i fiumi, le malattie ed ogni specie di sciagure. Le divinità sono per essi quel che i manitù pei Canadesi, i talismani per gli Orientali: le pongono nei campi, nelle capanne, o le portano con seco: le pregano mattina e sera, e le adornano di quanto han di più bello. Il giorno che appo loro corrisponde alla nostra domenica, mangiano, bevono e danzano in onore dei Fetici; e i loro sacerdoti non lavorano punto, ma dal prodotto della vendita dei Fetici traggono il vitto. Sopra queste subalterne divinità alcuni Negri pongono un Dio supremo, ma gli imprecano come autor del male, ed odiano il sole che è la sua immagine, perchè gli arde.

OVINGTON, *Viaggio a Suratte.* — *Cerimonie religiose*, t. VII. Africa 8. — EACOSTO.

GIAPPONESI.

Fra le differenti religioni che tengono diviso il Giappone, si distingue quella di Sinto, eroe semideo, fondatore d'un culto novello, successore del quale è il Dairi o pontefice supremo del Giappone. I Sintoisti riconoscono un Dio supremo agli altri; credono

pure all'immortalità dell'anima, e alle pene e premj di un' altra vita: ma persuasi che la divinità suprema non s'occupi affatto degli uomini, non adorano che le subalterne ministre di essa, le quali, più vicine agli uomini, meglio ne conoscono le necessità. Credono che le umane leggi giudichino del bene e del male, e che possa il dairi decretare gli onori e il titolo di santo e di semideo a chi ben visse. Pensano che la santità specialmente derivi dalla purezza dell'anima e del corpo, e dalla cura usata nel fare il pellegrinaggio d'Isia, ch'è come la terra santa dell'imperio, e nel fuggire l'aspetto di persone impure o lorde di sangue. Entrando nella pagoda si mettono ad una finestra, in cui v'ha uno specchio, che è simbolo della divinità, e per essa riflette tutti i pensieri del cuore umano.

KEMPFER, l. I. c. 10. — DUPUIS, *Compendio dell'origine di tutti i culti*, p. 62.

SIAMESI.

L'esposizione che i migliori autori ci lasciarono della religione dei Siamesi è piena di contraddizioni e d'inesplicabili stranezze. Credono all'esistenza d'un Dio corporeo e spirituale ad un tempo; che cominciò ad essere, e muore per rinascere, o per lasciar luogo ad un uomo che diventa Dio, il quale governa in luogo del Dio che sparve. Credono il mondo eterno, e pur destinato a perire nel fuoco, per essere di nuovo creato; e, secondo loro, gli uomini vanno continuamente perdendo delle loro forze morali e fisiche, sicchè al fine del mondo avranno appena un piede di statura, e saranno estremamente corrotti. La morale de' Siamesi si riduce a cinque precetti negativi: non uccidere, non rubare, non mentire, non commettere immondezze, non mangiare o bere smodatamente. La religione loro insegna quali pene aspettano i cattivi oltre la tomba, e che le felicità promesse ai buoni nell'altro mondo sono ineffabili; e stimano pure difficile ai secolari di non peccare, e la virtù unico retaggio dei talapoini o sacerdoti. Venerano Dio sotto il nome di Sommona-Codom, nato da un fiore, uscito anch'esso dall'umbilico d'un fanciullo, che nuotava sull'acqua, e che solo esisteva avanti Dio: un altro Sommona-Codom, annunziato dal primo, deve venire un giorno a rinnovellare la faccia della terra. Il fondo della religione loro è identico a quello della religione di Fo, di cui mutarono il nome; od è piuttosto, come tutte le religioni dell'antichità, un'adorazione della natura.

LALOUBÈRE, t. I. p. 580, 587. — TACHARD, *Viaggi di Siam*, t. I. l. 6. — DUPUIS, *Compendio*, p. 23.

SCITI.

Gli Sciti mutarono in dio Zamolxi, che diede loro dottrine religiose, ed istituì misteri in cui il dogma dell'immortalità dell'anima veniva insegnato agl'iniziati; e dopo essersi nascosto tre anni in una caverna, comparve all'improvviso, ed il suo ritorno alla luce parve una risurrezione. La religione degli Sciti somiglia a quella che insegnavano Pitagora ed Orfeo, tanto da far pensare che il suo fondatore abbia avuto relazioni o con questi filosofi o coi loro discepoli. Ammette essa infatti il dogma della metempsicosi e della risurrezione dei corpi, come pure attribuisce mistiche facoltà ai numeri ed alle lettere. Da un altro lato poi ha rapporti evidenti con quella degli Scandinavi. Abaris o Zamolxi, come Odino, percorre l'universo sopra una freccia, compone come lui canti di congiura, e libera i popoli da tutti i flagelli: i suoi runi sono pure caratteri in forma di freccia, e sono la parola che porta dapertutto la luce, come i raggi lanciati dal sole: e finalmente, come Odino, Abaris si diede la morte per accreditare la propria dottrina. Gli antichi Sciti s'erano fatta una divinità della terra, da cui traevano alimento per sè e per le loro mandre.

CARUTTA, t. II. p. II. p. 270, 272. — DUPUIS, *Compendio*, p. 22.

TARTARI.

I Tartari Mongoli non hanno altro Dio che il Dalai-lama, o sacerdote universale, da' suoi adoratori reputato immortale; i quali si stimano fortunati quando possono avere degli escrementi suoi, cui custodiscono accuratamente e come cosa sacra, che allontana da loro le malattie ed ogni specie di disastro. Pongono nella prima classe dei doveri morali l'onorar Dio, il non offendere alcuno, e il rendere a ciascuno quanto gli è dovuto: ed affermano di non adorare che un Dio solo, che si manifesta nel Dalai-lama,

per l'istruzione degli uomini; dopo il quale onorano i semidei o genj emanati dalla divinità, ed i santi che, dopo aver praticata la virtù sulla terra, sono ammessi nel cielo a partecipare della divinità. Nell'adorazione del Dalai-lama, o Dio fatto uomo, si riconosce la dottrina di Brama o di Fo, alterata dall'ignoranza.

GUIGNES, *Note alla storia generale dei Tartari*, p. 349. — *Cina illustrata*.

CINGULESI.

Credono all'esistenza di un Dio supremo e tutelare dell'universo, cui chiamano Buddu; ed adorano pure il demonio sotto il nome di Xaca. Le loro secondarie divinità sono i nove pianeti, ai quali attribuiscono un irresistibile influsso; oltrechè ogni provincia ha i suoi Dei particolari. Il culto dei Cingulesi consiste in sacrifizj e preghiere; e quando non impetrano quel che implorarono dai loro numi, si reputano in diritto di sprezzarli. Il collegio dei sacerdoti ha tre ordini, sottomessi ad uno stesso pontefice, il quale è onorato al pari di un re; è vietato ai sacerdoti di lavorare ed ammogliarsi; non devono mangiare che una volta al giorno, ed astenersi dal vino. Le loro feste solenni sono di due sorta: le une consacrate a Buddu, che ha cura delle anime; le altre agli Dei terrestri, che hanno cura dei viventi. Allorchè quegl'isolani sono malati, consacrano al demonio un gallo rosso, ricorrono ai talismani, ai voti, alle preghiere, tengono per l'azione più meritoria l'arricchire i sacerdoti, e danno limosine ai poveri per una massima di carità, cui estendono anche verso gli stranieri. Per divozione, tutte le mattine e tutte le sere spargono fiori appiè degli altari degli Dei ed avanti le loro immagini, e recitano le loro preghiere camminando. Il dogma della metempsicosi è diffuso generalmente fra loro, ed hanno per tal modo gran timore della morte: è ai loro occhi atto di pietà il piantar alberi intorno alle tombe dei morti; ma chi adempie a questo dovere non tarda a morire, e la religione lo consola promettendogli il cielo.

KNOX, *Relazione d'un viaggio a Seilan*, c. v. parte 4. — RIBEIRO, l. I. c. 4. — DUPUIS, *Compendio*, p. 44.

SAMOTRACI ANTICHI.

Nella forma primitiva della religione dei Cabiri, o dei forti (anche in ebraico *cabir* significa forte), e nella quale Axieros od il fuoco Efesto tiene il primo grado, siccome feconda sorgente degli Dei e dell'universo, si disvela una dottrina d'emanazione, pari a quella che trovammo in Egitto. Tutto, dicevano gl'iniziati, proviene da un Ente unico, e tutto vi rientra. Quanto al vulgo, invece del dio Pan, ebbe una serie di Dei visibili, d'astri divinizzati, e di corrispondenti leggi; e quel ch'è certo si è che l'adorazione dei pianeti e del loro capo supremo si ritrova in ogni ramo di questa religione, e vi si attaccava così il dogma dei demonj o genj, come quello dei premj e delle pene dopo morte.

Il fuoco Efesto, Axieros, è in questo sistema la forza primitiva della natura, il principio generatore degli esseri; e sotto di lui sono Axiokersos ed Axiokersa, Marte e Venere; la cui unione, col ministero d'un quarto personaggio Casmilos, Hermes o la intelligenza, produce la grand'opera della generazione. Questi Dei sono le potenze supreme, ed il loro congiungimento è simbolo dell'armonia del mondo: principio creatore è il fuoco, principio distruttore è Marte o la discordia, principio riproduttore è Venere o l'amore; onde la discordia congiunta all'amore genera l'armonia. Nell'isola di Samotracia erano stati istituiti misteri in onore di questi Dei, scopo dei quali era la santità dell'anima o il perfezionamento morale. Severi esperimenti, la confessione dei commessi falli, sacrifizj espiatorj e purificazioni precedevano l'ammissione dell'iniziato; ed il sacerdote che presiedeva all'iniziazione chiamavasi *coos*, ed aveva la facoltà di assolvere dall'omicidio, ma non dallo spergiuro.

CREUZER, *Simbolico*, t. II. p. I. 293, 296, 320, 323.

ASIA MINORE.

Noi troviamo dapertutto il culto della natura, le cui forze personificate divengono altrettante divinità. Avvi in principio una potenza unica, da cui emanano le altre; vi si discopre poscia una forza attiva, onde fassi un dio maschio, ed una forza passiva, onde si fa una dea. Talvolta ad esprimere che la divinità basta a se medesima, vi si di-

pinge Androgine. Gli elementi, i corpi celesti, le leggi che li reggono, i fenomeni generati da queste leggi, sono adorati come opere d'un Dio supremo; ed a questi si arrestavano le adorazioni del vulgo. Il solo pensiero de' savj saliva a più alta meta: ed indi a costoro riti particolari e accomodati alle loro credenze, come le meste cerimonie che celebravano la morte d'Adone, immagine del sole scendente verso l'inferiore emisfero; come le feste deliranti, che segnavano in primavera la sua ascensione sull'orizzonte: indi il culto reso alla stella Venere, che regna in cielo nella notte, e che presiede alla riproduzione: indi le dodici fatiche d'Ercole (Ἡρακλέος), od il cammino del sole attraverso i dodici segni del zodiaco; il viaggio di Bacco o Dionisio all'oriente nelle Indie, ed al ponente nell'Esperia. Ma intendesi che, se il sole fu per tutto il dio padre della natura, animata e fondata dal dio dello splendore, il *veggente* o profeta per eccellenza, il capo armonioso del celeste esercito, cui sottopone ai proprj movimenti ed al proprio influsso, dovette aver nomi e attributi diversi presso i diversi popoli del globo, che per cagione del loro sito geografico non lo vedevano sotto lo stesso punto di vista: indi derivano le somiglianze e le differenze che si osservano fra le religioni dell'Asia Minore, della Grecia, della Fenicia.

CREUZER, t. II, p. I, dalla pag. 1 all'87. — DUPUIS, *Compendio*, passim. — CICERONE, *De natura Deorum*.

FENICJ.

La cosmogonia fenicia si rappresenta come una parola divina, concepita ed espressa dalla medesima intelligenza suprema, e scolpita poscia per suo ordine in caratteri celesti dalle divinità planetarie, e dalla Casta sacerdotale al resto degli uomini comunicata.

Il tempo, il desiderio e la nube erano, secondo quei di Sidone, i tre grandi principj d'ogni cosa: dall'unione dei due ultimi nacquero l'aria maschio e l'aria femmina, che produssero alla lor volta l'ovo dell'universo, prima del quale esisteva tuttavia il *mot* o limo primitivo; indi alcuni animali, da principio privi di sentimenti, poscia dotati d'intelligenza; quindi il sole, la luna e le stelle. Il soffio primitivo e la notte generarono Protogonos (*primogenito*), che spezzò l'ovo del mondo in due parti, dell'una formandone il cielo, dell'altra la terra. Pare che il dio supremo adorato dai Fenicj fosse il sole, Aos, Adone. Tra le feste d'Adone le une erano consacrate al dolore, le altre alla gioja: nel giorno del lutto, lo sparire o l'abbassarsi del sole si deplorava; e nei giorni d'allegrezza, il suo ritorno e la sua ascensione solennizzavasi.

CREUZER, t. II. p. I. 12, 13, 16, 17, 177.

CARTAGINESI.

Credevano all'esistenza d'un grande spirito, delle divinità e di una providenza; aveano idea dell'inferno e del paradiso, e altari in onore dell'Erebo; riconoscevano un genio della morte. La natura della religione cartaginese era melanconica fino alla crudeltà, quasi sitibonda di sangue, e circondavasi di nere immagini; imponeva silenzio agli affetti più sacri, sviliva gli animi con superstizioni a vicenda atroci e dissolute; una dea presiedeva ai pubblici consigli dei Cartaginesi, che si tenevano di notte, e la storia riferisce partiti terribili che ivi si discutevano. Ercole, dio dello splendor solare, fu il protettore di Cartagine, come di Tiro; ma il sangue ne macchiava la luce. Il culto di Saturno, presso i Romani rappresentato come autore dell'età dell'oro, chiedeva ai Cartaginesi vittime umane; e così il Dio supremo veniva da loro adorato con un terror religioso così profondo, che non osavano pronunziare il suo nome proprio, e si accontentavano di accennarlo sotto il nome dell'Antico e dell'Eterno (altrettanto praticano gli Ebrei per obbligo religioso). Allorchè si esamina l'insieme di quella religione, tutto conduce a credere che il loro dio supremo, chiamato Baal in fenicio, Χρόνος in greco, Saturno in latino, altri non fosse che Apollo, cui erano consacrati i cavalli e gli elefanti: accanto ad Apollo ponevano Astarte sovrana degli astri, o Venere. Avevano pure eroi ed eroine santificati dalla religione: le anime stesse dei morti che avevano ben vissuto, partecipavano alla gloria degli Dei, ed andavano verso le regioni superne a ricongiungersi alla famiglia di coloro, la cui abitazione è nella luce.

SILIO ITALICO, l. I. 92. — CREUZER, t. II. parte I. p. 237, 247, 250. — MÜNTER, *Religione di Cartagine*, p. 150. — BELLERMAN, t. V. p. 13.

ETRURIA.

Gli storici etruschi pongono primo fra gli Dei Giano, Giove (Dianus, Dios), il quale loro appariva come dio della natura; ed è la personificazione del cielo o dell'anno, il cui primo mese è a lui consecrato; è il genio che presiede ai beni della terra, e li dispensa; possiede, qual dio delle porte, la chiave delle sorgenti feconde. Simile a Osiride, è come lui il sole; la porta dell'Orto e dell'Occaso sono insieme sotto la sua custodia; è mediatore fra gli Dei e gli uomini, e quindi ha doppia faccia; è pure il guardiano del tempo, anzi il tempo medesimo; finalmente è Giano padre nel senso più sublime. La potenza divina rientra nel senso più sublime. La potenza divina rientra nel seno onde era uscita, rivelandosi sulla terra per mezzo del sole e de' figliuoli del sole: ritirato in sè il dio diventa Padre eterno, fonte di tutti gli Dei, focolare ardente di tutti gli esseri. A questo dio del tempo si congiunge sua sorella Camasena, a donna pesce, come Iside a Osiride, per indicare esser l'acqua col tempo l'origine delle cose. Offrivasi ad ambidue un sagrifizio al capodanno, ed in quel giorno i cittadini ricambiavansi piccoli presenti, chiamate *strenne*, avviluppati in foglie d'alloro.

Al culto di Giano s'aggiungeva quello degli Dei lari, od angeli custodi di ciascun uomo e di ciascun focolare, i quali s'onoravano con libagioni ad ogni solenne banchetto. I morti, o mani, o lemuri, avevano pure le loro feste chiamate Caristie, che si celebravano con un convito domestico, destinato a ricondurre la concordia fra parenti che si trovassero divisi. Come in Egitto ponevasi Ermete accanto ad Osiride, ed in Tracia Sileno accanto a Bacco, così la religione degli Etruschi poneva pure il dio secondario Tagete daccosto a Giano. Il dio uscito da un solco della terra tocca il seno di sua madre (*tango, tago*), e la feconda; istruisce l'agricoltore intorno ai mezzi di conseguire abbondanti ricolti, presiede alle vicissitudini delle stagioni, annunzia il corso degli astri e le meteore celesti, interpreta il volo degli uccelli.

La natura melanconica della religione degli Etruschi l'avvicina all'egiziana, e fa supporre in essi quella profondità di concetti, che inalza il pensiero umano oltre i vulgari interessi. Ammettevano il dogma dell'anima del mondo, cui appellavano Tina; avevano dodici grandi iddii, chiamati *Consenti:* ma spesso il loro Tina pareva identificarsi con Giano, e che questi dodici Dei non fossero che emanazioni di esso dio supremo. Alla teologia etrusca è intimamente collegata l'arte della divinazione, la quale suppone che gli abitanti dell'aria siano mossi da impulso divino, e che la folgore sia annunziatrice agli uomini della volontà degli Dei.

CREUZER, t. II. p. II. 404, 430, 432, 462, 466.

N° II.

I SACRIFIZJ.

Oltre che i sacrifizj furono sempre la parte principale delle religioni, riferiamo il seguente brano per la luce che diffonde su tutto l'oggetto del presente volume, e perchè colla stupenda logica onde l'autore rinfianca l'erudizione vastissima, insegna a vedere le superne verità, da cui derivano errori bassi e scellerati, e pone in via di farne applicazioni troppo necessarie a chi nella storia risalga dai fatti sgranati alle idee complesse ed avvivatrici. E tanto più opportuno io spero questo brano, or che uscì appena l'opera lungamente aspettata d'un altro grand'uomo (Lamennais), che mostrò al mondo quanto siano profondi gli abissi dove precipita chi con ala più franca erasi spinto al volo prima di scostarsi dalla guida che l'affidava.

De' sacrifizj in genere.

Che « primo il timore facesse i Dei al mondo » (1) io nol credo; piacemi anzi osservare che gli uomini, nel dare a Dio nomi che esprimono grandezza, potenza, bontà, chiamandolo *signore*, *maestro*, *padre*, mostrarono non nascer dal timore l'idea della divinità. Potrebbe anche riflettersi che musica, poesia, danza, tutte insomma le arti piacevoli, erano chiamate alle cerimonie del culto, e che l'idea d'allegrezza si mescolò sempre così intimamente a quella di *festa*, che alfine questa parola venne sinonima di quella.

Tolga poi il cielo ch'io creda che l'idea di Dio abbia potuto cominciare pel genere umano, cioè ch'essa possa esser meno antica dell'uomo.

Pure è forza confessare, dopo assicurata l'ortodossia, che la storia ci mostra l'uomo persuaso in ogni tempo di questa spaventosa verità, « ch'e' vive sotto la mano d'una potenza irritata, e che questa non può essere quietata se non con sacrifizj ».

Nè facile è, a prima vista, accordar idee in apparenza così contraddittorie: ma chi rifletta attentamente, ben comprende come si accordino, e perchè il sentimento del terrore sia sempre sussistito accanto a quel della gioja, senza che l'uno distruggesse l'altro. « Buoni sono gli Dei, e da loro ci vengono quanti beni godiamo, e lode e ringraziamenti dobbiamo ad essi: ma sono anche giusti, e noi colpevoli; bisogna calmarli, espiare i nostri delitti; e il mezzo più potente è il sacrifizio » (2).

Tal fu la credenza antica, e tal è ancora in tutto l'universo, sotto varie forme. Gli uomini primitivi, da cui tutto il genere umano ricevette le opinioni sue fondamentali, si credettero rei; su questo dogma vennero fondate tutte le istituzioni generali; di modo che gli uomini in nessun secolo cessarono di confessare la primitiva e universale degradazione, e dire come noi, benchè non esplicitamente. « Le madri nostre ci concepirono nel peccato »; non v'avendo dogma cristiano, che non abbia radice nella natura intima dell'uomo, e in una tradizione antica quanto l'uman genere.

Ma la radice di questa degradazione, o la reità dell'uomo, risiedeva nel *principio sensibile*, nella *vita*, nell'*anima* insomma, che tanto accuratamente gli antichi distingue-

(1) *Primus in orbe Deos fecit timor*; frammento d'ignoto, che trovasi in Petronio. E ben ci sta.

(2) Nè solo per chetare i genj maligni, o all'occasione di grandi calamità, ma il sacrifizio fu base d'ogni specie di culto, senza distinzione di luoghi, tempi, opinioni, circostanze.

vano dallo *spirito* o intelligenza. L'animale ricevette soltanto un'anima: all'uomo fu dato anima e spirito (3).

Gli antichi non credevano che fra spirito e corpo vi potesse esser legame o contatto di sorta (4); in modo che l'anima o il principio sensibile era per essi una specie di media proporzionale o di potenza intermedia in cui lo spirito riposava, come ella stessa riposava nel corpo. Rappresentandosi l'anima sotto l'immagine d'un occhio, secondo l'ingegnoso paragone di Lucrezio, lo spirito n'era la pupilla (5); altrove esso la chiama *anima dell'anima* (6); e Platone, secondo Omero, la dice *cuore del cuore* (7); espressione rinnovata poi da Filone (8).

Quando, in Omero, Giove risolve render vincitore un eroe, il dio pesò la cosa nel suo *spirito* (9); egli è uno, ne può in lui esservi battaglia. Quando un uomo conosce il suo dovere, o l'adempie senza esitare in occasione difficile, egli vide la cosa come un dio, nel proprio *spirito* (10). Ma se lungamente agitato fra dovere e passione, si vide sul punto di commettere una violenza inescusabile, esso deliberò nell'*anima* e nello *spirito* (11).

Talvolta lo spirito rimprovera l'anima, e vuol farla arrossire della sua debolezza, e le dice, — Coraggio, anima mia! peggiori guaj hai patito » (12). Da un altro poeta fu tal combattimento fatto soggetto di una conversazione in modo piacevole: — Io non posso, anima mia, concederti quanto desideri; pensa che tu non sei sola a voler ciò che tu ami » (13).

E Platone domanda: — Che cosa vuolsi significare quando si dice che un uomo vinse se stesso, che s'è mostrato più forte di sè? » Evidentemente vuolsi affermare ch'esso è ad un tempo più forte o più debole di se stesso; giacchè *egli* è il più debole, *egli* pure è il più forte, affermandosi così una cosa e l'altra del soggetto stesso. Supposta una la volontà, non saprebbe essere in contraddizione con se stessa, più che un corpo non possa essere animato ad una volta da due moti attuali ed opposti (14), non potendo verun soggetto riunire due contrarj simultanei (15). « Se l'uomo fosse uno (disse egregiamente Ippocrate), mai non sarebbe malato » (16); e la ragione è semplice, giacchè non può concepirsi causa di malattia in ciò che è uno (17).

Allorchè dunque Cicerone scriveva che « quando ci si ordina di comandare a noi stessi, si comanda che la ragione reprima la passione » (18), o intendeva che la passione è una persona, o non s'intendeva da se stesso. E quest'idea di Platone avea in vista Pascal quando diceva: — Sifatta duplicità dell'uomo è visibile a segno che alcuni pensa-

(3) *Immisitque (Deus) in hominem spiritum et animam.* FLAVIO, Antiq. jud. I. 1, § 2.

Principio indulsit communis conditor illis
Tantum animam; nobis animum quoque...
GIOVENALE, XV. 148.

(4) *Mentem autem reperiebat Deus ulli rei adjunctam esse sine animo nefas esse;... quocirca intelligentiam in animo, animum conclusit in corpore.* TIMEO, nei framm. di Cicerone; PLATONE in *Timeo*, Opp. IX. 312, 386.

(5) *Ut lacerato oculo circum, si pupula mansit*
Incolumis... LUCREZIO, De rerum nat. III. 409.

(6) *Atque anima est animæ proporro totius ipsa.* Ivi, 276.

(7) *In Theœt.* Opp. II. 261. Tal fiata i Latini abusano della voce *animus*, ma sempre in modo da non lasciar dubbio il lettore. Per esempio Cicerone l'usa come sinonimo d'*anima*, e l'oppone a *mens*. E nel senso stesso Virgilio disse *mentem animumque*; *Æn.* VI. 11. Al contrario Giovenale l'oppone, come sinonimo di *mens*, alla parola *anima*.

(8) *De opificio mundi*, citato da Lipsio, *Phis. stoic.* III. diss. 16.

(9) Ἀλλ᾽ ὅγε μερμήριζε κατὰ φρένα. *Il.* II. 3.

(10) Αὐτὰρ ὁ ἔγνω ᾗσιν ἐνὶ φρεσί. Ivi, I. 333.

(11) Ἕως ὁ ταῦθ᾽ ὅρμαινε κατὰ φρένα καὶ κατὰ θυμόν. Ivi, I. 193.

(12) Τέτλαθι δὴ κραδίη. καὶ κύντερον ἄλλο πότ᾽ ἔτλης. *Odissea*, XX. 18. Platone cita questo verso nel *Fedone*, t. I. p. 213, e vi vede una potenza che parla ad un'altra. Ὡς ἄλλη οὖσα ἄλλῳ πράγματι διαλεγομένη. 261.

(13) Οὐ δύναμαί σοι, θυμέ, παρασχεῖν ἄρμενα πάντα,
Τέτλαθι, τῶν δὲ καλῶν οὔτι σὺ μοῦνος ἐρᾷς. TEOGNIDE.

(14) PLATONE, *De rep.* V. 349 E. A, 360 C.

(15) Οὐδὲν (τῶν ὄντων) οὐδὲ ἅμα τὰ ἐναντία ἐπιδέχεται. ARISTOTELE, *Categ. De quant.*

(16) Ἐγὼ δέ φημι, εἰ ἓν ἦν ὁ ἄνθρωπος, οὐδέποτ᾽ ἂν ἤλγησεν. *De nat. hum.*

(17) Οὐδὲ γὰρ ἂν τις ὑπὸ νόσου ἀλγήσειεν ΕΝ ΕΟΝ. Questa massima luminosa vale altrettanto nel morale.

(18) *Quum igitur præcipitur ut nobismetipsis imperemus, hoc præcipitur ut ratio coërceat temeritatem.* Tusc. quæst. — Dovunque bisogni resistere, v'è azione, dovunque v'è azione, v'è sostanza; nè mai si comprenderà come una tenaglia possa prendere se stessa.

rono noi avessimo due anime; un soggetto semplice parendo incapace di tali e sì subitanee varietà » (19).

Con tutti però i riguardi dovuti a questo scrittore, si può convenire che non mostra aver visto la cosa ben a fondo, non trattandosi solo di sapere come un soggetto semplice sia capace di tali e sì subite varietà, ma di spiegare come un soggetto semplice possa riunire opposizioni simultanee; come amare ad un tratto il bene e il male, amare e odiare l'oggetto stesso, volere e disvolere; come un corpo si possa movere attualmente verso due punti opposti; e per dir tutto in una parola, come un soggetto semplice possa non esser semplice.

L'idea di due potenze distinte è molto antica anche nella Chiesa. « Quei che l'hanno adottata (diceva Origene), non pensano che queste parole dell'Apostolo, *La carne ha desiderj contrarj allo spirito* (Gal. v. 17), non devono intendersi della carne propriamente detta, ma dell'anima, che è realmente anima della carne; giacchè, dicon essi, due ne abbiam noi, una buona e celeste, l'altra inferiore e terrena; e di questa fu detto che evidenti sono le opere sue (Ivi, 19); e noi crediamo che quest'anima della carne risieda nel sangue (20).

Del resto Origene, ch'era il più ardito e il più modest'uomo nelle sue opinioni, non s'ostina su tal questione, e — Il lettore ne penserà come gli aggrada »: pure si vede abbastanza che egli non sapeva spiegare in altro modo questi due movimenti diametralmente opposti in soggetto semplice. In effetto che cos'è questa potenza che contraria l'uomo, o per dir meglio la sua coscienza? che cos'è questa potenza che non è *lui* o *tutto lui*? È materiale come pietra o legno? in tal caso non pensa nè sente, e di conseguenza non può aver possanza di turbare lo spirito nelle sue operazioni. Io ascolto con rispetto e terrore le minaccie fatte alla carne, ma domando che cos'è?

Cartesio che di nulla dubitava, non trova impaccio in questa duplicità dell'uomo. Secondo lui, non v'ha in noi parte superiore e inferiore, potenza razionale e sensitiva, come volgarmente si crede: l'anima dell'uomo è una, e la medesima sostanza è ad un tempo ragionevole e sensitiva. Ciò che inganna a tal riguardo, dic'egli, si è che le volizioni prodotte dall'anima e dagli spiriti vitali mandati dal corpo, eccitano movimenti contrarj nella glandula pineale (21).

Più grosso beve Antonio Arnauld, il quale ci propone come mistero inconcepibile e pure incontestabile, che « questo corpo, il quale non essendo che una materia, non è soggetto capace di peccato, può per altro comunicare all'anima ciò che non ha nè può avere; e che dall'unione di queste due cose esenti di peccato, risulta un tutto che n'è capace, e che è giustissimo oggetto della collera di Dio » (22).

Pare che questo duro teologo non avesse guari filosofato sopra l'idea del corpo, giacchè così volontariamente s'imbarazza, e dandoci una scempiaggine per mistero, espose l'inattenzione o la malevolenza a prendere un mistero per scempiaggine.

Un fisiologista moderno si crede in diritto di dichiarare espressamente che il principio vitale è un essere. « Chiamate poi potenza o facoltà questa causa immediata di tutti i moti e sentimenti nostri, questo principio è uno, assolutamente indipendente dall'anima pensante e anche dal corpo, secondo ogni verosimiglianza (23); nessuna causa o legge meccanica non è ricevibile nei fenomeni del corpo vivente » (24).

Al fondo pare che la Bibbia sia in questo punto affatto d'accordo colla filosofia antica e moderna, insegnandoci che l'uomo è doppio nelle sue vie (25), e che la parola di Dio

(19) *Pensieri*, III. 13. Nel luogo di Platone sopraccennato può vedersi la singolare storia d'un Leonzio, che voleva assolutamente vedere dei cadaveri, ch'ei non voleva assolutamente vedere; e ciò che avvenne tra la sua anima e *lui*, e le ingiurie che credette dover dirigere a' proprj occhi.

(20) *De princ.* III. 4.

(21) *De passionibus*, art. XLVII. p. 22. Di tale spiegazione non dico nulla. Uomini qual è Cartesio, meritano i riguardi che non devonsi ai funesti usurpatori della fama. Vogliasi solo far attenzione al fondo del pensiero, che chiaramente si riduce a questo: — Ciò che fa credere comunemente esservi una contraddizione nell'uomo, si è che nell'uomo v'è contraddizione ».

(22) *Perpétuité de la foi*, t. III. l. 11 c. 6.

(23) Pare che queste parole, *secondo ogni verosimiglianza*, sieno una pura compiacenza verso il secolo; giacchè come mai ciò ch'è uno, e che può chiamarsi principio, non sarebbe distinto dalla materia?

(24) *Nouveaux élémens de la science de l'homme*, par BARTHEZ. Parigi 1806.

(25) *Homo duplex in viis suis*. S. GIACOMO, I. 8.

è spada vivente, la quale penetra fin alla divisione dell'anima e dello spirito, e discerne il pensiero dal sentimento (26). E sant'Agostino, confessando a Dio l'impero che sull'anima sua aveano ancora antichi fantasmi ricondotti dai sogni, esclama con amabile ingenuità: — Allora, o Signore, io non son io?» (27).

No certo, non era *lui*, e nessuno lo sapeva meglio di lui, che quivi stesso ci dice, — Tanta differenza v'ha tra me e me» (28), lui che sì bene ha distinto le due potenze dell'uomo quando esclama, volgendosi a Dio, — O tu, pane mistico dell'anima mia, sposo della mia intelligenza! e che? io potei non amarti!» (29).

Milton pose bei versi in bocca a Satana, ruggente della spaventosa sua degradazione (30); e altrettanto potrebbe dire l'uomo, con proporzione e intelligenza.

Donde ci è venuta cotesta idea di rappresentare gli angeli attorno agli oggetti del nostro culto, in gruppi di teste alate? (31).

Non ignoro che la dottrina delle due anime fu condannata nei tempi antichi: ma non so se mai da tribunale competente; e poi tutto sta nell'intendersi. Esser l'uomo risultante dall'unione di due anime, cioè da due principj intelligenti della natura medesima, l'uno buono, malvagio l'altro, credo sia l'opinione condannata, e ch'io pure condanno. Ma che l'intelligenza sia tutt'una cosa col principio senziente, che questo principio che dicesi anche *vitale*, e che la *vita* possa essere alcun che di materiale, privo assolutamente di conoscenza e coscienza, nol crederò mai, se pure non mi giudicasse in errore la sola potenza che abbia legittima autorità sulla credenza umana. In tal caso non esiterei un istante; e mentre ora non ho che la *certezza* d'aver ragione, acquisterei la *fede* d'aver torto. Se altri sentimenti io professassi, mi contraddirei apertamente.

Qualunque opinione si accetti sopra la duplicità dell'uomo, la maledizione confessata da tutto l'universo cade sulla *potenza animale*, sulla *vita*, sull'*anima*, parole d'un solo significato nel linguaggio antico.

Gli Egizj, che gli antichi dotti proclamavano «soli depositarj dei secreti divini» (32), erano ben persuasi di tal verità, ed ogni giorno ne rinnovavano la pubblica professione, giacchè imbalsamando i corpi, dopo averne lavato in vino di palma gl'intestini, le parti molli e tutti gli organi delle funzioni animali, li collocavano in un cofano che alzavano al cielo, e uno degli operatori proferiva questa preghiera a nome del morto: — O Sole, supremo signore da cui io tengo la vita, degnati ricevermi presso di te. Ho fedelmente praticato il culto de' miei padri, onorato quelli da cui tengo il corpo; mai non ho negato il deposito, mai ucciso. Se altri falli commisi, non operai da me, ma per queste membra» (33); e tutto era gettato nel fiume come causa dei falli (34), poi si procedeva all'imbalsamatura.

Ora è certo che, in questa cerimonia, gli Egizj possono esser riguardati come veri precursori della rivelazione che disse anatema alla carne; che la dichiarò nemica dell'intelligenza, cioè di Dio; e che ci disse espresso che «quanti nacquero dal sangue e dalla volontà della carne, non divennero mai figliuoli di Dio» (35).

(26) *Pertingens usque ad divisionem animæ ac spiritus* (non dice dello spirito e del corpo), *et discretor cogitationum et intentionum cordis.* Ad Hebr. IV. 12.

(27) *Numquid tunc non ego sum, domine Deus meus?* Confess. X. 30.

(28) *Tantum interest inter me ipsum et me ipsum.*

(29) *Deus, panis oris intus animæ meæ, et virtus maritans mentem meam,..... non te amabam!* Ivi, I. 13.

(30) *O foul descent! that I who erst contended*
With God to sit the high'st, am now constrain'd
Into a beast and mix'd with bestial slime,
This essence to incarnate and imbrute
That to the height of deity aspir'd.
Paradiso, lib. IX. 163.

(31) Troppi sanno sciaguratamente in qual luogo delle opere sue Voltaire gli abbia chiamati *santi paffuti*. Ne' giardini dell'intelligenza non v'è fiore che questo baco non abbia contaminato.

(32) *Ægyptios solos divinarum rerum conscios.* MACROBIO, *Saturn.* I. 12. Può dirsi che qui parli a nome di tutta l'antichità.

(33) Ἀλλὰ διὰ ταῦτα. PORFIRIO, *De abstin. et usu anim.* IV. 10.

(34) Ὡς αἰτίαν ἁπάντων ὧν ὁ ἄνθρωπος ἥμαρτεν, διὰ ταῦτα. PLUTARCO, *De usu carn. orat.* 2. Singolare rapporto v'ha tra questa preghiera de' sacerdoti egiziani e quella che la Chiesa proferisce sopra gli agonizzanti: — Benchè abbia peccato, sempre però credette; portò in sè lo zelo di Dio, e fedelmente adorò il Creatore di tutto».

(35) S. GIOVANNI, I. 12, 13. Quando David diceva *Spiritum rectum innova in visceribus meis*, non era un'espressione vaga o un modo di dire, ma enunziava un dogma preciso e fondamentale.

Essendo dunque l'uomo colpevole pel principio suo sensibile, per la carne e la vita sua, l'anatema cadeva sul sangue, atteso che il sangue era il principio della vita, o piuttosto il sangue era la vita (36). Ed è singolare che queste vetuste tradizioni orientali, cui non si badava più che tanto, siensi resuscitate ai nostri giorni, e sostenute dai più grandi fisiologisti. Il cav. Rosa avea detto, gà fa gran tempo in Italia, che « il principio vitale risiede nel sangue » (37), e su ciò fece di belle sperienze, e disse cose curiose sopra le cognizioni degli antichi a tal proposito. Ma io posso citare un'autorità più conosciuta (38), quella del celebre Hunter, il più grande anatomico del secolo passato, che resuscitò e motivò il dogma orientale della vitalità del sangue: — Noi attacchiamo l'idea della vita a quella dell'organizzazione, di modo che duriam fatica a forzare l'immaginazione nostra a concepire un fluido vivente; ma l'organizzazione non ha nulla di comune colla vita (39), non è mai che uno stromento, una macchina che non produce nulla, neppur in meccanica, senza qualche cosa che risponda a un principio vitale, cioè una forza. Se si rifletta attentamente sulla natura del sangue, si vien facilmente a supporlo vivo: non si concepisce tampoco che sia possibile farne un'altra ipotesi, quando si consideri che non v'ha parte d'animale che non sia formata del sangue, che noi veniamo da esso, e che se esso non ha la vita anteriormente a quest'operazione, convien almeno l'acquisti nell'atto della formazione, giacchè non possiamo dispensarci dal credere all'esistenza della vita nelle membra o nelle differenti parti, dacchè sono formate » (40).

Quest'opinione di Hunter pare garbasse in Inghilterra, poichè nelle *Ricerche asiatiche* leggiamo: — È opinione antica, per lo meno quanto Plinio, che il sangue sia un fluido vivente; ma fu riservato all'insigne fisiologo Hunter di porre quest'opinione fra le verità, di cui non è possibile disputare » (41).

Posta come un fatto, di cui gli antichi non dubitavano, e che ai dì nostri fu rinnovato, la vitalità del sangue o piuttosto l'identità del sangue e della vita, era opinione antica quanto il mondo che « il cielo irritato contro la carne e il sangue, non poteva calmarsi che col sangue »; e veruna nazione non dubitò che v'avesse nell'effusione del sangue una virtù espiatoria. Ora nè la ragione nè la follia non poterono inventar questa idea, e tanto meno farla adottare generalmente: essa ha radice nelle ultime profondità della natura umana, e la storia su questo punto non presenta neppur una dissonanza nell'universo (42). L'intera teorica posava sul dogma della riversibilità; credevasi (come si credette, e si crederà sempre) che l'innocente potesse pagare pel colpevole; donde concludevasi che la vita essendo colpevole, una vita meno preziosa potess'essere offerta e accettata per un'altra. S'offrì dunque sangue d'animali; e quest'anima offerta per un'anima fu dagli antichi chiamata *antipsyche*, vice-anima, come chi dicesse anima per anima, o anima sostituita (43).

(36) — Non mangerete sangue d'animali, che è la loro vita » *Gen.* IX 4. 5. — La vita della carne è nel sangue; ed io ve l'ho dato acciocchè sia versato sull'altare per espiazione de' peccati, giacchè pel sangue sarà purificata l'*anima* ». *Lev.* XIII. 11. — Guardatevi dal mangiare il sangue (degli animali), giacchè il loro sangue è loro vita; nè voi dovete colla carne loro mangiare ciò che è loro vita, ma verserete il sangue sopra la terra, come acqua ». *Deut.* XII. 23, 24 ecc.

(37) Una bella analisi del suddetto sistema si trova nelle opere di Gian Rinaldo Carli. Milano 1790, t. IX.

(38) Non dico decisiva, perchè non ho sott'occhio i documenti. Poi quand'anche Rosa avesse detto tutto, che importa? L'onore della priorità pel sistema della vitalità del sangue non gli sarebbe però accordato. La sua patria non ha nè flotte nè eserciti nè colonie; tanto peggio per essa, e tanto peggio per lui.

(39) Verità di primo ordine e della più grande evidenza.

(40) *A Treatise on the blood, inflammation, and gun-shot wounds.* Londra 1794.

(41) Mem. di WILLIAM BOAG, *Sul veleno dei serpenti*, t. VI. p. 108. Vedemmo che Plinio è assai recente riguardo all'opinione della vitalità del sangue. Egli dice: *Duæ grandes venæ..... per alias minores omnibus membris vitalitatem rigant...., magna est in eo vitalitatis portio..... Hinc sedem animæ sanguinem esse, veterum plerique dixerunt.* Hist. nat. lib. XII. c. 69, 70.

(42) Era opinione uniforme prevalsa dapertutto, che la remissione non si ottenesse che col sangue, e che qualcuno dovesse morire pel bene degli altri. BRYANT'S, *Mythology explaned*, II. 455. — I Talmudisti decidono non potersi cancellar i peccati senza sangue. HUET, *Dem. evang.* prop. IX. c. 143. — Così il dogma della salute pel sangue trovasi per tutto, sfidando spazio e tempo; è indestruttibile, eppure non proviene da alcuna radice antecedente, nè da errore assegnabile.

(43) LAMI, *Apparatus biblicus*, I. 7; e OVIDIO, *Fast.* VI. 461:

Cor pro corde, precor, pro fibris accipe fibras;
Hanc animam vobis pro meliore damus.

Il dotto Goguet spiegò assai bene, per questo dogma della sostituzione, le prostituzioni legali conosciutissime agli antichi, ridicolosamente negate dal Voltaire. Gli antichi, persuasi che una divinità irritata o malefica odiasse la castità delle loro donne, avevano ideato di offrirle vittime volontarie, sperando che Venere, « tutta attaccata alla sua preda », non turberebbe le unioni legittime, come una fiera cui si gettasse un agnello per isviarla da un uomo (44).

Convien osservare che, ne' sacrifizj propriamente detti, gli animali carnivori o stupidi o strani all'uomo, come i selvatici, i serpenti, pesci, uccelli di preda, non erano immolati (45); ma sceglievansi fra gli animali i più preziosi per utilità, i più dolci e innocenti, e vicini all'uomo per istinto ed abitudini. Infine non potendo immolare l'uomo per salvar l'uomo, sceglievansi nella specie animale le vittime *più umane*, se così posso dire; e sempre erano bruciate tutte o in parte, per attestare che la pena naturale del delitto è il fuoco, e che la carne *sostituita* era arsa in luogo della colpevole (46).

Nulla fu più conosciuto nell'antichità che i *tauroboli* e *crioboli*, annessi al culto orientale di Mitra; sacrifizj che dovevano operare una purificazione perfetta, cancellar ogni colpa, procurare all'uomo un vero rinascimento spirituale. Scavavasi una fossa, in cui facevasi calare l'iniziato; gli si stendeva sopra un graticcio, e su questo immolando la vittima, il sangue scorrea come pioggia sul penitente, che lo riceveva sopra tutte le parti del corpo; e credeasi che questo strano battesimo operasse una rigenerazione spirituale.

Nella legge, Mosè è costante in contraddire alle cerimonie pagane, e separare il popolo ebreo da tutti gli altri per via di riti particolari: ma quanto a' sacrifizj, abbandona il sistema generale, si conforma al rito fondamentale delle genti; nè solo vi si conforma, ma lo rinvigorisce, a rischio di dare al carattere nazionale una durezza, di cui non aveva mestieri. Non v'ha cerimonia prescritta da quel legislatore, non purificazione neppur fisica, che non esiga sangue.

Ben profonda dev'essere la radice d'una credenza così straordinaria e generale. Se nulla avesse di reale e di misterioso, perchè mai Dio stesso l'avrebbe conservata nella legge mosaica? dove avrebbero gli antichi preso cotest'idea d'un rinascimento spirituale per mezzo del sangue? e perchè sempre e per tutto, per onorare la divinità, ottenerne i favori, stornarne la collera, sarebbesi scelto una cerimonia che la ragione non indica e il sentimento respinge? Conviene di necessità ricorrere a qualche causa secreta e ben potente.

De' sacrifizj umani.

Ammessa universalmente la dottrina della sostituzione, più non restava dubbio che l'efficacia dei sacrifizj fosse proporzionata all'importanza delle vittime: e questa doppia credenza, giusta nelle sue radici, ma corrotta da quella forza che corruppe tutto, produsse in ogni dove l'orribile superstizione de' sacrifizj umani. Indarno la ragione diceva all'uomo non aver egli diritto sul suo simile, e che egli stesso l'attestava ogni giorno coll'offrire sangue d'animali per redimere quello d'uomini; indarno la dolce umanità e la naturale compassione prestavano nuova forza agli argomenti della ragione: avanti a questo dogma potente la ragione perdeva efficacia come il sentimento.

Vorrebbesi poter negare la storia quando ci mostra quest'abominevole uso praticato in tutto l'universo; ma, per obbrobrio della specie umana, non v'è cosa più incontestabile, e sin le finzioni della poesia attestano quell'universale pregiudizio, quando ci mostrano Ifigenia sacrificata perchè il cielo si propizj alla spedizione degli Argivi contro Troja. Ma che? il sangue d'innocente fanciulla era necessario perchè la flotta partisse, e la guerra ben succedesse? Or dove gli uomini avevano preso quest'opinione? e qual verità avevano corrotta per arrivare a questo spaventevole errore? Parmi dimostrato che tutto dipendeva dal dogma della sostituzione, la cui verità è assoluta, anzi innata nel-

(44) Leland, *Nouvelle démonstration évangélique*. Liegi 1768, t. i. p. i. c. 7.

(45) Salvo alcune eccezioni, venute da altri principj.

(46) Come gli umori viziati producono nei corpi il fuoco della febbre, che li purifica o consuma senza bruciarli; così i vizj producono nell'anima la febbre del fuoco, che li purifica o li brucia senza consumarli. Vedi Origene, *De princ.* ii. 10.

l'uomo (come l'avrebbe acquistata?), ma di cui deplorabilmente abusò: giacchè l'uomo, a parlar proprio, mai non adotta l'errore; solo può ignorare la verità od abusarne, cioè estenderla con falsa deduzione a un caso che non la riguarda.

Due sofismi (o m'inganno) sviarono gli uomini; e primo l'importanza de' soggetti da cui volevasi stornare l'anatema; « Per salvar un esercito, una città, un gran principe (dissero), che è mai un uomo? » Considerarono anche il carattere particolare delle due specie di vittime umane già condannate dalla legge civile e politica, e dissero: « Che è mai la vita d'un reo o d'un nemico? »

Ha molt'aria di vero che le prime vittime umane sieno state persone condannate dalla legge, giacchè tutte le nazioni credettero ciò che, a detta di Cesare, credevano i Druidi, « il supplizio de'colpevoli esser cosa molto gradita agli Dei » (47). Gli antichi opinavano che ogni delitto capitale commesso nello Stato *legasse* la nazione, e il reo fosse sacro agli Dei, sin che per l'effusione del sangue non avesse *slegato* sè e la nazione (48).

Ecco perchè la voce *sacro* era nella lingua latina presa in buona e in cattiva parte; perchè la parola stessa in greco (ὅσιος) significa ciò che è santo e ciò ch'è profano; perchè la parola *anathema* indica e il dono offerto a Dio, e ciò che è offerto alla sua vendetta; perchè infine si dice in greco come in latino, che un uomo o una cosa fu disacrato *(es piato)* ad esprimere che fu lavato d'una macchia contratta. Questa parola *disacrare* (ἀφοσιοῦν es-piare) sembra contraria all'analogia, e l'orecchio non istruito domanderebbe *resacrare*, o *resantificare*: ma l'errore non è che apparente, e l'espressione va a capello. *Sacro* nelle lingue antiche significa ciò che è *abbandonato alla divinità*, qual che ne sia la ragione, e che così trovasi *legato;* di modo che il supplizio *di-sacra*, *es-pia* o *dis-lega*, come assoluzione religiosa.

Quando le leggi delle XII Tavole pronunziano morte, dicono *sacer esto*, sia sacro, cioè *votato;* e quando la Chiesa prega *pel devoto sesso femmineo*, cioè per le monache, ricorre l'idea medesima: da un lato il delitto, dall'altro l'innocenza, ma l'un e l'altro *sacrati*.

Nell'*Euthyphron* di Platone, un uomo sul punto di recare ai tribunali orribile accusa, giacchè si trattava di denunziare il proprio padre, si scusa dicendo « che si è contaminati del pari commettendo un delitto o lasciando viver tranquillo chi lo commise, e che vuole assolutamente continuare l'accusa per *assolvere* ad un tratto e la sua persona e quella del colpevole » (49). Questo passo esprime a meraviglia il sistema degli antichi, che sotto un certo aspetto fa onore al loro buon senso.

Sciaguratamente essendo gli uomini compresi dal principio che l'efficacia de' sacrifizj sia proporzionata all'importanza delle vittime, non v'ebbe che un passo dal sacrifizio del colpevole a quel del nemico; ogni nemico fu colpevole, e per di peggio ogni straniero fu nemico quando di vittime s'ebbe bisogno. Quest'orribile diritto pubblico è troppo conosciuto, ond'è che in latino *hostis* significò del pari nemico e straniero (50); il più elegante scrittore latino si compiacque di revocare questa sinonimia (51); ed anche Omero rende l'idea di nemico per quella di straniero, e il suo commentatore ci fa por mente a siffatta espressione (52).

E' sembra che questa sciagurata induzione spieghi perfettamente l'universalità d'una pratica così detestabile: la spieghi, io dico, umanamente; giacchè non intendo per nulla negare (e come negar lo potrebbe il buon senso, per poco che sia rischiarato?) l'azione del male che avea corrotto ogni cosa.

Tale azione non avrebbe forza sull'uomo se gli presentasse l'errore isolato; ma la cosa non è tampoco possibile, giacchè l'errore non è nulla. Facendo astrazione da ogni idea antecedente, l'uomo che avesse proposto d'immolare un altro per propiziarsi gli

(47) *De bello gall.* VI. 16.

(48) *Legare e sciogliere* sono parole sì naturali, che si trovano adottate e fissate per sempre nella nostra lingua teologica.

(49) Ἀφοσιοῦν σεαυτὸν καὶ ἐκεῖνον.

(50) L'*hostis* essendo dunque un nemico o uno straniero, e, sotto questo doppio aspetto, sottomesso al sacrifizio, l'uomo, poi per analogia l'animale immolato, chiamaronsi *hostia*.

(51) *I, soror, atque hostem supplex affare superbum;* VIRGILIO, *Æn.* IV. 424. Ove Servio: *Nonnulli juxta veteres* hostem *pro* hospite *dictum accipiunt*.

(52) Ἀλλότριος φώς; *Iliade*, V. 814.—EUSTAZIO, *ad locum*.

Dei, per tutta risposta sarebbe stato messo a morte, o rinchiuso come forsennato; onde convien sempre partire da una verità per insegnare un errore. Se n'accorge specialmente chi mediti sul paganesimo, scintillante di verità, ma tutte scomposte e slogate: di guisa che io sono affatto dell'avviso di quel teosofo che disse, «l'idolatria esser una putrefazione». Guardatevi ben da vicino, e vedrete che fra le opinioni più pazze, più indecenti, più atroci, fra le pratiche più mostruose e più disonorevoli al genere umano, non una ve n'ha che non possiamo *liberar dal male* (dopo che ci fu insegnato a dimandar questa grazia) per mostrare poi il residuo vero, che è divino.

Da queste incontestabili verità della degradazione dell'uomo e della reità sua originale, della necessaria soddisfazione, della riversibilità dei meriti e della sostituzione de' patimenti espiatorj, gli uomini furon dunque condotti allo spaventevole errore dei sacrifizj umani. «Ogni Gallo, preso di grave morbo o in pericolo di guerra (53), immolava uomini o prometteva immolare, non credendo che i numi potessero esser pacificati, nè la vita d'un uomo riscattata altrimenti che con quella d'un altro. Questi sacrifizj, eseguiti per mano de' Druidi, eransi mutati in istituzioni pubbliche e legali; e se rei non vi fossero, venivasi al supplizio d'innocenti. Alcuni riempivano d'uomini vivi certe statue colossali de' loro Dei, li coprivano di rami flessibili, e postovi fuoco, gli uomini perivano così circondati di fiamme» (54). Tai sagrifizj durarono in Gallia, come altrove, fino al cristianesimo, giacchè in nessun luogo cessarono senza di esso, nè mai ressero ad esso.

Erasi giunto al segno di credere, non si potesse supplicare per una testa che a prezzo d'una testa (55). Nè basta. Siccome ogni verità si trova e deve trovarsi nel paganesimo, ma in istato di putrefazione, la teorica egualmente consolante quanto innegabile del *suffragio* cattolico mostrasi di mezzo le tenebre antiche sotto forma d'una superstizione sanguinaria; e come ogni sagrifizio reale, ogni azion meritoria, ogni macerazione, ogni patimento volontario può essere veramente ceduto ai morti, il politeismo, brutalmente forviato da alcune reminiscenze vaghe e corrotte, versava il sangue umano per pacificare i mani; scannavansi prigionieri sulle fosse; e se prigionieri mancassero, venivano i gladiatori a versar il proprio sangue, i quali ebber nome di *bustiarj*, come chi dicesse *rogarj*, perchè spargevano il sangue attorno ai roghi; finalmente se il sangue di questi infelici e de' prigionieri mancasse, venivano donne, malgrado il divieto delle XII Tavole (56), a lacerarsi le gote, «affine di render ai roghi almeno un'immagine de' sacrifizj, e soddisfare agli Dei infernali, come diceva Varrone, col mostrar loro del sangue» (57).

Occorre nominare Tiri, Fenicj, Cartaginesi, Cananei? rammenterò che Atene ne' suoi più bei giorni praticava sacrifizj ogni anno? che Roma in urgenti pericoli immolava Galli? (58) Chi potrebbe ignorar queste cose? Inutile pure sarebbe il ricordare l'uso di sagrificar nemici ed anche uffiziali e famigli sulla tomba de' re e de' grandi capitani.

Quando arrivammo in America, allo scorcio del XV secolo, vi scontrammo la medesima credenza, ma ben altrimenti feroce. Conveniva condurre ai sacerdoti messicani fin ventimila vittime umane l'anno, e per procurarsele, dichiarar guerra a qualche popolo; ad un bisogno i Messicani immolavano i proprj figli. Il sacrificatore sparava le vittime, e ne traeva il cuore ancor palpitante; il gran sacerdote ne spremeva il sangue in bocca all'idolo, e tutti i sacerdoti mangiavano la carne di esse. De Solis ci conservò un monumento dell'orribile buona fede di questi popoli, nel discorso di Magiscatzin a Cortes, mentre stava a Tlascala. — Non potevano (diceva egli) formarsi l'idea d'un vero sacrifizio, se non morisse alcuno per la salute degli altri» (59). Al Però i padri sacrificavano pure la prole (60). Insomma questo furore e quello dell'antropofagia fecero il giro del mondo, e disonorarono i due continenti.

(53) Ma lo stato di guerra v'era naturale. *Ante Cæsaris adventum fere quotannis (bellum) accidere solebat, uti aut ipsi injurias inferrent, aut illas propulsarent.* De bell. gall. VI. 15.

(54) Ivi, 16.

(55) *Præceptum est, ut pro capitibus, capitibus supplicarentur; idque aliquandiu observatum, ut pro familiarum sospitate pueri mactarentur Maniæ deæ, matri Larum.* MACROBIO, Saturn. I. 7.

(56) *Mulieres genas ne radunto.* XII Tavole.

(57) *Ut rogis illa imago restitueretur; vel quemadmodum Varro loquitur, ut sanguine ostenso inferis satisfiat.* ROSINI, Rom. antiq.

(58) Perchè i Galli erano pel Romano l'*hostis*, e per conseguenza l'*hostia* naturale.

(59) *Conq. de la Neuva España*, III. 3.

(60) Esatto ragguaglio n'è nelle *Lettere americane* del Carli.

Oggi stesso, malgrado l'armi e le scienze nostre, abbiamo noi potuto sbarbicare dall'India il funesto pregiudizio de' sagrifizj umani? Che dice la legge antica del paese, il vangelo dell'Indostan? « Il sagrifizio d'un uomo rallegra la divinità per mille anni; e quel di tre uomini, per tremila » (61).

Io so che in tempi più o meno posteriori alla legge, l'umanità, talvolta più forte che il pregiudizio, permise di sostituire alla vittima umana la figura d'un uomo di burro o di pasta: ma i sacrifizj effettivi durarono secoli, e quel delle femmine alla morte de' mariti sussiste anc'oggi (62). La donna, prima di gettarsi nel fuoco (63), invoca gli Dei, gli elementi, l'anima e la coscienza (64), e dice: — O coscienza mia, sii testimonio ch'io vado a seguire il mio sposo »; ed abbracciandone il cadavere tra le fiamme, esclama, *Satya, satya, satya,* cioè verità. Il figlio o il più prossimo parente mette fuoco alla pira (65). E quanti sieno ogn'anno e come atroci, ognun lo sa.

In alcune provincie di quel vasto continente, e fra le classi inferiori del popolo, molto comunemente si fa il voto d'uccidersi se s'impetra la tale o tal altra grazia dall'idolo del luogo. Quei che l'ottennero, gittansi da un luogo detto Caladhairava nelle montagne tra i fiumi Tapti e Nermada. La fiera annuale che vi si tiene, vede ogni volta otto o dieci di questi sagrifizj, comandati dalla superstizione (66). Allorchè un'indiana partorisce due gemelli, deve sacrificarne uno alla dea Gonza (67), gettandolo nel Gange: alcune donne sono pure sacrificate ogn'anno alla stessa dea.

In quest'India così vantata « la legge permette al figlio di gettar nel fiume il padre vecchio e incapace di procurarsi sussistenza col lavoro; la vedova giovane è tenuta abbruciarsi sul rogo del marito; offronsi sagrifizj umani per calmare il genio della distruzione; e la donna, sterile per un pezzo, consacra al dio l'infante che mise al mondo, esponendolo agli uccelli di rapina o alle fiere, o abbandonandolo alla corrente del Gange. La più parte di queste crudeltà furono commesse solennemente, in presenza d'Europei, all'ultima festa indostana data all'isola di Sanzor, il dicembre 1801 (68).

Vien sulle labbra, come mai l'Inglese, padrone assoluto di quelle contrade, può vedere tutti questi orrori senza mettervi ordine. Piange forse sui loro roghi; perchè non li spegne? « Provedimenti rigorosi, terribili esecuzioni furono adoperate dal governo; ma a che? a crescere o difendere il potere, giammai a togliere questi orribili costumi. Diresti che i ghiacci della filosofia estinsero nel suo cuore la sete d'ordine, che opera i maggiori mutamenti a dispetto de' maggiori ostacoli; e che il despotismo delle nazioni libere, il terribilissimo di tutti, sprezza troppo i suoi schiavi per darsi pena di renderli migliori ».

Ma alla bella prima parmi possa farsi una supposizione più onorevole; esser assolutamente impossibile di vincere sifatto ostinato pregiudizio degli Indiani; e volendo abolire per autorità questi usi atroci, non si riuscirebbe che a comprometterla senza profitto dell'umanità (69).

D'altra parte un gran problema mi s'affaccia: tali sagrifizj, che sì giusto orrore ci destano, non sarebbero per avventura buoni, o almeno necessarj nell'India? Mediante sifatta istituzione, la vita d'uno sposo trovasi sotto l'incorruttibile custodia delle donne sue: in paese di rivolta, di vendette, di misfatti bassi e tenebrosi, che avverrebbe se le donne non avessero materialmente nulla a perdere per la morte del marito, e se esse

(61) Vedi il *Rudhiradhyaya,* o capitolo sanguinoso, del Calica-Puran.

(62) (Noi mostrammo che oggi ancora durano i sacrifizj umani, per esempio alla festa di Giagrenat. C.)

(63) Questo costume non è particolare dell'India, ma trovasi anche nel Nord. ERODOTO, V 4; BROTTIER sopra Tacito, *De mor. Germ.* XIX. nota 6; e per l'America CARLI, *Lettera* X.

(64) La coscienza! Chi sa che cosa valga questa persuasione al tribunale del giudice infallibile, *che è sì dolce per tutti gli uomini, e che versa la misericordia sua su tutte le creature, come la pioggia su tutte le piante!*

(65) *Asiat. Research.* VII. 222.

(66) Ivi, 267.

(67) (Probabilmente è da leggere la dea Ganga, cioè il Gange. C.).

(68) *Gazzetta di Francia*, 19 giugno 1804.

(69) Ingiusto però sarebbe il dissimulare che, nelle parti dell'India sottoposte ai Portoghesi, i roghi delle vedove sparvero; tant'è la forza arcana ed ammirabile della vera legge di Grazia. Ma l'Inghilterra, che lascia bruciare a migliaja le donne innocenti sotto l'impero suo, dolce per certo ed umano, rimprovera seriissimamente ai Portoghesi i decreti della loro inquisizione, cioè qualche poco sangue versato di distanza in distanza *dalla legge. Ejice primo trabem*.......

non vi vedessero che il diritto d'acquistarne un altro? Crederemmo che i legislatori antichi, tutti uomini prodigiosi, non abbiano avuto in questi paesi ragioni speciali e potenti per istabilire tali usi? crederemmo che questi usi abbiano potuto stabilirsi per mezzi puramente umani? Tutte le antiche legislazioni spregiano le donne, le degradano, incatenano, maltrattano più o meno. « La donna (dice la legge di Manù) è protetta da suo padre nell'infanzia, dal marito nella gioventù, dal figlio nella vecchiezza; mai non è in istato di piena indipendenza. L'indomabile forza del temperamento, l'incostanza del carattere, l'assenza d'ogni affezione permanente, la naturale perversità delle femmine, malgrado ogni immaginabile precauzione, non mancheranno di staccarle in breve dai mariti ». Platone vuol che le leggi non perdano di vista le donne, neppur un istante, « giacchè se questo punto sia mal ordinato, esse non sono più la metà del genere umano; son più della metà tante volte, quante hanno meno virtù di noi » (70).

Chi non conosce l'appena credibile servitù delle donne in Atene, dov'erano sommesse ad interminabile tutela; ove alla morte d'un padre che lasciasse solo una figlia maritata, il più prossimo parente di nome avea diritto di torla al marito e farsela moglie; ove un marito poteva lasciar la sua, come porzione di sua proprietà, a qual individuo gli piacesse scegliersi successore, ecc.? (71)

Chi non conosce ancora la durezza della legge romana verso le donne? Diresti che, riguardo al *secondo sesso*, gl'istitutori delle nazioni uscissero tutti dalla scuola d'Ippocrate, il quale lo credea perverso nell'essenza. « La donna (dic'egli) è cattiva per natura; l'inclinazione sua deve reprimersi ogni giorno, altrimenti ne rampolla in ogni senso, come i germogli d'un albero. Se il marito è assente, non bastano parenti per custodirla; vuolsi un amico, il cui zelo non sia accecato dall'affetto » (72).

Tutte insomma le legislazioni presero cautele più o men severe contro le donne; anc'oggi sono schiave sotto il Corano, e bestie da soma fra selvaggi: solo il vangelo potè sollevarle al livello dell'uomo rendendole migliori; esso soltanto potè proclamare i diritti della donna dopo averli fatti nascere, e farli nascere collo stabilirli nel cuor della donna, stromento il più attivo e possente pel bene e pel male. Spegnete, affievolite anche soltanto in un paese cristiano l'influenza della legge divina, lasciando sussistere la libertà che ne deriva per le donne, e tosto vedrete questa bella, affettuosa libertà degenerare in vergognosa licenza; diverranno stromento d'una corruzione universale, che in brev'ora contaminerà le parti vitali dello Stato; cadrà imputridito, e la cancrenosa sua decrepitezza farà insieme vergogna ed orrore.

Un Turco o un Persiano che assistano ad un ballo europeo, credono sognare, e nulla comprendono di queste donne, compagne di uno sposo, regine per tutto, libere senza disonore, fedeli senza vincoli, e che mai non devono la virtù al timore. Ignorano essi la legge, che rende possibile questa mistura: ed anche colei che ne travia, deve ad essa la sua libertà.

Se in questo fatto vi potess'essere un più e un meno, direi che le donne sono più debitrici che noi al cristianesimo. L'antipatia che esso ha per la schiavitù (e la spegnerà sempre senza fretta e senza fallo dovunque opererà liberamente), volgesi principalmente a loro riguardo; sapendo troppo quanto facile sia inspirare il vizio, vuole almeno che nessuno abbia il diritto di comandarlo (73).

Infine nessun legislatore deve dimenticare questa massima, — Prima di cancellar il vangelo bisogna imprigionare le donne », od opprimerle di leggi spaventose, come quelle dell'India. Fu spesso celebrata la dolcezza degl'Indiani: ma non facciamoci illusione; fuor dalla legge che disse *beati i miti*, non v'è uomo dolce; possono esser deboli, ti-

(70) Οτῳ δὲ ἡ θήλεια ἡμῖν φύσις ἐστὶ πρὸς ἀρεθὴν χείρων τῆς ἀρρένων, τοσούτῳ διαφέρει πρὸς τὸ πλέον ἢ διπλάσιον εἶναι. *De leg.* VI.

(71) La madre di Demostene era stata lasciata così, e la formola di tale disposizione ci fu conservata nel discorso contro Stefano. Vedi i *Commenti sull'arringa d'Iseo* da Jones.

(72) Ἔχει γὰρ φύσει τὸ ἀκολαστότερον ἐν ἑαυτῇ.

(73) S'osservi che, se il cristianesimo protegge la donna, essa da parte sua ha il privilegio di proteggere la legge, protettrice in maniera ben degna d'attenzione. Si sarebbe fin tentati di credere che questa influenza tenga a qualche causa secreta, a qualche legge naturale. Noi vediamo la salute proveniente da una donna, annunziata dal principio delle cose; in tutta la storia evangelica le donne hanno una parte importante; in tutte le celebri conquiste del cristianesimo fatte su individui o su nazioni, vedesi figurare una donna. Così dev'essere, atteso che.... ma questa nota diverrebbe troppo lunga.

midi, vigliacchi, ma dolci no. Il vigliacco può essere crudele, e l'è sovente; il dolce non mai. L'India n'è bell'esempio: senza parlare delle atrocità superstiziose che ho citate, qual terra al mondo ha veduto peggiori crudeltà?

Ma noi che fremiamo alla sola idea di sagrifizj umani e dell'antropofagia, come potremmo esser tanto ciechi e ingrati da non riconoscere che di tali sentimenti siam debitori alla legge d'amore che vegliò alla nostra culla? Un'illustre nazione, giunta al supremo grado di civiltà e urbanità, osò pur dianzi, in un eccesso di delirio inaudito, sospendere formalmente questa legge: che cosa vedemmo? in un batter d'occhio i costumi degl'Irochesi e degli Algonkinchi, le sante leggi dell'umanità calpestate, sangue innocente scorrere da' patiboli che coprivano la Francia, uomini che pettinavano e incipriavano teschi sanguinanti, e fin la bocca di donne contaminata di umano sangue!

Eccovi l'uomo *naturale!* Nè già ch'egli non porti in sè i germi indestruttibili della verità e della virtù; imprescrittibili sono i diritti di sua nascita: ma senza una fecondazione divina, questi germi non sbocciano mai, o non producono che esseri anfibj e malsani.

Ma gli è tempo di trarre dai fatti storici più incontrastabili una conclusione che non l'è tanto. Per un'esperienza di sessanta secoli sappiamo che « dovunque il vero Dio non sarà conosciuto e servito in virtù d'un'espressa rivelazione, l'uomo immolerà sempre l'uomo, e spesso lo divorerà ».

Lucrezio, dopo narrataci la storia d'Ifigenia (come una storia autentica, s'intende, perchè ciò gli tornava comodo), sclamò in aria trionfante:

Religion consigliar può tanti mali!

E' non vedeva che gli abusi, come tutti i successori suoi, infinitamente meno scusabili di lui. Ignorava che quello de' sagrifizj umani, tuttochè enorme, è un nulla a petto ai mali che produce l'assoluta empietà. Ignorava o non volea vedere che non v'ha nè può avervi religione del tutto falsa; che quella di tutte le nazioni incivilite, qual era allorchè egli scriveva, era però il cemento dell'edifizio politico; e che i dogmi d'Epicuro scalzandola, stavano appunto per abbattere del colpo stesso l'antica costituzione di Roma, per sostituirle un atroce e interminabile tirannia.

Per noi fortunati possessori della verità, non commettiamo il delitto senza conoscerlo. Dio ben volle « dissimulare quaranta secoli (74): ma dopo che una nuova età incominciò per l'uomo, questo delitto non avrebbe più scusa. Riflettendo sui mali prodotti dalle false religioni, benediciamo, abbracciamo con trasporto la vera, che spiegò e giustificò l'istinto religioso del genere umano, svolse questo universale sentimento degli errori e dei delitti che lo disonoravano, e « rinnovellò la faccia della terra »;

Religione emendar può tanti mali.

Questo a un bel presso, s'io non m'inganno, può dirsi, senza troppo procedere, sopra il recondito principio de' sacrifizj, e massime de' sacrifizj umani, che disonorarono tutta la nostra specie. Io non credo ora inutile il mostrare in qual modo la filosofia moderna considerò il soggetto stesso.

L'idea volgare, che primiera s'affaccia allo spirito, e che visibilmente precede la riflessione, è quella d'un omaggio, d'una specie di dono presentato alla divinità. « Gli Dei sono nostri benefattori; è naturale l'offrir ad essi le primizie de' beni che da essi teniamo »: di qua le libazioni antiche, e quelle offerte di primizie che aprivano il pasto (75).

Heyne spiegando il verso d'Omero

Del pranzo le primizie al fuoco ei getta (76),

trova in questo costume l'origine de' sagrifizj. « Gli antichi (dic'egli) offrendo agli Dei una parte di lor nutrimento, dovette trovarvisi compresa la carne di animali; e il sacrifizio, visto in tale aspetto, nulla ha che ripugni (77).

(74) *Et tempora quidem hujus ignorantiæ despiciens* (ὑπεριδὼν) *Deus.* Act. ap. XVII. 30.

(75) Questa porzione di cibo, separata e bruciata ad onore degli Dei, chiamavasi dagli antichi ἀπαρχή; e l'azione d'offrirla esprimevasi col verbo ἀπάρχεσθαι, ossia *cominciare per eccellenza.*

(76) Ὁ δὲ ἐν πυρὶ βάλλε θυηλάς. *Iliade*, IX. 220; *Odiss.* XIV. 436.

(77) *Apparet* (religiosum hunc ritum) *peperisse sacrificiorum morem, quippe quæ ex epulis domesticis ortum duxerunt, quum cibi vescendi pars resecta pro primitiis offerretur diis in focum*

Quest'ultime parole (dicasi per transenna) provano che quel valent'uomo vedea confusamente nell'idea generale del sacrifizio qualche cosa di più profondo che la semplice offerta, e che quest'altro punto di vista gli ripugnava.

E di fatto non trattasi unicamente di presente, d'offerta di primizie, in somma d'un atto semplice d'omaggio e di riconoscenza, atto ligio, per dir così, alla sovranità divina; giacchè in tale supposto gli uomini avrebbero mandato al macello per le carni da offrirsi sugli altari, limitandosi a ripetere in pubblico e colla pompa conveniente questa medesima cerimonia che apriva i pasti domestici.

Trattasi di sangue; trattasi dell'immolazione propriamente detta; trattasi di spiegare come gli uomini d'ogni tempo e d'ogni luogo avessero potuto accordarsi nel credere che v'avesse non nell'offerta delle carni (avvertitelo bene), ma nell'*effusione del sangue* una virtù espiatrice utile all'uomo. Qui sta il problema, e non si risolve a prima vista (78).

Non solo i sacrifizj non furono una semplice estensione delle *aparche* o dell'offerta delle primizie arse al principio del pasto, ma queste aparche stesse evidentemente non furono che specie di sacrifizj diminuiti, come noi potremmo nelle nostre case trasportare certe cerimonie religiose, eseguite con pubblica pompa nelle nostre chiese. Me lo concederete per poco che vi riflettiate.

Hume, nella sua villana *Storia naturale della religione*, adotta questa medesima idea di Heyne, invelenandola al modo suo. « Un sacrifizio (dic'egli) è considerato come un dono: ora per donar una cosa a Dio, conviene distruggerla per l'uomo. Se trattasi d'un solido, si brucia; se d'un liquido, si versa; se d'un animale, si uccide. L'uomo, in difetto d'altro mezzo migliore, immagina che col far torto a sè faccia bene a Dio; crede almeno provare in questo modo la sincerità dei sentimenti d'amore e di adorazione ond'è animato: e così la devozione nostra mercenaria si lusinga d'ingannar Dio dopo essersi ingannata essa stessa » (79).

Tutta quest'acrimonia non ispiega un bel nulla, rende anzi più difficile il problema. Voltaire non mancò d'esercitarsi anch'egli su questo soggetto, e prendendo solamente l'idea generale del sacrifizio come un *dato*, si volge particolarmente ai sacrifizj umani. « Non vedeasi (dic'egli) nei tempj che morse, spiedi, graticole, coltelli da cucina, lunghe forchette di ferro, cucchiaj e cucchiare (80), grand'otri per porvi il grasso, e tutto che può ispirar disgusto ed orrore. Nulla contribuì tanto a perpetuare la durezza e atrocità di costumi, che condusse *infine* gli uomini a sacrificare altri uomini, e fino i proprj lor figli. Ma i sacrifizj dell'Inquisizione furono cento volte più abbominevoli: noi sostituimmo carnefici a beccaj » (81).

Voltaire per certo non avea mai posto un piede in un tempio antico, nè il disegno glie n'avea fatto conoscere alcuno, se credeva che il tempio propriamente detto presentasse lo spettacolo d'una beccheria o d'una cucina: d'altra parte non rifletteva che

conjicienda, hoc est τὸ ἀπάρχεσθαι; nec est quod hic mos religiosus displiceat. — Questa spiegazione dell'Heyne non mi fa meraviglia, poichè in generale la scuola protestante non ama le idee che escono dal circolo materiale, ne diffida senza distinzione, e sembra condannarle in massa come vane e superstiziose. Io confesso senz'arcani che la sua dottrina può tornar utile a noi stessi, non mai come alimento, ma talora come rimedio. In questo caso però io la credo falsa per certo, e mi fa meraviglia che Bergier l'abbia adottata (*Traité hist. et dogm. de la vraie religion*, t. II. p. 303; t. VI. p. 296): questo dotto apologista vedeva assai bene, ma pare che qui non abbia guardato.

(78) I Persiani, al dire di Strabone, lib. XV, dividevansi la carne delle vittime, *senza nulla riservare per gli Dei* (τοῖς θεοῖς οὐδὲν ἀπονείμαντες μέρος), *giacchè Dio non ha bisogno che dell'anima* (cioè del sangue) *della vittima:* Τῆς γὰρ ψυχῆς, φασι, τοῦ ἱερείου δεῖσθαι τὸν θεόν, ἄλλου δὲ οὐδενός. Questo testo curioso confuta direttamente le idee di Heyne, e trovasi in perfetto accordo colle dottrine ebraiche, secondo le quali l'effusione del sangue costituisce l'essenza del sacrifizio.

(79) *Essays and treatises on several subjects. The natural history of Religion*, sect. IX. — In questo passo, considerato come formola generale, può notarsi uno dei caratteri più segnalati dell'empietà, il dispregio dell'uomo. Figlia dell'orgoglio, madre dell'orgoglio, briaca d'orgoglio, non respirando che orgoglio, l'empietà però non cessa d'oltraggiare la natura umana, scoraggirla, degradarla, e quanto l'uom fece e pensò, guardarlo della maniera più umiliante per lui, più propria ad avvilirlo e disperarlo; e così, senza farvi mente, essa pone nella luce più splendida il carattere opposto della religione, che continuamente servesi dell'umiltà per elevare l'uomo fino a Dio.

(80) Osservazione stupenda e preziosa, principalmente per l'opportunità.

(81) Nota XII sulla tragedia decrepita del *Minosse*.

queste graticole, questi spiedi, questi forchettoni, e i cucchiaj e le cucchiare ed altri stromenti terribili son di moda anch'oggi come allora, senza che mai una madre di famiglia, nè tampoco macellaje e cuciniere sieno tentate di mettere i loro fanciulli allo schidione o gettarli nella pentola. Ciascuno sente che questa specie di durezza, la quale nasce dall'abitudine di versar il sangue degli animali, e che può tutt'al più favorire qualche misfatto, non condurrà mai alla sistematica immolazione dell'uomo. Nè si può leggere senza meraviglia quella parola *infine*, come se i sacrifizj umani fossero stati il tardivo risultamento de' sacrifizj d'animali, già prima usitati da secoli. Nulla di più falso. Sempre e dovunque il vero Dio non era conosciuto, s'immolarono uomini; i più antichi monumenti della storia lo attestano: la favola v'aggiunge il suo testimonio, che non vuolsi rigettare. Per ispiegar dunque tale fenomeno, ci vuol altro che i forchettoni di cucina e le cucchiare!

Quella chiusura sull'Inquisizione pare scritta in un accesso di delirio. E che? la legale esecuzione di pochi uomini, ordinata da tribunale legittimo, in virtù di legge anteriore solennemente promulgata, e di cui ciascuna vittima era libera affatto di evitar le disposizioni, quest'esecuzione è cento volte più abbominevole che l'orribile misfatto d'un padre e d'una madre i quali portavano il loro bambino sulle braccia infiammate di Moloch? Qual delirio atroce! qual dimenticanza d'ogni ragione, d'ogni giustizia, d'ogni pudore! La rabbia antireligiosa lo trascina a segno, che al fine di quella bella apostrofe più non sa appunto quel che si dica. « Abbiam sostituito i carnefici a beccaj ». Credea dunque non aver parlato che de' sacrifizj d'animali, e dimenticava la frase pur dianzi scritta sui sagrifizj umani; altrimenti dove sta l'opposizione tra carnefice e beccajo? I sacerdoti antichi che scannavano i loro simili con ferro sacro, eran dunque meno carnefici che i giudici moderni, i quali li mandano a morte in virtù di legge?

Ma tornando al principale, voi vedete non esservi cosa più debole che la ragione data da Voltaire; e quella semplice coscienza che chiamasi buon senso, basta per dimostrare non esservi in questa spiegazione neppur ombra di sagacità, nè di vera cognizione dell'uomo e dell'antichità.

Vediamo infine come Condillac spiega l'origine dei sacrifizj umani al suo preteso *allievo*, che per fortuna d'un popolo non volle lasciarsi allevare. « Non contenti di volger a Dio preghiere e voti, si credette dovergli offrir le cose che si pensarono a lui gradevoli, frutti, animali, uomini » (82).

Io non dirò che questo passo è degno d'un fanciullo, poichè non v'ha fanciullo, la Dio grazia, così tristo per iscriverlo. Qual esecrabile leggerezza! qual disprezzo della povera nostra specie! qual astio accusatore contro l'istinto suo più naturale e più sacro! Non riesco ad esprimere a qual punto Condillac qui rivolta in me la coscienza e il sentimento; è uno de' tratti più odiosi di quest'odioso scrittore.

Teoria cristiana de' sacrifizj.

Qual verità non si trova nel paganesimo?

Ben è vero che « v'ha molti Dei e signori in cielo e in terra » (83), e che noi dobbiamo aspirare all'amicizia e al favore di questi Dei (84); ma è vero altresì che v'ha un Giove solo, dio supremo, dio primo (85), grandissimo (86), la miglior natura che sorpassa tutte le altre anche divine (87), quel qualunque siasi che nulla ha sopra di sè (88), il Dio non solamente dio, ma tutt'affatto dio (89), il motore dell'universo (90),

(82) *Histoire anc.* c. XII.

(83) San PAOLO, I *ai Cor.*; II *ai Tess.*

(84) Sant'AGOSTINO, *De civ. Dei*, VIII. 25.

(85) *Ad cultum divinitatis obeundum, satis est nobis deus primus.* ARNOBIO, adv. gent. III.

(86) *Deo, qui est maximus;* iscrizione d'una lampada antica nel Passeri, *Antichità d'Ercolano*, t. VIII. p. 265.

(87) *Melior natura.* OVIDIO, Metam. I. 21. — *Numen ubi est, ubi Di?* Lo stesso, Her. XII. 119. — Πρὸς Διὸς καὶ Θεῶν. DEMOSTENE, *pro Cor.* — Οἱ θεοὶ δὲ εἴπονται καὶ τὸ δαιμόνιον. Lo stesso, *De falsa legat.* 68.

(88) *Deum summum, illud quidquid est summum.* PLINIO, Hist. nat. II. 4.

(89) *Principem et maxime Deum.* LATTANZIO, Eth. ad Statii Theb. IV. 516.

(90) *Rector orbis terrarum.* SENECA ap. Lact. Div. inst. I. 4.

il padre, il re, l'imperatore (91), il dio degli Dei e degli uomini (92), il padre onnipossente (93).

Ben è vero ancora che Giove non saprebb'essere convenientemente adorato, se non con Pallade e Giunone, il culto di queste tre potenze essendo di natura sua inseparabile (94).

Ben è vero che « se ragioniamo drittamente intorno al Dio capo delle cose presenti e future, e sul Signore padre del capo e della causa, noi vi vedremo tanto chiaro quant'è concesso all'uomo meglio dotato » (95).

Ben è vero che Platone, il quale disse le riferite parole, non saprebb'essere corretto che con riverenza quando altrove dice « che il gran re essendo in mezzo alle cose, e tutte le cose essendo fatte per lui, poichè egli è l'autore d'ogni bene, pure il secondo re è in mezzo alle seconde cose, e il terzo alle terze (96); il che per altro non vuolsi scrivere in maniera più chiara, acciocchè venendo a smarrirsi lo scritto per qualche fortuna di terra o di mare, chi l'avesse trovato non vi comprenda nulla » (97).

Ben è vero che Minerva è uscita dal cervello di Giove (98).

Ben è vero che dalle acque uscì primamente Venere (99), e vi tornò al tempo del diluvio quando tutto divenne mare, e il mar fu senza rive (100), e che essa allora s'addormentò in fondo delle acque (101): se v'aggiungete che ne uscì di nuovo sotto figura di colomba, divenuta famosa in tutto l'Oriente (102), non è error madornale.

Ben è vero che ogni uomo ha il suo genio conduttore e iniziatore, che lo guida traverso ai misteri della vita (103).

Ben è vero che Ercole non potè salire all'Olimpo e sposarvi Ebe se non dopo aver consumato pel fuoco sul monte Eta quanto avea d'umano (104).

Ben è vero che Nettuno comanda ai venti ed al mare, e gli atterrisce (105).

Ben è vero che gli Dei si nutrono di nettare e d'ambrosia (106).

Ben è vero che gli eroi benemeriti dell'umanità, massime i fondatori e legislatori, hanno diritto d'esser dichiarati Dei dalla potenza legittima (107).

(91) *Imperator divum atque hominum*. PLAUTO in Rud. prol.

(92) *Deorum omnium Deus*. SENECA, l. cit. — Θεὸς ὁ θεῶν Ζεύς. PLATONE, in *Critia*. — *Deus Deorum*. Ps. 87. — *Deus noster præ omnibus Diis*. Ivi, 134. — *Deus magnus super omnes Deos*. Ivi, 94. — Επὶ πᾶσι θεοῖς. PLATONE, ORIGENE, pass.

(93) *Pater omnipotens*. VIRGILIO, Æn. I. 65; X. 2.....

(94) *Jupiter sine contubernio conjugis filiæque coli non solet*. LATTANZIO, Div. inst.

(95) PLATONE, *Epist.* VI ad *Herm. Erast. et Corisc.* Di fatti, come conoscere l'uno senza l'altro?

(96) Ivi, *Ep.* II. ad. *Dionys.*

(97) Ivi.

(98) *Eccli.* XXX. 5; *Telemaco*, lib. VIII.

(99) A comune commemorazione di questa nascita, gli antichi avevano stabilito una cerimonia per attestare in perpetuo che ogni accrescimento negli esseri organici viene dall'acque: Ἐξ ὕδατος πάντων αὔξησις. Secondo i Veda, Brama (che è lo *spirito di Dio*) « era portato sopra le acque al principio delle cose entro una foglia di loto; e la potenza sensibile prese origine dalle acque ».

(100) *Omnia pontus erant, deerant quoque litora ponto*. OVIDIO, Metam.

(101) Vedi la dissertazione sul monte Caucaso, per F. R. Wilford nelle *Ricerche asiatiche*, t. VII. p. 522.

(102) Onde non è meraviglia se gli uomini s'accordarono a riconoscere la colomba per uccello di Venere: nel paganesimo nulla è falso, ma tutto è corrotto.

(103) Μυσταγωγὸς τοῦ βίου ἀγαθός; *Men.* ap. PLUTARCO, *De tranquill. animi*. — Questi genj abitano la terra per ordine di Giove, per esservi i benefici custodi degli infelici mortali ». ESIODO; senza però cessare di vedere colui che gli inviò. MATTEO, XVIII. 10. Quando dunque « noi abbiam chiuso la porta e ridotte buje le camere, ricordiamoci di non dir mai che siamo soli; giacchè Dio e il nostro angelo sono con noi, e per vederci non han bisogno di luce ». *Epitt.* in ARR. diss. I. 14.

(104) ...*Quocumque fuit populabile flammæ*
Mulciber abstulerat; nec conoscenda remansit
Herculis effigies, nec quidquam ab origine ductum
Matris habet, tantumque Jovis vestigia servat.
OVIDIO, Metam. IX. 262.

(105) Vedi il notissimo *Quos ego*... dell'*Eneide* l. I, e si confronti con san MARCO, IV. 39, san LUCA, VIII. 24, san MATTEO, VIII. 26.

(106) « Io sono l'angelo Rafaele... A voi parve ch'io mangiassi e bevessi con voi; ma io mi nutro d'un cibo invisibile, e d'una bevanda che non può esser vista dagli uomini ». *Tobia*, XII. 15, 19.

(107) La canonizzazione d'un principe antico e l'apoteosi d'un eroe cristiano non differiscono se non come potenze negative. Da un lato stanno l'errore e la corruzione, dall'altro la verità e la santità; ma tutto parte dal principio medesimo, giacchè l'errore non può essere che verità corrotta, cioè un pensiero procedente da un principio intelligente più o men degradato, che però non saprebbe operare che secondo l'essenza sua, o, se volete, secondo le sue idee naturali od innate. *Totum prope cœlum nonne humano genere completum est?* CICERONE, *Quæst.*

Ben è vero che, quando un uomo è malato, bisogna procurar d'incantare dolcemente il male con parole potenti, senza però trascurare i mezzi della medicina materiale (108).

Ben è vero che medicina e divinazione sono parenti prossime (109).

Ben è vero che gli Dei vennero talvolta a sedersi al desco d'uomini giusti, e altri furono veduti sulla terra per esplorare i peccati degli uomini (110).

Ben è vero che nazioni e città hanno patroni, e che in generale Giove eseguisce assai cose quaggiù per ministero de' genj (111).

Ben è vero che gli elementi stessi, i quali sono imperj, al par degl'imperj sono presieduti da certe divinità (112).

Ben è vero che i *principi de' popoli* sono chiamati al consiglio del Dio d'Abramo, perchè i potenti Dei della terra sono più importanti che nol si crede (113).

Ma gli è vero altresì che « fra tutti questi Dei, non ve n'ha uno che possa paragonarsi al Signore, e le cui opere s'accostino a quelle di lui, giacchè il cielo non racchiude nulla di somigliante ad esso; che tra' figli di Dio, Dio non ha eguale; e che egli solo opera miracoli » (114).

Come dunque non credere che il paganesimo non abbia potuto ingannarsi sopra una idea tanto universale e fondamentale come quella de' sagrifizj, cioè la redenzione per via del sangue? Il genere umano non potea indovinare di qual sangue avesse bisogno. Qual uomo abbandonato a se stesso poteva sospettare l'immensità della caduta e l'immensità dell'amor riparatore? Eppure ogni popolo, confessando più o men chiaro questa caduta, confessava pur anco il bisogno e la natura del rimedio.

Tal fu costantemente la credenza di tutti gli uomini, modificata nella pratica secondo il carattere dei popoli e dei culti; ma il principio appare continuo. Specialmente si trovano d'accordo sopra la mirabile efficacia del sacrifizio volontario dell'innocenza, che da sè si offre alla divinità, vittima propiziatoria: sempre gli uomini gran prezzo aggiunsero a questa sommessione del giusto che accetta i patimenti; per lo che Seneca dopo il famoso suo motto, *Ecce par Deo dignum, vir fortis cum mala fortuna compositus*, aggiunge tosto, *utique si et provocaverit* (115).

Qui potrebbe addursi l'esperienza ad appoggio della teorica e della tradizione, giac-

tusc., I. 43. Sì davvero; è il suo destino. La cosa non soffre dubbio nè celia. Ma perchè non v'avrebbe una distinzione per gli eroi?

(108) PINDARO, *Pyth.* III. 91.

(109) Ἰατρικὴ δὲ μαντικὴ καὶ πάνυ συγγενής ἐστι. IPPOCRATE, *Ep. ad Philop.* — Poichè senza il soccorso d'Esculapio, ch'egli apprese dal padre, mai gli uomini non avrebbero trovato i rimedj ». Ivi. — La medicina pose i primi inventori nel cielo, e oggi ancora domandansi d'ogni parte rimedj agli oracoli ». PLINIO, *Hist. nat.* XXIX. 1. Nè deve far meraviglie, attesochè « l'Altissimo creò il medico, ed egli guarisce per mezzo del medico..... egli produsse dalla terra ciò che risana..... fece conoscere agli uomini i rimedj, e se ne serve per calmare i dolori ecc. ». *Eccli.* XXXVIII.

(110) Ξὺν γὰρ τότε δαῖτες ἔσαν, ξύνοι δὲ θόωκοι
Ἀθανάτοισι θεοῖσι κατὰ θνητοῖς τ' ἀνθρώποις.

ESIODO, *Gen.*; OVIDIO, *Met.* I. 210.

(111) *Constat omnes urbes in alicujus Dei esse tutela.* MACROBIO, Sat. III. 9. — *Di, quibus imperium steterat* ecc. VIRGILIO. — E confronta con ESIODO, 13; DAN. X. 12, 20; XII. 1; *Apoc.* VIII. 3; XIV. 18; XVI. 5; HUET, *Dem. evang.* prop. VII. n. 9; AGOSTINO, *De civ. Dei*, VII. 30. Questi dice che Dio esercitasse giurisdizione sui Gentili pel ministero degli angeli; sentimento fondato su molti testi scritturali. « Ma alcuni, per grossolana immaginazione, credono sempre togliere a Dio quanto danno agli angeli e ai santi suoi ». BOSSUET, *Prefazione sulla spiegazione dell'Apocalissi.*

(112) — Quand'io veggo ne' profeti, nell'apocalissi, nel vangelo stesso, quest'angelo dei Persi, quest'angelo de' Greci, quest'angelo degli Ebrei, dei bambini, delle acque, del fuoco .. vi riconosco una specie di mediazione degli angeli, anzi il fondamento su cui possono i Pagani aver distribuite le loro divinità negli elementi e nei regni per presiedervi; giacchè ogni errore è fondato sopra una verità, di cui si abusa ». BOSSUET, ivi, « e di cui esso è viziosa imitazione ». MASSILLON, *Vér. de la religion.*

(113) *Quæ pater ut summa vidit saturnius arce,*
Ingemit, et referens fœdæ convivia mensæ,
Ingentes animo et dignas Jove concipit iras,
Conciliumque vocat; tenuit mora nulla vocatos.
Dextra, levaque deorum
Atria nobilium valvis celebrantur apertis...
Ergo ubi in marmoreo Superi sedere recessu,
Celsior ipse loco... OVIDIO, Met. II.

Principes populorum congregati sunt cum Deo Abraham; quoniam Dii fortes terræ vehementer elevati sunt. Salmo XLVI.

(114) *Non est similis tui in Diis, Domine, et non est secundum opera tua.* Salmo LXXXV. — *Quis in nubibus æquabitur Domino, similis erit Deo in filiis Dei?* Salmo LXXXVIII. — *Qui facis mirabilia solus.* Salmo LXXI.

(115) *De Providentia*, II.

chè i cambiamenti più felici, operati fra le nazioni, furono quasi sempre comprati con sanguinose catastrofi, di cui è vittima l'innocenza.

Se la storia delle famiglie fosse conosciuta come quella degli imperj, troppe osservazioni ci porgerebbe del genere medesimo; per esempio, si potrebbe scoprire che le più durevoli sono quelle, le quali più individui perdettero in guerra. Un antico avrebbe detto: — Alla terra, agli inferni queste vittime bastano » (116); uomini più istruiti potrebbero dire: — Il giusto che dà sua vita in sacrifizio, vedrà lunga posterità » (117).

E la guerra, inesausto soggetto di riflessione, attesterebbe la stessa verità sott'altra faccia, gli annali dei popoli mostrandoci ad una voce come questo flagello incrudelì con fierezza proporzionata ai vizj delle nazioni; sicchè quando v'ha trabocco di delitti, v'ha trabocco di sangue: *sine sanguine non fit remissio* (118).

La redenzione è idea universale; sempre e per tutto si credette che l'innocente potesse pagare pel reo (*utique si et provocaverit*): ma il cristianesimo raddrizzò quest'idea e mille altre che, anche nel loro stato negativo, gli avevano reso la testimonianza più decisiva. Sotto l'impero di questa legge divina, il giusto (che tale mai non si crede) procura tuttavia accostarsi al suo modello, dal lato dei patimenti; si esamina, si purifica, fa sovra se medesimo sforzi che pajono sorpassare l'umanità per ottenere infine la grazia di poter « restituire ciò che non ha rubato » (119).

Ma il cristianesimo, accertando il dogma, non lo spiega, almeno pubblicamente; e noi vediamo che le radici secrete di questa teorica occuparono ben tosto i primi iniziati del cristianesimo.

Vuolsi ascoltare principalmente Origene sopra questo punto interessante, da lui molto meditato. Opinione sua conosciuta era che « il sangue sparso sul Calvario non fosse stato solamente utile agli uomini, ma anche agli angeli, agli astri e ad ogni creatura » (120); il che non farà meraviglia a chi ricordi come san Paolo dica che « a Dio piacque riconciliar tutte cose per mezzo di Colui che è il principio della vita e il primogenito dei morti, avendo pacificato pel sangue sparso sulla croce quanto è in terra e quanto in cielo » (121). E se tutte le creature *gemono*, secondo la profonda dottrina dell'Apostolo medesimo (122), perchè non dovean elle essere consolate? Il grande e santo avversario di Origene ci attesta che al principio del v secolo della Chiesa era opinione ricevuta, che « la redenzione apparteneva al cielo quanto alla terra » (123); e il Grisostomo non dubitava che il medesimo sacrifizio, continuato sino alla fine dei tempi, e celebrato ogni giorno da legittimi ministri, non operasse egualmente per tutto l'universo (124). In quest'immensa latitudine scorgeva Origene l'effetto del grande sacrifizio.

Ma che questa dottrina leghisi a misteri celesti, l'Apostolo ce lo dichiara quando dice: — Era necessario che ciò ch'era soltanto figura delle celesti cose, fosse purificato pel sangue degli animali; ma che i celesti medesimi lo fossero da vittime più eccellenti delle prime» (125). Contemplate l'espiazione di tutto il mondo, cioè delle regioni celesti, terrestri e inferiori, e vedrete di quante vittime fosse mestieri: ma l'agnello solo potè togliere i peccati di tutto il mondo (126).

Del resto, benchè Origene sia stato un grand'autore, un grand'uomo, ed uno dei più

(116) *Sufficiunt Dis infernis, terraque parenti.* GIOVENALE, VIII. 257.

(117) *Qui iniquitatem non fecerit... si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum.* ISAIA, LIII.

(118) *Ad Hebr.* IX. 22.

(119) *Qua non rapui, tunc exsolvebam.* Salmo LVIII.

(120) *Sequitur placitum aliud Origenis de morte Christi, non hominibus solum utili, sed angelis etiam et sideribus ac rebus creatis quibuscumque.* HUET, *Origen.* lib. II. c. 2, quæst. 3, n° 20.

(121) *Coloss.* I. 20; *Ephes.* I. 10.—Paley, nelle *Horæ paulinæ*, osserva che questi due testi son molto notevoli, « attesochè quest'unione delle cose divine ed umane è un sentimento singolarissimo, e che non si troverà *altrove* che in queste due lettere ». Eppure si trova espresso nell'epist. agli Ebrei, IX. 23.

(122) *Rom.* VIII. 22.

(123) *Crux Salvatoris, non solum ea quæ in terra, sed etiam ea quæ in cœlis erant, pacasse perhibetur.* GIROLAMO, ep. LIX *ad Avitum*, c. I.

(124) « Noi sacrifichiamo pel bene della terra, del mare e di tutto l'universo ». *Omel.* LXX in *Johan.* — E san Francesco di Sales ha detto che « Gesù Cristo aveva sofferto principalmente per gli uomini e in parte per gli angeli ». *Lettere*, lib. V. p. 38. Si vede ch'egli (senza cercar appunto quel che intendesse) non limitava l'effetto della redenzione al nostro pianeta.

(125) *Hebr.* IX. 23.

(126) ORIGENE, *Omel.* XXIX.

sublimi teologi (127) che mai illustrassero la Chiesa, io non intendo difendere ogni sua linea, accontentandomi di cantar colla Chiesa:

Terra, pontus, astra, mundus,
Hoc lavantur sanguine (flumine) (128).

Ora mi fanno meraviglia gli scrupoli di certi teologi, che ricusano l'ipotesi della pluralità dei mondi per paura che si opponga al dogma della redenzione (129); il che verrebbe a dire che noi dobbiamo credere che l'uomo, il quale viaggia nello spazio sovra il tristo suo pianeta, miserabilmente ristretto fra marte e venere (130), è il solo essere intelligente del sistema, e gli altri pianeti non sono che globi senza vita nè bellezza (131), lanciati dal Creatore nello spazio, probabilmente per divertirsi come un giuocatore al trucco. No; giammai pensiero più meschino si presentò allo spirito umano. Già Democrito in una celebre conversazione ebbe a dire: — Guardatevi, o amico, dall'impicciolire nel vostro spirito la natura che è sì grande » (132); e noi saremmo inescusabili se non profittassimo di questo avviso, noi che viviamo in seno alla luce, e che al chiarore di essa possiam contemplare la suprema intelligenza, al luogo di questo vano fantasma della *natura*. Non immiseriamo l'Essere infinito col porre limiti ridicoli alla potenza e all'amore di lui. Avvi cosa più certa che questa proposizione: Tutto fu fatto dall'intelligenza e per l'intelligenza? Un sistema planetario può esser altro che un sistema di intelligenze, e ciascun pianeta in particolare può esser altro che il soggiorno di queste famiglie? Che v'ha dunque di comune fra la materia e Dio? « la polvere lo conosce? » (133). Se gli abitatori degli altri pianeti non sono colpevoli come noi, non han mestieri del rimedio stesso: se al contrario lo stesso rimedio è necessario, questi teologi han paura che la virtù del sacrifizio, per cui fummo salvati, non possa elevarsi fino alla luna? Ben più penetrante e contemplativo è l'occhio di Origene quando dice: — L'altare era a Gerusalemme, ma il sangue della vittima bagnò l'universo (134).

Eppure e' non si credè permesso di pubblicare quanto sapea su questo soggetto. « Per parlare di questa vittima della legge di grazia offerta da Cristo, e far comprendere una verità superiore all'intelligenza umana, vi vorrebbe nulla meno che un uomo perfetto, esercitato a giudicar il bene e il male, e che fosse in diritto di dire per puro movimento della verità; — Noi predichiamo la sapienza ai perfetti (135). Quegli che san Giovanni chiamò agnello di Dio che toglie i peccati del mondo, servì d'espiazione, secondo certe leggi arcane dell'universo, avendo voluto sottomettersi alla morte in virtù dell'amore che ha per gli uomini, e riscattarci col suo sangue dalle mani di quello che ci avea sedotti, e al quale noi eravamo venduti dal peccato » (136).

Da questa redenzione generale operata dal gran sacrfizio, Origene passa alle particolari che potrebbero dirsi diminuite, ma che sempre legansi al principio stesso. « Altre vittime vi si avvicinano, i generosi martiri, che essi pure diedero il sangue: ma dov' è il sapiente che comprenda queste meraviglie, e le penetri coll'intelletto? (137). Ricerche profonde si vogliono onde formarsi un'idea anche imperfettissima della legge, in virtù della quale questa sorta di vittime purificano quelli per cui sono immolate. Un vano simulacro di crudeltà vorrebbe attaccarsi all'Essere, cui sono offerte per la salute degli uomini; ma uno spirito elevato e vigoroso sa respingere le objezioni drizzate contro la Providenza, senza però rivelare gli ultimi secreti (138); giacchè profondi sono i giudizj di Dio, e difficili a spiegarsi, e molte anime deboli n'ebbero occasione di caduta. Ma infine, poichè tra le nazioni passa per certo che molti uomini si diedero volontarii

(127) BOSSUET, *Prefaz. sulla spiegazione dell'Apocalissi*, n° 27, 29.

(128) Inno del venerdì santo.

(129) Ne troverete un esempio notevole nelle note, di cui Gerdil onorò l'ultimo poema del cardinale Bernis.

(130) *Nam venerem martemque inter natura locavit,*
Et nimium, ah! miseros, spatiis conclusit iniquis.
BOSCOWICH, De sol. et lun. defect. I.

(131) *Inanes et vacuæ*. Gen. I. 2.

(132) Lettera d'Ippocrate a Damagete; autentica o no, poco monta.

(133) *Numquid confitebitur tibi pulvis?* Salmo XXIX.

(134) Hom. I. *in Levit.* n° 3.

(135) I *Cor.* II. 6.

(136) *Rom.* VII. 14; ORIGENE, *Comm. in evang. Johanni*.

(137) OSEA, XIV. 10.

(138) Ὡς ἀποῤῥητοτέρων ὄντων, καὶ ὑπὲρ ἀνθρωπίνην φύσιν.

morte per la salute comune, per esempio nel caso di pesti, e che l'efficacia di tali generosità fu riconosciuta anche sulla fede delle Scritture da quel fedele Clemente, cui san Paolo rese così bella testimonianza (139); chi fosse tentato di bestemmiare misteri che trascendono l'ordinaria estensione dello spirito umano, si determini a riconoscere ne' martiri alcun che di differentemente simile. Chi uccide un animale velenoso, ben meritò certamente da tutti quelli cui esso avrebbe potuto nuocere. Crediamo che qualche cosa di somigliante avvenga per la morte de' santi martiri; che distrugga potenze malefiche, e a gran numero d'uomini procuri soccorsi meravigliosi, in virtù di una certa forza che non può esser nominata » (140).

Le due redenzioni non differiscono dunque in natura, ma solo in eccellenza e risultati, secondo il merito e la potenza degli agenti.

Or, finendo, contempliamo la più bella delle analogie. L'uomo colpevole non poteva esser assolto se non pel sangue di vittime; e quello essendo legame di riconciliazione, l'antico errore s'immaginò che gli Dei scendessero dovunque sangue scorreva sugli altari; il che neppure i primi nostri dottori non ricusavano, credendo che « gli angeli accorressero dovunque scorreva il vero sangue dell'ostia vera » (141).

Per conseguenza delle idee medesime sulla natura ed efficacia de' sacrifizj, gli antichi vedevano ancora qualcosa di misterioso nella « comunione del corpo e del sangue delle vittime », che, secondo essi, porta il compimento del sacrifizio e dell'unità religiosa; sicchè lungo tempo i Cristiani ricusarono gustar carni immolate « per non comunicare » (142).

Quest'idea universale della comunione per mezzo del sangue, comechè viziata nell'applicazione, era giusta e profetica nella radice, al par di quella da cui derivava.

Negl'incomprensibili disegni dell'onnipotente Amore entrò di perpetuare sino alla fine del mondo, e per mezzi superiori alla fievole nostra intelligenza, questo medesimo sacrifizio, materialmente offerto una sol volta per salute dell'uman genere. La carne avendo separato l'uomo dal cielo, Dio si era vestito di carne onde unirsi all'uomo per quello che ne lo separava; ma tanto non bastava ancora ad un'immensa bontà, che guerreggiava un'immensa degradazione: e questa carne divinizzata e perpetuamente immolata viene porta all'uomo sotto la forma esteriore di nutrimento privilegiato, e « chi ricuserà mangiarne, non vivrà ». In tutto il mondo spirituale non v'ha analogia più magnifica, più portentosa proporzione d'intenzioni e di mezzi, d'effetto e di causa, di male e di rimedj; nulla che dimostri in maniera più degna di Dio ciò che il genere umano ha sempre confessato anche prima d'averlo appreso, la degradazione sua radicale, la riversibilità dei meriti dell'innocente che sconta pel colpevole, e « la salute per mezzo del sangue ».

Postilla. — In un altro luogo (*Soirées de Saint-Pétersbourg*) l'autore stesso avea detto: « Gli uomini non dubitarono mai che l'innocenza non potesse soddisfare pel delitto, e credettero inoltre che v'avesse nel sangue una forza espiatrice; di modo che la *vita*, che è il sangue, poteva ricomprare un'altra *vita*. Esaminate questa credenza, e vedrete che, se Dio stesso non l'avesse messa nello spirito dell'uomo, mai non sarebbe potuta cominciare. Le grandi parole di *superstizione* e di *pregiudizio* non ispiegano un bel niente, perchè mai non potè esistere un errore universale e costante. E la credenza ond'io parlo non soffre eccezioni di tempo e di luoghi. Nazioni antiche e moderne, civili e barbare, epoche di scienza e di semplicità, religioni vere e false, non una sola dissonanza v'è nell'universo. E l'idea di peccato erasi così congiunta nello spirito dell'uomo in antico con quella di sacrifizio pel peccato, che la lingua santa esprimeva l'una e l'altra colla parola stessa; onde san Paolo disse che il Salvatore *si fece peccato per noi* (II. *Cor*. V. 21). A questa teorica dei sacrifizj s'innesta pure l'inesplicabile uso della circoncisione, praticato fra tante nazioni antiche, e sino ai dì nostri perpetuato dai discen-

(139) *Phil*. IV. 3.

(140) Porfirio, *De abstin*. II; Agostino, *De civ. Dei*, X. 41; Origene, *adv. Cels*. III.

(141) Crisostomo, *Hom*. III. *Orat. de nat. Chr*... Tutti questi dottori parlarono della realtà del sacrifizio, ma nessuno più *realmente* che sant'Agostino, quando dice che « l'Ebreo convertito al cristianesimo beveva l'istesso sangue che avea versato ». *Serm*. 77.

(142) Perchè tutti quelli che partecipano ad una stessa vittima, sono un corpo stesso. I *Cor*. X. 17.

denti d'Israele e d'Ismaele, con una costanza non meno inesplicabile, e che i navigatori del secolo scorso trovarono nell'arcipelago del mar Pacifico, al Messico, alla Dominica, nell'America settentrionale, fin al 30° di latitudine. Alcune nazioni poterono variare nel modo, ma sempre trovasi un'operazione dolorosa e sanguinosa fatta sugli organi della riproduzione; cioè anatema sulla generazione umana, e salute per mezzo del sangue. Tali dogmi professava l'uomo fin dalla sua caduta, quando la gran vittima elevata per attirar tutto a sè, esclamò sul Calvario: — Tutto è consumato». Allora il velo del tempio fu scisso, conosciuto il gran secreto del santuario, quanto poteva esserlo in quest'ordine di cose, e comprendemmo per qual ragione l'uomo avea sempre creduto che un'anima potess'essere salvata da un'altra, e perchè avesse cercato sempre la sua rigenerazione nel sangue».

Ad informazione de' varj generi di sacrifizj riporteremo quanto se ne dice nella *Enciclopedia popolare*, pubblicata coi torchi e dagli Editori stessi dell'opera nostra.

— Da *sacra facere* si chiamano così tutte le sorta di offerte fatte a Dio sugli altari da un ministro legittimo per rendergli omaggio ed invocarne la grazia; ma non bisogna confonderle colle semplici oblazioni, in quanto che nel sacrifizio la cosa offerta viene distrutta, e nell'oblazione rimane nell'esser suo. L'uso dei sacrifizj è coevo alla religione stessa, essendo il rito principale del culto pubblico; ed appunto a seconda delle varie religioni differiscono i sacrifizj, perocchè questi non hanno mai potuto essere che analoghi al modo di vivere dei popoli: gli agricoli hanno offerto in sacrifizio alle loro divinità i frutti della terra; i nomadi, il latte dei loro greggi; i cacciatori e pescatori, le prede; e via dicendo. Noi non entreremo a parlare dei sacrifizj usati da tutti i popoli, essendo troppo vasto e fastidioso questo tema per trattarlo qui compiutamente; epperò, restringendoci alle notizie necessarie per comprendere il culto dell'antichità classica e del cristianesimo, ci fermeremo solamente su quelli usati dagli Ebrei, dai Pagani e dai Cristiani, ed in ultimo parleremo de' sacrifizj di vittime umane.

Sacrifizj degli Ebrei.

Si disputa se in principio siensi fatti sacrifizj diversi dagli olocausti. I Talmudisti assicurano che Abele non ne abbia fatti altri; all'incontro Grozio non crede che questo patriarca abbia offerto sacrifizj cruenti: la versione latina favorisce la prima opinione, ma il testo ebraico sta per la seconda. Ad ogni modo il primo sacrifizio incruento degli Ebrei, che sia incontrastabile, è quello fatto da Noè, cessato che fu il diluvio (143). Riportato ch'ebbe Abramo una vittoria su quattro re, Melchisedech re di Salem offrì a Dio in sacrifizio pane e vino siccome sacerdote dell'Altissimo, e benedisse Abramo (144). Dio, onde confermare l'alleanza stretta con Abramo e la certezza delle fattegli promesse, gli ordina d'immolare una vittima (145). Giacobbe e Labano per far pace immolano una vittima, e fanno insieme un banchetto (146). Giobbe offriva ogni giorno un olocausto pei peccati de' suoi figli (147).

La legge di Mosè non ha poi fatto altro che regolare la qualità, il numero e le congiunture de' sacrifizj, perchè prima ciascuno faceva secondo la divozione propria, ed era ministro o sacerdote de' proprj sacrifizj: la legge attribuì l'onore del sacerdozio alla sola famiglia di Aronne.

Gli Ebrei avevano due sorta di sacrifizj, gli uni cruenti, gli altri incruenti; e si dividevano in tre specie, che sono l'olocausto, il sacrifizio d'espiazione, e il sacrifizio pacifico e di ringraziamento. V'erano inoltre varie specie di offerte, ed una specie di sacrifizio che consisteva nel lasciar libero uno dei due passeri offerti per la purificazione dei leprosi, ed il capro detto *emissario*, che si menava in luogo deserto e quindi lasciavasi andare. Questi animali così liberati, erano considerati come vittime d'espiazione, ed aggravati delle colpe di quelli che gli avevano offerti (148).

L'*olocausto* era offerto ed abbruciato tutto intiero, fuorchè la pelle che rimaneva al sacerdote (149). Il sacrifizio *d'espiazione* per chi aveva trasgredita la legge, non era con-

(143) *Gen.* VIII. 20; IX. 3.
(144) Ivi, XIV. 18.
(145) Ivi, XV. 19.
(146) Ivi, XXXI. 64.
(147) *Job.* I. 5.
(148) *Lev.* XIV. XV. XVI.
(149) Ivi, I. 13.

sumato intieramente, perchè si abbruciava soltanto il grasso della vittima, e la carne rimaneva tutta pel sacerdote, il quale doveva mangiarla nel luogo santo (150). Prima di spargere il sangue di questa vittima ai piedi dell'altare, il sacerdote v'intingeva il dito, e con esso toccava i quattro canti dell'altare (151). Quando il sacerdote sacrificava per i peccati proprj e per quelli del popolo, faceva sette volte l'aspersione del sangue della vittima davanti il velo del santuario, e spandeva il rimanente ai piedi dell'altare degli olocausti. Il sacrifizio *pacifico* si offriva per ringraziar Dio dei beni ricevuti e domandargli grazie; e non v'era legge che lo prescrivesse, contentandosi di determinare che le vittime fossero senza magagna, e nel numero di quelle che si potevano offrire. In tale sacrifizio bruciavansi solamente le reni ed il grasso della vittima; il petto e la spalla destra erano donate al sacerdote; il rimanente apparteneva alla persona che avea somministrato la vittima (152). I sacrifizj *di uccelli* si offrivano in tre occasioni: 1° per il peccato, quando la persona non era abbastanza facoltosa per dare un'ostia di animale quadrupede; 2° nella purificazione delle donne dopo il parto; 3° per quelli che erano purificati dalla lepra. Il sacrifizio *del capro emissario* era un sacrifizio incruento, e si faceva il giorno della solenne espiazione. V'era ancora il sacrifizio *perpetuo*, nel quale s'immolavano cotidianamente due agnelli, uno la mattina, l'altro la sera dopo il tramonto del sole (153).

Sacrifizj dei Pagani.

I Greci distinguevano parecchie sorta di sacrifizj: 1° Εὐκταῖα o *χαριστήρια*, voti o libere offerte promesse agli Iddii in occasione di favorevole avvenimento o di messe abbondante: questa specie di sacrifizj riceveva ancora il nome di θυσίαι δωροφορικαί (154). 2° Ἱλαστήρια o διαλλακτικά, offerte propiziatorie, fatte per calmare la collera degli Iddii. 3° Αἰτητικά, sacrifizj per la felice riuscita di qualche impresa: i Pagani non credevano dover cominciare alcun che d'importante senza aver prima ottenuta l'approvazione e l'assistenza degli Dei. 4° Τὰ ἀπὸ μαντείας, sacrifizj imposti da un oracolo.

In principio i sacrifizj non furono che semplici offerte di piante strappate dalla terra e ridotte in cenere sugli altari coi frutti e le foglie (155). I Greci vi sostituirono la mirra, l'incenso, i preziosi profumi; onde i nomi di θυός sacrifizio, e θύειν sacrificare (156). A stento solamente vennero in uso i sacrifizj di animali, perchè l'uomo per molto tempo aborrì dallo scannar l'animale suo compagno di lavoro (157), ed anche una legge considerava tal fatto come un delitto meritevole di morte (158). L'uso della carne nei banchetti fece cambiar tenore ai sacrifizj, ed il sangue delle vittime divenne per gl'Iddii omaggio più prezioso delle piante e delle radici.

Il sacrifizio della vittima teneva dietro alla cerimonia delle *libagioni*. In principio questo nome non si applicava a vittime, sibbene ad offerte di alberi, di radici, di frutti, di ghiande; a queste prime offerte rustiche succedettero i profumi, di cui l'uso risale fino alla guerra di Troja, ed ai quali i Greci sostituirono il cedro (159). Queste offerte, eccettuata l'uva, i fichi e la mirra, che erano accompagnati da libagioni di vino, non esigevano che libagioni d'infimo valore. Prima del sacrifizio si copriva l'altare con focaccie salate di orzo (160): il sale entrava come parte indispensabile nelle offerte agli Iddii, perchè essendo l'emblema dell'amicizia sincera e dell'ospitalità, ed entrando in tutti gli alimenti degli uomini, fu riguardato come l'offerta più accetta agli enti superiori agli uomini stessi. Per il medesimo motivo vi fu ammesso il frumento, il pane e particolarmente l'orzo, che fu il primo grano che i Greci abbiano adoperato per nutrirsi, appena lasciarono d'alimentarsi di ghiande (161).

La scelta della vittima era la terza e più importante parte del sacrifizio. Essa doveva esser sana e senza magagna (162). Un esame del sacerdote era necessario per ciò; ma a

(150) *Lev.* IV. V. VI. VII.
(151) *Deut.* XXVII. 7.
(152) *Lev.* III. 1.
(153) *Exod.* XXIX. 38, 39, 40; *Num.* XXIII. 3.
(154) SUIDA, in v. Θυς.
(155) PORFIRIO, *De abst.* lib. II. segm. 6.
(156) OVIDIO, *Fast.* I. vs. 337; PLINIO, XIII. 16.
(157) ELIANO, *Var. hist.* V. 14.
(158) VARRONE, *De re rust.* II. 5.
(159) PLINIO, *Hist. nat.* XIII. 1.
(160) SERVILIO, *ad Æn.* lib. II. 133.
(161) PAUSANIA, *Attic.*; DIONIGI ALIC., 412.
(162) OMERO, *Iliade*, A. vs. 60.

Sparta, ove la magnificenza del culto non aveva potuto introdursi, sacrificavansi spesso vittime difettose e mutilate, bastando, dicevasi, che l'anima della vittima fosse pura affinchè potesse esser accetta alla divinità (163).

La scelta degli animali dipendeva dalla professione del cittadino che offriva il sacrifizio: il pastore sacrificava un agnello, il bifolco una giovenca, il pescatore alcuni pesci pregevoli. Certi animali erano particolarmente consacrati al culto di certe divinità: al Sole sacrificavasi un cavallo, a Diana una cerva, una cagna ad Ecate, una colomba a Venere; Marte voleva pe' suoi altari qualche belva feroce e selvaggia. La scrofa, animale pernicioso alle messi, sacrificavasi a Cerere: il capro, devastatore delle vendemmie, fu alla sua volta sacrificato a Bacco (164). Il toro, il bue, la giovenca, la pecora, l'agnello, ecc. e fra gli uccelli il gallo, il pollo, ecc. erano del maggior uso. Anche l'età veniva considerata nella vittima: una giovenca lattante e bianca era tenuta per la vittima più degna degl'Iddii (165); certe anguille grosse più del comune e particolari del lago Copai erano l'offerta più consueta dei Beoti (166).

Lo sfoggio e la pompa de' sacrifizj erano proporzionati alla ricchezza del cittadino da cui si facevano, perocchè la persona doviziosa avrebbe mosso a collera gl'Iddii facendo loro modico omaggio; ma coloro che non avevano facoltà d'immolar un bue, potevano presentarne l'immagine sola; e si ottenevano facilmente dilazioni pei sacrifizj che le leggi religiose imponevano come indispensabili doveri. Spesso pei sacrifizj s'immolavano molte vittime; e noi lo vediamo nell'*ecatombe*, sacrifizio di cento buoi, come pure nel *chiliombe*, sacrifizio di mille; e posteriormente la parola ecatombe si applicava non solamente ai sacrifizj di cento vittime, qualunque fosse la specie degli animali, ma anche ai sacrifizj composti di parecchie vittime senza distinzione (167). Si legge d'un sacrifizio di sei vittime, una pecora, una capra, un majale, un pollo, un'oca ed un bue fatto di pasta (168). Chiamavasi τριττύς il sacrifizio di tre vittime; e δώδεκα θυσία, quando si faceva di dodici vittime (169).

L'ora de' sacrifizj solenni variava a seconda degli Iddii: alle divinità celesti sacrificavasi al mattino verso il levar del sole, od almeno in pieno giorno; ai mani ed alle divinità infernali che si piacevano delle tenebre, facevasi omaggio dopo il tramonto del sole, per lo più a mezzanotte, ora consacrata ai riti magici cui Ecate auspicava (170). Tutte le cose preparate, le focaccie salate di orzo, le corone, i coltelli e gli altri utensili si mettevano in un paniere detto κανοῦν.

Condotta ch'era la vittima all'altare, il sacerdote, stendendovi sopra la destra, l'aspergeva di miele e d'acqua sacra, ed aspergeva pure il popolo raccolto con una fiaccola tolta dall'altare, oppure con un ramo di lauro. L'acqua, colla quale si facevano le aspersioni, chiamavasi χέρνιψ, ed era quella che si adoperava nelle purificazioni. Il sacerdote purificava pure i vasi con cipolle, acqua, solfo ed ova.

Uno dei sacerdoti gridava ad alta voce: — Chi va là?» cui il popolo rispondeva: — Buona gente». Allora il sacerdote invitava il popolo ad unirsi seco lui nella preghiera per rendere le offerte accette agli Iddii, ed ottenerne le grazie (171). Il banditore intimava silenzio: il sacerdote esaminava scrupolosamente tutte le membra della vittima per vedere se era sana; e per conoscere s'era buona anche nell'interno, mettevale innanzi da mangiare, perchè se prendeva cibo era ammessa, altrimenti rifiutata. A fine di convincersi che questo sacrifizio era accetto agli Dei, il sacerdote faceva passare il coltello lungo la vittima, dal capo fino al dorso; se in così fare essa si agitava, voleva dire che gli Dei non erano favorevoli. Quindi tornavasi a pregare: il sacerdote empiva una tazza di vino, la metteva alle labbra, la presentava agli astanti, e spargeva le ultime goccie fra le corna della vittima. Con tre dita prendeva incenso ed altri profumi nel turibolo, e li metteva sull'altare e sul capo della vittima (172), poi versandovi l'acqua lustrale sul dorso, vi poneva alcune focaccie, delle quali consacrava il rimanente sull'altare con altra preghiera. A tal punto il sacerdote, od in mancanza di esso la persona

(163) PLATONE, in *Alcib.* 2.
(164) OVIDIO, *Metam.* lib. XV.
(165) OMERO, *Iliade*, K. vs. 292; *Odissea*, T. vs. 282.
(166) ATENEO, lib. VII.
(167) EUSTAZIO, *ad. Il.* A, e *ad Odiss.* P.
(168) SUIDA, in v. Βοῦς.
(169) EUSTAZIO, *ad Odiss.*
(170) APOLLONIO, in *Argon.* lib. I.
(171) PLINIO, *Hist. nat.* XXVIII. 2.
(172) OVIDIO, *Fast.* lib. 2.

più ragguardevole tra gli astanti, colpiva l'animale (173) ed immergevagli il coltello nel collo: se l'animale sottraevasi al colpo, stentava a morire, o spirava tra violente convulsioni, si teneva come non accetto agli Iddii, ed era uno de' più sinistri presagi.

Mentre squartavasi la vittima e preparavasi il rogo, il sacerdote immergeva nelle viscere il suo coltello (174) per leggervi la volontà degli Dei. Il sangue versavasi in un vaso, che si collocava poi sull'altare. Per avvivare il fuoco, lo si aspergeva d'olio e d'incenso, e così andavasi consumando sull'altare l'offerta riservata agli Dei, cioè le coscie dell'animale, che si avvolgevano di grasso, affinchè ardessero più facilmente; giacchè allora solamente si credeva che il sacrifizio fosse accetto, quando nulla più rimaneva di questa offerta in olocausto. Intanto che la vittima abbruciava, il sacerdote stendeva le sue mani sull'altare, ed inalzava preghiere agl'Iddii.

Talvolta la solennità veniva animata da armonici concenti (175), massime quando si facevano omaggi alle divinità dell'aria, le quali supponevansi amanti della musica. Si faceano pure dei cori intorno all'altare, si ballava al canto d'inni divisi in varie parti, cioè la strofe mentre il coro danzava dall'oriente all'occidente, l'antistrofe mentre danzavasi tornando dall'occidente all'oriente, e l'epodo che si cantava al posto davanti l'altare. Il più comune degli strumenti musicali che si suonassero ne'sacrifizj, era il flauto: onde l'espressione proverbiale di αὐλητὸν βίον ζῆν, per indicare coloro i quali vivevano alle spalle altrui, perchè i suonatori di flauto ricavavano sempre buona provigione di carne dai sacrifizj (176).

Il sacerdote aveva in questi parte stabilita. In Atene i magistrati detti πρυτάνεις aveano diritto ad un quinto: a Sparta la miglior parte della spoglia delle vittime apparteneva agli arcageti. Ciascuno degli astanti si prendeva per buon augurio qualche pezzo della vittima; e quest'uso era anche passato in legge presso gli Ateniesi. Gli avari vendevano la parte che toccava loro, e talvolta la si mandava agli amici assenti (177).

Per lo più il sacrifizio terminava con un banchetto nel tempio stesso. Nei sacrifizj di Vesta si facevano sparire anche le ultime traccie del banchetto, che doveva finire prima del tramonto del sole; in tutte le città era prescritto un determinato tempo (178); quindi si facevano giuochi, dopo i quali si ritornava all'altare per offrire una libazione a Giove il Perfetto. Fatto un solenne rendimento di grazie, il banditore licenziava l'adunanza colle parole: λαοῖς ἄφεσις (179). Ed ecco quali sono le leggi della Grecia circa i sacrifizj:

— Nei sacrifizj si offrano frutti della terra ». Era una legge di Trittolemo (180).

« Si onorino pubblicamente gli Dei e gli eroi della patria; ed all'anniversario loro si offrano particolarmente ed anzitutto frutti e focaccie (181).

« Il valore del montone offerto agli Dei sia d'una dramma; quello del medimno d'orzo, di diciotto dramme (182).

« Le vittime offerte in sacrifizio siano scelte (183).

« Colui il quale fa un sacrifizio, rechi alla sua famiglia parte della vittima (184).

« Il rimanente del sacrifizio appartenga al sacerdote (185).

« Non si sacrifichi nelle feste Aloe alcuna vittima in onore di Cerere e di Bacco (186).

« Al principio d'ogni mese si celebrino sacrifizj (187).

« I congiunti scelgano ogni anno fra gli abitanti illegittimi od i discendenti loro un sacerdote per uffiziare ne'sacrifizj mensili (188).

« Non si offrano buoi ai mani (189).

« Due pubblici uffiziali facciano sagrifizj per lo Stato; ed affinchè questi arcageti possano inalzare lor voti al cielo, sia come privati, sia in nome della repubblica, lo Stato assegni a ciascuno d'essi, il primo e il settimo giorno d'ogni mese, una vittima ed una data quantità di vino e di farina d'orzo » (190).

(173) OMERO, *Odiss.*
(174) EURIPIDE, *Eleut.* v. 826.
(175) PLUTARCO, *Symp.* II. 9.
(176) SUIDA, in v. Αὐλητ.
(177) TEOCRITO, *Idyl.* v. 130.
(178) ATENEO, lib. v. c. 4.
(179) APULEJO, *Met.* lib. ult.
(180) PORFIRIO, Περὶ ἀποχῆς τῶν ἐμψυχῶν.
(181) Legge di Dracone, PORFIRIO, l. cit.
(182) Legge di Solone. PLUTARCO, in *Solone*, p. 91.
(183) Ivi.
(184) *Schol. Aristoph. in Plut.* v. 227.
(185) Ivi, *in Vesp.* v. 695.
(186) DEMOSTENE, in *Neær.*
(187) LIBANIO, *Declam.* 8, p. 528; ATENEO, lib. VI.
(188) ATENEO, lib. VI. c. 6.
(189) PLUTARCO, in *Solone*, p. 90.
(190) SENOFONTE, *Hist. græca*, lib. 5.

I sacrifizj doveano consistere in cose di poco valore; e Licurgo ne dava per ragione essere sconveniente che la povertà impedisse alcuno d'onorare gl'Iddii (191).

A detta di Plutarco, i Romani non immolavano in principio animali ne'loro sacrifizj. Numa, essendo pitagorico, aveva loro raccomandato d'offrire agli Iddii solamente frutti della terra, stiacciate di frumento o d'orzo, vino, latte, miele ed altre cose simili: ma non andò guari che imitarono i Greci ne' sacrifizj ed in tutte le cerimonie ad essi relative. Siccome riverivano un numero sterminato di divinità grandi e piccole, avevano pure infinità di sacrifizj, e ciascuna aveva sue vittime favorite. Tuttavia i loro sacrifizj possono ridursi a tre sorta: pubblici, che si facevano in nome ed a spese della repubblica, la quale somministrava le vittime; particolari, che si offrivano in nome delle famiglie, ed i genitori lasciavano ai loro figli; stranieri, che si offrivano solamente agli Iddii della città e delle provincie conquistate, quando i Romani li ebbero recati a Roma. I sacrifizj prendevano nome dalle congiunture o dai luoghi in cui si facevano: dicevasi *sacrificium ambarvale* quello per le feste della campagna; *nuptiale*, quello offerto dalla sposa, ecc.

Coloro i quali offrivano sacrifizj, dovevano presentarsi all'altare puri e mondi; bisognava che si fossero prima purificati coll'acqua lustrale e coperti di candida veste; doveano portar sul capo una corona di foglie dell'albero consacrato al dio che andavano adorare. Si mettevano in atteggiamento di supplicanti, cioè vestivano una tonaca lunga senza cintura, sparsi i capelli, nudi i piedi. Prima di sacrificare facevano sempre voti e preghiere. Gli animali destinati al sacrifizio (*hostiæ* o *victimæ*) dovevano esser puri e senza difetti, non mai aggiogati; epperò si prendevano solamente dai greggi scelti dai sacerdoti che li segnavano con creta (192). Si ornavano di fettucce e di ghirlande di fiori, se ne doravano le corna (193). La vittima era condotta all'altare dai ministri detti *popæ* colle vesti rialzate, rimanendo nudi fino alla cintola (194). La fune cui l'animale era attaccato, doveva esser lenta, affinchè non sembrasse trascinato per forza, che sarebbe stato cattivo presagio; e per lo stesso motivo lo si lasciava sciolto davanti l'altare, e se mai fuggiva, si teneva per segno sinistro. Allora s'imponeva silenzio (195); si prendeva una focaccia, salata, fatta di farina e di miele (196), che si aspergeva di vino sulla testa della vittima; e si versava pure tra le corna dell'animale vino misto con incenso. Il sacerdote assaggiava prima il vino, e poi lo dava a gustare agli astanti da cui era circondato; quindi strappava tra le corna i peli più lunghi, e li gittava al fuoco (197).

Il ministro detto *cultarius* colpiva la vittima con una scure od un maglio (198) secondo l'ordine del sacerdote, cui diceva *Ago ne?* ed egli rispondeva *Hoc age* (199). Allora scannavasi l'animale con un coltello, e se ne spargeva sull'altare il sangue raccolto in vasi; quindi veniva scorticato e fatto in pezzi. Talvolta la vittima veniva arsa, il qual genere di sacrifizj dicevasi *olocausto* (200); ma ordinariamente non se ne bruciava che una parte, ed i sacerdoti spartivano il rimanente col supplicante (201); il sacrificatore squartava o divideva l'animale in più parti. In quanto a ciò i Romani osservavano i riti usati in Grecia; donde Dionigi d'Alicarnasso credette poter conchiudere ch'essi erano greci d'origine (202).

Esaminate che avevano gli aruspici le interiora, si spargeva di miele, di vino e d'incenso la parte destinata agl'Iddii, e si bruciavano sull'altare le viscere dell'animale, oppure venivano gettate ai flutti se sacrificavasi agl'Iddii del mare (203). Terminato il sacrifizio, il sacerdote si lavava le mani, recitava certe preghiere, faceansi nuove libagioni, e poi si licenziava il popolo colla formola *Ilicet*, ossia *Ire licet*.

I sacrifizj alle divinità celesti differivano per alcuni riti particolari da quelli che si offrivano alle divinità infernali; perchè ai primi s'immolavano vittime candide, nutrite sulle rive del Clitunno (204) ossia nella terra dei Falisci (205), ad esse lavavasi la testa

(191) PLUTARCO, in *Lyc.*
(192) GIOVENALE, X. 66.
(193) LIVIO, XXXI. 54.
(194) SVETONIO, in *Calig.* 32.
(195) CICERONE, *Divin.* I. 45.
(196) VIRGILIO, *Æn.* II. 133.
(197) Ivi, VI. 246.
(198) SVETONIO, in *Calig.* 32.
(199) OVIDIO, *Fast.* I. 323.
(200) VIRGILIO, *Æn.* VI. 23.
(201) TACITO, *Annal.* II. 14.
(202) Ivi, VII. 72.
(203) VIRGILIO, *Æn.* VI. 252; XII. 214.
(204) GIOVENALE, XII. 13.
(205) OVIDIO, *De Ponto*, IV. 8, 41.

prima di colpirla, il sacerdote immergea il coltello dall'alto in basso (*imponebatur*), e il sangue veniva raccolto in vasi. La vittima offerta agli Dei infernali era nera di tinta, prima d'immolarla le si abbassava la testa, scannavasi immergendo il coltello sotto il collo (*supponebatur*), e se ne faceva colar il sangue in una fossa.

I supplicanti che offrivano sacrifizj alle divinità celesti, dovevano indossare vesti bianche e purificarsi tutto il corpo; facevano libazioni alzando la coppa colle mani rovesciate intanto che pregavano. Coloro i quali sacrificavano alle divinità infernali, vestivansi a bruno, purificavansi versandosi addosso solamente dell'acqua, giravano la mano in maniera che versassero la coppa a sinistra, gettassero poi la coppa stessa sul fuoco (206), e pregavano tenendo la palma della mano volta a terra, cui battevano co' piedi (207). Gli aruspici esaminavano le interiora delle vittime (208); se vi scorgevano segni favorevoli, dichiaravano che gl'Iddii gradivano il sacrifizio; altrimenti s'immolava un'altra vittima, e talvolta più (209).

Il fegato era la parte che i sacerdoti esaminavano più attentamente, supponendosi che da esso si potesse meglio arguire il futuro (210): lo si divideva in due parti, nell'una delle quali congetturavasi ciò che doveva accadere a colui il quale offriva il sacrifizio, e nell'altra ciò che sarebbe avvenuto al suo nemico. Ognuna di queste due parti avea un punto detto *caput* (211), e sembra che questo fosse la protuberanza che trovasi all'entrata dei vasi sanguigni e dei nervi che gli antichi chiamavano fibre: un fegato senza protuberanza o che ne fosse disgiunta, era pessimo presagio (212), com'era quando non si trovava il cuore della vittima. Quantunque si sapesse bene che niun animale può vivere senza cuore, pure credeasi che questo viscere mancasse talvolta, siccome accadde, dicesi, al sacrifizio offerto da Cesare pochi giorni prima che venisse ucciso, che era il primo giorno si mostrasse vestito di porpora, ed assiso sopra sedia d'oro (213); onde l'aruspice Spurina lo consigliò di guardarsi dagl'idi di marzo. Esaminavasi pure con iscrupolo la principale fenditura o divisione del fegato, come si faceva delle parti di esso e di quelle del polmone (214).

Sacrifizio dei Cristiani.

Qui si parla in singolare, perocchè unico è il sacrifizio della Chiesa cristiana, e consiste nel corpo e nel sangue di Gesù Cristo, offerto ed immolato *sull'altare* col ministero dei sacerdoti sotto le specie del pane e del vino.

Cristo morendo ha riscattato gli uomini dalla schiavitù del peccato, e per tale sacrifizio egli stesso è stato sulla croce vittima e sacerdote. Il sacrifizio della Croce adempie i quattro fini di qualsivoglia sacrifizio, i quali sono: riconoscere l'autorità sovrana di Dio, implorarne l'ajuto, ringraziarlo de' favori suoi, e soddisfarne la giustizia. Il sacrifizio eucaristico è la rappresentazione simbolica e la ripetizione incruenta del sacrifizio della Croce. Ma ora sentiamo le parole del Bossuet: — Il sacrifizio de' Cristiani è infinitamente diverso da quello praticato nella legge antica: sacrifizio spirituale e degno del nuovo patto, in cui la vittima presente è veduta solamente dagli occhi della fede, in cui il ferro è la parola che separa misticamente il corpo ed il sangue, in cui questo sangue per conseguenza non è sparso che in misteriosa guisa, e la morte non entra che qual raffigurazione: ciò non ostante verissimo sacrifizio, in quanto che Gesù Cristo è veramente contenuto e presentato a Dio sotto questa figura di morte; ma sacrifizio di commemorazione, che, ben lungi dal distaccarci, come altri a torto arguisce, dal sacrifizio della Croce, ad esso ci accosta per mezzo di tutte queste condizioni; giacchè non solamente vi si riferisce tutto quanto, ma infatti esso non è e non sussiste che per questo riferimento, e ne trae tutta la sua virtù » (215).

Solamente i vescovi ed i sacerdoti possono offrire il sacrifizio della messa: i *ministri*, i quali, secondo il concilio di Trento, entrano nella gerarchia ecclesiastica, cooperano più o meno alla celebrazione dei sacri misteri.

(206) Servio, *in Æn.* vi. 244.
(207) Cicerone, *Tusc. Q.* ii. 25.
(208) Virgilio, *Æn.* iv. 64.
(209) Cicerone, *Divin.* ii. 36; Tito Livio, xxv. 16.
(210) Plinio, xi. 37. 5, 73.
(211) Lucano, i. 621.
(212) Cicerone, *Divin.* i. 52; ii. 15, 16.
(213) Valerio Massimo, 16, 13.
(214) Virgilio, *Æn.* iv. 6; x. 176.
(215) Bossuet, *Exposit.* ecc.

Il sacrifizio eucaristico non applica ai fedeli i meriti della morte di Cristo che quando essi sono animati da sentimenti di fede, di contrizione e di carità. Bisogna che in essi si faccia il « sacrifizio di un cuore contrito ed umiliato », senza cui nè Ebreo nè Cristiano può o potrà mai offrirne alcuno che gli torni profittevole (216).

Sacrifizj di vittime umane.

La maggior parte dei popoli hanno immolato vittime umane. Fenicj, Egizj, Arabi, Cananei, abitanti di Tiro e di Cartagine, Persiani, Ateniesi, Lacedemoni, Jonj, i Greci del continente e delle isole, Romani, antichi Bretoni, Ispani, Galli, sono stati tutti ugualmente ingolfati in quest'orribile superstizione. Il re di Moab offrì suo figlio in olocausto sulle mura della sua capitale invasa dagl'Israeliti, onde volgersi favorevoli gl'Iddii; e gli assedianti inorridirono tanto per sì barbaro atto, che tosto se ne andarono di là (217). Non si può non esser compresi da un fremito d'orrore leggendo negli autori sia antichi che moderni la descrizione dei sacrifizj umani, usati fin dai tempi più antichi in tutta la gentilità, ed ancora al presente alle Indie e nell'interno dell'Africa. Ignorasi chi sia stato il primo a consigliare sì atroce barbarie; ma sia stato Saturno, come si trova nel frammento di Sanconiatone, oppure Licaone, come Pausania sembra indicare, gli è certo che sifatta usanza mise larghe e profonde radici. L'immolazione delle vittime umane era una delle abominazioni rinfacciate da Mosè agli Amorrei; i Moabiti sacrificavano fanciulli al dio Moloch; la qual crudele costumanza invalse presso i Tiri ed i Fenicj; gli stessi Ebrei l'avevano presa dai loro vicini.

Dalla Fenicia passò in Grecia, d'onde i Pelasgi la recarono in Italia. Plinio afferma che l'uso d'immolare vittime umane durò fino all'anno 95 dopo Cristo, e fu abolito da un senatoconsulto dell'anno 657 di Roma. Tuttavia si hanno prove che si usò ancora ne' sacrifizj di alcune divinità, fra cui Bellona. Gli editti da varj imperatori ripetuti non valsero a frenare questa funesta superstizione; e rispetto al sacrifizio di vittime umane prescritto in conseguenza dei versi Sibillini, Plinio afferma averne veduti esempj. Le testimonianze di Cesare, di Plinio, di Tacito e di parecchi altri accurati scrittori, non lasciano dubbio che i Germani ed i Galli non immolassero umane vittime, non solamente nei sacrifizj pubblici, ma ancora in quelli che si offrivano per la guarigion di privati. Uno dei dogmi stabiliti dai Druidi era la necessità di questi sacrifizj, fondata sul principio che gli Dei non possono esser soddisfatti che per mezzo d'un cambio, e la vita d'un uomo è il solo prezzo atto a riscattare quella d'un altro. Ne' sacrifizj pubblici, in mancanza di malfattori s'immolavano persone innocenti: nei sacrifizj privati, scannavansi spesso persone volontariamente consacratesi a questa maniera di morte.

Incontransi presso i Greci, sebbene più raramente che in parecchie altre contrade, sacrifizj di vittime umane. La favola di Licaone d'Arcadia tramutato in lupo perchè aveva offerto a Giove uno di questi odiosi sacrifizj, fa testimonianza dell'orrore che sifatta usanza metteva già negli animi degli antichi (218). Gli esempj che se ne potrebbero addurre, non appartengono che a secoli più remoti (219): Bacco ebbe in Arcadia un altare, ove erano sacrificate giovinette uccidendole a colpi di verghe; a Lacedemone venivano talvolta uccisi in simil guisa fanciulli sull'altare di Diana Ostia (220).

I Romani, secondo un'antica legge di Romolo detta *lex proditionis*, consacravano a Plutone ed agli Dei infernali le persone ree di certi delitti, siccome il tradimento e la ribellione, e per conseguenza chiunque poteva ucciderli impunemente. Un console, un dittatore, un pretore non solamente poteva dedicare se stesso, ma altresì qualunque cittadino appartenesse ad una legione. Questi magistrati avevano diritto di farli scannare siccome vittime d'espiazione (221). Sembra che nei primi secoli della repubblica si sacrificassero ogni anno vittime umane (222); ma questa terribile costumanza, come dicemmo, cessò dopo l'anno 657, in cui venne per decreto del senato abolita. Pure gli storici citano ancora due persone immolate come vittime nel campo di Marte dai pon-

(216) *Psal.* XXXIX. 7, 8; L. 19; ISAIA, I. 11 e seg.

(217) IV *Reg.* IV. 27.

(218) PAUSANIA, *Arcad.*

(219) PLUTARCO, in *Them.*; VIRGILIO, *Æn.* X.

(220) CICERONE, *Tusc. Q.* II. 14; SENECA, *De Prov.* IV; STAZIO, *Theb.* III. 437.

(221) LIVIO, VIII. 40.

(222) MACROBIO, *Saturn.* I. 7.

tefici con tutte le solennità usate, e ciò al tempo di Giulio Cesare (223). Il qual fatto conduce a congetturare che il decreto menzionato da Plinio non era imperativo che rispetto ai sacrifizj particolari ed ai riti sacri e magici, cui allude Orazio (224).

Augusto, poich'ebbe costretto Antonio ad arrendersi a Perugia, ordinò che fossero immolate come vittime sull'altare di Giulio Cesare, agl'idi di marzo, quattrocento senatori o cavalieri partitanti di quel triumviro (225). Svetonio ne riduce il numero a trecento (226). Pompeo aveva fatto gettar in mare, siccome vittime sacre a Nettuno, non solamente cavalli, ma ancora uomini vivi (227).

(223) Diodoro, xliii. 24.
(224) *Epod.* v.
(225) Diodoro, lviii. 14.
(226) In *Aug.* 15.
(227) Diodoro, xlviii. 48.

N° III.

DELL'UNITÀ DI DIO PRESSO GL'INDIANI.

Il raja Ram-Mohun-Roy, venuto in Europa per ridurre d'accordo le opinioni dell'Oriente coll'Occidente, scriveva ad un amico nel 1832:

— Io scendo da Bramini d'alta sfera, dediti da tempi remotissimi ai doveri religiosi della loro schiatta, sino al quinto mio avolo per linea paterna, il quale, sarano cenquarant'anni, abbandonò gli esercizj spirituali per gli affari ed interessi del mondo. I suoi discendenti ne seguirono l'esempio, ed ottennero successi diversi, ora elevati ad onori, ora disgraziati, quando ricchi, e quando in bisogno. Ma i miei parenti materni, essendo dell'ordine sacerdotale per professione e per nascita, ed appartenendo ad una famiglia che niun'altra conosceva a sè superiore, si sono consacrati unicamente fino a questo giorno alle osservanze religiose ed alla divozione, preferendo la pace e la tranquillità dello spirito ai sogni agitati dell'ambizione e a tutte le lusinghe della grandezza mondana.

« Per desiderio di mio padre, mi conformai agli usi della mia schiatta paterna, e studiai le lingue persiana ed araba, indispensabili per quelli che si addicono alla corte dei principi maomettani dell'India; mentre che, per adattarmi pure agli usi de' miei parenti materni, mi applicai al sanscrito e alle opere di teologia dettate in quest'antica lingua.

« Ero sui sedici anni quando composi un'opera che metteva in dubbio il sistema idolatrico degl'Indiani, e che cominciò a gettare qualche freddezza tra' miei prossimi parenti e me. Datomi allora a viaggiare, traversai differenti paesi, e nei confini dell'Indostan e fuori, animato da grand'avversione per la potenza britannica stabilita nell'India. Quando toccai i vent'anni, mio padre mi chiamò, e mi rese la sua grazia: allora vidi la prima volta Europei, e cominciai a legarmi con essi, e divenni bastantemente istruito nelle leggi e nei governi loro: trovandoli generalmente più intelligenti, più regolari e moderati dei nostri, abbandonai i pregiudizj che nudriva contro di loro, e mi sentii disposto in lor favore, perchè mi persuasi che, colla loro amministrazione, s'arriverebbe più prontamente e più sicuramente a migliorare i miei compatrioti; ottenni la confidenza di molti di essi, che me la manifestarono in casi importanti. Le mie discussioni moltiplicate coi Bramini intorno all'idolatria e alle superstizioni loro, la mia opposizione al costume di bruciarsi le vedove alla morte de' mariti, ravvivarono ed accrebbero contro me le loro animosità; e mercè l'influenza loro sulla mia famiglia, mio padre fu novamente obbligato a negarmi in paese il suo favore, quantunque continuasse secretamente a somministrarmi denaro.

« Morto mio padre, la mia arditezza crebbe. Profittando dell'arte tipografica recentemente stabilita nell'India, pubblicai varj scritti contro l'idolatria, nella mia lingua nativa ed in altre straniere. Queste pubblicazioni sollevarono tale risentimento contro di me, che fui infine abbandonato da tutti, eccetto che da due o tre amici scozzesi, cui ho sempre conservato viva riconoscenza.

« Quello che manifestavasi in ogni mia controversia, non era un'opposizione pel bramismo, ma una critica della sua corruzione; e mi sforzavo di mostrare che l'idolatria dei Bramini era contraria alla pratica degli avi loro, ed ai principj degli antichi libri e delle autorità, cui essi professavano rispetto ed obbedienza. Malgrado la violenza dell'opposizione e della resistenza che incontrarono le mie opinioni, molte rispettabilissime persone tra' miei parenti e gli estranei cominciarono ad adottare i miei sentimenti.

« Provai allora un vivo desiderio di visitare l'Europa, d'ottenere, per mezzo di un'osservazione personale, una conoscenza più profonda de' suoi costumi, delle consuetudini, della religione e delle istituzioni sue politiche. Differiva però di eseguire questo progetto sino a tanto che gli amici, che partecipavano a' miei sentimenti, si fossero accresciuti di numero e forza. I miei voti essendosi alfine realizzati, m'imbarcai in novembre 1830 per l'Inghilterra, dove giunsi in aprile 1831, incaricato dall'imperatore di Deli di portare alle autorità le querele contro le usurpazioni de' suoi diritti commesse dalla Compagnia delle Indie orientali ».

A lui è dovuto il seguente compendio del *Vedanta*, o *Soluzione di tutti i Veda*, opera la più celebre e meditata della teologia braminica, che stabilisce esser uno l'Ente supremo, e che egli solo è l'oggetto della propiziazione e del culto (1).

Prefazione ai credenti nel solo vero Dio.

— La più parte dei Bramini e delle altre sètte indiane sono nell'assoluta impossibilità di giustificare l'idolatria che continuano a praticare. Quistionano su tale soggetto? invece di dare argomenti ragionevoli in appoggio della loro condotta, dicono basta citare il costume dei loro avi come autorità positiva. Alcuni tra loro si sono mal volti contro me, perchè avessi abbandonata l'idolatria pel culto del Dio vero ed eterno. Per difendere la fede mia e de' nostri primi padri mi sono sforzato, da qualche tempo, a convincere i miei compatrioti della vera significazione dei nostri libri sacri, e a provare che la mia mutazione non merita il biasimo che alcune persone irriflessive furono sì pronte a buttare sopra di me.

Il corpo della teologia indiana, delle leggi e della letteratura, è contenuto nei *Veda*, che si affermano contemporanei della creazione. Queste opere sono estremamente voluminose; ed essendo scritte nel più elevato e metaforico stile, sono, come puossi ben supporre, in molti passi confuse e contraddittorie in apparenza. Più di duemila anni fa, il gran Viasa, riflettendo sulla perpetua difficoltà che nasce da queste sorgenti, compose con molto discernimento un compendio completo di tutte; e conciliò pure i testi che parevano in contraddizione. Quest'opera chiamò *Vedanta*, designazione composta di due parole sanscrite, che significa *la soluzione o la fine di tutti i Veda*. Egli continuò ad essere rispettato nella più alta maniera da tutti gl'Indiani; e in luogo degli argomenti troppo diffusi dei Veda, citano sempre lui reputandolo d'altrettanta autorità. Ma avviluppato nelle spesse ombre della lingua sanscrita, e i Bramini non permettendo che altri lo interpreti fuori di loro, nè di toccare in qualunque libro di questa specie, il Vedanta, quantunque perpetuamente citato, è poco conosciuto, e per conseguenza la pratica di un piccol numero d'Indiani va conforme a' suoi precetti.

Per continuare la mia difesa, quanto me l'hanno permesso le mie facoltà, ho tradotta quest'opera sconosciuta sin qui, come pure un compendio fattone nelle lingue indostana e bengala; ed ho distribuito gratuitamente queste traduzioni a' miei compatrioti. La traduzione presente è un tentativo di rendere lo stesso compendio in lingua europea onde provare a' miei amici di qua che le pratiche superstiziose, le quali deformano la religione indiana, non hanno nulla di comune collo spirito puro de' suoi insegnamenti.

Ho osservato che, negli scritti e nel parlare, molti Europei mostrano premura di velare e addolcire le forme dell'idolatria indiana, e che sono propensi a far credere che tutti gli oggetti del culto siano considerati dagli adoratori come rappresentazioni emblematiche della suprema divinità. Se tal fosse realmente il caso, potrei essere forse condotto ad esaminare il soggetto: ma la verità è che gl'Indiani de' nostri giorni non considerano la cosa così, ma credono fermamente all'esistenza reale di Dio e delle infinite divinità che hanno in dominio una potenza intera ed indipendente; e per rendersi propizie esse, e non il vero Dio, si sono eretti tempj e compite liturgie. Eppure non v'è dubbio, ed il mio solo scopo è di provarlo, che ciascun rito derivi dall'adorazione allegorica della vera divinità: ma oggi tutto questo è scordato, e agli occhi di un gran numero è eresia il pur menzionarlo.

(1) *A translation of the Vedanta, the most celebrated and revered work of brahmanical theology; by* RAM-MOHUN-ROY *a learned brahmin.* Calcutta 1816; Londra 1835.

Spero non presumeranno ch'io abbia l'intenzione di stabilire la preferenza della mia fede su quella degli altri uomini. Il risultato della controversia sopra tale soggetto, per quanto moltiplice sia, non deve mai riuscire soddisfacente; perchè la facoltà ragionevole, che conduce gli uomini alla certezza nelle cose che essa può intendere, non produce alcun effetto sulle quistioni che sono fuori della sua comprensione. Io non posso se non affermare che, se il ragionamento e i precetti del senso comune menano per induzione alla credenza di un ente saggio, increato, che sostiene e governa quest'immenso universo, noi dobbiamo pure considerarlo come l'esistenza suprema la più potente, sorpassando di molto le nostre facoltà di comprendere e di descrivere. E quantunque gli uomini di spirito non coltivato, ed anche alcune persone istruite (ma in questo punto acciecate dal pregiudizio) scelgano con premura, come oggetto di loro adorazione, qualche cosa che possano sempre vedere, e che pretendono sentire, l'assurdità di tale condotta non è per ciò diminuita d'un grado.

Le mie continue riflessioni sopra i riti sconvenienti, o piuttosto ingluriosi, introdotti dalla pratica particolare dell'idolatria indiana, la quale più che tutt'altro culto pagano distrugge il legame della società, nell'istesso tempo che m'ispirano compassione pei miei compatrioti, mi hanno spinto ad impiegare tutti gli sforzi possibili per isvegliarli dal loro sonno d'errore, e, rendendoli famigliari colle loro scritture, farli meno incapaci di contemplare con vera divozione l'unità e l'onnipresenza del Dio della natura.

Seguendo questa via, in cui sono diretto dalla mia coscienza e sincerità, mi sono esposto, io nato bramino, ai lamenti ed ai rimproveri pur anco di alcuni miei parenti, i cui pregiudizj sono potenti, ed il cui vantaggio temporale dipende dal sistema presente di religione. Ma io sopporterolli tranquillamente, fossero ancora di peggio, sperando che arriverà giorno ove saranno considerati con giustizia i miei umili sforzi, forse riconosciuti con gratitudine. In ogni cosa, checchè gli uomini possano dire, io non sarò privo di questa consolazione, che i miei motivi possano esser accetti da quest'essere, che guarda in segreto e ricompensa manifestamente.

Compendio del Vedanta.

L'illustre Viasa (2), nella sua celebre opera, il *Vedanta*, fa capire dapprima essere assolutamente necessario pel genere umano di acquistare la conoscenza dell'Essere supremo, che è il soggetto del discorso di tutti i Veda, del Vedanta, come pure d'altri sistemi di teologia. Ma trova, secondo i passi seguenti dei Veda, che questa ricerca sia ristretta in limiti strettissimi: — L'Essere supremo non è comprensibile per vista, o per altro organo dei sensi; non può essere manco concepito col mezzo della divozione o delle pratiche virtuose. Egli vede ogni cosa, quantunque non sia mai veduto; intende ogni cosa, quantunque non sia mai inteso. Non è nè corto, nè lungo; è inaccessibile alla facoltà intelligente; non può essere descritto da parola umana; è fuori dei limiti della spiegazione dei Veda o dell'umana concezione ». Viasa pure, secondo risulta dai diversi argomenti coincidenti coi Veda, trova che la conoscenza esatta e positiva dell'Essere supremo non sia nei limiti della comprensione umana, cioè che, quale e come che sia l'Essere supremo, non può essere definitivamente affermato: per ciò ha nel secondo testo spiegato l'Essere supremo dai suoi effetti e dalle sue opere, senza cercare di definire la sua essenza; nella stessa maniera che noi, i quali non conosciamo la vera natura del sole, la spieghiamo come causa della successione dei giorni e delle epoche. « Colui, da cui la nascita, la conservazione e l'annichilamento del mondo sono regolati, è l'Essere supremo ».

Noi vediamo quest'universo variato, sorprendente, come pure la nascita, la conservazione e l'annichilamento delle differenti sue parti; e ne inferiamo naturalmente l'esistenza di un Essere che regola e dirige tutto, e lo chiamiamo il *supremo;* come alla vista di un vaso, conchiudiamo che un abile artista lo ha formato. Il Veda, alla stessa maniera dichiara l'Essere supremo: « Colui da cui procede l'universo, che è il sovrano dell'universo, è l'Essere supremo ».

(2) Viasa, il più grande filosofo e poeta indiano, raccolse e divise i Veda in cento libri o capitoli; perciò è comunemente chiamato *Veda-Viasa*.

Il Veda non è supposto un essere eterno, quantunque sia talvolta onorato di quest'epiteto; e la sua creazione per opera dell'Essere supremo è così dichiarata nello stesso Veda: « Tutti i testi e tutte le parti dei Veda furono create »; e anche nel terzo aforismo del Vedanta, Dio è dichiarato essere la causa di tutti i Veda.

Lo spazio vuoto non è concepito come causa indipendente dal mondo, malgrado la seguente dichiarazione del Veda: « Il mondo procede dallo spazio vuoto », perchè il Veda dichiara pure: « Lo spazio vuoto è stato prodotto dell'Essere supremo », e il Vedanta dice (3): « Come l'Essere supremo è evidentemente nel Veda dato per causa dello spazio vuoto, dell'aria e del fuoco, nessun di essi può supporsi la causa indipendente dell'universo ».

Neppure l'aria è considerata come il sovrano dell'universo quantunque il Veda dica in altro luogo: « Ogni creatura esistente è assorbita nell'aria »; perchè il Veda afferma inoltre che « il soffio, la facoltà intellettuale, tutti i sensi interni ed esterni, lo spazio vuoto, l'aria, la luce, l'acqua e la terra estesa, procedono dall'Essere supremo ». Il Vedanta dice pure: « Dio è designato dal testo seguente del Veda come un essere più esteso di tutta l'estensione dello spazio »; cioè: « Questo soffio è più grande dell'estensione dello spazio in tutte le direzioni », come leggesi nel Veda dopo il discorso riguardante il soffio comune.

La luce, di qualunque sia natura, non è tenuta pel sovrano signore dell'universo, secondo l'asserzione seguente del Veda: « La pura luce di tutte le luci è la sovrana di tutte le creature »; perchè il Veda dichiara inoltre che « il sole e tutti gli altri (astri) imitano Dio, e tolgono da esso la loro luce ». La stessa dichiarazione s'incontra nel Vedanta.

Non è la natura, che può essere designata dai seguenti testi del Veda come causa indipendente del mondo, cioè: « L'uomo, che ha conosciuto questa natura che è un Essere eterno, senza principio e senza fine, è libero dall'attacco della morte », perchè il Veda afferma che « nissun essere è uguale o superiore a Dio »; e il Veda dice: « Conosci Dio solo »; e il Vedanta esprimesi così: « La natura non è il creatore del mondo, e non è rappresentata così dal Veda »; perchè dice espressamente: « Dio col suo sguardo ha creato l'universo. La natura è un essere insensibile, priva di vista od intelletto, e conseguentemente incapace di crear il mondo regolare ».

Gli atomi non sono supposti causa del mondo, malgrado la seguente dichiarazione: « Questo (creatore) è l'essere il più sottile, il più tenue ». Perchè un atomo è una molecola insensibile; e dalla addotta autorità è provato che niun essere privo d'intelligenza può essere autore di un sistema combinato con tant'arte.

L'anima non può dai testi seguenti indursi come il sovrano signore dell'universo, cioè: « L'anima che è unita all'essere risplendente, gode della felicità. — Dio e l'anima entrano nel piccolo spazio vuoto del cuore »; perchè il Veda dichiara che « egli (Dio) presiede nell'anima, come suo regolatore », e che « l'anima unita all'essere grazioso, gode della felicità ». Il Vedanta dice pure: « L'anima sensitiva non è detto che risieda nella terra, come un essere direttore e regolatore », perchè nei due testi dei Veda altrimenti si parla dell'Essere che governa la terra, cioè « egli (Dio) risiede nella facoltà dell'intendimento, — ed egli che risiede nell'anima, ecc. ».

Nè il Dio nè la Dea della terra sono designati dal testo seguente come regolatori della terra: « Egli che risiede nella terra, e che è distinto dalla terra, e che la terra non conosce, ecc. »; perchè il Veda afferma che « questi (Dio solo) è il regolatore del senso interno, ed è l'Essere eterno »; e la stessa cosa è affermata nel Vedanta.

Dal testo che comincia colla sentenza seguente, « Questi è il sole », e da molti affermanti la dignità del sole, quest'ultimo non viene indicato per causa primordiale dell'universo, perchè il Veda dichiara che « egli che risiede nel sole (come suo signore), è distinto dal sole »; ed il Vedanta fa la stessa dichiarazione.

Della stessa maniera nissun dio celeste può dalle diverse asserzioni del Veda, riguar-

(3) Nel testo sanscrito citato, appartenente ai Veda o al Vedanta, il vocabolo che il bramino Ram-Mohun-Roy ha volgarizzato in inglese con *God* (Dio) è Brama: non dunque il Dio cristiano deve intendersi per questa parola, ma il Dio *supremo*, che è di tutti i luoghi e di tutti i tempi, e che ha ricevuto differenti nomi nei differenti linguaggi umani.

danti le loro rispettive divinità, argomentarsi per la causa indipendente dell'universo; perchè il Veda afferma in differenti luoghi, che « tutti i Veda non provano se non l'unità dell'Essere supremo ». Accordando che la divinità sia più che un solo essere, le affermazioni positive seguenti del Veda, relative all'unità di Dio, divengono false ed assurde: « Dio è per conseguenza uno e senza secondo. Non c'è che l'Essere supremo, il quale possieda la conoscenza universale. Egli che è senza alcuna figura, e che sorpassa i limiti della descrizione, è l'Essere supremo. Le appellazioni e le figure d'ogni specie sono innovazioni ». E secondo l'autorità di molti altri testi, è evidente che ogni essere che ha figura ed è suscettibile d'essere descritto, non può essere la causa eterna indipendente dell'universo.

I Veda non chiamano solo *deità* le rappresentazioni celesti, ma danno pure in molti casi l'epiteto *divino* allo spirito, agli elementi, allo spazio vuoto, all'animale quadrupede, agli schiavi e ai fuggitivi *(slaves and flimen)*; come: « l'Essere supremo è animale quadrupede in ogni luogo, e in un altro è pieno di gloria. Lo spirito *(mind)* è l'Essere supremo, egli dev' essere adorato. Dio è la lettera *ka*, egualmente che la lettera *kha* »; e « Dio è sotto la forma di schiavo, e sotto quella di fuggitivo ». Il Veda ha rappresentato allegoricamente Dio nella figura dell'universo, cioè « il fuoco è la sua testa, il sole e la luna sono i suoi due occhi, ecc. ».

Il Veda chiama pure Dio lo spazio vuoto del cuore, e lo dichiara più piccolo di un grano d'orzo: ma dopo le citazioni precedenti, nè alcuno degli Dei celesti, nè veruna creatura esistente può essere considerata come il signore supremo dell'universo, perchè il terzo capitolo del Vedanta spiega così la ragione di queste secondarie asserzioni: « Da queste osservazioni del Veda, che dinotano lo spirito dell'Essere supremo, sparso ugualmente sopra tutte le creature, per mezzo della sua estensione, la sua onnipresenza è stabilita »; come dice il Veda: « Tutto ciò che esiste, è per conseguenza Dio », cioè niente ha una vera esistenza eccetto Dio; e « tutto ciò che sentiamo con l'odorato, o che tocchiamo col tatto, è l'Essere supremo », cioè l'esistenza di ogni qualunque cosa che ci appare, riposa sull'esistenza di Dio.

È incontestabilmente evidente che alcuna di queste rappresentazioni metaforiche, la quale nasce dallo stile elevato in cui sono scritti tutti i Veda, non fu destinata ad essere considerata altrimenti che come pura allegoria. Se gl'individui potessero essere riconosciuti come divinità separate, vi sarebbe una necessità di riconoscere molti creatori del mondo indipendenti, ciò che è direttamente contrario al senso comune e all'autorità ripetuta dai Veda. Il Vedanta dichiara pure « che l'Essere che è distinto dalla materia, e da quelli che sono contenuti nella materia, non è molteplice, perchè è dichiarato in tutti i Veda essere un ente fuori d'ogni descrizione »; ed è di nuovo stabilito che « il Veda ha dichiarato l'Essere supremo una pura intelligenza »; e trovasi inoltre nel terzo capitolo, che il Veda, avendo prima spiegato l'Essere supremo con differenti epiteti, comincia colla parola *atha* o *adesso*, e dichiara che tutte le descrizioni che ha usate per descrivere l'Essere supremo, sono scorrette, perchè non può essere descritto con mezzo alcuno; ciò che è altresì stabilito nei sacri commentarj sui Veda.

Il quartodecimo aforismo della seconda sezione del terzo capitolo del Vedanta si esprime così: « È positivamente rappresentato dal Veda che l'Essere supremo non porta nè figura nè forma »; e i testi seguenti del Veda affermano la stessa cosa, cioè « che l'Essere vero esiste innanzi tutto. L'Essere supremo non ha piedi, ma si estende pertutto; non ha mani, tuttavia tiene ogni cosa; non ha occhi, e vede tutto ciò che è; non ha orecchie, ed ode ogni cosa. La sua esistenza non ha causa. È il più sottile degli esseri sottili, ed il più grande degli esseri grandi: eppure in fatto non è nè piccolo nè grande ».

In risposta alle questioni seguenti: « Come l'Essere supremo può supporsi distinto da tutte le creature esistenti e sopra di esse, e nello stesso tempo presente pertutto? come è possibile che possa venire descritto con proprietà inconciliabili colla ragione come vedente senz'occhi, udente senza orecchi? » il Vedanta nel secondo capitolo risponde: « In Dio risiedono tutte sorta di potenza e di splendore »; e i passi seguenti del Veda fanno la stessa dichiarazione: « Dio è potentissimo, e per la sua supremazia è in possesso d'ogni potere »; cioè quello che può essere impossibile per noi, non è impossibile per Dio, che è onnipotente ed il solo regolatore dell'universo.

Alcuni Dei celesti, in differenti esempj, si sono dichiarati da se stessi verità indipendenti e oggetti di culto; ma queste dichiarazioni erano accomodate ai loro pensieri astratti o separati da loro stessi, essendo il loro essere interamente assorbito nella riflessione divina.

Il Vedanta dichiara che « questa esortazione d'Indra (dio dell'atmosfera) riguardante la divinità, dev'essere necessariamente conforme alle autorità del Veda; cioè, ogni essere avendo perduto qualunque contemplazione di se stesso in conseguenza della sua unione colla divina riflessione, può parlare come credesse d'esser l'Ente supremo; come Bramadeva (celebre bramino) che, in conseguenza d'un tale oblio della personalità, dichiarò se stesso creatore del sole, e Manù, il secondo essere dopo Brama ». Perciò è libero a ciascuno degli Dei celesti e ad ogni individuo di considerarsi da se stesso come dio in questo stato d'oblio della sua personalità e d'unità colla riflessione divina, come dice il Veda: « Voi siete quest'Essere vero » (quando perdete tutta la contemplazione di voi stesso); e « O Dio! io non sono altro che voi ». I commentatori sacri hanno fatto la stessa osservazione, cioè: « Io non sono altra cosa che l'Essere vero, e sono una pura intelligenza, piena di un' eterna felicità, e sono per mia natura libero dagli affetti mondani ». Ma in conseguenza di questa riflessione, nissun d'essi può essere riconosciuto come causa dell'universo, o oggetto dell'adorazione.

Dio è la causa efficiente dell'universo, come un vasajo lo è de' suoi vasi ed altri utensili di terra; e Dio è pure la causa materiale dell'universo, come la terra o l'argilla è causa materiale dei differenti utensili di terra; o pure, come una corda, presa per inavvertenza per un serpente, è causa materiale dell'esistenza del serpente concepita per vera. In proposito dell'esistenza reale della corda, così esprimesi il Vedanta: « Dio è la causa efficiente dell'universo come sua causa materiale » (come un ragno lo è della sua tela), siccome il Veda ha positivamente dichiarato « che dalla conoscenza di Dio solo procede la conoscenza d'ogni cosa esistente ». Il Veda paragona pure la conoscenza che riguarda l'Essere supremo, con una conoscenza della terra; e la conoscenza riguardante le differenti specie d'esseri esistenti nell'universo, colla conoscenza dei vasi ed utensili di terra: le quali dichiarazioni e comparazioni provano l'unità dell'Esssere supremo e dell'universo. E per la dichiarazione seguente del Veda, cioè « l'Essere supremo ha creato l'universo colla sua sola intenzione », è evidente che Dio è l'agente volontario di tutto ciò che può avere esistenza.

Come il Veda dice che l'Essere supremo ebbe la volontà (nell'epoca della creazione) di estendere se stesso, è evidente che l'Essere supremo sia l'origine della materia e delle sue diverse apparenze o forme, come la rifrazione dei raggi meridiani del sole sopra i piani di sabbia è causa della apparenza di un mare esteso (del *miraggio*). Il Veda dice che « tutte le figure e le loro appellazioni sono pure invenzioni, e che l'Essere supremo solo è la reale esistenza »: in conseguenza le cose che hanno figura e che portano un nome, non possono essere supposte causa dell'universo.

I testi seguenti del Veda, cioè: « Crisna (o Visnù, il dio della conservazione) è più grande di tutti gli Dei celesti, a cui potesse applicarsi lo spirito. Noi adoriamo tutti Maadeva (il gran dio, o il dio della distruzione). Adoriamo il sole. Io adoro il riveritissimo Varuna (dio del mare). Tu devi offrirmi un culto, dice l'aria, chè sono la vita eterna ed universale. Il potere intellettuale è Dio, che dev'essere adorato. L'Udgita (una certa porzione del Veda) dev'essere adorato »; questi testi, come pure molti altri della stessa natura, non sono comandamenti reali d'adorare od onorar le persone e le cose qui sopra menzionate, ma raccomandano a coloro che infelicemente sono incapaci d'adorare l'Essere supremo invisibile, d'applicare la loro intelligenza a qualche cosa di visibile, piuttosto che lasciarla dimorare inerte.

Il Vedanta stabilisce inoltre, come dichiarazione del Veda, che « coloro che adorano gli Dei celesti, sono il nutrimento di tali Dei »; espressione allegorica, che significa soltanto che sono di sollievo per gli Dei celesti, come il nutrimento pel genere umano; perchè chi non ha fede nell'Essere supremo, è reso suddito di questi Dei. Il Veda fa la stessa dichiarazione: « Chi adora un Dio qualunque, fuor dell'Essere supremo, e pensa che sia distinto da questo Dio e inferiore a lui, non conosce nulla, ed è considerato come un animale domestico di questo Dio ». E il Vedanta conferma pure che « il culto autorizzato da tutti i Veda è di una sola natura, come le istruzioni pel culto

di un solo Essere supremo trovansi invariabilmente in ciascuna parte del Veda, e gli epiteti l'Essere supremo, l'Essere onnipresente, ecc. implicano comunemente un Dio solo ». I passi seguenti del Veda confermano che Dio sia il solo oggetto del culto, cioè: « Adora Dio solo; conosci Dio solo; rigetta ogni altro discorso ». E il Vedanta aggiunge: « Trovasi nei Veda non esservi che l'Essere supremo, il quale deva onorarsi di un culto; niun altro, eccetto lui, non dev'essere adorato da uomo saggio ».

Va più innanzi il Vedanta, e aggiunge: « Viasa è d'opinione che l'adorazione dell'Essere supremo sia richiesta dal genere umano, come pure dagli Dei celesti, perchè la possibilità di rassegnare se stesso a Dio è ugualmente osservata nel genere umano e nelle celesti deità ». Il Veda stabilisce pure che « colui tra gli Dei celesti, tra i più *Bramini*, tra gli uomini in generale, che comprende l'Essere onnipotente e ha fede in lui, sarà assorbito nella sua essenza ». Traggono da ciò la conclusione che gli Dei celesti ed il genere umano hanno un egual dovere di compiere il culto divino; ed è provato inoltre dall'autorità seguente del Veda, che ogni uomo che adora l'Essere supremo è adorato da tutti gli Dei celesti, cioè « tutti gli Dei celesti onorano e adorano colui che applica la sua intelligenza all'Essere supremo ».

Il Veda spiega di poi il modo, con cui dobbiamo adorare l'Essere supremo: « Dobbiamo avvicinar Dio, dobbiamo prestargli orecchio, dobbiamo pensare a lui, dobbiamo sforzarci d'arrivare a lui ». Il Vedanta spiega eziandio il soggetto in questo modo: « Le tre ultime istruzioni del testo sopraccitato possono ridursi alla prima, *Dobbiamo avvicinar Dio*. Le tre ultime sono comprese in realtà nella prima (come l'istruzione per raccogliere il fuoco nel culto del fuoco), perchè non possiamo accostar Dio senza intendere qualcosa di lui o senza pensarvi, nè senza fare i nostri sforzi per arrivare a lui: e quest'ultima, cioè d'ingegnarci d'arrivare a Dio, è richiesta sin a tanto che ci siamo a lui accostati. Coll'espressione, *Prestare orecchio a Dio*, s'intende porgere orecchio alle sue parole, che stabiliscono la sua unità; e per questa, *Pensare a lui*, s'intende pensare al contenuto della sua legge; e per l'ultima, *Sforzandoci d'arrivare a lui*, s'intende sforzarci d'applicare la nostra intelligenza a quest'Essere vero, su cui riposa l'esistenza incommensurabile dell'universo, acciò che, mediante questo sforzo, possiamo accostarci a lui ». Il Vedanta stabilisce, « che la pratica costante della divozione sia necessaria, il Veda rappresentandola come tale »; e aggiunge: Dobbiamo adorar Dio sino a tanto che ci accostiamo a lui, e allora pure non dimenticare la sua adorazione, trovandosi una tale autorità nel Veda ».

Il Vedanta mostra che il principio morale sia una parte dell'adorazione di Dio: « Comandare alle sue passioni e a' suoi sensi esterni, praticare atti meritorj, sono dichiarati dal Veda mezzi indispensabili per accostare a Dio l'intelligenza; devono essere in conseguenza l'oggetto d'ogni nostra cura, prima e dopo un tale accostamento all'Essere supremo »; cioè non dobbiamo aver indulgenza coi nostri cattivi istinti, ma dobbiamo sforzarci d'avere un correttore assoluto sopra di essi. La confidenza e la rassegnazione personale nel solo Essere vero, coll'allontanamento delle considerazioni mondane, credonsi gli atti meritorj, a cui è fatta qui sopra allusione. L'adorazione dell'Essere supremo produce l'eterna beatitudine, come pure tutti i vantaggi desiderati, secondo dichiara il Vedanta: « È ferma opinione di Viasa che, per la divozione a Dio, sono prodotte tutte le desiderate conseguenze »; e ciò è spesso rappresentato così dal Veda: « Chi è desideroso della prosperità, deve adorare l'Essere supremo. Chi conosce Dio, aderisce interamente a lui. Le anime degli avi di chi adora il solo Essere vero, godono la libertà pel solo fatto di lor pura volontà. Tutti gli Dei celesti adorano chi applica la sua intelligenza all'Essere supremo. Chi adora sinceramente l'Essere supremo, va esente d'ogni trasmigrazione futura ».

Un capocasa è pure atto all'adorazione di Dio come un Jati (1). Il Vedanta dice: « Un padrone di casa può essere autorizzato a compiere tutte le cerimonie attaccate alla religione (braminica) e la divozione a Dio; il modo del culto qui sopra osservato verso l'Essere supremo, è per conseguenza richiesto da un padrone di casa che possiede principj morali ». E il Veda dichiara che « gli Dei celesti, e i padroni di casa di fede potente, e gli Jati di professione, sono eguali tra loro ».

(1) Il più alto grado tra le quattro sètte di Bramini, che, secondo i precetti religiosi, sono obbligati di deporre tutte le considerazioni mondane, e passare il tempo nella sola adorazione di Dio.

È solo libero a coloro che hanno fede in Dio, d'osservare le regole e riti prescritti dal Veda, applicabili alle differenti classi di Indiani, e ai loro differenti ordini religiosi rispettivamente. Ma nel caso che i veri credenti trascurassero questi riti, non sono suscettibili d'alcun biasimo, come dice il Vedanta: « Prima d'acquistare la vera conoscenza di Dio, è convenevole per l'uomo di sottomettersi alle leggi e ai regolamenti prescritti dal Veda per le differenti classi, secondo le loro differenti professioni; perchè il Veda dichiara che il compimento di questa regola sia la causa della purificazione dello spirito e della sua fede in Dio; e la paragona ad un cavallo da sella, che ajuta un uomo a raggiungere la meta desiderata ». Il Vedanta dice pure che « l'uomo acquista la vera conoscenza di Dio, anche senza osservar le regole e i riti prescritti dal Veda per ciascuna classe d'Indiani; come trovasi nel Veda, che molte persone, le quali hanno trascurato di compiere i riti e le cerimonie braminiche, in causa dell'attenzione perpetua data all'adorazione dell'Essere supremo, hanno acquistata la vera conoscenza della divinità ».

Il Vedanta stabilisce ancora più chiaramente, « trovarsi ugualmente nel Veda che alcune persone, quantunque abbiano avuto fede intera nel solo Dio, però compirono il culto di Dio e le cerimonie prescritte dal Veda; e alcune altre le hanno neglette, e puramente adorato Dio ». I seguenti testi del Veda spiegano pienamente il soggetto: « Dianaca (uno dei divoti celesti) ha compito lo *Jagina* o l'adorazione degli Dei celesti, per mezzo del fuoco, col dono d'una ragguardevole somma di danaro, come onorario pei santi Bramini; e molti veri e savj credenti non adorano mai il fuoco, nè alcun Dio celeste per mezzo del fuoco ».

Nondimeno è libero a chi mette fede nel solo Dio di compiere le prescritte cerimonie o trascurarle: il Vedanta preferisce il primo partito all'ultimo, perchè il Veda dice che il compimento delle cerimonie religiose conduce all'acquisto dell'Essere supremo.

Quantunque il Veda dica che « chi abbia vera fede nell'Essere supremo presente per tutto, possa mangiare qualunque cosa », cioè non sia obbligato d'investigare di che compongasi il nutrimento, o chi lo prepari, pure il Vedanta limita così quest'autorità: « L'autorità del Veda menzionata qui sopra, per mangiare ogni sorta d'alimenti, dev'essere solo osservata nei tempi di carestia, perchè trovasi nel Veda che Ciacrana (celebre bramino) abbia mangiato la vivanda cotta dai guardiani dell'elefante in una carestia ». Conchiudono che si stia all'autorità del Veda citata precedentemente, solo in tempo di bisogno.

La divozione all'Essere supremo non è limitata ad un luogo sacro o ad una contrada consacrata, come dichiara il Vedanta: « In qualsiasi luogo, dove trovasi in pace lo spirito, gli uomini possono adorar Dio; perchè non incontrasi nel Veda nissuna autorità speciale per la scelta di un luogo particolare del culto »; il quale s'esprime così: « L'uomo può adorar Dio in ogni luogo, dove il suo spirito provi calma e tranquillità ».

Non è d'alcuna conseguenza, per chi ha vera fede in Dio, il morire mentre che il sole è al nord o al sud dell'equatore (5), come dice positivamente il Vedanta: « Ogni persona che ha fede nel solo Dio, morendo anche quando il sole sia al sud dell'equatore, la sua anima fuggirà dal corpo attraverso la vena chiamata *su-kumna* (vena che, secondo suppongono i Bramini, passa dall'ombilico per rendersi nel cervello), e s'accosterà all'Essere supremo ». Il Veda pure assicura positivamente che « chi durante la vita è stato devoto all'Essere supremo, sarà (dopo morte) assorbito in lui, nè sarà più d'allora in poi soggetto alla nascita, nè alla morte, nè alla riduzione, nè all'aumento (del suo essere) ».

Il Veda comincia e finisce con tre particolari e misteriosi epiteti di Dio: *Om*, *Tat*, *Sat*. Il primo significa: « Quest'Essere che conserva, distrugge e crea! » Il secondo: « Quest'Essere unico, che non è nè maschio nè femmina! » Il terzo annunzia: « L'Essere vero! » I termini collettivi affermano semplicemente che « l'Essere unico, vero, incognito, è il creatore, il conservatore e il distruttore dell'universo ».

(5) I Bramini credono che chi muoja mentre il sole sia al sud dell'equatore, non possa godere l'eterna beatitudine.

N° IV.

RELIGIONE DEGLI EGIZJ.

La dottrina de' sacerdoti egizj, non altrimenti che quella dei Bramini dell'India e dei Magi della Persia, offre la doppia forma d'una teogonia e d'una cosmogonia. Sua base è un panteismo, ora fisico, ora intellettuale, or l'uno e l'altro insieme; personifica le forze della natura, indentificandole colle potenze dello spirito, e figurandosele in una misteriosa unità, nella quale si confondono Dio e l'universo. Parlasi in essa d'un Dio senza nome, senza figura, incorporeo, immutabile, infinito, origine e fonte d'ogni cosa, che dev'essere adorato in silenzio; egli il padre, il buono, il *piromis* per eccellenza. Dio è nell'eternità, dall'eternità viene il mondo, dal mondo il tempo, dal tempo la generazione. Tutto l'universo ha vita; una sola è la vita, e questa è Dio. Come cielo, terra, acqua, aria sono parti integranti del mondo, così la vita, l'immortalità, la necessità, la providenza, la natura, l'anima, la ragione sono membra di Dio; la bontà è il punto di loro riunione: nullo vi è nè vi sarà, in cui non sia Dio; egli è il tutto nel tutto e pel tutto. Quest'ente unico, indivisibile, eterno, infinito fu anteriore al primogenito fra gli Dei, e fu anche il primo dei re. Il mondo fu fatto non colle mani, ma colla parola; e questa parola di Dio, ch'è la volontà sua, è pure il suo corpo. Il supremo creatore dell'universo generò di se stesso un creatore inferiore, figlio simile al padre: è questi Kneph, dio di Tebe, dio senza principio, immortale; è Ammone, il Giove dei Tebani, il demiurgo, il dio nascosto che si manifesta sotto la forma d'un ariete, che fa dalle tenebre scaturir la luce, che apre il corso all'anno come al mondo, e dietro si trae tutto il corteggio degli Dei; è lo spirito che penetra in tutte le cose, il principio dell'organismo, l'anima in somma del mondo. Vien egli pure rappresentato sotto figura d'un uomo color cilestro, per esprimere che il creatore è incomprensibile ed indivisibile; tiene in mano la cintura e lo scettro, simboli dello spirito vivificante, del regno; ha sulla testa una piuma, emblema del muoversi dell'intelletto; è finalmente identico con quell'Ermete, con quello spirito puro, che prima della creazione aveva dettato i sacri libri.

Insieme collo spirito nacque la materia dal medesimo unico principio, ambidue in lui esistenti da tutta l'eternità. Questa materia primitiva è lo spazio, nel quale sono contenute e circolano tutte le cose, cui lo spirito penetra, riempie ed anima. Questa materia, chiamata pure simbolicamente il *limo primitivo*, in sè contenendo tutti gli elementi e le forze elementari, era grossolana e informe quando lo spirito le impresse il moto, la concentrò in una sola massa, e le diede forma d'una sfera con tutte le qualità che le appartengono. Questa sfera diventò il globo o l'uovo del mondo, che esce dalla bocca di Kneph, il verbo manifestato, la ragione o la parola visibile proferita dal demiurgo quando volle formar le cose. Questo mondo bello ma non buono, il secondo degli esseri esistenti, il primo degli esseri soffrenti, generato egli stesso, non cessa di generare perchè mobile, nè il moto è possibile senza generazione: somiglia una sfera od una testa, al disopra della quale nulla è di materiale, al disotto nulla d'intelligente. L'universo è simile ad un grande animale, composto di materia e di spirito: è una grande divinità, immagine d'una più grande, ad essa congiunta, in essa abitante come nella sorgente feconda d'ogni vita.

Or ecco come si opera il grandioso spettacolo della creazione. Immense tenebre erano sparse sull'abisso cui ricoprivano le acque, ed uno spirito sottile, un'intelligenza pura dimorava per divino potere nel seno del caos. Queste tenebre, questa primitiva notte anteriore all'esistenza d'ogni cosa, della quale tre volte era ripetuto il nome nei sacri

inni, è la gran madre che dall'umidità trasse i semi delle cose; è la causa, la natura stessa, la fonte d'ogni bene, la madre e l'asilo di tutti gli Dei; è *athor* o *athir*, la notte antica ch'era avanti la luce, la potenza produttiva della natura, la Venere celeste. Scintillò d'improviso nel seno dell'eterna notte un sacro raggio, luce soave, rallegratrice, ineffabile, la luce primitiva che è il demiurgo Kneph, antico più delll'umidità e dell'acqua primitiva venuta dalla notte. Nacque nella umidità un movimento, un'agitazione manifesta; si elevò un vapore ed un gran rumore, e da questo uscì una voce come la voce della luce, e da questa voce della luce fu articolata la parola (il verbo).

Kneph il creatore, ch è ogni luce ed ogni vita, maschio e femmina ad un tempo, volendo creare, nella pienezza di sua forza, la divina parola, eruppe nell'opera più pura di natura, e congiungendosi col demiurgo Kneph che con lei partecipava dell'esistenza, produsse il secondo demiurgo Phta, il dio del fuoco e della vita, che uscì dall'uovo-mondo prodotto da Kneph. Phta è l'ordinatore, l'artefice del mondo, che compie con industria e verità l'opera sua; poichè la potenza del fuoco ha tanta parte alla produzion delle cose, e ne favorisce l'incremento: egli è pure il soffio di vita di cui abbisognano le creature, e che tutte le alimenta e vivifica secondo il merito di ciascuna. Spirito creatore e fecondo, esso aduna in sè le facoltà dei due sessi; ed è padre ed avo di tutti gli Dei. Ma mentre si sollevavano nelle regioni superiori gli elementi leggieri, i pesanti restarono a basso, umido limo; e la terra ancora era sommersa sotto le acque. Finalmente ne fu liberata, e tutte le cose vennero divise, distinte ed ordinate dall'onnipotente spirito del fuoco; e sopra la terra *(Tho)* risplendette il cielo *(Potiris)*.

Creato il mondo superiore in tutta la sua bellezza, e dopo lui la natura, le cui attrattive eccitavano l'ammirazione degl'immortali, il demiurgo fece le anime, particelle innumerevoli, d'una materia purificata, trasparente, invisibile ad ogni altro fuorchè a lui, che l'avea formata mescolando il suo soffio col fuoco e con altre sostanze, proferendo parole misteriose. Furono le anime distribuite in sessanta classi, tutte del pari immortali ed aventi una medesima origine. L'Eterno si compiacque della loro nascita, le chiamò suoi figli, ed assegnò loro un posto rispettivo nella sfera dell'aria, proibendo di allontanarsene. Si volse quindi a creare altre anime d'ordine inferiore, e consociò a sè le anime superiori per formare le altre classi d'esseri animati, dagli uccelli fino ai rettili.

Insuperbitesi dell'opera loro, le anime disobbedirono ed abbandonarono il loro posto, poichè la quiete pareva ad esse morte. Invidiando ai re delle sette sfere, vollero invaderne il soggiorno; ma tosto caddero nella sfera o regione delle nascite. Colà videro esse quella natura da Dio dotata di sì maravigliose attrattive, e se ne invaghirono: questa corrispose al loro amore, ed ebbero insieme commercio, dal quale nacque la forma irrazionale; ed il Creatore volle farne lo stromento di lor punizione, e comandò al divino Ermete di rinchiudere le peccatrici in quella forma dei corpi come in una prigione. Le anime così congiunte ai corpi ebbero dagli Dei (planetarj) ogni sorta di doni; e dal Dio supremo, che col soffio le aveva vivificate, la promessa di ritornare al celeste soggiorno, se pure si astenessero dai delitti; e la minaccia al contrario d'esser condannate a passare dall'uno all'altro corpo degli animali, se commettessero peccati. Fu loro assegnata ad abitare la terra, fornita d'ogni sorta di vegetali. Ma le anime scadute dalla loro prima condizione, continuarono ad essere ribelli ai comandi dell'Onnipotente; portarono dapertutto il disordine e la guerra, ed il male crebbe a dismisura. Gli elementi, la terra, profanati e disonorati dall'empietà e dal sacrilegio, alzarono fino al cielo le lor querele: allora Iddio promise mandar in terra un'emanazione della propria essenza a giudicare i vivi, rimunerare i morti, e regolare gli avvenimenti.

Qui ha principio il terz'ordine, o piuttosto la terza generazione degli Dei, detti propriamente incarnazione degli Dei della seconda generazione, che con Diodoro possiam chiamare *Dei terrestri*, dopo i quali cominciano i regni degli uomini (1).

Al Dio Tot o ad Ermete Trismegisto sono attribuiti i *libri ermetici*. Scritti in greco certamente assai tardi, e con idee affatto straniere al mondo egiziano. Alcuno però crede che, malgrado queste interpolazioni, contengano le tradizioni egizie, e sieno d'accordo coi monumenti di colà. Tanto poi ebber importanza ai tempi della scuola Alessandrina, che non parrà vano il darne un cenno.

(1) Vedi GUIGNAULT, *Note alla Simbolica di Creuzer*, tom. I. parte II. p. 822 e segg.

Ermete dice : — È difficile al pensiero umano il concepir Dio, ed alla lingua il parlarne. Non si può descrivere con mezzi materiali una cosa immateriale, e ciò che è eterno difficilissimamente si collega con ciò che va soggetto al tempo. L'uno passa, l'altro sussiste perpetuamente : uno è mera percezione della men-te, l'altro è realtà. Ciò che può essere conosciuto ai sensi, come i corpi visibili, può esprimersi colla lingua: ciò che è incorporeo, invisibile, immateriale, senza forma, non può essere dai nostri sensi percetto. Comprendi adunque, che Dio è ineffabile.

« La morte (dic'egli altrove) è per certuni un male terribile. Qual ignoranza! La morte accad e per debolezza e dissoluzione delle membra del corpo ; muore il corpo perchè non può più portare l'essere: quella che si chiama morte, è soltanto la distruzione delle membra e dei sensi del corpo ; l'essere, l'anima, non muore mai.

« La verità (soggiunge) è sola, eterna ed immutabile ; la verità è il primo dei beni ; la verità non è, nè può essere sulla terra. Può Iddio aver dato ad alcuni uomini, colla facoltà di pensare alle cose divine, quella di pensare anche alla verità: ma nulla è la verità sopra la terra, perchè ogni cosa qui è materia vestita di forma corporea, soggetta al cambiamento, alla corruzione, a combinazioni novelle. L'uomo non è la verità, imperocchè non v'ha di vero se non se ciò che trasse la propria essenza da se medesimo, e che rimane com'è. Ciò che cambia a segno di non essere riconosciuto, come sarebbe esso la verità ? La verità è dunque ciò che è immateriale, non chiuso in viluppo corporeo, senza colore nè figura, scevro da cambiamento e da alterazione, eterno. Ogni cosa che perisce, è menzogna ; la terra non è che corruzione e generazione ; ogni generazione procede da una corruzione; le cose della terra non sono che apparenze e simulacri della verità, ciò che la pittura è rispetto alla realtà. Le cose della terra non sono la verità ».

In questo sunto dei pensieri, più sviluppato nel resto dei frammenti, non conservammo la forma del testo stesso, che è quella di tutti gli scritti jeratici, de' quali ci sieno pervenute porzioni, e che, introdotta nella Grecia da filosofi educati nell'Egitto, ed usata nei libri dai loro discepoli, fu onorata d'un nome, illustre in perpetuo negli annali della scienza e della virtù; talchè il metodo socratico, o dell'insegnamento per via di dialogo, è pur esso un altro benefizio emanato dalla scienza egizia.

In dialogo è un altro scritto, che viene considerato come il più antico e autentico, il *Pimander* d'Ermete Trismegisto; e siccome Pimander significa l'intelletto supremo, e Tot è un'altra intelligenza manifestata agli uomini, è dunque un dialogo tra l'intelligenza divina e l'umana, la prima delle quali rivela alla seconda, per salute dell'uman genere, l'origine dell'anima, la sua destinazione, i suoi doveri, le pene e le ricompense che le sono riservate.

Tot narra egli medesimo la sua conversazione con Pimander: — Mentre un giorno io rifletteva sopra la natura delle cose, sollevando l'intendimento verso i cieli, ed i miei sensi corporei erano assopiti, come accade nel profondo sonno agli uomini stanchi per fatiche o sazietà, mi parve di vedere un ente di statura smisurata, che chiamandomi per nome, m'interpellò in questi termini: — Che desideri tu di vedere o di udire, o Tot? che brami d'imparare e di sapere? — Ed io : — Chi sei tu ? — Io sono (mi rispose Pimander) il pensiero della potenza divina: dimmi che brami, e ti ajuterò in tutto. — Desidero, gli dissi, saper la natura delle cose che sono, e di conoscer Dio. — Egli mi rispose : — Spiegami bene le tue brame, ed io t'istruirò. — Così parlato, mutò forma ed improviso mi rivelò tutto.

« Io ebbi allora davanti agli occhi uno spettacolo prodigioso : tutto era coperto di luce, prospetto maravigliosamente gradevole ; io stava rapito in estasi. Poco stante, agitavasi con terribile fracasso un'ombra spaventosa, che terminava in obliqui avvolgimenti, e vestivasi di natura umida : ne usciva con rumore del fumo, e di quel rumore formandosi una voce, mi pareva la voce della luce ; e da questa voce della luce uscì il verbo.

« Era il verbo portato sopra un principio umido, e ne uscì il fuoco puro e leggiero, che inalzandosi svanì nell'aria. L'etere lieve, simile allo spirito, occupa il mezzo tra l'acqua ed il fuoco ; e l'acqua e la terra erano talmente insieme commiste, che la superficie della terra coperta dalle acque non appariva in nissun punto. Furono entrambe

agitate dal verbo dello spirito, che era portato sopra di esse; e in quel momento Pimander mi disse: — Hai bene compreso che significhi questo spettacolo? — Lo saprò, io gli dissi; e quegli aggiunse: — Questa luce sono io: io sono l'intelligenza, il tuo dio, e sono ben più antico del principio umido che scaturisce dall'ombra. Io sono il germe del pensiero, il verbo risplendente, il figliuolo di Dio. Ti dirò adunque: pensa che quello che in te così vede ed intende, è il verbo del Signore, è il pensiero che è il Dio padre, i quali non sono altrimenti separati, e l'unione loro è la vita. — Ti ringrazio. — Medita prima sulla luce, e fa di conoscerla.

« Dette queste cose, io pregai lungamente perchè volgesse verso di me la faccia: e tosto ch'ei l'ebbe fatto, vidi nel mio pensiero una luce circondata d'innumerevoli potenze, brillante senza limiti, il fuoco contenuto in uno spazio da forza invincibile, e che si manteneva sopra la sua propria base.

« Tutte queste cose vidi per effetto del verbo di Pimander, il quale trovandomi immerso nello stupore, mi volse di nuovo la parola in questo tenore: — Hai veduto nel tuo pensiero la prima forma prevalere sul principio infinito, ecc. — Gli domandai donde emanino gli elementi della natura.—Dalla volontà di Dio (mi disse), la quale essendosi impadronita della sua perfezione, ne ha adornato tutti gli altri elementi, e le semenze variabili che ha create; poichè l'intelligenza è Dio, possedente la duplice fecondità dei due sessi, che è la vita e la luce della sua intelligenza; creò egli col suo verbo un'altra intelligenza operante; è pure Dio fuoco e Dio spirito. Formò poi sette agenti, che contengono nei circoli il mondo materiale, e l'azione loro si chiama destino. Il verbo di Dio si è quindi riunito, separandosi dagli elementi agitati per un semplice effetto della natura, e si è congiunto all'intelligenza operante, poichè era della medesima essenza. Dopo d'allora gli elementi della natura sono rimasti senza ragione, perchè fossero semplicemente materia.

« Poichè l'intelligenza attiva ed il verbo racchiudendo in sè i circoli, e girando con velocità grande, questa macchina si muove dal suo principio sino al fine, senza avere nè principio nè fine, poichè principia sempre dove finisce. Appunto dall'insieme di questi circoli (secondo volle l'intelligenza) sono stati tratti dagli elementi inferiori gli animali privi di ragione, poichè essa non ne ha loro dato. L'aria porta gli esseri alati, l'acqua i natanti; l'acqua e la terra differiscono fra sè nel modo che l'intelligenza aveva prescritto. La terra ha poi generato gli animali che erano in essa, i quadrupedi, i serpenti, gli animali selvatici e i domestici: ma l'intelletto, padre di tutto, ch'è la vita e la luce, procreò l'uomo simile a se medesimo e lo ha accolto come figlio, perchè era bello e ritraeva dal padre.

« Essendosi Iddio compiaciuto nell'immagine di se medesimo, concesse all'uomo la facoltà d'usare dell'opera sua; ma l'uomo, veduto avendo in suo padre il creatore di tutte le cose, volle anch'egli creare, e precipitossi dalla contemplazione del padre nella sfera della generazione. Essendo il tutto sottomesso al suo potere, considerò le attribuzioni dei sette agenti, i quali compiacendosi di favoreggiare l'intelligenza umana, gli comunicarono il loro potere. Tosto ch'egli ebbe così conosciuto la loro essenza e la propria natura, desiderò di penetrare nei circoli e romperne la circonferenza, attribuendosi la forza di colui che domina sul fuoco stesso. E quegli che avea avuto ogni potere sopra gli animali mortali e privi di ragione, s'inalzò, uscì dal seno dell'armonia, penetrò e ruppe la potenza dei circoli, e mostrò la natura come una delle belle forme di Dio. L'uomo s'innamorò di lei, e ne nacque una forma d'essere privo di ragione.

« Ma di tutti gli animali terrestri, solo l'uomo è dotato di duplice esistenza; mortale pel corpo, immortale pel suo essere stesso. Come immortale, tutto a lui è soggetto; mentre gli altri esseri viventi sottostanno alla legge del destino. L'uomo fu dunque un'armonia superiore, e per averla voluta sprezzare cadde nella schiavitù. Come l'uomo, tutti gli altri animali sono distrutti, ma Dio disse: — Voi, cui è concessa una parte d'intelligenza, conoscete la vostra propria natura, e considerate la vostra immortalità. L'amore della porzione corporea di voi medesimi sarà cagione della vostra morte. — Dopo queste parole, la Providenza, secondo la legge dei destini e l'armonia dei mondi, mescolò elementi diversi e costituì le specie che tutte dovevano propagarsi secondo i proprj caratteri.

« Dunque chi conosce se stesso, conquistò il bene superiore alla sua essenza: chi si

lasciò ingannare dall'amore pel corpo, fu gittato nelle tenebre della morte. Iddio, che è l'intelligenza, volle che ogni uomo, partecipe di questa intelligenza, si considerasse in se medesimo.

« Tutti gli uomini (disse Tot) non possedono dunque cotesta intelligenza? — Così è (rispose Pimander), e sono io stesso l'intelletto per gli uomini buoni, pii, santi: la mia presenza sta loro in ajuto, ed immantinenti conoscono ogni cosa, ed il padre è per essi propizio e misericordioso. Per ciò appunto celebrano le sue laudi con inni, abbandonando il corpo alla morte, e respingendo le illusioni dei sensi che conoscono essere mortali. La intelligenza è per essi come una sentinella, che gli assicura dagli agguati del corpo, e chiude loro le vie alla seduzione. Per lo contrario io mi allontano dagli ignoranti, dai malvagi, dagli invidiosi, dagli omicidi e dagli empj; li abbandono al demone vendicatore, che ama i colpevoli e li punisce col fuoco ».

Tot poi domanda di sapere che cosa accadrà dopo ascesa l'anima verso il padre. — Il corpo materiale perde la sua forma, che distruggesi col tempo; i sensi che sono stati animati, tornano alla loro sorgente, e un giorno ripiglieranno gli uffizj loro, ma perdono le loro passioni e i desiderj, e lo spirito risale verso i cieli per vedersi in armonia. Lascia nella prima zona la facoltà di crescere e scemare; nella seconda, la potenza del male e le fraudi dell'ozio; nella terza, le illusioni della concupiscenza; nella quarta, l'insaziabile ambizione; nella quinta, l'arroganza, l'audacia e la temerità; nella sesta, il gusto improbo delle ricchezze mal acquistate; e nella settima, la menzogna. Lo spirito purificato per effetto di siffatte armonie, torna allo stato tanto desiderato, avendo un merito ed una forza che gli sono proprj, ed abita alla fine con coloro che cantano le lodi del padre. Essi sono da quell'ora collocati fra le potestà, ed a questo titolo godono di Dio. Tal è il supremo bene di coloro, ai quali fu dato di sapere; divengono Iddio.

« Parlato che così ebbe, Pimander tornò fra le potestà divine, ed io mi posi a consigliare agli uomini la pietà e la scienza. — O uomini, vivete sobriamente, astenetevi dalla ghiottoneria. Perchè precipitarvi verso la morte, se siete capaci di conseguire l'immortalità? Fuggite le tenebre dell'ignoranza, ritraetevi dalla luce tenebrosa, schivate la corruzione, acquistate l'immortalità. Duce e capo dell'umana schiatta, io le mostrerò la via della salute, e riempirò le sue orecchie colle lezioni della sapienza ».

N° V.

TEOGONIA D'ESIODO.

Prima assai d'Omero e d'Esiodo sussistettero cantori nella Grecia, ed altri da loro indipendenti fiorirono a' piedi dell'Elicona, nella Tracia mitologica. Fra questi ultimi ha il primato Esiodo, come Omero fra' poeti jonj. Nella sua *Teogonia*, Heyne, Wolf, Fr. Thiersch ed altri, dietro all'olandese Ruhnken, non videro che un'indigesta compilazione, zeppa d'interpolazioni, e rappezzata di frammenti più antichi. Al contrario Guignault, nella traduzione, o piuttosto rifusione della *Simbolica* di Creuzer, crede trovarvi un'unità, un accordo. Ecco la sposizione ch'e' ne fa:

Quando Esiodo comparve, i simboli e le leggende popolari degli Dei di Grecia cominciavano a non bastar più alla nascente curiosità degli spiriti, avidi di penetrare l'arcano del mondo e l'origine delle cose, ma involti ancora nella forma mitica, e pieni di fede nelle proprie loro creazioni. Questi simboli e queste leggende poi eransi moltiplicate a segno, sia nei culti locali, sia nei canti di una lunga successione d'Aedi, che sentivasi il bisogno di ravvicinarli, unirli, crear fra loro relazioni, una figliazione seguita, e ordinare la città degli Dei e la storia loro come in corpo di nazione; come tendevano ad ordinarsi le tribù e le città de' popoli ellenici, e provare colle genealogie e colle politiche istituzioni l'origine comune.

Esiodo assunse di soddisfare ad un tempo a questa nuova curiosità, ed a questo bisogno ognor più generale degli spiriti; e lo fece secondo il genio e le condizioni del suo tempo, da poeta ch egli era, non avendo altr'arte che il canto, altra scienza che la memoria, ma confidando nell'ispirazione delle muse che ai loro discepoli non mancava.

Non cercate pertanto all'opera sua quella regolarità d'insieme, quello stretto concatenamento di particolarità, quel rigore logico insomma di disegno e d'esecuzione che è proprio d'altri tempi. Cercate ancor meno all'autore la coscienza chiara e compita dell'intima natura del soggetto che tratta, del senso dei miti che adopera e di quelli che inventa; la nettezza, la maturità di riflessione che distingue il fondo dalla forma, l'idea dal fatto, e che con premeditazione crea favole ed allegorie. La forma simbolica e mitica che presenta le idee come persone, le invenzioni come fatti, e ne costruisce, sotto storie apparenti, sistemi reali, al tempo d'Esiodo era ancora la forma stessa dello spirito greco; qual meraviglia s'ei la conserva e vi crede?

Avendo impreso di dare agli Elleni, nel tempo che divenivano nazione, un corpo di teologia nazionale, non fece un trattato più o meno dogmatico, ma un poema, e poema in racconto, un'epopea. Nè altra poesia che l'epopea poteva darsi allora. Certo prima di lui avevano gli Aedi tentato varj saggi di questo genere nelle varie contrade della Grecia, ma parziali e monchi. Esiodo che sedeva all'antico focolare della poesia religiosa, che era l'erede dei sacri cantori dell'Olimpo e dell'Elicona, lavorò per la Grecia intera, raccolse questi anteriori abbozzi, gli ordinò come potè, li trasformò senza alterarne il fondo, e li sviluppò in una tela vasta quanto semplice, che può considerarsi come opera sua e personale suo pensamento. Come i suoi antecessori, dopo i primi tempi e i primi tentativi di teogonie parziali, nate da locali religioni, credette implicitamente a queste storie divine che egli raccontava dietro a loro, ma vi credette con una fede più elevata, più libera, e con un principio di riflessione. Perciò sente il bisogno di motivare, spiegare, interpretare insomma a modo suo i miti popolari sugli Dei. Fa di più

ordinandoli sopra un poetico disegno, li penetra e domina con occhio superiore, con intuizione profondamente simbolica, che a lui unicamente può riferirsi, per quanto il pigro germe ne fosse deposto fin dall'origine in seno della religione dei Greci.

La Grecia non credeva nè potea credere all'eternità de' suoi numi. Eschilo altamente il mostra là dove per bocca di Prometeo, ispirato dalla *Teogonia* d'Esiodo, predice a Giove un successore. Avvolti nel mondo, gli Dei greci doveano subirne le vicende; ebbero necessariamente una storia; aveano cominciato e doveano finire, o almeno cedere l'imperio del mondo ad altri numi più potenti. Dei anteriori erano esistiti, che furono spodestati da altri. Così alla fin fine tutto era ricondotto ad alcuni principj primitivi, elementari, deificati anch'essi, cioè alle forze della natura (1), sola eterna, sola veramente viva e divina.

Di questo concetto, preesistente al certo e contemporaneo delle prime creazioni teogoniche, s'impadronì Esiodo per fecondarlo; sentì che legge del mondo era la successione, il cambiamento, o piuttosto (giacchè egli era greco ed animato dal genio occidentale) lo sviluppo ed il progresso; sentì che tale sviluppo, tale progresso era la storia medesima del mondo dalla sua origine in poi, e per conseguenza quella de' poteri ad esso identici che lo governano. Di più, indovinò per segreta rivelazione dello spirito che vive nell'uomo come nella natura, e le cui leggi al fondo son leggi sue, indovinò che la serie naturale delle evoluzioni cosmiche, rappresentata dalla serie tradizionale delle rivoluzioni divine, erasi operata come una progressiva transizione dall'indeterminato al determinato, dall'assoluto al relativo, insomma dall'infinito al finito. Questa grande idea filosofica, per quanto oscuramente compresa, gli porse l'unità intima e generatrice del suo pensiero, mentre l'estremo andamento gli fu tracciato dalla credenza religiosa alle dinastie successive.

La successione delle generazioni divine, che simbolicamente rappresenta le grandi fasi della creazione del mondo nello spazio e nel tempo, è il dato fondamentale della *Teogonia*, come la guerra de' Titani cogli Dei d'Olimpo ne è l'azione principale e ne forma il nodo. Lo scioglimento, lo scopo del poema, la sua moralità, per così dire, è la vittoria di Giove sui Titani, cioè del principio dell'ordine sovra gli agenti del disordine; e del conseguente ordinamento del mondo nel suo stato attuale. Il soggetto e le diverse sue parti sono chiaramente indicate già sulle prime in alcuni versi del proemio, brano sicuramente antico, di bel carattere poetico, fatto evidentemente per la *Teogonia*, e con quella annesso e connesso, checchè n'abbiano detto. Le Muse, dopo consacrato il loro poeta, preludono a' suoi canti, celebrando elle stesse innanzi a Giove la razza veneranda degli Dei, in prima di quelli nati dalla Terra e dal Cielo (*Titani*), poi degli originati da questi (*Olimpj*); celebrano poi Giove, ottimo e massimo degli Dei d'Olimpo; finalmente la razza degli uomini e de' robusti giganti. Alquanto più lontano ci è mostrato Giove vincitore di Crono suo padre, e che agli altri immortali dispensa i gradi e gli onori. Il proemio si chiude con un'invocazione alle Muse, che forma una immediata introduzione al poema e ne riproduce esattamente tutta la distribuzione:

— Salvete, figlie di Giove; datemi canti degni di piacere; dite « la stirpe sacra e im« mortale degli Dei che nacquero dalla Terra, dal Cielo stellato, dalla Notte buja, e di « quelli che nel suo seno nutrì l'onda amara . . . Dite come da questi nacquero gli Dei « autori di tutti i beni, come si dividessero possedimenti e dignità, come finalmente si « piantarono sulle vette dell'Olimpo. Tutto ciò ditemi, o Muse, abitatrici dell'Olimpo, e « facendovi dall'origine, insegnatemi qual fu il primo di tutti gli Dei ».

Qui entra in materia. Da principio fu il Caos; indi la Terra dal vasto seno, ferma base di tutti gli esseri, il tenebroso Tartaro nel fondo degli abissi suoi, e Amore bellissimo degli Dei immortali.

Secondo Esiodo, che qui si fonda già sopra credenze antiche, riducendole però in sistema a suo modo, sono queste le quattro essenze primordiali del mondo, i quattro primitivi agenti della creazione, increati. Il Caos evidentemente preesiste; è, come pare dal suo nome e come gli antichi lo aveano congHietturato, il vuoto, lo spazio indefinito, il luogo di tutte le cose; in senso meno astratto, e perciò più conforme all'intuizione simbolica, è l'abisso confuso e tenebroso, dal cui seno uscì il mondo organizzato e

(1) Secondo Guignault, le mitologie rappresentano le forze della natura.

visibile, e coesiste col mondo. In grembo al Caos informe si produce la Terra, o la superficie terrestre, estesa e figurata, base solida dell'universo, al cui centro sta il Tartaro posto nel profondo della terra. Gli antichi poterono far astrazione da lui come principio del mondo; ma è essenziale al concepimento cosmogonico d'Esiodo, come regione tenebrosa ed inferiore, opposta alla superiore e luminosa: e ben disse taluno ch'egli è, nel senso cosmogonico, l'inclinazione che la Terra o la natura svolta dal Caos conserva a ritornarvi parzialmente. Ero o l'Amore, che già allora aveva gran parte nella mitologia poetica, è qui l'agente supremo della creazione, il principio di movimento e d'unione che ravvicina gli esseri, la causa efficace delle generazioni divine ed umane. Quando dal Caos, sorgente eterna e indeterminata delle tenebre, furono uscite le tenebre determinate ed accidentali, inferiori e superiori, l'Erebo e la Notte, dalla Notte unita all'Erebo, per primo effetto dell'Amore, nacquero l'Etere e il Giorno (*Emeros*), la luce superiore e l'inferiore. Sotto un altro aspetto, l'Erebo sembra essere l'aria densa e tenebrosa, fissata in luoghi bassi; l'Etere, l'aria pura e trasparente che occupa la regione elevata della luce. Comunque sia, la luce procede dalle tenebre, l'alto dal basso, il chiaro dal bujo, il determinato dall'indeterminato; legge generale della creazione, che troveremo in tutt'i suoi processi.

La Terra generò dapprima Urano, il Cielo stellato, la volta celeste che la copre, opposta al profondo Tartaro, e prodotta dopo lui in virtù dell'accennata legge; poi le eccelse montagne sorgenti dal suo seno; indi Ponto, il profondo del mare, le cui acque salse pajono da lei scaturire. Questo mare sterile fu generato senza intervenzion dell'Amore, mentre sotto gli auspicj suoi la Terra, unendosi al Cielo, mise alla luce l'Oceano, fiume de' fiumi che la ricinge, e Teti, madre per lui delle acque dolci e nutritive. Questa prima coppia, nata dal Cielo e dalla Terra, fu seguita da cinque altre; e di questi dodici figli l'ultimo e migliore fu Crono, il tempo, che ebbe sposa e sorella Rea, quella che fluisce e passa continuamente, la durata, madre del cangiamento e del progresso. Delle altre coppie parleremo poi: qui basti osservare che questi esseri simbolici, fra' quali si distinguono ancora Temi legge eterna, e Mnemosine memoria, madre delle Muse, pare nella comune e primordiale loro idea esprimano i principj elementari e come i prototipi delle forze fisiche e morali, per cui concorso la creazione si svolse nello spazio, fra il cielo e la terra.

Ma il Cielo e la Terra ebbero anche altri figli che concorsero a questa grand'opera, e coi reiterati loro sforzi accelerarono il definitivo ordinamento del mondo materiale. Sono i Ciclopi, doppia triade di fratelli, che diedero poi a Giove il tuono e le saette, e gli Ecatonchiri o Centimani, d'indomita forza, di spaventoso aspetto. I nomi proprj applicati a questi simboli nuovi mostrano in essi la simmetrica opposizione de' grandi fenomeni dell'atmosfera durante l'estate ed il verno, e per conseguenza il tendere al regolare ritorno delle stagioni.

Urano temeva questi spaventosi figli, perchè gli presagivano il fine del suo impero; onde man mano che comparivano, li ricacciava in seno della Terra e ne godeva, mentre essa gemeva di sue crudeltà. Adirata alfine, chiama alla rivolta gli altri suoi figliuoli, arma Crono, e d'accordo con lui tende un laccio allo sposo. Quando Urano, menando la Notte sui passi suoi, veniva per aver commercio colla Terra, suo figlio l'evirò con una falce affilata. Dalle goccie di sangue raccolte dalla Terra nacquero le Erinni o Furie, simboli della vendetta, i Giganti, le ninfe Melie. Attorno ai genitali cascati nel mare s'accolse una spuma, ove nacque Afrodite figlia del cielo e delle acque, dea della beltà, cui s'unirono tosto l'Amore e il Desiderio. Ciò vuol dire che la creazione si svolge così per l'odio come per l'amore, per la lotta come per l'unione. Urano, ingelosito del necessario progresso delle cose, invano tenta arrestarlo: è mutilato da Crono, e il regno del tempo succede a quello dello spazio. Il principio generatore cambia luogo e forma, cade nella durata di cui le acque sono l'emblema; e in seno di esse nasce la beltà, immagine d'una creazione nuova e più perfetta. Ecco la prima epoca della storia del mondo, l'assoluto passaggio dall'idea alla forma, dall'infinito al finito: ecco il primo atto del gran dramma della *Teogonia*.

L'impero di Crono e degli Uranidi o Titani comincia, e con esso un'epoca nuova. Ma non dimentichiamoci che la *Teogonia* è una sequela di genealogie al tempo stesso che un'epopea, una raccolta di tradizioni non meno che un dramma. Il poeta dunque

ripiglia qui il filo genealogico, e torna indietro per farci conoscere l'origine di alcune potenze, già la più parte celebrate dai suoi predecessori; potenze fisiche o morali, tenebrose, piene di mistero, di fatale influenza sul mondo e sulla vita, e che presenta come uscite dalla Notte senza concorso di sposo. Questi sono la Sorte, il Destino, la Morte, il Sonno, i Sogni; poi il Riso, le Lagrime, le Esperidi, singolarmente gettate qui a canto delle Parche e delle Pene divine (*Keres*); Nemesi che ancor più vi s'accosta; la Frode, l'Amicizia, la Vecchiaja, la Discordia. Seguono i funesti figli di quest'ultima, personificazioni evidenti de' flagelli che pesano sull'umanità, cominciando dal Lavoro, l'Oblio, la Fame, e terminando col Giuramento, pessimo di tutti. Non neghiamo che in questo pezzo si trovino qua e là vestigia d'interpolazione, alterazioni parziali; ma pensiamo che nell'insieme faccia parte integrante, essenziale della *Teogonia*; che questo sia il vero suo posto, e che non v'abbia ragione sufficiente di rifiutarlo o spostarlo. È, come dice Creuzer, un'occhiata cosmica ad un tempo e profondamente morale, gettata sul mondo, conforme interamente al genio dell'alta antichità; sul mondo, nel cui seno coesistono i principj del bene e del male, necessarj ugualmente al suo sviluppo.

Viene anche, prima delle generazioni dei Titani, una famiglia intermediaria che prelude alle creazioni colle acque, una serie di figli e nipoti del mare, alcuni riferibili all'occidente, alla regione delle tenebre, e fra i quali si mescono molte leggende locali trasportate dall'immaginazione o dalla scienza del poeta nel vasto suo concetto cosmogonico. È la famiglia di Pontos, che accoppiandosi alla Terra madre sua, diede vita al vecchio Nereo che mai non venne meno, al gran Taumento, a Forci e alle due figlie Ceto ed Euribia. Sono altrettanti simboli, svolti talora sotto un aspetto morale, del potere invariabile e sicuro che stanzia in fondo al mare, delle variate meraviglie ch'e' produce alla sua superficie, de' mostri e de' pericoli suoi. Da Nereo e Dori, ricca figlia dell'Oceano, nacquero le cinquanta Nereidi, ninfe del mare, immagini delle onde sue e degli innumerevoli loro accidenti. Da Taumante ed Elettra, altra oceanide, personificazione del riflesso delle onde, nacquero Iride, arco dai sette colori, e le Arpie, veloci come il vento quando a turbo spira. Non entreremo nelle particolarità degli esseri moltiplicati, mostruosi e malefici la più parte, che nacquero da Forci e Ceto: mitologia particolare, di cui qui basti aver indicato l'idea generale.

Ora spiegasi innanzi la folla de' Titani, con cui la creazione si compisce ed ordina in ciò ch'essa ha di più nobile e migliore. A capo sta la famiglia dell'Oceano e di Teti, numi nutritori per eccellenza; tremila figli designati come i fiumi, e tremila figlie oceanidi, in cui ravvisiamo le fonti d'acqua viva, sebbene i nomi di molte fra esse involgano concezioni d'ordine superiore, come Meti la sapienza, Tuche la fortuna, e Stige. Dalla seconda coppia di Titani, Iperione (salente ne' cieli) e Teja (la chiarezza), vennero il Sole e la Luna di cui sono essi i prototipi, e l'Aurora che splende per gli uomini e per gli Dei. La terza coppia, in opposizione colla precedente, genera tre figli, il tenebroso Astreo, Palla e Perseo, che o per se stessi o pei figli loro si vedono riferirsi al cielo notturno stellato, al principio del suo diurno movimento, al sole disceso nelle regioni inferiori. L'Aurora, vi si legge, ebbe da Astreo i tre venti propizj, la stella del mattino e le altre radianti onde il cielo s'incorona. Da Palla e da Stige, fonte gelata e formidabile degl'inferni, garante del giuramento degli Dei; dal principio del movimento, unito a quello della resistenza, dell'immobilità, nacquero, per una connessione delle idee fisiche e morali, ch'è l'essenza propria della forma mitica, lo Zelo e l'Emulazione, la Vittoria, il Comando, la Forza, i quali due ultimi custodiscono il trono di Giove fondato dai due primi. Una quarta coppia di Titani, Ceo e Febe, mise al giorno Latona, la dea nascosta, e Asteria, da cui Perseo ebbe Ecate: ove è facile ravvisare il principio della luce lunare e la luna stessa sotto i diversi aspetti. Segue un lungo sviluppo sopra Ecate, celebrata come regina della natura, ove si sospetta siensi introdotte interpolazioni orfiche.

Arriviamo ora alla famiglia di Crono e di Rea, sesta coppia per tempo, ma posta quinta in ordine, e vedremo il perchè. Il Tempo che tutto consuma, viene a dar compimento all'opera della creazione; ma potere geloso al pari di quel padre già da lui mutilato, al tempo stesso che compie il mondo, e gli dà i suoi principj ordinatori, vuol paralizzarne l'azione. Genera successivamente tre figlie e tre figliuoli, Estia o Vesta,

Demetra o Cerere, Era o Giunone, poi Aide o Ade (Plutone), Poseidon o Nettuno, e Zeus o Giove, minore di tutti, ma che deve torre a Crono l'imperio. Temendo pertanto un successore tra i figli suoi, questo dio gl'inghiottiva tutti nel proprio seno all'istante della nascita. Ma Giove campò: chè, per consiglio di Gea e d'Urano, Terra e Cielo, che qui ricompajono, siccome reali fondamenti del mondo, Rea sua madre il partorì di piatto nell'isola di Creta, e ingannò Crono col noto stratagemma. « L'insensato non dubitava che, invece della pietra ch'esso inghiottiva, un figlio eragli serbato, invincibile e intrepido, che domatolo con forza superiore, lo spoglierebbe tantosto degli onori suoi, e regnerebbe al suo posto sopra gl'immortali ». Di fatti, cresciuto, Giove costringe suo padre a rivomitare i fratelli e le sorelle insieme colla pietra ch'e' ferma a Pito, appiè del Parnaso, qual monumento di sua futura vittoria; poi scioglie dalle catene, in cui Crono gli avea posti, i Ciclopi, che glie ne porgeranno gli stromenti.

Prima però di divisare quest'ultima e solenne lotta, da cui pende il destino del mondo, il poeta s'interrompe ancora. Con pia inversione, o forse per l'ordine del suo poema, ha egli presentato in prima linea i capi della stirpe divina che deve regnare sul nuovo mondo; or resta ch'e' mostri nella famiglia di Giapeto e di Climede, coppia titanica, anteriore a Crono e Rea, i rappresentanti dell'umana schiatta. Giapeto, da Climene figlia dell'Oceano, generò quattro figli, Atlante, Menezio, Prometeo, Epimeteo, varj di fortuna ma tutti sciagurati. Atlante, colui che sopporta con coraggio, relegato all'estremo occidentale della Terra, presso alle Esperidi, fu condannato a sostenere il Cielo colla testa e le braccia sue. L'orgoglioso Menezio, vittima del proprio ardimento, fu precipitato nel soggiorno delle tenebre dalle saette di Giove. La donna creata da questo dio, e prima raccolta dall'imprudente Epimeteo, divenne a lui e a tutti causa di infiniti guaj. Prometeo, provido, previdente, abile per eccellenza, osò entrare in lizza col signore degli Dei, cercando giovare all'uomo con mille astuzie; ma ne fu crudelmente punito. Legato a una rupe con tremende catene, e col fegato divorato continuamente da un avoltojo, solo potè liberarlo da questo supplizio Ercole, eroe salvatore, che suo padre Giove voleva glorificare.

Sono questi i quattro grandi tipi morali dell'umanità, di cui Prometeo è il genio, e lotta con Giove a cagione degli uomini, rende loro il fuoco che questi avevа ritolto, il fuoco, stromento indispensabile dell'arti della vita. È la libertà contumace dello spirito umano, che si svolge malgrado degli ostacoli oppostigli dalla necessità esteriore; il principio geloso dell'ordine eterno. Ma questo dee vincere, giacchè accanto dell'intelletto e della forza trovasi la passione, la debolezza; Epimeteo è fratello di Prometeo. I destini dell'umanità si compiono adunque; essa è sottoposta alla legge del lavoro, che diviene la condizione del suo progresso, alle debolezze dell'anima, a tutte le miserie della vita. Prometeo è incatenato; ineffabili dolori gli lacerano il seno; per liberarsi vuolsi il concorso d'un'eroica volontà; deve accettare questa legge inesorabile, che pose la gloria a prezzo della fatica e dello stento; si riconcilia con Giove mercè di Ercole suo liberatore. « Così niuno inganna l'acuto senno di Giove, nessuno a lui sfugge. Lo stesso figlio di Giapeto, l'eccellente Prometeo, non evitò la terribile sua collera; per quanto valente, cadde nei lacci d'una insuperabile necessità ».

Qui Giove diviene il re e padre degli uomini e degli Dei, giacchè in ogni luogo dei poemi d'Esiodo gli uomini sono dati come contemporanei degli Dei: anzi la stirpe umana sembra più antica che non la divina dell'Olimpo: e si direbbe che qui il genio simbolico dell'alta antichità ebbe coscienza delle proprie sue creazioni. Ma se l'audace vigoria dello spirito umano è doma o piuttosto regolata, sottomessa a leggi necessarie, non così quelle della natura, che non sono così facilmente soggiogate. Crono era stato vinto come Prometeo, non i Titani. Da dieci anni gli antichi Dei Titani combattevano coi nuovi usciti da Crono, per l'impero del mondo, gli uni posti in cima all'Otrite, gli altri all'Olimpo. Per risolvere la lite, Giove e i Croniadi furono obbligati a chiamare in soccorso Briareo e Cotto e Gige, formidabili figli d'Urano, aventi cento braccia e cinquanta teste, e liberati dal Tartaro come già i Ciclopi. La zuffa si fa più ardente che mai pel concorso di questi formidabili ausiliarj: tutti gli elementi ne risentono; il mare mugge, terra e cielo sono scossi, il suolo vacilla, ed il suono de' loro passi e dei colpi rimbomba fin nel Tartaro. In questa mischia, Giove mette fuori tutta la sua possanza, scaglia continui fulmini e dal Cielo e dall'Olimpo, e la terra s'infuoca, la

foreste sfavillano, l'oceano sorbolle, l'incendio arriva sino al Caos. « A tale spettacolo, a tal fragore si direbbe che cielo e terra cozzino fra loro, e l'uno stia per soccombere agli sforzi dell'altro ». Finalmente i Titani, fulminati, oppressi sotto la pioggia di sassi lanciati dalle trecento braccia degli Ecatonchiri, sono precipitati nel Tartaro in profondissimo sito, e carichi di catene.

Questa magnifica descrizione, ove sono prodigati i più ricchi e robusti colori della poesia, dà luogo a una pittura non meno bella e grande, sebbene sulle prime alquanto confusa, del Tartaro e dei luoghi infernali, « siti desolati, orrendi, ove si trovano le radici e le fonti della Terra e del Mare, del Tartaro e del Cielo, ove si toccano tutti i confini ». Quivi son le dimore della Notte, del Sonno, della Morte; quivi il palazzo d'Aide e di Persefone; quivi finalmente la superba grotta di Stige, primonata delle figliuole dell'Oceano, fonte misteriosa e sacra, terribile agli Dei, il cui mito annunziato sopra, qui si spiega.

Questo passo della *Teogonia*, dalla guerra dei Titani in poi, fu evidentemente guasto da interpolazioni di rapsodi e grammatici, dalla confusione di copisti posteriori, dalle varie lezioni del poema che pare si conoscessero nell'antichità. V'abbondano le imitazioni d'Omero; e noi inclineremmo a trovare un'interpolazione capitale, benchè antica, nel racconto della battaglia di Giove contro Tifeo, ultimo figlio della Terra, generato dal Tartaro, che di nuovo minacciava il cielo, e da cui ebbero nascita i venti struggitori, de' quali, come delle eruzioni vulcaniche, esso è il principio sotterraneo. Già ai tempi d'Eschilo credevasi Tifeo fulminato in Sicilia e sepolto sotto l'Etna. In questo brano, che sembra un saggio od un episodio della guerra dei Giganti, sconosciuta ad Esiodo, troviamo un tono di poesia, colori e lingua, che contrastano collo stile della *Titanomachia*, e sono più vicini a quei dello *Scudo*. Oltre che questo racconto, introdotto di salto, non ha verun legame necessario con ciò che precede, e nulla vi si riferisce di ciò che segue, il poema ripiglia corso come se mai non si fosse parlato di Tifeo, e finisce colla vittoria degli Dei sopra i Titani.

Nè però quest'episodio rompe la sequela delle idee e la poetica economia dell'opera. Qualunque torto abbia la forma, al fondo vi si può scorgere un ultimo sforzo delle potenze disordinatrici, per distruggere l'ordine nascente del mondo coll'azione irregolare e violenta dei venti, dei turbini e principalmente dei vulcani. Già in certe particolarità della guerra de' Titani, nel sito stesso di que' grandi contrasti della natura che avvengono sotterra, in Grecia, in Tessaglia, è difficile di non ravvisare alcune allusioni alle catastrofi fisiche di cui furono teatro que' paesi in età remote. Ma secondo me non n'è quella l'idea principale, intimamente legata al concetto simbolico della *Teogonia*. Già lo dissi; la lotta di Giove e degli Dei olimpici contro Crono e i Titani suoi fratelli è l'azione fondamentale, il cardine del poema, verso cui gravitano più o meno tutte le parti, che ne forma il nodo e ne prepara lo sviluppo. Tale lotta è dal bel principio annunziata e più volte ricordata negli sviluppi. Questa infatti segna la grand'epoca, il momento solenne della storia del mondo, il cui destino dipende dalla sua riuscita. Tutti gli Dei antichi e nuovi vi sono involti; Urano e Gea vi figurano anch'essi di lontano; il Tartaro ed il Caos stanno per ricomparire nell'universale sovvertimento. Trattasi di sapere chi vincerà fra un movimento senza regola nè freno, che prolunga la creazione e mai non la compisce; il Tempo senza misura nè legge, che divora i proprj figli appena messili al mondo: e fra quel principio superiore, sfuggito a' suoi colpi, che deve regolarne il corso, assoggettare a leggi costanti l'andamento del mondo, e guidarlo infine a maturanza. Trattasi di sapere se questo mondo, caduto per Crono dallo spazio nel tempo, sarà da Giove ordinato nei limiti dell'anno; se passerà definitivamente dal regno dell'infinito, tempo o spazio che minacciava respingerlo nel caos primitivo, al regno del finito che lo ordina nell'estensione e nella durata.

Questo è l'ultimo atto e lo scioglimento della *Teogonia*, dramma sublime del mondo, la cui misteriosa grandezza fu compresa da Eschilo, che ne diede il più bel commento nel suo *Prometeo incatenato*. Giove, dopo la vittoria sui Titani, proclamato dagli Dei stessi re dell'Olimpo, dispensa ad essi onori e funzioni. Principo intellettuale ad un tempo, morale e fisico dell'universo, ha per prima sposa Metis, la Sapienza, ch'egli inghiotte per assimilarsela, acciocchè a lui scopra il bene e il male, che nessun altro più

savio di lui possa disputargli l'impero, e che da lui solo nasca Atene, vergine immortale, questa Sapienza medesima rivelata al mondo, di cui essa diviene il tipo, come n'era da prima la bellezza, Afrodite. Poi accoppiatosi con Temi, la legge eterna di proporzione, di giustizia e di pace, n'ebbe le Ore o Stagioni, e le Meri o Parche, già cieche figlie della Notte, ora potenze intelligenti. Finalmente da Eurinome e da Mnemosine e' genera le Grazie e le Muse, i più dolci allettamenti della creazione.

Senza spinger più oltre quest'analisi, abbiamo detto quanto basta per giustificare la nostra tesi, mettere in evidenza quest'organismo vivente e d'ordine e di concezione che ci colpisce nella *Teogonia* d'Esiodo. Ciò che segue è secondario allo scopo principale del poeta, che era di fondare sulla storia medesima del mondo e sulle leggi necessarie del suo svolgimento l'autorità delle pubbliche credenze, de' simboli e de' miti nazionali, elementi integranti della religione degli Elleni, oggetti esclusivi del loro culto.

N° VI.

DELLA MITOLOGIA GRECA.

I popoli antichi in generale aveano stabilito l'edifizio sociale sulla base della religione, e lo Stato e i privati riguardavano gli omaggi agli Dei come affar principale; non v'era atto della vita pubblica o privata in Grecia che non si compisse sotto gli auspicj di essa; poeti e storici parlano sempre degli Dei. Qualcosa dunque di venerabile, d'augusto, di commovente esisteva al fondo di tal religione, sotto apparenze forse troppo sensuali. Le credenze religiose e i racconti favolosi in cui sono involte, riproduconsi dapertutto agli occhi de'cittadini, accompagnati di ridenti allegorie; laonde li troviamo oggi ancora rappresentati sotto mille forme in quasi tutti i capi d'arte.

La conoscenza di tal religione è per conseguenza l'elemento più necessario, non solo per la pittura de' costumi antichi e la spiegazione di mille passi de' classici, ma ancor più particolarmente per intendere i monumenti antichi d'ogni genere; nessuna ricerca archeologica, senza questo studio indispensabile, non condurrebbe a solida istruzione. L'archeologia potrebbe definirsi cognizione della religione in rispetto alle arti.

Pertanto i dotti, studiosi de' monumenti antichi, s'applicarono generalmente a cercare e chiarire le credenze religiose; si produssero molti materiali, molti sistemi: ma la loro stessa contraddizione crebbe i dubbj, tanto che taluni conchiusero che mai i Greci non avessero principj religiosi fissi, bensì ogni paese particolari credenze o piuttosto favole; e che la mitologia sia un caos, di cui ciascuno può dare spiegazione a sua voglia, impossibile a ridursi in un corpo.

Opinione comoda, giacchè dispensa dal cercare l'interpretazione de' tanti capolavori di cui siam circondati; ma falsa, come quella che tenderebbe a far riguardare come un popolo d'ignoranti, di fanciulli o di atei quella bella nazione greca, che fu non solo una delle più ingegnose, ma delle più religiose che onorassero la specie umana.

Vero è che molte cause ascosero ai moderni i dogmi della greca religione. E la prima sono le favole stesse, così numerose, diverse, contraddittorie in apparenza, da togliere speranza di accordarle. Poi i misteri, il cui secreto era sì custodito, o sì imperfettamente svelato, da non penetrarsene gli abissi che timidamente. Aggiungi i sistemi filosofici: giacchè, per lusinga di presentare teoriche sui rapporti dell'uomo con Dio e coi proprj simili, molti dotti confusero le dottrine particolari, variabili ed emule della scuola Eleatica, de' Platonici, de' Neo-platonici, de' Neo-stoici, degli Orfici, coi dogmi immobili della religion nazionale.

Tali difficoltà non sono però insormontabili. Se le favole presentano contraddizioni, han pure la loro concordanza: forse potrebbonsi spiegare risalendo alla loro origine, comparandole fra loro, studiandone le varianti, cercando sopratutto se ve n'ha molte cui si possano affare le stesse spiegazioni; giacchè, côlti alcuni principj generici, si giungerebbe sicuramente a numerose applicazioni.

Le favole spiegate potrebbero condurre alla cognizione de' misteri che sono la parte intima, come esse l'esterna.

Noi crediamo che i sistemi particolari de' filosofi devano rigettarsi da chiunque vuole formarsi opinione esatta della religione; ma le testimonianze di Platone, Seneca, Plutarco e de' santi Padri intorno alle credenze della Grecia accoglieremo con tanto più fiducia, quanto che affermano fatti contrarj alle loro opinioni personali.

Possibil mai che, fra tanti testi antichi relativi alla religione greca, non se ne trovi d'abbastanza chiari, fra tanti monumenti d'arte non se ne trovino d'abbastanza intelligibili per condurci a un'istruzione positiva? La mitologia è un enigma grande e curioso; ma la soluzione n'era conosciuta agli antichi, nè convien disperare di trovarla.

Qual è insomma cotesta religione? quali i suoi dogmi? quale lo spirito delle sue favole? E innanzi tutto, i Greci aveano essi realmente una religione? credevano a un Dio creatore e rimuneratore, all'immortalità dell'anima, a pene e ricompense postume? o consisteva la lor religione in sole favole, senza connessione fra loro, e più o meno empie ed indecenti? Questo noi ci proponiamo di indagare; e troverem la religione nascosta sotto il velo trasparente della mitologia, resteremo convinti della sua unità, universalità, perpetuità, del rispetto e del timor salutare che imprimeva ai popoli, comunque le favole che la velavano pajano talvolta contraddittorie e assurde per mancanza di spiegazioni, ed alcune anche abbian potuto essere pregiudicievoli ai costumi.

Quistioni sulla natura degli Dei, agitate ne' primi secoli del cristianesimo.

Appena la religione cristiana cominciò a stabilirsi, levossi una viva discussione sulla natura degli Dei egizj e greci, fra i proseliti della nuova e i difensori della vecchia credenza. I Cristiani diceano agl'idolatri: — Gli Dei che voi adorate, non sono che astri ed elementi». Rimprovero fondato, giacchè i numi greci erano il sole, la luna, il fuoco etereo o l'elementare, l'aria, la terra, l'acqua, esseri che tutti supponevansi animati, e in conseguenza dotati d'intelligenza e di ragione. Questo fatto spero io mettere in evidenza.

La quistione così esposta era semplice; il punto stava nel sapere se la materia fosse capace di pensare. Ma il processo si complicò per effetto d'alcune opinioni filosofiche, quali nate avanti il cristianesimo, quali all'occasion di esso e per opporsi a' suoi progressi.

Vuolsi che Pitagora pensasse esistano esseri, chiamati genj o dèmoni, di sostanza men pura che l'anima degli Dei, più delicata che quella degli uomini, destinati a conduttori degli astri, direttori degli elementi, e mediatori fra l'uomo e il cielo. Uditore di Zoroastro, è possibile che Pitagora avesse adottato tal opinione del suo maestro, e che per genj e dèmoni non intendesse, come Talete, che le anime umane separate dai corpi, e aspettanti corpi nuovi ai quali doveano unirsi; sentimento conforme alla sua credenza sulla metempsicosi.

Che che ne sia, l'opinione dell'esistenza di tali esseri misti s'introdusse in Grecia poco dopo di esso. Socrate si persuase che uno di tali genj abitasse in lui, lo consigliasse, vegliasse alla sua interna felicità; e bevè la cicuta accusato di predicare Dei nuovi e stranieri. Platone pure ammise sifatti genj direttori e mediatori; e tale credenza perpetuata nella scuola, divenne uno dei dogmi principali de' Platonici d'ogni setta.

D'altro lato Evemero, che viveva sotto Tolomeo Sotere, spirito indipendente e cupido di celebrità, compose una specie di romanzo, ove pretendeva avere, in un'isola di Pancea, scoperto antiche iscrizioni, provanti che tutti gli Dei eran uomini divinizzati. Tale asserzione, non fondata su nulla d'autentico, rivoltò tutti i politeisti affezionati alla loro religione, e si esclamò all'ateo.

Perciò la quistione sulla natura degli Dei trovossi divisa in tre rami. Poi, se gli Dei erano genj, potevano essere estranj al culto ebraico, o angeli, la cui conoscenza fosse stata dalla Giudea portata in Egitto, e di là in Grecia; esser in somma angeli buoni o dèmoni.

I filosofi vi gettarono per entro le loro sottigliezze; e i Neoplatonici, più spiritualisti che il lor maestro, assunsero di opporre al Dio puro spirito e agli angeli de' Cristiani una numerosa gerarchia d'intelligenze pure e di genj della natura angelica. Così elevaronsi un sovra l'altro due e anche tre Dei, affatto incorporei, cinti di genj lor creature e ministri, di classi differenti e subordinate. Nè basta. Avviluppandosi nell'oscura lor metafisica, i Neoplatonici non vollero più vedere, come Platone, negli Dei della Grecia genj direttori degli astri e degli elementi, ma li ridussero qualità dell'intelligenza creatrice o demiurgica, forze, potenze di questo Dio creatore, considerate separatamente e personificate. Nettuno non fu più il preside dell'acqua, ma la forza del Dio invisibile,

operante sull'acqua: così Vulcano, del Dio operante sul fuoco. Il peggio è ch'e' le dicevano conformi al vero spirito della religione greca, pretendendo richiamare così le antiche credenze alla primitiva purezza. Voleano con ciò difendersi contro il cristianesimo che d'ogni banda gl'invadeva; e se fossero riusciti a spiritualizzare l'ellenismo al modo che l'intendevano, avrebbero realmente fondato una religione diversa dal vero platonismo, quanto dal cristianesimo e dal culto nazionale.

I Neo-stoici non riconoscevano più nella natura una riunione di esseri distinti fra loro, tutti animati, tutti Dei, com'era la dottrina del loro maestro; ma ne formavano un essere solo, e in conseguenza un solo Dio, l'universo o il dio Tutto; e se consideravano separatamente gli Dei onorati nel culto nazionale, non ne faceano che qualità fisiche del loro Dio unico: insomma erano Spinosisti.

Altri Neo-pitagorici insegnavano pure un Dio solo, che falsamente chiamavano *Zeus* o *Jupiter*, anima del mondo, fonte della vita, cui non scindeano per farne più Dei, ma in esso tutti li racchiudevano. Erano Panteisti come i Neo-stoici, con tale differenza, che questi adoravano il mondo nel suo insieme materiale ed animato. Per la credenza ai genj accostavansi ai Neo-platonici, e al linguaggio loro sarebbonsi detti Cristiani, tanto i loro canti divenivano talvolta religiosi e magnifici per celebrare il Dio unico. Gran pericolo recavano essi all'ellenismo col mettere i loro inni in bocca d'un falso Orfeo, jerofante che spacciavano come il vero cantor di Tracia: da ciò chiamaronsi anche Orfici, ed essi pure tendeano a dissimulare la natura dell'ellenismo per proteggerlo e mantenerlo.

Altre espressioni della critica religiosa convien definire. La religione greca, in quanto era culto reso alle sostanze elementari e ai corpi celesti, fu designata da molti Padri per *Fisiologismo*, onde *Fisiologisti* quei che così l'interpretavano. Errarono alcuni moderni, che a' soli Neo-platonici attribuirono il soprannome d'*Allegoristi*. Le costoro spiegazioni erano più metafisiche e astratte che quelle d'altri mitologi, e può dirsi fossero false; ma tutte le scuole, amiche o no della religione, riconosceano l'uso delle allegorie come un fatto. Essa era parsa, nei primitivi tempi, indispensabile per garantire i dogmi dalle offese del tempo, dagl'inganni dell'ignoranza, dagli attacchi dell'incredulità; oltre che il genio de' popoli l'aveva creata naturalmente; ond'era indigena del suolo greco, come dell'egiziano.

Fra tante discussioni, i sacerdoti del politeismo poco si difendevano. Rassicurati dal secreto de' misteri, cui non osavasi tradire, lasciavano fuor dei templi libero campo ai sistemi filosofici, senza troppo brigarsene; di guisa che la religione non era quasi spiegata pubblicamente che dagli avversarj, e difesa da amici pericolosi.

Queste dieci quistioni in una eran elevate sulla natura degli Dei ne' primi secoli della Chiesa.

Obbligati di dimostrare la falsità del politeismo, i Padri non furono daccordo nell'attacco del colosso, che, malgrado lo zelo aggressore di tante emule credenze, era tenuto in piedi dalla tradizione costante de' suoi miti, perpetuata dagli jerofanti, dal prestigio delle feste, dalla sublimità delle produzioni poetiche e artistiche. E perchè la più parte degli idolatri, puri fisiologisti, non cessavano di sostenere che gli Dei reali fossero il sole, la luna, gli elementi, i Padri in generale, qual che ne fosse l'opinione particolare, dicevano: — Cos'è il sole? cos'è la luna? cosa gli elementi? Materia, pura materia, che gli uomini e gli animali calpestano ». Ciascuno inoltre argomentava secondo un sistema proprio, gli uni come Evemeristi, altri considerando gli Dei come genj o dèmoni, la più parte mescendo i sistemi. Solo le astrazioni neo-platoniche furono escluse dalle loro opinioni personali, atteso che tali sottigliezze erano state immaginate per lottare contro la religione cristiana, onde i Padri le respingeano come invenzione arbitraria e recente.

Qualunque opinione adottassero in particolare, dopo gli argomenti più solidi e speciosi tornavano sempre a questo punto essenziale: — È vero che gli Dei reali sono gli elementi e i corpi celesti? » Le cerimonie, le favole, i monumenti li riconduceano a tal quistione inevitabilmente. I Politeisti illuminati, non corrotti nelle scuole filosofiche, non faceano più un mistero di questo dogma fondamentale di lor religione, sul quale agitavasi la discussione.

A tal quistione di fatto i Padri ne unirono un'altra, ove spiegavano la loro superio-

rità: — La materia può ella pensare?» L'esame di tal quistione supponeva reale la credenza cui essa riferivasi.

Atenagora, eveemerista professato, crede però ai dèmoni, *coi filosofi*, come dice egli (1). Poi confutando l'opinione de' Politeisti istrutti greci ed egizj, dice: — Essi credono che Minerva sia il pensiero che veglia a tutto, Iside la natura che a tutto dà origine; deificano gli elementi e le frazioni d'elementi, e danno a ciascuna di tali frazioni un nome particolare» (2).

Anche Eusebio è eveemerista, e per rispetto a' Platonici mette i dèmoni fra gli Dei; ma dèmoni cattivi, lubrici, sanguinosi, che talvolta comparvero con forme umane, e gli uomini ingannati ne fecero Dei (3). Pure egli riconosce che Egizj, Fenicj, Greci credono adorar gli astri e gli elementi, e vuol mostrarli assurdi (4).

Sant'Atanasio, nel tracciare la storia del paganesimo, pone per principio l'adorazione degli astri, poi quella degli elementi e degli animali, indi delle voluttà e dell'amore, poi di scellerati infami, quali Osiride, Giove, Mercurio ecc. (5); ma dice che le persone più savie pretendono ancora che gli omaggi religiosi sono resi di fatto alle varie parti della natura.

Sant'Agostino propende all'eveemerismo, compassiona Varrone e gli altri Politeisti che cercano giustificare con vane spiegazioni le follie contraddittorie, sostenendo siano elementi (6).

Pertanto ne' Padri bisogna distinguere l'opinion loro personale da quelle di cui ci sono spositori e testimonj. Così san Clemente papa, san Giustino martire, Taziano, sant'Epifanio sono demonologisti; ma pure asserendo che gli Dei sieno dèmoni, soggiungono che i Greci lo negano. Teofilo d'Antiochia, Tertulliano, Clemente Alessandrino, Minucio Felice, san Cipriano, Lattanzio, il Grisostomo sono eveemeristi; sono fisiologisti Origene, Giulio Firmico, Gregorio Nazianzeno, Teodoreto, Prudenzio: varietà prodotte dall'arcano de' misteri e dalle forme antropomorfiche delle favole. Aggiungansi gli Scettici, che riguardavano i miti come invenzioni capricciose, senza scopo nè accordo, e pareano ripudiar tutte le credenze di cui essi erano l'espressione.

Tali erano le quistioni agitate ne' primi secoli del cristianesimo sulla natura degli Dei.

Opinioni sulla natura degli Dei, dalla metà del secolo XV *in poi.*

Albrico il Filosofo, che credesi vissuto nel secolo VIII, e il rabbino Maimonide del XII sono i mitologi più distinti che rannodano gli antichi ai moderni. Il primo, in un sistema ambiguo, combinò il vero fisiologismo col sentimentalismo di Platone sui genj direttori; ma riconobbe la differenza degli Dei reali e de' simbolici, e fu ad un punto di toccare l'antica e pura dottrina (7). Maimonide attribuì l'origine dell'idolatria al culto degli astri, considerati dapprima come le creature più ammirabili, poi adorati come divinità (8).

Il Boccaccio, primo moderno che scrivesse sulla mitologia, procedette a casaccio, or riconoscendo gli Dei nelle sostanze elementari, or facendone genj od uomini, ora sbizzarrendo (9). Giraldi Cintio (10) e Natali Conti (11), benchè più eruditi, caddero nella stessa confusione; pure sparsero qualche luce sur una scienza nascente. Più deciso nelle sue opinioni, Giuliano Aurelio non riconobbe per divinità che gli astri e gli elementi, solo con qualche ombra di eveemerismo (12). Vincenzo Cartari, che vi vedeva astri ed elementi, fece però di Giove or un'intelligenza, or l'anima del mondo, ora il dio Tutto (13). Le spesse ristampe di tali libri mostrano il desiderio d'istruirsi nelle credenze an-

(1) *Legatio pro Christianis*, cap. 22.
(2) Ivi, cap. 19.
(3) *Præp. evangelica*, lib. III. cap. 5; lib. IV. cap. 10, 15; lib. V. cap. 3, 4, 5.
(4) Lib. XI. cap. 5.
(5) *Orat. contra gent.* cap. 9, 10, 11, 27 e seg.
(6) *De civ. Dei*, lib. VII. cap. 5, 18, 1, 6.
(7) *De Deorum imag.* ap. STAVEREN, *Auct. Mythograph. lat.*
(8) *De idolatria*, ap. MEURSIO, *De orig. idololatriæ*.
(9) *Genealogiæ Deorum*.
(10) *Hist. Deorum gentilium*.
(11) *Mythol.*, lib. X.
(12) *De cognom. Deorum gentil.* Anversa 1541.
(13) *Le immagini degli Dei ant.* Venezia 1580.

tiche, massime in Italia, in grazia de' monumenti di belle arti che ogni tratto tornavano in luce.

Pure la scienza era ben lungi dall'aver preso un andare sicuro. Francesco Bacone pel primo riconobbe il principio, che unico può guidare alla spiegazione del grande enigma greco. — Io mi confesso inclinato a credere, che molte favole degli antichi poeti racchiudessero dall'origine misteri ed allegorie. Invano mi s'objetterebbe che vi si mescolarono alcuni fatti storici, e aggiunsero puri abbellimenti; che molte favole possono essere state raccozzate in una, e rivestite di nuove allegorie. Tali variazioni erano inevitabili, atteso che le favole non furono inventate nè dai medesimi uomini, nè nel medesimo tempo, nè allo scopo medesimo, ma le une per dipinger la natura delle cose, le altre per intento politico. Che se alcuno s'ostina a credere che tutte le allegorie furono introdotte posteriormente, e non mai all'origine delle favole, sel creda, e gli perdoneremo quest'errore evidente e plombeo » (14). Passo importantissimo, dove la religione è posta nell'adorazion della natura, e le favole sono il velo sotto cui gli antichi nascosero dall'origine le vere divinità. Sciaguratamente quell'occhio penetrante non si spinse più addentro, e quando volle interpretare favole particolari, come quelle di Tifone, di Pan, di Endimione ed altre, strascinato dalla propria immaginazione, non produsse più che un giuoco di spirito, un vano romanzo.

Il Pignoria toccò lo scopo nella sua spiegazione della *Tavola Isiaca* (1605), ponendo per base che Iside e Cerere erano una sola divinità, simbolo della terra; Osiride, Bacco, Oro, Ati, simboli del sole; « dottrina (dic'egli) conforme all'intima teologia degli Egizj ». Girolamo Aleandro, spiegando la tavola solare del palazzo Mattei, seguì tal via, dimostrando che Apollo, Bacco, Ercole, Mercurio erano Dei Soli, cioè simboli del sole; soltanto gli parve gli Dei d'Omero fossero genj: manifesta contraddizione (15).

« Chi non sa (dicea Selden) ch'Ecate è la luna? soltanto chi mai non gittò gli occhi sugli scritti de' teologi dell'antichità può ignorare che il sole è il dio onorato sotto il nome d'Osiride » (16). Ammetteva una specie di spiriti, che però non erano genj di natura media fra gli Dei e gli uomini, come que' di Platone ch'ei ripudiava, ma anime d'illustri, dai Greci dette *Eroi*, dai Romani *Mani*; e citando il libro della *Sapienza*, c. XIII, 8, conchiude che « gli Dei erano il fuoco, i venti, l'aria, gli astri; Nettuno, Anfitrite, Oceano sono simboli, sotto la cui forma adoravasi il mare ». Così presentava limpidamente il sistema vero della mitologia, e sol gli mancò di sviluppare più attentamente la sua opinione applicandola a maggior numero di favole.

Non che tali principj fissassero le opinioni, G. G. Vossio si persuase che gli Dei fossero uomini indiati, e questi i patriarchi dell'Antico Testamento. Già altri avevano detto che Serapide era Giuseppe, Giano Noè, Minerva Noemi; ma Vossio estese questo concetto, moltiplicò i ravvicinamenti, e in tal sistema compose un accordo mitologico quasi compiuto. Mancando di prove stava a congetture; e volendo inoltre compor una storia delle credenze pagane, suppose che i popoli, dimenticato il vero Dio, avessero da prima adorato il principio del bene e del male, Dio e Satana, donde passarono al culto de' genj buoni e malvagi, da questo al culto delle anime de' morti e dei re divinizzati; perciò il culto reso a Adamo, Noè, Tubalcain, Dei che gli Egizj portarono in Grecia. Da ultimo i popoli adorarono gli elementi e i corpi celesti; onde il culto trovossi complesso, e tutti gli Dei, dapprima riconosciuti successivamente, finirono per esser onorati simultaneamente (17).

Tale sistema, pubblicato da Vossio nel 1641, colpì Bochart in ciò che riguardava il culto de' patriarchi; lo semplificò, e credette appurarlo, rimovendo il culto degli elementi, e quello di tutti gli Dei d'origine greca, e ammettendo per Dei soltanto uomini nati fra gli Egizj e gli Ebrei. Cambiò dunque tutti i personaggi; la sua Minerva fu Nitocri regina d'Egitto, non più Noemi; il suo Bacco, non Noè ma Nemrod: ma colle molteplici trasformazioni mostrò la debolezza di tal sistema, e diede un esempio pericoloso.

L'audace Kirker, abbandonandosi alla fantasia, mescolò il fisiologismo di Bacone, l'eveemerismo ebraico di Bochart, e lo spiritualismo di Platone, facendo che gli Egizj abbiano

(14) *De sapientia veterum*. Londra 1609.

(15) *Antiq. tabulæ marmoreæ explicatio*. Parigi 1617.

(16) *De Diis syris*.

(17) *De idololatriæ orig. et progr.*

da prima rivolto un culto diretto al sole e alla luna, poi assimilandovi Osiride e Iside, diedergli i nomi di questo re e regina: nella religion greca, di Noè facea Celo, di Sem Saturno, di Giapeto il Sole; eppur volea che Giove, Giunone, Nettuno, Cibele fossero genj, da un Dio supremo incaricati di dirigere il fuoco etereo, l'aria, il mare, la terra (18).

Piantati sul terreno ebraico, i sistemi moltiplicaronsi e si distrussero a vicenda per opera di Dickinson, Marsham, Huet, Thomassin, Cumberland. Huet credette riscontrar Mosè in Osiride, Serapide, Bacco, Vulcano, Adone, Apollo, Esculapio, Pan, Priapo, Perseo, Proteo e in altri assai (19), di modo che bisognerebbe ammettere che il culto di tutti questi numi non fosse stato istituito che dopo la morte del legislatore ebreo. Però egli accordava ai Greci la cognizione d'un Dio supremo (20); opinione almeno benevola, a cui la più parte degli Eveemeristi anteriori non avea pensato.

Cudworth concepì un pensiero grande, che espose dottamente. Il Dio supremo dei Greci era realmente il Dio de' Cristiani, si nomasse Jehova, Zeus, Ammone, Giove o comunque. Ma al culto primitivo e continuo dell'Onnipotente i popoli traviati associarono quel degli astri e delle sostanze elementàri, che personificate divennero gli Dei mitologici (21). Bel concetto, ma ch'egli non appoggiò.

Altre opinioni correano allora, moltissimi occupandosi di queste elevate quistioni: Tommaso Gale, commenttando Giamblico e seguendolo, tenea coi Neo-platonici (22); Cuper al contrario metteasi in coda degli antiquarj, tenendo la pura dottrina di Bacone (23; Wits riformava il sistema di Vossio e Bochart, difendendolo quanto all'idea principale (24).

Uno degli Eveemeristi più fervorosi, Giovanni Leclerc, compose un Olimpo tutto nuovo, escludendone ogni personaggio allegorico. « Poche favole (dic'egli nella *Biblioteca Universale*) son nate dalla Scrittura, la più parte dai Fenicj. Ercole era fenice, Bacco un dio d'Egitto o d'Arabia; ma le altre divinità non sono a cercare nell'Oriente, e può provarsi che vissero in Grecia. Il darvi senso allegorico è un volere spiegar il suono delle campane, e cercar figure nelle nuvole. Spiegazioni arbitrarie, che ciascuno volge come gli piace, ma di cui non è vestigio negli antichi poeti e mitologi ». Agli Dei di razza umana egli aggiungeva gli spiriti che dirigevano gli astri, e che erano angeli mutati in numi. Credea poter attribuire agli antichi la cognizione d'un Dio supremo, ma solo ai filosofi. Con tal sistema complesso egli concepì il suo commento su Esiodo, opera singolare, dove s'affaticò vanamente a formar un tutto di elementi disparati, e a sorpassare difficoltà da lui stesso createsi (25).

Uscente il XVII ed entrante il XVIII secolo, bel momento per la letteratura erudita, ove la critica e il gusto depurandosi penetravano viepiù nelle opere d'erudizione, s'accumularono scritti sull'archeologia mitologica. Il prelato Bianchini nel 1697 pubblicò il suo romanzo mitologico, dove pretendeva stabilire la storia de' primi re egiziani e greci secondo la genealogia degli Dei, qual esso la supponeva. Nella sua ipotesi il dio Etere, detto anche Saturno, antediluviano, ebbe due figli, Urano che perì nel diluvio, e Giove I. Figli d'Urano furono Saturno II sopravissuto al diluvio, e Giove II padre di Minerva. Da Saturno II nacquero Orco o Plutone, Nettuno, Giove III che fondò l'idolatria. Vi ebbe anche un Giove Ammone, ch'era Cam figlio di Noè, ecc. (26).

Tournemine, combattendo Leclerc e Bianchini, ammetteva molte maniere di divinità; gli astri e gli elementi rappresentati simbolicamente sotto forme umane, pure intelligenze e uomini divinizzati, come Adamo e Noè (27).

Pezron vedeva gli Dei del paganesimo in un ramo di discendenti di Noè, che regnò sulla Cappadocia, la Frigia, la Tracia, la Grecia, l'Italia, le Gallie, la Spagna e parte dell'Africa occidentale. Manete, contemporaneo di Nacor avolo d'Abramo, n'era capo; ed ebbe figlio Acmon padre d'Urano. Questi sposò Titea, il cui nome significa Terra, donde i suoi discendenti chiamaronsi Titani. Urano era padre di Saturno, e questi di

(18) *Œdipus ægyptiac.*
(19) *Demonstr. evangelica*. Parigi 1679.
(20) *Alnetanæ quæstiones*, lib. II. cap. 1 e 2.
(21) *Systema intellectuale*. Lugd. Batav. 1678.
(22) *Not. in Jambl. de myst. Ægypt.*
(23) *Harpocrat.* 1676.
(24) *Ægyptiaca.*
(25) *Bibl. choisie*, t. VII. p. 85, 92, 121 ecc.
(26) *La storia universale provata co' monumenti*. Roma 1697.
(27) *Projet d'un ouvrage sur l'origine des fables*, nel J. de Trévoux. 1702-3.

Jou, di Nettuno e di Plutone. Il vasto impero di questi era l'impero de' Celti, durato trecent'anni. Adunque gli Dei di Grecia non erano più ebrei o fenicj, ma galli (28).

Al tempo stesso Bayle, ricusando tutti questi sistemi, rideasi di chi nelle favole cercava sensi allegorici, rinnovando la filosofia beffarda degli antichi Scettici (29). Eschenbach, lontano da tale dispregio e appoggiandosi a Bacone, teneva attentamente il filo che questo filosofo aveva attaccato all'entrata del labirinto (30); se non che abusò del principio, e cadde più d'una volta nel neo-platonismo; errore della più parte de' Fisiologisti.

Fra tali discussioni, avea preso piede tra gli eruditi l'ipotesi di Leclerc, senza riflettere abbastanza che prima condizione d'ogni religione è la sua unità, e che quella di Grecia non avrebbe acquistato mezzo il mondo se avesse fatto adorar ad un tempo uomini divinizzati, genj e un Dio incorporeo. Come conciliar cose tanto disparate quanto la pura intelligenza e la materia, la creatura e il Creatore?

Eppure tale sincretismo, che parea spianare molte difficoltà, viepiù guadagnava; ma invece di schiarire, gettava i dotti in un abisso di contraddizioni, donde sarebbe impossibile ritirarsi. Taciamo gli altri per ricordare Banier, il quale diresse il suo lavoro (31) principalmente contro i sistemi esclusivi di Bochart, Huet, Pezron, non però ripudiando i patriarchi ebrei nè gli Dei fenicj, giacchè abbracciava tutte le opinioni precedenti, ma sovratutto l'eveemerismo. Ogni paese (a detta sua) avea divinizzato i proprj re: ma i Greci adoravano pure gli astri, gli elementi, i genj direttori, animali, la natura, genj patroni di tutte le passioni o i delitti. Potevasi anche credere fossero simboli del vero Dio, della sua sapienza e giustizia e potenza sovrana. Questo romanzo superficiale e senza prove fu poi arricchito di molta erudizione, e piacque assai perchè esprimeva l'opinione allora più divulgata.

Ma non tutti i dotti vi s'acconciavano, e quali all'una, quali all'altra opinione pendeano. Fra tutti va distinto Giambattista Vico, il quale dice chiaramente che gli uomini dapprincipio si finsero il cielo essere un corpo animato; che per tale aspetto chiamarono Giove il primo dio delle genti maggiori, che col fischio dei fulmini e col fragore de' tuoni volesse lor dire qualche cosa. In tal guisa i primi poeti teologi si finsero la prima favola divina, la più grande di quante mai se ne finsero appresso, cioè Giove re e padre degli uomini e degli Dei e in atto di fulminante. « Onde si troveranno tanto importuni tutti i sensi mistici di altissima filosofia, dati dai dotti alle greche favole ed a' geroglifici egizj, quanto naturali usciranno i sensi storici, che quelle e questi naturalmente dovevano contenere » (32). Questa verità espressa vigorosamente, ma gettata in un'opera dove l'autore aveva piuttosto ammucchiati che coordinati i pensieri, non fruttò.

Nel tempo stesso Ramsay, nel discorso sulla mitologia, tolse a mostrare che le favole de' Greci riguardano principalmente le proprietà della natura: ma, come Prideaux e Boivin, si perdette nel mondo de' buoni e cattivi genj. Anche Newton scrisse sulla mitologia, ma dietro agli Eveemeristi, che trovarono altri molti sostenitori; talchè la scienza non progrediva.

(28) *Antiquité de la nation et de la langue des Celtes.* Parigi 1705.

(29) *Dictionnaire*, all'art. *Jupiter*, nota N.

(30) *Epigenes, sive de poësi orphica.* Norimberga 1702.

(31) *Explicat. hist. des fables.* Parigi 1711, poi 1738.

(32) *Principj di scienza nuova*, lib. II. *Della metafisica poetica.* — L'autore che compendiamo, accenna appena le idee di Vico, ma esse meritano uno sviluppo maggiore; nè per verità possono intendersi che nel complesso di tutta la sua dottrina. La mitologia, come tutto il resto, per lui non è che una storia; ma a differenza di Eveemero, del Bianchini e d'altri, ei la fa creazione della poesia, la quale non è altro che il linguaggio delle nazioni primitive. Ora in tal linguaggio, come in quello de' fanciulli, l'idea generale si particolarizza, una generazione intera presentasi come un uomo, il pensiero astratto come un fatto, e il tuono chiamasi Giove, pensiero spaventevole sorto nell'immaginazione dei forti, i quali vergognandosi de' connubj incerti, si velano (Deucalione e Pirra), e Giunone presiede al connubio ed alla nascita de' figli certi. La famiglia mette fuoco alle foreste, e Vulcano sorge; semina il grano, e quest'acquisto indica col mito di Saturno; e il grano prodotto con quel di Cerere, che scende sei mesi nell'abisso, indi ritorna. Dovendo difendersi dai Barbari assalenti, il padre è protetto da Marte; Vesta presiede ai sagrifizj; ed Ercole è simbolo dei padri e storia della famiglia. Stabilitasi poi la città, Minerva dirige i senati aristocratici, Mercurio esprime i messaggi di questi alle plebi ammutinate ecc. ecc. Tutto insomma è espressione di fatti, linguaggio popolare, non mai scienza arcana o metafisica. *C.*

Warburton, con un'ipotesi nuova, seppe crescer nuovo lustro al proprio nome. Suppose tre ordini di divinità: un Dio supremo, unico vero; genj buoni e malvagi; uomini divinizzati. Suppose inoltre (e qui è dov'è inventore, e dove forse più s'inganna) che gli uomini divinizzati fosser gli Dei del popolo, mentre nel secreto dei misteri esercitavasi il culto del Dio supremo e de' genj (33). Restava così divisa la religione in due parti, una delle quali dimostrava la falsità dell'altra.

Pluche credette riconoscer l'origine dell'idolatria nelle figure emblematiche, con cui i magistrati egizj annunziavano al popolo la celebrazione delle feste pubbliche e il tempo de' lavori agricoli. Fece qualche rumore, e non persuase nessuno (34).

Da trent'anni nessun'opera importante avea difeso l'opinione di Bacone, di Pignoria, di Selden, quando Tommaso Blakwell ebbe coraggio di dire che le favole, intese come allor si faceva, non davano alcun'idea d'una religione, e perciò non erano intese (35): ma per evitar la taccia di pedante affettò un tono di leggerezza che, unito al difetto di metodo, nocque all'effetto che cercava. Freret elevossi contro l'eveemerismo col vasto sapere e la bella sua arte di discutere; e quasi per dar più splendore a una controversia per sè interessante, attaccò Newton: ma quando volle sostituir un sistema a quel che aveva abbattuto, precipitò nel neo-platonismo (36). Il profondo Jablonski, e questo e l'eveemerismo rifiutando, mostrò che gli Dei reali d'Egitto erano gli elementi e i corpi celesti: e malgrado i molti errori di particolarità, e le tante scoperte successive, il suo libro è ancor una delle fiaccole della scienza (37).

De Brosses, che rimprovera ai Neo-platonici d'aver fatto della mitologia un caos inestricabile, ne crebbe la confusione con una mescolanza nuova di sistemi. Nella religione greca, prodotta, secondo lui, da un eccesso di stupidità, scôrse Dei di tre specie: uomini divinizzati, oggetti terrestri e materiali che chiamò feticci, e più tardi numi celesti (38). Se per feticci avesse inteso, come poi si fece, il sole, la luna, l'acqua, il fuoco, poteasi conciliare la sua opinione in tal punto colla realtà; ma i feticci suoi erano pietre, animali, pezzi di legno, divini *per loro propria divinità*, e godeano un culto non simbolico, ma diretto. Da poi i Greci vi diedero i nomi di altra specie di divinità, portati dagli stranieri; e i feticci divenner allora simboli de' numi che ne aveano preso il posto. Qual era la natura di questi numi? L'autore nol dice: solo nomina Apollo, Giove, Esculapio, e li qualifica per Dei celesti.

L'inglese Giacomo Bryant si lusingò di diffondere lume nuovo sulla scienza, eppur non fece che modificare l'eveemerismo di Bochart, riconoscendo tutti gli Dei ne' personaggi di Noè, Cus e Cam: ma innovò riguardo alle Dee, che credette riscontrar tutte in un genio di sua creazione, cui chiamò *genio dell'Arca*, intendendo l'arca del diluvio; e v'arrivava mediante le etimologie (39).

Court de Gébelin riconobbe per Dei le sostanze elementari e gli astri personificati; ma vi unì il grano, il vino, le biade, l'agricoltura (40). Quest'erudito ingegnoso non riflesse che prendeva favole secondarie per miti primitivi, invenzioni poetiche pel corpo della religione.

Il fisiologismo adunque progrediva, ed Heyne vi prestò un potente appoggio. La sua dottrina (41), vera quanto al fondo, ma alquanto vaga e spesso inesatta nelle particolarità, offriva molto alla critica, ma accelerò il progresso della scienza delle antichità, atteso la reputazione dell'autore e la controversia cui diede occasione. Meiners non l'accettò, preferendo creder a genj che all'adorazione degli elementi; e ammise tre ordini di divinità, i grandi immortali, genj e uomini deificati (42).

D'Hancarville, osservando la mitologia anch'egli dal punto più elevato (43), non vide in tutte le religioni che una unica, quella del primo uomo; negli Dei il Dio solo dei Patriarchi. Questo bel sistema, cui più o meno eransi accostati Cudworth, Warburton, Burigny, e che poi fu vigorosamente sostenuto da Görres e altri, ingrandisce, è vero, le

(33) WARBURTON, *The divine legat. of Mos.* 1737.
(34) *Histoire du Ciel.*
(35) *Lettres sur la Mythologie*, 1748.
(36) *Défense de la Chronol.* 1758. — *Mém. sur Bacchus.*
(37) *Pantheon ægypt.* Francoforte sull'Oder 1750.
(38) *Du culte des Dieux fétiches.* 1760.
(39) *A new system of Mithol.* Londra 1774.
(40) *Monde primitif analysé.*
(41) *Temporum mythicorum memoria a corruptelis nonnullis vindicata*, 1786.
(42) *Hist. doctr. de vero Deo.* Lemovia 1780.
(43) *Recherches sur l'origine et l'esprit et les progrès des arts de la Grèce.* Londra 1785.

idee e tocca il cuore, ma troppe nozioni storiche lo combattono. Del resto, pochi mitologi accoppiarono, a tanti errori di particolarità, tante viste ingegnose come Hancarville.

Ingannato dalla sua erudizione, Dupuys raccolse e confuse quasi tutti i sistemi, dall'eveemerismo in fuori. Nessuno meglio provò la realtà del culto reso dai Greci agli astri e agli elementi ; ma un'idea divenuta fondamentale del suo lavoro l'avea ingannato : che « il cielo stellato sia disceso sul suolo di Grecia, nell'infanzia della nazione, per prendervi corpo e figura ; e che la religione erasi limitata ad animar le immagini delle costellazioni, personificarle, farne Dei » (44). Egli spostò i tempi. Una costellazione, che è un corpo molteplice e di pura invenzione, non potrebbe apparire come una divinità. Per adorar le costellazioni era mestieri averne determinato le forme ; per compor favole che ne rappresentassero i moti periodici, era d'uopo che questi si fossero osservati e calcolati. Le favole stesse c'insegnano che Giove, Giunone, Minerva collocarono nel firmamento le immagini di qualche mortale illustre. Queste divinità esistevano dunque fra i Greci prima delle circoscrizioni, o almeno delle denominazioni mitologiche delle costellazioni.

L'anno stesso, il valente ellenista e poeta G. E. Voss tentava volger in beffa e il fisiologismo di Heyne e tutti i sistemi che ammettono allegorie. Sosteneva egli che tutto il *mondezzajo allegorico* era una invenzione dei tempi di Platone, error vecchio da non ridestar più : agli occhi suoi, Giove era il sovrano dell'aria, Nettuno del mare, Plutone del soggiorno delle ombre : in conseguenza negli Dei vedeva de'genj, ma, secondo lui, non bisognava cercar l'origine delle favole, nè tentare di spiegarle in un senso filosofico qual si fosse (45).

Bailly, tornando al sistema conciliante d'una fusion generale di tutti i sistemi, trovava nella religione racconti puerili, genj, uomini deificati, tutte le parti della natura personificate, fin le produzioni dell'agricoltura, e sopra di tutto un Dio unico e angeli (46).

Recentemente trattò questo soggetto e più sfigurò la mitologia Beniamino Constant (47). Ammiratore di Görres, pretende che « sotto la penna di Fréret, Dupuys, Sainte-Croix, la Grecia e l'Oriente somigliano a mummie disseccate : sotto la penna di Görres divengono eleganti e mirabili statue, degne di Prassitele e di Fidia ». Eppure, invece d'attaccarsi a questo sistema, lasciasi trascinare nel feticismo ; vuole che l'allegoria sia molto posteriore alla religione greca, e che le divinità allegoriche abbiano quasi nessuna parte nella religion nazionale. Crede poter provare che, dopo adorato il cielo, il sole, gli astri e le forze incognite che ad essi pareano animar la natura, i Greci abbandonarono questo culto ; svilupparono Apollo e Diana dai loro attributi astronomici ; e i loro Dei, ne' secoli più chiari, erano pietre, alberi, animali, montagne, o in termine proprio, feticci, animati però dallo spirito divino (48).

De' viventi non tocchiamo.

Tal fu la lotta delle opinioni dal XV secolo fin oggi. Da ottanta opere pubblicate in questi trecencinquant'anni, sono offerti più di venti sistemi o combinazioni di sistemi differenti. Tanta diversità ebbe molte cause ; e la principale è una specie di repugnanza di molti dotti moderni per ogni allegoria mitologica, volendo prender le favole greche in un senso proprio, e considerarle tutte o quasi tutte per racconti storici. V'influirono anche due sentimenti opposti : da un lato l'intenzione di provare che i Greci non aveano religione ; dall'altro il desiderio di vendicare quel culto dalla taccia di materialismo. Il primo è ingiusto, ed evidentemente fondato sovra una definizione arbitraria : l'altro può esser lodevole, ma anch'esso manca di solido appoggio. La natura del paganesimo non dev'essere oggimai che una quistion di fatto, spettante alla scienza delle antichità. Al qual intento bisogna metter da parte i sistemi, risalire alle favole, paragonarle fra loro e coi monumenti, interrogare tutti i poeti antichi che le posero in azione, consultar sovratutto i Padri sulla natura degli Dei, mai camminare da sè guidati dai fatti. Così tenteremo fare.

(44) *Origine de tous les cultes*. Parigi 1794.

(45) *Lettere mitologiche*. Königsberg 1794. *Antisymbolica*.

(46) *Essai sur les fables et leur histoire*. Parigi 1798.

(47) *De la religion considérée dans sa source*. Parigi 1824.

(48) Cap. 2.

Carattere enigmatico dei fatti e delle produzioni delle arti che li rappresentano. — Gli enigmi religiosi sono allegorie.

Il primo carattere della mitologia che colpisca chi la studii con attenzione, è la forma enigmatica delle favole che la compongono e de' monumenti che la rappresentano. La mitologia è un complesso d'enigmi proprj a far conscere la natura degli Dei e dei dogmi della religione a chi ne penetri il secreto.

Il carattere enigmatico delle favole rivelasi in primo nella loro testura. Le avventure miracolose che gli antichi attribuiscono agli Dei, quegli atti spesso giganteschi o puerili, gl'incesti, i parricidj, di cui la mitologia ci offre il perpetuo quadro, furono intimamente legate al culto pubblico de' popoli più celebri; i racconti se ne perpetuarono con leggiere varianti di forme, ma senza congiunzione di fondo.

Non v'è quasi leggenda di divinità che non offra tratti immorali, atroci, assurdi. Giove, per es., è di natura ignea; il suo nome di Zeus (ardente) n'è prova: eppure è nipote di Oceano. Le sue metamorfosi non pajono alla prima che stravaganze: qual cosa più assurda d'una donna che concepisce da un cigno, dal tocco d'un serpente, o dalle virilità d'un ariete gettategli in petto? Eppure la Samotracia venerava i Dioscuri, nati dal cigno; gli Orfici sagrificavano al Bacco Sebasio, figlio del serpente; e la concezione immacolata di Cerere era fra i sacri misteri di Eleusi.

La leggenda di Vulcano è una serie di avventure miracolose: nè men bizzarra quella di Mercurio. Nasce in Egitto da Athor e Fta: la Grecia appropriandoselo il fa nascere nell'Atlantide da Maja figlia d'Atlante. Suo vero nome è Ermete, cioè l'interprete. Nessun più di lui lesto, accorto, mariuolo: eppur natura non l'avea sempre favorito; ha un braccio più corto; alcuni soggiungono avesse il viso nero da una parte, dall'altra color d'oro, ma l'arte riparò ai difetti della nascita. Le Ore curarono la sua educazione. Nato il mattino, prima del fin della giornata aveva inventato la cetra e rubato i bovi al fratello Apollo: gli uomini gli son debitori dell'arte di scrivere: divien patrono degli oratori, de'mercanti, de' ladri, messaggere degli Dei, conduttore delle anime all'inferno. Or ha in mano una semplice verga, or il caduceo: suoi compagni più soliti un gallo, un cane, un'anitra; e talvolta è cinto da quattro animali, una lucertola, una rana, un granchio, uno scorpione; talaltra porta sulla testa o s'una spalla una tartaruga viva.

Ercole, che gli Egizj chiamavano Chom, e faceano nascere da Fta e Athor, tra i Greci era figlio di Giove e Alcmena, il che pare dapprima semplificarne la storia: ma secondo un'antica favola, certamente egizia, e mai non dimenticata, quest'eroe vincitore di tutti i mostri era stato allattato da una donnola; secondo un'altra, volendo un giorno combatter col sole, questo, allettato dal suo coraggio, e sapendolo gran bevitore, gli fe dono d'una gran tazza d'oro, sulla quale Ercole s'imbarcò, e traversò i mari.

Non v'è divinità, di cui la leggenda e le immagini non presentino idee congeneri. Che cos'è Apollo sbandito dal cielo, Apollo pastore, citaredo, vestito da donna, figlio d'una lupa e uccisor di lupi, protettore dei topi e uccisor di topi? Che cosa Nettuno, sovrano del mare e insieme Dio dell'equitazione? Che cosa Cerere detta la nera, che si trasforma in giumenta per sfuggire Nettuno, e che questo Dio la seduce trasformandosi in cavallo? Che pensare de' frequenti assassinj, di Saturno che mutila suo padre, di Mercurio che uccide Argo, d'Apollo che ammazza la madre?

Queste favole, assurde ed empie in apparenza, erano però fra tutti i popoli divenute soggetto di feste religiose, celebrate con tanta splendidezza quanto fervore. Quando dunque le vergini d'Atene nelle sacre pompe invocavano Plutone rapitore, Giove incestuoso, Mercurio ladro e assassino, Apollo matricida, non pare intendessero celebrar questi delitti.

Notiamo la conformità di tali miti fra loro in ciò che v'è d'essenziale, e anche di più bizzarro e atroce. In Egitto, secondo una favola antichissima, il fallo dell'assassinato Osiride trovossi galleggiante sulle acque del Nilo, donde raccolto da Iside, divenne soggetto d'adorazione in tutto l'impero. A Samotracia altrettanto, il fallo del giovane Camillo è chiuso in una cesta, portato di là in Italia, ove divien uno dei depositi sacri dei misteri. In Egitto Oro, abbandonato morente sul fiume, è trovato da Iside, che lo rav-

viva. In Grecia il cuor di Bacco è salvato da Minerva, che circondandolo di carne, rende l'essere a un nuovo Bacco, al quale Cerere, l'Iside greca, presta le sue poppe.

Sifatte analogie avrebber mai avuto luogo fra popoli distanti, se anteriormente non fosser esistite in tutti idee madri, che si espressero con miti a un bel presso simili?

Tale sistema enigmatico si riproduce ne' monumenti d'ogni genere. Che significa quel bove elegantemente posato s'un tirso? che domanda questo colla testa inclinata, e che batte la terra col piede, onde chiamasi *bove cornupeta?* che rappresenta questo terzo, il quale nell'attitudine stessa ha il gruppo delle tre Grazie in fronte? Queste non son certo le attitudini abituali dell'animale agricola. E perchè il bove è figurato sì spesso divorato da un leone, scannato da Mitra, schiacciato dal carro solare?

L'uso del serpente come segno mitologico dev'essere vetustissimo, quanto forse quello del bue. Il carro di Cerere ad Eleusi ha attaccati due serpenti; due e la verga d'oro formano il caduceo; le gambe dei giganti sono serpenti; serpenti i capelli di Medusa. Quante medaglie ci offrono questo rettile! a Cizico una fiaccola o due, attorno a cui s'attorciglia una serpe; a Eumene di Frigia, il serpe attorcigliato sopra una scure a due tagli; nella Laconia il serpe or attorno al vaso *diota*, or fra i berretti dei Dioscuri; a Tralle, a Apamea, a Laodicea di Frigia nella cista socchiusa, o due serpi annodati attorno a un turcasso.

Che significa questo cavallo che galoppa colla luna sul dosso, scolpito da Fidia sul frontone del Giove Olimpico; il cavallo delle monete di Filadelfia in Lidia, galoppante con sul dosso un serpe ritto; il cavallo tenuto da Cerere per le briglie, e sotto il cui ventre rizzasi pure un serpe; e il cavallo rappresentato sì spesso accanto al moribondo ne'bassorilievi antichi?

La lucertola, il lupo, il cane, l'asino, la rana ed altri animali ricorrenti ne' monumenti religiosi, non danno essi quasi sempre un pensiero da indovinare? E non s'ha a dir lo stesso di tante figure, rappresentanti soggetti fuor di natura, spesso scolpiti nel migliore stile, e per conseguenza nella miglior età, come Ammone e Bacco colle corna, Ecate triforme, Cerbero tricipite, la Sfinge, i Centauri, il Grifone, le Sirene, gli Eboni, la Chimera.

Sembra fuor di dubbio che tali composizioni sieno enigmatiche. Il che ci è spiegato non solo dalla contestura delle favole, ma da moltissimi scrittori d'ogni scuola e credenza e tempo, e di cui è meraviglia non siasi tenuto conto.

Che cosa significhi Favola, Enigma, Allegoria, Simbolo, Emblema, Mito, Mitologia presso gli antichi. — Carattere enigmatico delle favole, provato con testimonianze antiche. — Distinzione fra gli Dei reali e i simbolici.

Favola presso i Latini valeva una tradizione, un racconto vero o falso, di poca importanza; presso i Greci, un racconto d'avvenimento sempre finto, talora concepito per semplice spasso, talaltra per insegnar una verità sotto le forme d'un'avventura supposta. Se fosse breve e non contenesse nulla di grave, la favola dicevasi *apologo*. Una favola o un racconto finto era un *mito*. «Il mito d'un dramma o d'un poema (dice Aristotele) è l'imitazion d'un'azione». Tal definizione calza alle favole mitologiche, le quali son racconti finti e imitativi.

Un *enigma* era l'esposizione d'un oggetto sotto forme tolte a prestito, che lo mascheravano, eppur davan modo d'indovinarlo. Aveva luogo nelle cose come ne' discorsi. «I sacerdoti egiziani (dice Clemente Alessandrino) scrivono per simboli e per enigmi. Se vogliono rappresentar il corso delle stelle erranti, dipingono un serpente; il cammino del sole, uno scarabeo. La sfinge che collocano all'ingresso dei tempj, fa intendere che la scienza della religione è enigmatica, e la sfinge stessa è un enigma: il sole rappresentato in un battello, è un enigma: il sole d'un cocodrillo, enigma». I sacerdoti spiegavano gli enigmi religiosi nell'iniziare ai misteri.

L'*allegoria* per noi è un discorso o una rappresentazione figurata che, mediante la significazione propria all'oggetto adopratovi, porta lo spirito verso un altro oggetto che non vi si vede o non vi si nomina. Tra'Greci non applicavasi che al discorso, alla figura, che esprime una cosa e ne fa intendere un'altra.

Anche il *simbolo* era una cosa messa a vece d'un'altra, e che mediante una signifi-

cazione convenuta dovea svegliarne l'idea. L'uso del simbolo talvolta racchiude un doppio enigma: se per es. vediamo un lupo, un corvo in luogo d'Apollo, per capire la rappresentazione doppiamente enigmatica converrà richiamarci dapprima la significazione convenzionale del lupo e del corvo nel linguaggio simbolico, poi la significazione del dio simbolico Apollo e le sue relazioni col sole. Talvolta due oggetti simbolici sono aggruppati: se un serpente è attorcigliato sopra un diota, converrà conoscere la significazione del serpente e quella del diota o del vaso in generale, e solo allora si comprenderà che significa che la vita, rappresentata dal serpente, si perpetua mediante l'acqua rappresentata dal vaso. Se la dea Igea dà bere a un serpente in una coppa, è lo stesso significato, lo stesso dogma religioso.

Simbolo diceasi pure il segno al quale farsi riconoscere. Potea consistere in semplici parole; e quando un iniziato d'Eleusi diceva: *Ho mangiato del timpano, ho bevuto del cembalo*, erano simboli per farsi conoscere iniziati.

Emblema per gli antichi era un ornamento di scoltura, applicato su vasi di metallo o altro mobile, e che potea levarsene a volontà. I bassorilievi, di cui Verre spogliava i vasi de' Siciliani, erano simboli. I Latini li chiamavano anche *croste*. La parola emblema staccata poco a poco dal suo significato primitivo, or designa una specie d'enigma in pittura o scultura, che c'insegna qualche moralità.

Un *mito* in generale era un racconto favoloso, che riproduceva un fatto, talora vero, ma con circostanze finte. Mito religioso era il racconto d'un fatto finto, che esprimeva una credenza ordinariamente religiosa, sotto forme enigmatiche. Tal era il senso proprio della parola, giacchè un mito dava sempre qualcosa a indovinare. Derivava da μύω, *chiudo le labbra*: onde era un racconto, di cui parlavasi chiudendo le labbra, cioè ricoprendo con linguaggio figurato il fatto reale che si volea far intendere. Dalla radice stessa veniva *mistero*, e dava l'idea d'una cognizione propria alla persona iniziata.

La parola mito essendo la più generalmente adoperata per indicare un racconto favoloso di qual sia genere, dev'essere la più antica; cioè le favole religiose ed enigmatiche erano di tutte le più antiche.

Mitologia nel senso primitivo vale discorso mitico; in senso più esteso è il complesso delle tradizioni o degli enigmi sacri che formavano il linguaggio della religione d'un popolo; e dicevasi mitologia greca, mitologia egiziana, mitologia dei Magi.

Bastano già queste semplici definizioni a mostrare che le favole religiose de' Greci e degli Egiziani erano miti; e i miti, enigmi, allegorie, simboli; e che la scienza e riunione di questi racconti e di queste immagini allegoriche formava la mitologia.

Per provare il carattere enigmatico delle favole, citerò anzitutto gli Stoici. Erano essi eretici, tanto rigidi nelle loro opinioni quanto ne' loro costumi, che credeano ai dogmi della religion naturale e ne rifiutavano le forme esterne. Loro iddii erano quei della nazione, cioè le sostanze elementari e i corpi celesti; ma il loro culto era diretto, e gli omaggi a divinità simboliche credevano empietà e sacrilegio. Cicerone fa dire allo stoico Balbo: I nomi di Zeus, Giunone, Apollo, Diana non sono che denominazioni del fuoco etereo, dell'aria, del sole, della luna» (49). Furono dunque nell'antichità quel che gli Iconoclasti nel medio evo.

E Balbo prosegue: — Gli Dei della mitologia sono esseri fittizj e menzogneri, immaginati ad imitazione delle cose naturali. Chi mai può credere a ciò che raccontasi delle genealogie, degli amori, de' matrimonj loro, quasi fossero deboli mortali? È follia il credere e spacciar finzioni tanto assurde, e con tanta leggerezza immaginate». Ecco espressa evidentemente la distinzione fra gli Dei reali ed i simbolici.

Gli Stoici riguardavano l'esistenza dei miti e la realtà del culto reso agli Dei simbolici, come un fatto proprio alla religione pubblica, ma respingeano tali invenzioni come empietà; ond'è evidente, che secondo essi i miti non costituivano la religione, e gli Dei mitologici non erano Dei reali.

Non men positivo Dionigi d'Alicarnasso dice: — Roma ripudiò le favole greche, ove a numi s'attribuiscono azioni infami e indegne fin degli uomini onesti: nè si supponga ch'io ignori l'utilità de' miti greci. Alcuni designano con allegorie le operazioni della natura; altri offrono consolazioni nelle calamità umane; altri servono a rimovere i pre-

(49) *De nat. Deorum*, II. 26.

giudizj e i vani terrori... Ma io gli accolgo solo con riserbo, e preferisco la teologia romana alla greca, perchè pochi fanno buon uso di tale filosofia; il vulgo ne prende il lato peggiore, e di là nascono lo spregio degli Dei e la disposizione a peccare » (50).

E Strabone: — Poco io amo i miti... Pure non i poeti soli, ma legislatori e statisti, anche prima, ammisero i miti come utili, atteso la natura dell'essere ragionevole. Fin gli uomini fatti, ora dalla vista di quadri, statue, sculture che mostrano alcune di tali scene mitologiche, or da altri racconti o dalla rappresentazione d'oggetti che non vedonsi mai, apprendono o si persuadono che gli Dei spesso minacciano, spaventano, castigano... Or ciò non va senza il meraviglioso e il mito » (51).

Anche Clemente, o l'autore delle *Clementine*, dice: — Gli scritti d'Orfeo e d'Esiodo hanno due sensi, il letterale e l'allegorico. Il vulgo fermasi al primo; i filosofi ammirarono sempre l'altro » (52).

Plutarco conferma tali testimonianze in moltissimi passi: — Quando in Egitto si scegliesse a re un guerriero, tosto era aggregato al sacerdozio, e istruito di quella filosofia segreta, di cui i dogmi sono avvolti la più parte di favole e allegorie... Quando udrete dunque le favole che gli Egiziani raccontano de' loro Dei, ricordatevene e non le crediate vere (53). L'antica fisiologia, non solo de' Greci ma anche de' Barbari, altro non era che una spiegazione della natura ravvolta in favole, una teologia misteriosa velata sotto enigmi ed allegorie, di modo che la moltitudine non istrutta coglieа più facilmente ciò che l'era detto, che non il nascosto, mentre gl'illuminati sospettavano alcun che d'importante sotto il velo » (54).

Non men curioso è Pausania (55): — Quand'io cominciava a scrivere il mio viaggio, riguardava le favole popolari come scempiaggini e grossolanità: ma dopo matura riflessione, e venuto in Arcadia, altrimenti ne giudicai, e credo che gli antichi Greci, meritamente detti savj, ci dissero cose vere ravvolte in enigmi ».

Luciano fa da Giove opporre a Momo un'objezione ragionevole: — Il culto che gli Egiziani rendono al toro di Menfi, agli ibi, alle scimmie, è cosa vergognosa; ma la più parte delle favole ch'essi spacciano a tal soggetto, sono enigmi, e chiunque non è iniziato ai loro misteri non può beffarle » (56).

— Poeti e filosofi (dice Massimo da Tiro) son pieni d'enigmi: solo io temo non vi si cerchi oggi un senso che non v'è » (57). Allude alle spiegazioni arbitrarie de' Neo-platonici e Neo-stoici.

E Clemente Alessandrino (58): — Una volta per sempre, tutti quei che s'occuparono di cose divine, Barbari o Greci, nascosero i principj delle cose, e non mostrarono la verità che sotto enigmi, simboli, allegorie, metafore. Gl'istitutori de' misteri ch'erano filosofi, celarono i dogmi sotto favole, acciocchè non fossero da tutti intesi (59). Il leone, il bove, il cavallo, lo scarabeo sono simboli... La spiegazione de' simboli giova a molte cose: da un lato conduce ad una cognizione esatta della teologia, dall'altro presenta allo spirito occasione d'esercitare la propria sagacia ».

E Origene: — Solo Greci ed Egizj avranno dunque il privilegio d'insegnar le loro dottrine sotto il velo dell'allegoria e il segreto de' misteri? E perchè non gli Ebrei? sarebbon essi i più stupidi fra gli uomini? » (60).

E l'imperator Giuliano: — Gli enigmi religiosi furono immaginati affinchè le sublimi verità della religione, che non senza pericolo arriverebbero nude alle orecchie vulgari, vi penetrassero sotto l'involto di favole » (61).

Tra molti passi di Macrobio, basti questo: — All'intelligenza de' misteri non si arriva che per le oscure strade dell'allegoria. La natura non mostrasi a scoperto neppure agli iniziati: solo ad uomini eminenti per sapienza è dato esser interpreti di tai secreti; agli

(50) *Antiq. rom.* II. c. 18, 19 e 20.

(51) Lib. I e X.

(52) *Recognit.* lib. X. c. 30.

(53) *De Iside et Osiride.*

(54) *Fragm.* ap EUSEBIO, *Præp. evang.* lib. III. c. 1, da cui appare che *fisiologia* pei Greci era tutt'altro che per noi, un λόγος φυσικὸς, insegnamento di fisica.

(55) Lib. VIII. c. 8.

(56) *Concilio degli Dei*, c. XI.

(57) *Dissert.* X. § 5.

(58) *Stromati*, lib. V.

(59) Ὥστε μὴ εἶναι ἅπασι δηλά. Ivi.

(60) *Contra Celsum*, IV. 38.

(61) *Orat.* VII.

altri basti esser condotti alla venerazione delle cose sante mediante immagini simboliche » (62).

Teodoreto ripete il linguaggio tenutosi da Omero sino a lui: — Sì tosto che i nostri discepoli manifestarano la loro fede, noi esponiamo ad essi il senso di tutti i nostri enigmi. Così fate voi stessi; non conoscete tutti i secreti de' vostri misteri, e solo il jerofante ne tien la chiave. I vostri iniziati san bene, per esempio, che Priapo è figlio di Venere e Bacco; ma perchè sia lor figlio, son secreti infami, serbati al jerofante » (63).

Le stesse immagini degli Dei erano enigmi, e l'attitudine d'una statua, la scelta delle forme, il carattere e la disposizione delle vesti, della capellatura; onde Varrone (64): —Gli antichi composero l'effigie degli Dei, e i loro attributi ed ornamenti di maniera che gl'iniziati ai secreti della dottrina religiosa possano, vedendoli, rappresentarsi l'anima del mondo e le sue parti, che sono veri Dei ». Il che è confermato da Porfirio: — L'ignorante non vede nelle statue religiose che pietra e legno; ma furono composte nell'intenzione di esprimere la forza e potenza degli Dei, perchè vedendoli uno possa istruirsi delle verità religiose, come ne' libri » (65).

Monumento religioso era pure la moneta, e su ciascuna era espressa da un lato l'effigie della divinità tutelare o del principe, dall'altro alcuni simboli ordinarj d'essa divinità, della città o del principe.

Possiam dunque conchiudere che le favole mitologiche e i monumenti che le rappresentano sono enigmi religiosi; e che i mitologici sono solo i veri Dei della religione greca, ma ne celano di reali; la mitologia non è la religione, ma ne è la rappresentazione, la veste, direbbesi l'egida.

Gli Dei reali eran essi feticci, uomini, genj, attributi di un'intelligenza pura, facoltà proprie ai corpi organizzati, porzioni d'un dio Tutto?

Le conseguenze vengono da sè. Se le favole sono enigmi religiosi, ognuna racchiude un pensiero, che si lega a quel di tutte le altre: non possono dunque riguardarsi come semplici novelle, inventate per trastullo. La parola nascosta sotto l'enigma deve farci conoscere lo spirito di ciascuna favola, la significazione di ciascun simbolo, la natura di ciascuna divinità; e le credenze rinchiuse nella totalità degli enigmi sono indubitabilmente la religione.

Se i Greci onorarono numi reali e numi simbolici, alla conoscenza dei primi deve dirigersi l'archeologia, giacchè al loro culto furono consacrate tutte le immagini simboliche, tutti gli enigmi, le allegorie, le composizioni de' poeti, le produzioni delle arti. Conosciuti una volta questi esseri divini, tutto si spiegherà, ogni leggenda troverà il suo vero senso, il preteso caos della mitologia si schiarirà, svaniranno i delitti rinfacciati agli Dei, ogni giudice attento concepirà una legittima ammirazione per l'inesausta fecondità dei poeti, che immaginarono tali enigmi, tante ricchezze appropriarono al culto.

Ma lo studio dell'essenza degli Dei reali offre gravissima difficoltà. Lo spirito della religione greca manifestavasi nelle favole, nelle cerimonie pubbliche, ne' misteri: acciocchè un sistema sulla natura di questi Dei sia ammissibile, dee dunque adempiere tre condizioni: 1ª spiegare, se non tutti, almeno la più parte di questi racconti favolosi, relativi a ciascuna divinità; 2ª mostrare lo spirito delle cerimonie e feste religiose, senza contraddire nè la spiegazione dei miti, nè quella delle leggende; 3ª trovarsi concorde con ciò che l'antichità ci lascia vedere riguardo ai misteri, di maniera che tutto vada d'accordo fra le leggende, le feste pubbliche, il culto secreto, e tutte le spiegazioni scendano da un solo fatto, che è l'essenza del Dio reale.

Un'altra osservazione da farsi è che fra' Greci non esistevano due religioni, ma una sola. Giove Olimpico regnava sull'Ellade intera; tutti i Greci venivano dalle estremità del paese ad adorarlo in Elide; tutti pure riconosceano Apollo a Delo, a Delfo, altrove. Gli Dei formavano tra loro una sola famiglia; tutti discendenti da uno stesso progenitore; padri, madri, fratelli, figli, amanti fra loro, e per conseguenza tutti di natura omogenea. Ogni sincretismo, ogni raccozzamento di sistemi diversi di spiegazione è dunque falso in fondo, giacchè ammette elementi necessariamente contraddittorj, cioè più religioni.

(62) *Somn. Scipionis*, lib. I. cap. 2.

(63) *De fide; e serm.* II, *De princip.*

(64) Ap. S. AGOSTINO, *De civ. Dei*, lib. VII. cap. 5.

(65) Ap. EUSEBIO, *Præp. evang.*, lib. III. cap. 7.

Pretendere che il culto secreto smentisse il pubblico, che i numi fossero uomini o sostanze elementari nelle favole, genj o pure intelligenze ne' misteri, o viceversa, è supporre l'impossibile. Al contrario, le favole più vulgari troviamo in azione nelle feste religiose, e ne' monumenti e ne' misteri. Inoltre il senso degli enigmi era svelato agli iniziati, e ciò era il complemento dell'istruzione religiosa: un fatto unico dee dunque spiegar tutto. Se, per esempio, *Apollo è il sole*, questo motto deve aprire tutti gli enigmi relativi ad Apollo; se *Giunone è l'aria*, ciò dee spiegare tutti gli enigmi relativi ad essa nelle leggende, nelle feste pubbliche, nel culto segreto.

Gli enigmi sovente sono multipli, e una sola legge ne racchiude molti. Se ammettiamo, verbigrazia, che il sole fosse nel numero degli Dei reali, e Apollo uno degli Dei fittizj che rappresentavano quell'astro, converrà mostrare come questo sole fittizio potesse, nel linguaggio mitico, esser figlio di Giove e Latona, fratello di Diana, allievo di Temide, e sotto quai rapporti gli convenissero i differenti simboli, arco, freccie, lira, corvo, sorcio. Se la parola è giusta, tutto ne sarà schiarito.

Quanto dicemmo basta a mostrare che gli Dei non sono feticci, non uomini, non genj, non attributi di un'intelligenza pura, nè altro di simile; giacchè divinità di tal genere non si presterebbero tutt'insieme a spiegar le leggende, le feste, i misteri.

Quei che li vogliono feticci ripudiano le allegorie, su cui tanto abbiamo insistito, e non ispiegano come mai, per esempio, la pietra piramidale venerata a Pafo, o il legno venerato a Tespi, il fosser poi anche altrove, qualora essi non rappresentassero un'idea, una divinità. Così è del culto degli animali in tante città greche.

Beniamino Constant, adottando quest'idea del culto de' feticci, vi recò notabili novità: — I Greci passarono successivamente dal culto primitivo degli elementi e degli astri a quel de' feticci, e da questo a un culto di Dei *nazionali*. Ma il feticismo stette sempre, per così dire, in agguato, onde rientrare nella religione ». Se domandiamo quali erano questi feticci, al cui culto i Greci inclinarono tanto, egli risponde: — Come i selvaggi d'ogni età, i Greci dovettero supporre che le differenti parti della natura fossero animate dallo spirito divino, e adorarono questo spirito negli animali, nelle pietre, negli alberi, nelle montagne » (66). È dunque lo spirito divino ch'era Dio, e non veggo più feticismo, ma adorazione dell'anima del mondo.

Gli Dei eran uomini?

Come ne' feticci, non si sarebbero in tal caso date allegorie o enigmi, e le favole sarebbero racconti storici, al più esagerati. Vi ripugnano inoltre la cronologia e la mitologia stessa.

Cotesta famiglia de' Titani, che regnò su tanti paesi, in che tempo fiorì? Gli Evemeristi moderni fanno sei Giovi, de' quali il più antico sedusse Niobe figlia di Foroneo re d'Argo, e il più recente Alcmena moglie d'Anfitrione (67). Qualunque cronologia s'adotti, fra questi due tempi corrono più di cinquecent'anni. Al tempo di Foroneo la Grecia era sì barbara da non potervisi contar un re che domina mezzo mondo. Al tempo d'Anfitrione, cioè poco prima della guerra di Troja, non si può annicchiare cotesto Giove tra epoche conosciute. I principi che assediavano Troja, faceansi discendere da Giove per otto, nove o dieci generazioni; il che respinse il regno di Giove al 1570, o al 1484. Nel primo caso sarebbe il tempo che Cecrope istituì il culto di Giove nell'Attica; nel secondo sarebbe posteriore al culto di Bacco, ch'era figlio di Giove.

Chi lo fa regnar in Creta al tempo di Minosse, cioè 1500 av. Cristo, non avverte che quell'isola allora era affatto barbara divisa, tra Cretesi indigeni, Achei, Dori, Pelasgi in guerre continue; che i sagrifizj umani non v'erano per anco aboliti: ond'è impossibile un impero, il cui monarca diffondesse i suoi benefizj su tutto l'universo.

L'Olimpo composto di patriarchi è ancor più inverisimile; e quei che lo sostennero, si confutano l'un l'altro.

A prender poi le favole come fatti reali, deh quante inverosimiglianze! come giustificare tanti avvenimenti impossibili, miracolosi, sovrannaturali? tante istituzioni, feste, templi, sacrifizj, oracoli, inni, monumenti d'ogni genere, per celebrare alcuni masnadieri, donne perdute, bastardi! Un nipote di Cadmo, nato d'amor furtivo, muore a sette mesi, ed Europa ed Asia copronsi di templi ed altari per eternarne la memoria. Un re

(66) *De la religion etc.* t. II. p. 324.

(67) BANIER, *La mythologie expliquée*, t. II. p. 14.

de' Molossi rapisce sua nipote e la sposa, e perchè la madre di questa va cercando l'ignoto rapitore, converrà che Sicilia, Grecia, Italia onorino la madre come la prima legislatrice, fondino tempj, misteri, compiangano duemila cinquecent'anni la sventura della figlia ben maritata, e della madre che presto la ritrovò?

Pure deesi far una parte all'eveemerismo. Sembra certo che nel secolo XIV av. C. fiorisse un principe tebano di nome Alceo, famoso per imprese militari, e ch'ebbe probabilmente compagni due guerrieri gemelli, Castore e Polluce, figli di Tindaro re di Lacedemonia; e i cantori d'allora assimigliarono il primo a Eracle, dio sole, che ne' dodici mesi dell'anno vince gli animali fittizj delle costellazioni zodiacali; e Castore e Polluce ai Dioscuri, antichi Dei Soli gemelli, che alternativamente regnavano ne' cieli, uno l'inverno, l'altro l'estate. Poi l'opinion popolare sembra aver confuso quei principi cogli Dei veri, che furono così adorati, senza che paja esservi mai stata deificazione nè apoteosi.

Anche alcuni avvenimenti del culto furono narrati così sotto forme mitologiche: tale lo stabilimento del culto d'Ammone a Lictos, da cui venne la favola del trasporto di Giove fanciullo a Creta. Alcuni eroi ottenner dopo morte venerazione, uso sanzionato da Dracone per utile generale. Alcuni fatti storici rivestironsi pure delle forme esteriori della religione; e ciò vuolsi concedere all'eveemerismo.

Gli Dei erano genj?

Demon originalmente significava solo una qualificazione, un essere visibile o invisibile, considerato come intelligentissimo e potentissimo. L'anima del mondo che, nella teologia egizia, riuniva al massimo grado l'intelligenza, la potenza e la bontà, fu da essi chiamata il *buon demone*. Fra' Greci, che non onoravano isolatamente l'anima del mondo, e solo rendevano un omaggio religioso a ciascuna parte dell'universo, ciascuna di queste possedette una frazione di tal anima divina, per la quale fu chiamata demone.

Anche l'anima umana fu detta così, perchè emanazione della sostanza eterea, ed ebbe culto e mitologia. Ma la sostanza sua essendo più mista che quella dell'anima degli Dei, nè godendo pienamente i vantaggi della sua natura eterea se non separata dal corpo, non riceve il nome di demone se non in tale isolamento. I demoni, di cui popolavasi l'aria, eran anime erranti.

Fin a Socrate, non pare che alcun Greco supponesse esistessero enti di natura intermedia fra gli Dei e gli uomini, nè alcuno pensasse chiamarli demoni, se non forse il vulgo. Platone, che per non incorrer la pena del maestro insegnò tal credenza come opinione puramente filosofica, preparò così una grande rivoluzione nelle scuole de' filosofi, ma nessuna influenza ebbe sulla religione.

I Romani tradussero la parola *demone* per *genio*, e fu l'anima dell'uomo o d'ogni parte dell'universo; ogni paese ebbe un *genius loci*, come si disse genio del popolo, del senato, della tal famiglia, sin genio del regno: modo di personificare un oggetto e d'indicarne il carattere. S'abusò anche fin a supporre un genio che accompagnasse ciascuna divinità.

Il genio, anima, era raffigurato in un serpente; uso derivato dall'Egitto. Cebete socratico vi diede una forma umana, novità ch'ebbe imitatori; onde nei monumenti greci non di rado lo si trova, ed anche posto in un carro tratto da serpenti, che in tal caso sono un doppio (68).

I genj onorati dalla religione non avevan dunque a che fare coi platonici. A che assurdità poi non recherebbero i miti, se s'avesse a credere un genio vestito da donna, allattato da una donnola, tagliato a pezzi da'suoi fratelli, o simil cosa?

Gli Dei greci erano attributi di un'intelligenza pura?

Converrebbe supporre che i Greci riconoscessero un Dio supremo; onde il dio Giove non sarebbe stato che l'espressione d'uno degli attributi della vera divinità. Ma ciò non potè rendersi verosimile da' maggiori eruditi.

Secondo i Neo-platonici, di sopra dello spirito demiurgico o del creatore, manifestantesi sotto le forme di Ammone, Fta, Osiride, esistevano due intelligenze. La più elevata è il Dio supremo, uno, indivisibile, increato, inalterabile, unico padre degli esseri, il solo buono per se stesso. La seconda intelligenza era il Dio degli Dei, l'unità uscita dall'unità, la prima essenza, fonte e padre d'ogni essenza e proprietà: era essa il medesimo

(68) ZOEGA, *Num. ægypt.* p. 137, n° 343.

che il dio Knef. D'altro lato, sotto allo spirito demiurgico si trovava il mondo visibile, creato da esso, e la moltitudine innumerevole delle intelligenze subordinate, create pure da esso, affinchè dirigessero gli enti organizzati, e da lui collocate come messaggeri e mediatori fra l'uomo e le intelligenze supreme. Ciascuno de' grandi corpi organizzati, per influsso dello spirito dirigente, godeva d'una forza e potenza, mediante la quale concorreva efficacemente alle operazioni della natura. Per esempio, il sole non era un Dio reale, nè Apollo lo rappresentava: Dio reale era la potenza del sole, personificata in Apollo.

Mediante tali forme metafisiche, i Neo-platonici, i Gnostici delle varie sètte credeano poter dire ai Cristiani: — Noi adoriamo come voi intelligenze pure, come voi riconosciamo spiriti e angeli; non dirigiamo il culto alla materia, ma alla potenza dagli spiriti esercitata in seno alla materia ».

La falsità di tale dottrina, in quanto concerne la religione egizia e greca, mostrasi dalle fonti onde deriva, non citandosi per giustificarla che Porfirio, Giamblico, Asclepio ed il preteso Ermete. I sacerdoti egizj la disdissero nella lettera del pontefice Cheremone, alla quale Giamblico non oppose se non l'autorità de' libri ermetici e dei Greci meglio istrutti, di cui i Padri ci danno contezza. Tacendo lo stento delle spiegazioni che costoro davano alle favole, come credere che, nell'infanzia della società, popoli semibarbari siensi ingolfati nella più profonda metafisifica, abbiano adorato la potenza del sole, anzichè il sole? Tal separazione eccede le abitudini e la capacità loro.

Che poi gli Dei fossero porzione d'un dio Tutto, non si può manco enunziare. Un dio Tutto essendo unico, continuo in tutte le sue parti, operante per un sol pensiero, una sola volontà, esclude ogni altro essere veramente isolato e libero, e in conseguenza non vi avrebbe più gerarchia nè divinità tra loro differenti. Il politeismo e il vero panteismo si escludono, come questo esclude ogni morale e religione.

Veniamo dunque a idee più semplici e giuste.

Base della religione. — Distinzione fra gli Dei reali e i simbolici.
Essenza degli Dei reali. — Antichità e perennità del loro culto.

— I Greci de' primi tempi (dice Platone) non riconoscono altri Dei che il sole, la luna, la terra, gli astri, il cielo, come fan oggi la più parte de' Barbari. Tocchi della regolarità de' moti degli astri, li chiamarono *theoi*, cioè correnti ». Erodoto conferma tal fatto, dicendo che i Pelasgi non davano verun nome o soprannome agli Dei: — Li chiamavano Dei in generale a cagione dell'ordine delle differenti parti che costituiscono l'universo, e del modo onde le hanno distribuite. Sol tardi conobbero i nomi degli Dei quando furono portati dall'Egitto. Poco poi andaron essi a consultare su questi nomi l'oracolo di Dodona, il quale rispose che poteano accettarli » (69).

Qui bisogna distinguere la natura degli Dei e i nomi loro. Sulla natura, Platone ed Erodoto dicono chiaramente ch'erano il cielo, la terra, gli astri; e i Greci non consultarono l'oracolo se adottare gli Dei portati dall'Egitto, ma se ricever nomi sconosciuti. Gli Dei loro eran dunque gli stessi che quei dell'Egitto, i quali sappiamo erano le sostanze elementari e i corpi celesti.

Quanto ai nomi, è impossibile non n'avessero il sole, la terra, il cielo. Pare adunque vogliano dire che avean solo nomi come astri ed elementi, ma non come esseri intelligenti, nomi mistici e simbolici. L'esitanza a ricevere i nomi non si può riferire che a' simbolici, la cui adozione darebbe al culto una forma inusitata. L'oracolo gli aggradì perchè era egizio egli pure d'origine; ed i Greci non abbandonarono per questo i loro Dei reali, solo all'antico culto diretto aggiunsero le funzioni d'un culto simbolico.

Difficile è dirne il quando, e poco importa.

La religione greca, nella sua origine e semplicità, venerava dunque le grandi potenze naturali. Ma anche a questi rozzi adoratori dovettero affacciarsi de' problemi. Il mondo è eterno? ebbe principio? esiste una causa prima, che l'abbia disposto ed ordinato? L'Egitto avea da gran tempo risolto per sè tali problemi, fondamento d'ogni religione; ammesso l'eternità della materia, riconosciuto un Dio creatore, o meglio ordinator

(69) Lib. II, cap. 52.

del mondo. La Grecia, o per imitazione o per giudizio proprio, adottò questi dogmi ben prima de' tempi a cui arrivino le tradizioni. Da prima esisteva il caos: un essere superiore a tutti ne uscì; fuoco etereo, aria sottile, etere, spirito, comunque lo chiamiate, quest'essere, o piuttosto questo Dio supremo è il principio del movimento universale, la sovrana sapienza; egli creò il mondo; il suo pensiero ordinò il tutto. Fuoco, aria, acqua, terra, sole, astri sono Dei, eppur creature, Dei mortali giacchè ebbero un principio: solo il Dio etere, il suo pensiero, porzion di lui, e la materia, dal cui seno egli si svolse, godono vera immortalità. Così esistono cinque elementi, cioè quattro subordinati e uno re; e perciò due ordini di divinità, le une immortali, le altre peribili. Tutti gli Dei creati, subordinati al Dio supremo, lo adorano, gli obbediscono, tremano e s'umiliano alla sua voce. Il giorno ch'e' vorrà disciogliere le aggregazioni da lui formate, animali, uomini, Dei mortali saranno annichilati; tutto cesserà fuorchè quel Dio e la materia; il caos ricomincierà.

Gli avvenimenti posteriori ci provano la realtà di questa dottrina antica. La distinzione dell'etere dagli altri elementi rimase invariabile nell'opinion generale. « Oggi ancora (dice s. Agostino) sostengono d'ogni guisa che l'etere e l'aria sono due sostanze differenti » (70).

Il Dio etere, secondo la stessa dottrina, avea diffuso nell'intera natura una porzione della propria sostanza per formarne l'anima. Quest'anima universale era stata divisa in altrettante anime particolari, quanti individui esistevano. Mista in tutti gli esseri creati a particelle terrestri, era più pura fra gli Dei, meno fra gli uomini.

L'anima umana, intelligente, libera, immortale, associata ad organi più delicati che qualunque altro animale, avea pure doveri più estesi: il Creatore l'aveva sottomessa a leggi più severe. Giudicata dopo divisa dal corpo, era ricompensata o punita secondo le opere; e infine tersa dalle macchie, andava a godere un bene infinito presso al Dio supremo.

Era questo il fondo primitivo della religione greca, divenuto soggetto di tante personificazioni, enigmi e simboli. L'antichità di queste credenze non è dubbia, giacchè si trovano negl'insegnamenti di Samotracia, ben più antichi che l'istituzione dei misteri d'Eleusi; ed è visibile che l'antico Urano fu anticamente una rappresentazione del dio Etere, sposo della materia, cioè creatore dell'universo.

Tale antica adorazione dell'Etere, della materia organizzata, degli elementi e degli astri, non cessò dopo stabilito il culto simbolico, di cui fu velata; e fu sempre l'essenza della religion nazionale. Lo stabilimento del culto simbolico non vi recò verun cangiamento quanto al fondo. Nulla è men avvertito, eppure nulla meglio provato parmi che la simultaneità e perpetuità di questi due culti, un de' quali offriva omaggi diretti agli Dei reali, l'altro un omaggio simbolico a Dei fittizj, rappresentazione di quelli. Tali due culti noi vediamo esistenti dall'età di Urano, li troviamo in vigore al IV e V secolo della Chiesa, nè nelle credenze sue o nelle forme esteriori la religione mai non cambiò.

Quando Cecrope giunse nell'Attica, e concepì il divisamento di riformare il culto simbolico, già caduto in gran confusione per l'introduzione di molte divinità straniere, cominciò dall'offrire un sacrifizio alla Terra e a Saturno, antiche divinità del paese (71). Anche Giove, secondo le favole, quando fu sul punto di dar battaglia ai Titani, sacrificò al Cielo, alla Terra, al Sole (72): tradizioni che mostrano come, al tempo di Cecrope, il culto diretto di quelli si conservasse nell'Attica, malgrado la concorrenza del culto simbolico, di cui l'adorazione di Saturno o Crono è un esempio. Vediamo inoltre che la religion personale di Cecrope era la stessa che quella degli abitanti del paese, e specialmente che egli non volea nulla cangiare all'essenza di questa, giacchè finse che il suo nuovo dio Zeus o Giove, che doveva stronizzare Saturno, sacrificasse al Cielo, al Sole, alla Terra.

Di fatto, a qualunque tempo percorriamo la Grecia, ogni Dio reale vi ha tempj, sacerdoti, altari, statue, inni, sagrifizj suoi, mentre ogni Dio simbolico, suo rappresentante, li ha simultaneamente.

(70) *De civ. Dei*, IV. 10.

(71) MACROBIO, *Saturn.* V. 10.

(72) DIODORO SICULO, V. 71.

Il culto reso al fuoco etereo o Etere ci è attestato da mille prove, or diretto al dio reale Etere, or simbolico a Urano, a Giove. Onomacrito, che sembra aver riprodotti sotto nuova forma i nuovi canti dell'antico Orfeo, canta all'Etere : — O tu che eserciti potenza interminata nelle alte dimore di Giove, parte (anima) degli astri, del sole, della luna ; tu che domi tutto, fuoco respirabile, fuoco vitale, luce superna, Etere, principale elemento del mondo, germe splendido, fuoco sfolgorante degli astri, io t'invoco per nome: congiungiti al mio essere, e siami sempre sereno » (73). —

Eschilo mette queste parole in bocca di Prometeo : — Etere divino, Terra, madre di tutti gli enti, Sole, i cui sguardi abbracciano la natura, vedete come un Dio è trattato da' Dei ! O augusta mia madre, e tu, divino Etere, inviluppo della luce comune, vedete quali ingiusti tormenti mi si fanno soffrire » (74). — Vedi tu (dice Euripide), questo immenso e brillante Etere, che di sue braccia cinge la terra ? E Zeus ; riconosci e adora il tuo Dio » (75). E altrove (76): — Nelle notti solenni d'Eleusi l'Etere raggiante conduce il coro degli astri ». — O tu, Etere, divinità sempre calma, rattieni l'alito dei versi », dice Aristofane (77). — Vedi questo fuoco etereo (*sublime candens*), che tutti i popoli adorano e chiamano Giove »; così Ennio (78). — Se loro domando (dice san Gregorio di Nazianzo) qual è il Dio supremo, mi rispondono ch'è il quinto elemento ; ma se tale sostanza è causa del movimento universale, io loro domanderei ancora donde a lui stesso viene il moto » (79).

Il caos o materia prima, umida, inorganizzata, detta pure la Notte, che era esistita ab eterno, e donde era uscito l'Etere, fu onorata come una divinità. Così doveva essere, giacchè nel particolare tutta la materia era divina : lo vediamo in Esiodo, ove il Caos, l'Erebo e la Notte non sono che un essere unico, bench'egli li distingua e mariti insieme per istabilire, secondo la sua abitudine, un ordine di generazioni, e dà all'Etere un padre e una madre (80).

Così la notte primitiva, o il caos, è celebrata da Onomacrito nei primi versi dell'inno alla Notte senza definirla, quando le dice : — Te canto, o Notte, madre degli Dei e degli uomini, Notte che generasti tutte le cose, e che noi nominiamo Cipride » (81). Questa dea è evidentemente la materia primitiva, dall'Egitto personificata in Athor, la Venere più antica, cioè la prima femmina che ispirasse desiderj a un maschio.

Il culto di questa divinità reale, portato verisimilmente dall'Egitto in Grecia, vi si perpetuò nella sua purezza fin all'annichilamento della religione. Furunte ne fa menzione (82), e al tempo di Pausania la dea Notte aveva ancora tempio a Corinto e sui confini dell'Attica (83). Due altre dee Notti ebbero un culto diretto : una la notte dell'anno, cioè la riunione d'alcune delle notti più vicine al solstizio d'inverno ; l'altra la notte d'ogni giorno. Alla notte dell'anno gli Egizj aveano consacrato un culto particolare ; sua sede era a Buto presso l'isola di Chemnis, ov'essa oracolava (84) ; e nel culto simbolico chiamavasi Buto Gesta, era stata nutrice di Oro, confidatole da Iside quando il trovò morente sul Nilo, ed essa avea nascosto questo fanciullo Sole nell'isola di Chemnis, dove il nutriva di vapori e di nubi, mentre Tifone e i suoi compagni (i giorni abbreviati) lo cercavano per istrozzarlo (85).

Sembra i Greci non avessero nettamente distinto questa notte annale da quella del giorno ; solo pare trovarla nella figura della notte rappresentata sull'arca di Cipselo, e designata col nome di Νύξ, *Notte*. Portava due fanciulli in braccio, il Sonno e la Morte (86).

La terza dea Notte, cioè quella della giornata, è invocata da Euripide, dicendo: — Notte venerabile, notte sacra, vieni... tu che voli di sopra gli astri, nel tempio dell'Etere » (87). Virgilio fa da Enea volger preci alla notte e agli astri che s'alzano e tramontano nel corso di essa (88). Questa dea aveva un tempio a Megara, dove ren-

(73) ORFEO, *Hymn.* IV.
(74) *Prometh.* vs. 88, 1090.
(75) *Fragm. incert. trag.* v. 1, 2, 3.
(76) *Joh.* vs. 1178.
(77) *Thesmoph.* vs. 43.
(78) *De nat. Deorum*, lib. II. 2.
(79) *Orat.* XXVIII.
(80) *Theog.* 123, 124.
(81) *Hymn.* II. vs. 1, 2.
(82) *De nat. Deor.* cap. 17.
(83) Lib. II. cap. 2 ; lib. VIII. cap. 6.
(84) ERODOTO, lib. II. c. 83, 153, 155, 156.
(85) PLUTARCO, *De Iside et Osir.* p. 357.
(86) PAUSANIA, V. 18.
(87) *Oreste*, vs. 174, 178 ; *Fragm. Androm.* vs. 1-3.
(88) *Æn.* VII. 138.

dea oracoli, e una statua ad Efeso antichissima, che attribuivasi a Reco di Samo, fiorito nella 1ª olimpiade.

Il fuoco, l'aria, l'acqua, la terra, numi reali, riguardati come germi di tutti gli esseri viventi, godeano pure d'un culto diretto. Quasi tutte le città greche rendeano culto diretto al fuoco, ne' loro pritanei. Un fuoco considerato come inestinguibile, eterno, porzione ed emblema del fuoco elementare, atmosferico e terrestre, v'era perpetuamente alimentato da vedove e vergini. Chi non sa che a Roma collocavasi davanti ai nuovi sposi un braciere di carboni ardenti e un vaso d'acqua, per omaggio ai due elementi, per cui la vita è riprodotta e perpetuata? Vesta era simbolo del fuoco; ma ne' pritanei, dove il culto del fuoco era diretto, ed ove Vesta era il nome medesimo del fuoco, essa generalmente non avea statua, e divinità era la fiamma (89). Porzione della sostanza ignea, essa ne rappresentava l'insieme.

Orfeo onora l'aria come una divinità reale nell'inno che ad essa rivolge, benchè gli dia il titolo di sposa di Giove, quando dice a Giunone: — Tu che hai le forme dell'aria, tu che accordi ai mortali i soffj benefici pe' quali la vita si sostiene, nodrice dei venti e delle pioggie, tu che generi tutte le cose » (90).

In generale, gli antichi quando parlano della dea Era o Giunone, il velo mitologico dell'aria atmosferica è sì trasparente, ch'è impossibile non riconoscervi celata la sostanza elementare; il più spesso chiamano anzi l'aria col proprio nome. — L'acqua, la terra, l'aria governano il mondo », dice Seneca (91).

Prova non meno forte della divinità attribuita all'aria è il culto ai venti. Esiodo collocò l'aurora e i venti fra gli Dei reali; Orfeo inneggiò Borea, Zefiro, Noto; gli abitanti di Delfo sagrificavano ai venti, che avean altari a Titano, a Coronea, a Trapezunte (92); gli abitanti di Turio e di Megalopoli offrivano sacrifizj a Borea (93); Augusto nelle Gallie alzò un tempio al vento Circio, per la salubrità che dà al clima (94).

Anche l'acqua ebbe culto diretto. La Grecia la considerava sotto tre aspetti: acqua primitiva e acqua comune, e questa liquida o in vapore. L'acqua primitiva era la sostanza medesima che la materia umida e il caos. L'acqua liquida era una delle principali divinità d'Egitto, e n'era rappresentazione il vaso Canopo, cioè il contenente pel contenuto. Tal culto s'estese ad altri paesi, e massime alla Grecia, che Eusebio dice l'avea ricevuto dagli Egizj (95). Il nome d'Oceano, che Omero dava alla materia umida del caos, designava pure il mare; e Virgilio fa da Cirene offrir libazioni a questo (96). Corinto, che aveva per numi particolari Nettuno e Amfitrite, prestò costantemente un culto diretto al mare, cui avea consacrato una statua di bronzo nel tempio di Nettuno sotto il nome di *Thalassa*, cioè mare; e sul mezzo della base che sosteneva il carro di Nettuno e d'Amfitrite era ancora in bassorilievo Thalassa che sosteneva sua figlia Amfitrite (97). Varrone invocava l'acqua sotto il nome di dea *Limpha*, perchè prosperasse le piantagioni (98).

Fra' Greci, poi a Roma, quando l'acqua non figurava materialmente nelle cerimonie religiose, dove riceveva omaggi come una divinità, vi era spesso rappresentata da un vaso; onde può dirsi che il vaso, qualunque ne fosse la forma, era un'immagine dell'acqua. Ciò spiegherà molti enigmi.

L'adorazione de' fiumi e delle ninfe, o delle sorgenti, era una parte del culto generale reso all'acqua liquida. Si sa che gli Ateniesi adoravano il Cefiso, i Lacedemoni l'Eurota, i Sicionj l'Asopo, e così altri popoli; gli auguri romani invocavano il Tevere ed altri fiumi d'Italia.

(89) *Nec tu aliud Vestam quam vivam intellige flammam.. ..*
Esse diu stultus Vestæ simulacra putavi;
Mox didici curvo nulla subesse tholo.
Ignis inextinctus templo celatur in illo;
Effigiem nullam Vesta nec ignis habent.
OVIDIO, Fast. VI. 291.

(90) *Hymn.* XV.

(91) *Ep.* 117.

(92) ESIODO, *Theogon.* 378; ORFEO, *Hymn.* 79, 80, 81; ERODOTO, VIII. 44; PLUTARCO, *Symp. quæst.* I; PAUSANIA, II. 11; IX. 34.

(93) PAUSANIA, VIII. 36.

(94) SENECA, *Quæst. nat.* VI. 17.

(95) *Præpar. evang.* lib. III. cap. 6.

(96) *Oceano libemus, ait, simul ipsa precatur*
Oceanumque patrem rerum, nymphasque sorores.
Georg. IV. 381.

(97) PAUSANIA, II. 4.

(98) *De re rust.*, I. 1.

L'acqua in vapore era venerata col nome di *nephele*, *nube* ed altri. Orfeo consacrò alle nubi un inno (99).

Forse gli autori non distinsero abbastanza chiaramente gli omaggi dati alla terra come elemento, o come globo terrestre; ma l'inno d'Omero a Gaja, madre e nutrice degli esseri, varj altri passi di questo poeta, d'Eschilo, di Sofocle, d'Euripide, ov'è menzione de' mille suoi nomi, degli altari, degli oracoli, de' sacrifizj offertigli, dei giuramenti, attestano che la Grecia le rendea culto come ad una delle principali divinità. Importa osservare che la terra era adorata sotto tre aspetti: 1° in rapporto col cielo, di cui varie favole la diceano moglie, e col sole, di cui altre la faceano amante; 2° come produttrice del nutrimento all'uomo e agli animali; 3° come quella che ricovera in seno tutti i corpi, e loro dà nuova organizzazione.

Alla terra, sposa del Cielo, sotto il nome di *Meter*, Orfeo diresse un inno, ove la chiama madre e nutrice di tutte le cose, madre degli Dei e degli uomini, de' fiumi e del mare (100). Alla terra nutrice col nome di *Ghe*, egli consacra l'inno, ove dice: — Nutrice universale, sorgente della vegetazione, vergine feconda che fai crescere e maturar i frutti, dispensiera generosa di tutti i beni, concedi copioso ricolto ». Atene aveva eretto un tempio a Ghe nutrice, uno a Demeter Chloe, cioè alla terra erbeggiante (101). Parecchie iscrizioni abbiamo *Terræ matri*, *Deæ magnæ*, *matri Deum*.

Il culto più riverito era quello che la terra ricevea sotto nome di Cerere *Chthonia*, cioè non terrestre, ma sotterranea. Le libazioni fatte a questa divinità doveano penetrare fin nelle fondamenta della terra. Aveva essa un tempio a Ermione, fondato, secondo la tradizione, da una principessa Ctonia, figlia del re Foroneo, che era figlio d'Inaco. Faceansi assistere i fanciulli alla marcia religiosa del giorno festivo, coronati d'una specie di fiore, su cui credeasi veder segni di lutto (102). È notabile che quest'antica città possedeva un vecchio tempio d'Iside, ove celebravansi misteri di Cerere; uno di Bacco *Melanægis*, cioè dalla nera egida; e monumenti a Plutone, all'Acheronte, ad Ercole reduce dall'inferno.

Un altare alla terra nel sacro bosco d'Olimpia era affatto costruito colla cenere delle vittime ad essa immolate (103): il che ci riconduce all'idea della Terra, depositaria de' corpi morti, e creatrice di tutto ciò che trova la vita. Tale offrivasi ai poeti greci il globo terrestre, mucchio di rottami, nel cui seno s'agita un'anima immortale, residuo sempre vivo d'organizzazioni antiche, elemento indestruttibile d'organizzazioni continuamente rinnovate.

Roma onorava la terra come maschio e femmina, e inoltre come nutrice e infernale. Come maschio la chiamava *Tellumon*, come femmina *Tellus*, *Altor* come nutrice, *Rufor* perchè tutto torna ad essa (104).

Nessuno dubiterà del culto diretto prestato sempre dai Greci al sole. Erodoto ci assicura ch'era fra gli Dei reali d'Egitto (105); e Mosè raccomandava agli Ebrei, che guardando in cielo, non prendesser la luna e il sole per Dei (106). Omero rappresenta i Greci che immolano un cinghiale e un ariete al sole (107). Quand'egli vuol mettere in bocca d'Agamennone un giuramento irrevocabile, lo fa giurare per Giove, pel Sole, a' cui sguardi nulla sfugge, per la Terra, i Fiumi, gli Dei sotterranei, le Furie che puniscono lo spergiuro (108). Un inno omerico è diretto al Sole; Esiodo conta fra gli Dei l'instancabile Sole; Orfeo pure lo celebra; Sofocle lo chiama il più grande degli Dei, e lo prega a fargli scoprire il luogo dov'Ercole si trova (109). Socrate nell'*Apologia* dice a Melito: — O uomo meraviglioso! come, io non credo, al par di tutti gli altri, che il sole e la luna sono Dei? »

I Rodj pretendevano la loro isola fosse figlia di lui; Pausania ci dice che l'istmo di Corinto era sacro a Nettuno, e l'Acrocorinto al Sole (110); e in un portico vi si vedevano due carri dorati, uno che portava il Sole, l'altro suo figlio Fetonte; e sulla via

(99) *Hymn.* XI.
(100) *Hymn.* XXVI.
(101) PAUSANIA, I. 22.
(102) Ivi, II. 35.
(103) Ivi, V. 14.
(104) VARRONE, ap. S. AGOSTINO, *De civ. Dei*, VII. 23.
(105) II. 5.
(106) *Deut.* V. 29; *Sap.* XIII. 23.
(107) *Iliade*, III. 403; XIX. 254.
(108) III. 270; e XIX. 258.
(109) *Œdip.* 673; *Trachin.* 94.
(110) Lib. II. 1, 34.

della cittadella altari e una statua. Avea pure altare a Sicione e ad Argo; tempio a Ermone (111). Moltissime medaglie rappresentano il Sole come dio; e ricompare in quelle degli ultimi imperatori idolatri, colla leggenda *Soli invicto, Sol oriens, invictus, æternitas Augusti*. Iscrizioni votive al Sole abbondano fin ai tempi di Settimio Severo e più tardi.

La luna fu adorata altrettanto. Orfeo caratterizza nel modo più distinto il culto resole come divinità reale, benchè nella sua litania abbia egli introdotto alcuni epiteti proprj alla divinità simbolica, e la chiama « regina luminosa, lume dalle corna di toro, fiaccola che cammina la notte, lampada sfolgorante, astro splendido ». Vedemmo iscrizioni consacrate al sole e alla luna; altre invocano la luna sola, *Luna eterna, Luna augusta, Luna e Iside*. Alessandro, passato l'Eufrate, fece sacrifizj al sole e alla luna (112), omaggio reso alle divinità persiane insieme ed alle greche.

Vi si trovava naturalmente unito il culto degli altri astri. Esiodo li colloca tutti fra le divinità (113); Orfeo consacra loro un inno; e li troviamo or onorati individualmente, or riuniti in gruppi di costellazioni.

Esiodo ci mostra ogni tratto gli Dei reali in mezzo ai quadri delle genealogie fittizie de' simbolici. Ora sono il sole, la luna, l'aurora che versano la luce sugli uomini; ora i venti che soffiano impetuosi, avendo alla testa Tifone, figlio della Terra, e più di tutti violento; insomma pare che il poeta ci volesse mettere in grado di indovinare il segreto de' suoi simbolismi.

Pertanto gli Dei reali della Grecia, come dell'Egitto e di Roma, non erano Giove, Rea, Giunone, Vulcano, ecc., ma l'Etere, la materia del Caos, l'Aria, il Fuoco, l'Acqua, la Luna, il Sole; e il culto di questi sussisteva ancora integro al principio del v secolo quando sant'Agostino, il Grisostomo, Cirillo Alessandrino, Teodoreto rimproverano tanto ai Greci questa adorazione degli elementi. Ma un quadro della religione, nelle sue particolarità più interessanti, è la satira di Prudenzio contro la celebre petizione di Simmaco, il quale, a nome del senato romano, difendeva la religione antica presso Valentiniano II: — Tutto ciò che la terra, il mare, il cielo generano di mirabile, giudicarono Dei; i colli, i mari, i fiumi, le fiamme sotto varie figure i padri li rappresentarono, e nomi d'uomini apposero a mute statue, chiamando Nettuno l'oceano, e i fiumi Ninfe, e Driadi le selve, e Napee i villaggi: il fuoco stesso che serve ai nostri usi, chiamasi Vulcano;..... e il sole istesso; ed hanno templi e faccia e nome (114). Tale superstizione dura ancora, e i fanciulli la suggono col latte . . . Abbandonate, o popoli, questi Dei materiali; non più la terra, gli astri, il globo, ma riconoscete il Dio vero, la cui immensità sorpassa l'estensione di tutta la materia, che da nulla è limitata, che comanda a tutta la natura, e tutto riempie e racchiude ».

Necessità del simbolismo nel culto degli elementi e degli astri.
Divinità simboliche de' Greci. Ognuna d'esse rappresenta un Dio reale.

Non basta aver provato che i Greci adoravano il cielo, gli astri, gli elementi, e che erano questi i loro Dei reali; vuolsi mostrar pure che ciascuno era rappresentato nel culto pubblico da qualche divinità simbolica, la cui leggenda presentava l'espressione de' fenomeni della natura, attaccati all'azione di questo Dio reale. Giacchè, se la credenza agli Dei reali costituiva la religione, il culto delle divinità simboliche n'era la forma esteriore, e il complesso di queste costituiva la mitologia.

(111) Lib. II. 11, 18, 34.
(112) Arriano, III. 3.
(113) *Theog.* 383.
(114) *Quidquid humus, pelagus, cælum mirabile gignunt,*
Id duxere Deos; colles, freta, flumina, flammas.
Hæc sibi per varias formata elementa figuras
Constituere patres, hominumque vocabula mutis
Scripserunt statuis, vel Neptunum vocitantes
Oceanum, vel cyaneas cava flumina Nymphas,
Vel sylvas Dryadas, vel devia rura Napæas.
Ipse ignis, nostrum factus qui servit ad usum,
Vulcanus perhibetur, et in virtute superna
Fingitur, ac delubra deus, et nomine et ore
Adsimilatus habet...
Ausus habere deum solem, cui tramite certo
Conditio imposita est ...
Vana superstitio non interrupta cucurrit.
Lib. I. vs. 297.

La religione primitiva della Grecia non potea mantenersi a lungo nella originaria semplicità. Se i Greci non fossero stati condotti che dalle naturali inclinazioni a personificare gli Dei, vi sarebbero stati indotti dall'esempio de' vicini, che adorando gli elementi e gli astri, avean già loro dedicato un culto simbolico. Si sa come gli Ebrei stessi ricadessero ogni tratto nel culto delle *somiglianze*, delle immagini.

Oltrechè l'adorazione degli elementi e corpi celesti difficilmente va senza simboli ed immagini. Chiunque prega, desidera che il suo Dio l'ascolti e l'esaudisca, vuol udirne la voce consolante, e gli presta le apparenze d'un uomo, nella speranza di trovar in esso un protettore, un confidente, un amico. L'antropomorfismo nacque dall'inclinazione dell'uomo ad amare i suoi simili, anzichè da desiderj di formarsi un'idea viva dell'intelligenza e potenza dell'Essere divino.

Se il Dio reale trovasi a gran distanza dal suo adoratore, come il sole o la luna, se è immensamente grande, come il cielo, la terra, il mare, l'essere debole che lo invoca gli presterà, per una volontaria illusione, una forma imitativa, mercè della quale ravvicinarselo, trasportarlo seco, dirigergli in qualunque luogo preghiere e offerte.

L'idolo non avrà sempre sembianze umane. Se l'adoratore, uomo incolto, credette riconoscer qualche relazione fra le abitudini d'un animale e le qualità fisiche e morali del suo Dio, quest'animale potrà divenire l'effigie della divinità. Anche una pietra, un tronco potranno rappresentarla, nulla importando la forma, quand'essa è puramente simbolica, e l'adorazione si dirige all'Essere divino da cui scendono le grazie e i soccorsi.

Che se anche per evidente corruzione dell'idea attaccata alla creazione del Dio simbolico, qualche ignorante faccia dell'animale il suo Dio reale, tal individuale degradazione non saprebbe turbar il culto generale, massime da che esistono sacerdoti, leggi, feste pubbliche, religion nazionale.

Il primo selvaggio che, inclinato per adorar il sole, credette vederlo dirigergli gli occhi infiammati, colla testa coronata di raggi, armato d'arco e freccie come un cacciatore o un guerriero corrente pel cielo, e tentò rappresentarlo sotto questi pittoreschi lineamenti o in un inno o in una figura, costui fu il fondatore del culto simbolico. Una prima allegoria ne fa nascere molt'altre: il sole e la luna divengono fratello e sorella; il cielo e la terra, personificati come essi, ne furono padre e madre, e questi ebbero altri figli: e dall'antropomorfismo vengono le teogonie. Bentosto la natura si trovò rappresentata da una riunione di divinità simboliche, tutte parenti fra loro, amiche o rivali; e con queste amicizie od ire la fisica religiosa rese sensibili le simpatie e le ripulsioni degli elementi.

In Grecia come in Egitto, benchè tal sistema fosse diretto principalmente dall'immaginazione, si fecero delle regole, spesso violate, ma pur permanenti.

La prima dovette riferirsi alle favole, per cui rappresentavansi i numi reali e i fenomeni della natura, parendo raccontar le avventure degli eroi o delle donne che ne teneano il posto. Ogni mito dovett'essere esatto nella sua significazione, di modo che sotto questo velo poetico lo spirito potesse scoprir il vero, e il culto trovar l'oggetto della propria adorazione. Nelle favole d'Apollo l'iniziato dovette riconoscer il sole, come in quelle di Giunione l'aria, di Vulcano il fuoco, e così via. Il sesso della divinità fu oggetto d'un'attenzione particolare fin dai tempi remoti: ogni elemento o corpo celeste pareva adempiere funzioni differenti, operando or attivamente or passivamente, e talvolta anche racchiudere in sè le facoltà dei due sessi: onde s'immaginarono divinità simboliche, androgine, repudiate poi nei secoli progrediti, mentre si stabilì di rappresentare ogni Dio reale sotto la forma d'un Dio simbolico maschio e d'una femmina.

Gli Egiziani (115) distinsero quattro elementi, ciascuno facendo maschio e femmina; all'aria attribuivano il sesso mascolino perchè è vento, femminino perchè nebbia; il fuoco parea maschio perchè arde, femmina perchè splende; l'acqua è maschio come mare, femmina quando corre e zampilla; la terra sotto forma di rupi è maschio, di terra coltivabile e produttrice, femmina. Macrobio (116) dice altrettanto. Così fra' Greci l'acqua fu rappresentata da Nettuno ed Amfitrione, il fuoco da Vulcano e Vesta, l'aria da Eolo e Giunone. Se non si credette poter cangiare i sessi, soccorsero le vesti: Bacco e Apollo, Dei Soli, ebber vesti da donna quando parvero partecipare alle funzioni della materia umida; Ercole così filava presso Omfale.

(115) Seneca, *Quaest. nat.* III. 14. (116) Lib. III. 8.

La seconda regola riguardò la prole delle divinità. Ogni Dio simbolico, se era immagine d'una sostanza creata, dovette nascere da parenti simbolici, che rappresentassero le sostanze naturali, proprie a generare l'essere reale, di cui il nuovo Dio era simbolo. In Egitto, l'Etere e la materia del Caos, rappresentati da Fta e Athor, non aveano ascendenti, mentre da essi nasceano i rappresentanti del fuoco, dell'acqua, della terra, massime del sole, Fta, Osiride, Ermete. Gli Dei simbolici di second'ordine, cioè che supponeansi nati quando già il mondo esisteva, aveano generalmente per parenti gli Dei simbolici più antichi, rappresentanti sostanze della stessa natura del loro tipo: così Oro e Arpocrate, Dei Soli di due origini, nasceano da Osiride sole, e da Iside terra, Dei primitivi.

La religione greca, fatta a commesso, non potè offrire tanta regolarità: spesso un Dio fu riputato figlio di quello cui era succeduto nel culto, come Saturno di Urano, Giove di Saturno: ma poeti e sacerdoti s'attennero al possibile alla regola generale; da Dei di natura umida ne nacquero di umidi, aerei da quei d'aerea. Esculapio ed Aristeo, Dei Soli, furon figli di Apollo; Ilitia ed Ebe, che erano varietà di Giunone, furon figlie di Giunone.

La terza regola riguarda le belle arti. Insegna essa che ogni pittura o scultura, la quale all'omaggio dei popoli offeriva una divinità mitologica sotto forme umane, dovea, pel carattere de' suoi contorni, l'atteggiamento, l'espressione del viso, gli accessorj, render riconoscibile il Dio reale che rappresentava. Dove vuolsi ricordare un passo d'oro di Varrone: — Gli antichi composero le figure degli Dei, i simboli, gli ornamenti loro di maniera che gl'iniziati a queste dottrine potessero, vedendole, riconoscere gli Dei veri, cioè l'anima del mondo e le sue parti » (117).

Giusta questo dogma, Parrasio diede canoni distintivi per ciascuna divinità. Agelada, Fidia, Policleto, Prassitele depurarono via via queste forme reputate sacre, senza mai slontanarsi dai modelli primitivi. La scoltura religiosa s'abbellì di tutto quanto può la natura presentare di maestoso ed elegante, di robusto e spigliato; e in tal miracoloso perfezionamento, guidato sempre dal sentimento delle convenienze, sempre vera, espressiva mostrossi, ammirabile tanto per l'impressione religiosa che produsse sugli spiriti, che per la precisa imitazione delle forme umane.

Ogni Dio reale fu rappresentato per lo meno da un Dio simbolico, generalmente da più e talvolta da molti. La qual moltiplicità veniva ora dagli aspetti differenti sotto cui il Dio era considerato, per esempio il sole operante nelle diverse stagioni; ora dalle divisioni naturali della sostanza che voleasi onorare in tutte le sue parti e ne' diversi suoi stati, come l'acqua a cagione delle frazioni e trasformazioni sue numerose; come il fuoco in grazia delle impressioni diverse sulla massa terrestre e l'atmosfera; la terra pei molteplici servigi che rende all'uomo; l'aria per le correnti sue e le sue qualità utili o malefiche. Fatto capitale per ben intendere la religione egizia come la greca, e che ci rammenta quel detto di Atenagora: — Essi deificano gli elementi e le frazioni d'elementi ».

Crebbero le divinità simboliche per l'introduzione successiva di culti stranieri, ammessi senza difficoltà perchè non offrivano che denominazioni nuove o miti particolari, nulla cangiando al fondo delle credenze. Nelle due rivoluzioni poi, per le quali Saturno sbalzò Urano, e Giove Saturno, dovette raffazzonarsi il sistema simbolico per adattarlo alle nuove teogonie.

Colle particolarità potremmo mostrare le relazioni di ciascuna deità simbolica colla reale, di cui era immagine.

L'Etere, elemento creatore, sapienza eterna, trovasi, dopo la riforma di Cecrope, rappresentato da quattro divinità simboliche: Urano e Urania appartenevano ai tempi primitivi; Zeus o Giove, istituzione di Cecrope; e Atene o Minerva, divinità venuta, a quel che pare, dall'Egitto per la Libia, poco prima di quel principe. Urano rappresentava il cielo (118), preso in senso dell'Etere, perchè pareva elevato di sopra dell'atmosfera. Venere Urania, divinità venuta di Siria, rappresentava pure il fuoco etereo; lo perchè era madre degli Dei e vergine. Questa Venere, deità creatrice, era dai Lacedemoni raffigurata armata e colla barba, come riunisse i due sessi. Dopo la riforma di Cecrope, Giove rappresentò l'Etere: i testi lo provano.

(117) S. AGOSTINO, *De civ. Dei*, VII. 5. (118) ESIODO, *Theog.* 45, 106.

Atene o Pallade, divinità originaria di Sais, in egiziano chiamavasi *Neith*, cioè *Son venuta da me*. Fisicamente rappresentava la porzione più elevata dell'Etere, ond'era chiamata dagli occhi glauchi; moralmente la sapienza divina. Il Caos pare fosse rappresentato dapprima da quattro divinità; esso Caos, l'Erebo, la Notte, Venere la nera; alcuni poeti vi aggiunsero Rea, l'Oceano, Teti.

Nella teologia egiziana, l'Etere era uscito direttamente dal Caos, onde non avea padre: la Notte era sua moglie, eterna come lui. Esiodo, volendo stabilire la sua teogonia per via di generazione, sposò il Caos coll'Erebo, e ne fece nascere la Notte; poi dall'Erebo e dalla Notte l'Etere, che così restò inferiore a due matrimonj. E poichè il Caos, l'Erebo, la Notte erano rappresentazioni della materia primitiva, inutile rendeasi questa moltiplicità di personaggi mitologici. Laonde dal primo passo Esiodo chiarì che la religione greca non offriva un pensiero originale, e che non senza sforzi i teologi erano arrivati a stabilire una specie d'unità: pure il fondo del sistema restò sempre la generazione degli Dei reali, rappresentata da quella delle divinità simboliche.

Quando i Fenicj sbalzarono Urano, e poser Dio creatore Crono o Saturno, rappresentazione del tempo, non potendo il tempo generare senza la materia, gli dieder moglie Rea, la *fluente*, immagine della materia umida, primitiva. Istrutto dagli Egiziani, e volendo conformarsi a dottrine già di là propagate in Grecia, Omero rappresentò la materia umida per mezzo di due personaggi, Oceano e Teti, che divennero genitori di tutti gli Dei, cioè di tutte le cose: ne uscirono anche Giove e Giunone, il che non poteva essere se non a patto che Oceano e Teti rappresentassero la materia increata.

Il Caos fu pure raffigurato da Venere nera, evidentemente straniera, e riproduzione di Athor egiziana.

La notte del giorno ebbe per simbolo Latona, il cui nome viene da *leto*, oblio, riposo; significa anche *mi nascondo, finisco*. Se dunque Latona dal manto azzurro piaceva agli uomini e agli Dei, secondo Omero ed Esiodo, la ragione è ch'essa conduce la cessazione della fatica, l'oblio de' mali. Quando Latona volle partorire Apollo, cioè il sole, Giove la mutò in lupo, il cui nome greco *lucos* significava la luce mattutina.

Il fuoco atmosferico e terrestre fu rappresentato in Vesta, figlia di Saturno. Poco dopo l'istituzione del culto di Giove, Cecrope o qualche suo successore, avendo stabilito il culto di Efestio o Vulcano, Vesta fu ridotta a rappresentar sola il fuoco domestico, e Vulcano divenne il dio Fuoco. Esso raffigurò il fuoco in quanto arde, illumina, rischiara, vivifica, forma o decompone le aggregazioni degli elementi. Principal decoratore del mondo, diventò dio delle arti: malgrado però la sua potenza, era inferiore al fuoco etereo, onde restò zoppo. A questo fuoco meccanico allearonsi i Ciclopi, fuochi vulcanici, figli d'Urano.

Come fuoco eccitante alla generazione, Vulcano vedesi in molte pitture arrivar al cielo sopra un asino: sotto tale aspetto il fuoco terrestre era pure rappresentato da un Dio più antico, *il luminoso Pan*. La Potenza attiva di questo fuoco esercitavasi sull'universalità degli esseri, ond'era dipinto accompagnato da una turba di Panischi, ch'erano Pan stesso, moltiplicantesi per operare in tutto l'universo, e non lasciare in verun luogo rallentar l'ardore della riproduzione.

Città e imperj, considerati ciascuno come una famiglia, perpetuarono nei pritanei qualche particella del fuoco puro e attivo che perpetua il mondo; e il focolare pareva emblema e garanzia della perpetuità di lor politica esistenza.

Il fuoco domestico fu eziandio rappresentato da Vesta. Pura come la fiamma, essa fu anche emblema della virtù delle donne; abitò presso di esse come lezione perenne di castità (119).

L'aria fu rappresentata da molte deità, principale delle quali Giunone detta *Era*, cioè aria: Giunone dalle bianche braccia, superba, violenta, irosa, ben figurava l'aria atmosferica, mobile e agitata. L'aria di primavera fu Ebe: l'aria umida e molle che favorisce i parti, Ilitia.

Vista nell'agitazione e nelle correnti, l'aria diventa maschio, *Eolo il variabile, l'impetuoso*. Gli Argesti, Zefiro, Borea, Noto, figlio di Astero e dell'Aurora, erano simboli dei venti, onorati come Dei reali. A questa clamorosa famiglia s'aggiungano le Arpie,

(119) OMERO, *Hymn. in Venerem*, 21. — CICERONE, *De legibus*, II. 12.

venti procellosi, nati da Taumante arcobaleno, e dalla ninfa Elettra figlia dell'Oceano.

Dell'acqua furono viepiù moltiplicati i simboli: come liquida e nella totalità era Nettuno; sul suo carro è la gemebonda Amfitrite, immagine femminea del mare stesso; nel suo aspetto spaventevole fu il sinistro Ponto; coperto d'onde spumose, divenne Nereo, vecchio canuto, che oracolava; e le onde furono cinquanta Nereidi. I Tritoni, immagini anch'essi dell'onde agitate, ruzzarono con quelle, per esprimere la fecondità delle acque. I vortici divennero Sirene, che attraevano e divoravano i naviganti.

L'elemento liquido, che nelle miracolose sue trasformazioni mostrasi or fumo or neve or pianta or metallo or bestia or rupe, fu l'inafferrabile Proteo; e la nereide Teti fu ripetizione femminea di esso. L'acqua in vapore offrì all'immaginazione de' poeti la numerosa famiglia degli Dei aerei, che qui basta accennare.

Il fuoco e l'acqua uniti ebber pure il loro culto, prodotto naturale dell'ammirazione ispirata dalle meraviglie che congiunti operavano. Secondo la fisica religiosa, i corpi viventi d'ogni classe erano principalmente composti di fuoco e d'acqua: questi combinandosi formano il corpo nuovo, disunendosi lo annichilano. Tale principio fu tra'Greci e Romani posto sott'occhio nelle pompe del matrimonio, dal fuoco e dall'acqua che mettevasi davanti agli sposi, e su cui doveano l'uno e l'altra porre la mano; nelle esequie, della lampada e dal vaso deposti col morto.

Questi elementi riuniti ottennero, fin dal regno di Saturno, un omaggio ancor più solenne nella creazione d'una divinità particolare e originale, Venere Afrodite. Mentre Urano curvavasi per appagare la sua passione per la terra, la parte più ardente del corpo suo, recisa da Saturno, cadde nel mare, e una bianca spuma essendosi aggruppata attorno a quest'ignea colonna, dall'unione delle due sostanze nacque una Dea, che il nome d'*Afrodite* indicò figlia dell'acque. Le inclinazioni di essa furono consentanee allo scopo impostole dalla sua creazione. Non abbandonavasi con voglie sfrenate alle voluttà dei sensi; ma simbolo del ravvicinamento dei due elementi, la cui unione perpetua il mondo, invitava gli esseri dei due sessi ad amarsi, unirsi, riprodursi. Non si maritò, perchè da quell'istante avrebbe cessato di curare gl'imenei di tutta la natura. Non davasi a provocazioni impudiche, perchè colla castità avrebbe perduto la maggior attrattiva. Era la sollecitante degli amori, la seduttrice degli amanti, la gran maritatrice: chiamava all'unione dei sessi non gli uomini solo, ma animali, piante, le sostanze che formano gli animali. Le favole le dieder tutta la bellezza e le grazie allettatrici; il suo imeneo con Vulcano era un emblema dell'adorazione, che le arti devono alla bellezza; la sua pretesa condiscendenza a Venere, una favola antica, che Omero ripudia rammemorandola (120). L'Amore, reputato figlio di lei nelle favole, non era che la dea stessa con sesso mascolino; laonde Esiodo mette in azione questo dio prima che nascesse la pretesa sua madre.

La terra fu dea dai mille nomi, perchè rappresentata da mille divinità differenti: come nutrice del genere umano fu Maja; come amante del sole, Cibele; come fecondata dall'aratro, e che riceve in seno i corpi morti, fu Cerere. Queste due ultime idee accordavansi perfettamente, attesochè il grano che verdeggiante sbucciava dal solco, guardavasi come emblema dell'anima umana, che dagli inferni torna ad abitare un nuovo corpo, e come un'immagine dei corpi di tutti gli esseri viventi, composti d'elementi venuti da morti precedenti. Qual rigeneratrice de' corpi, Cerere era soprannomata *Chthonia*, sotterranea, e onorata del titolo di gran Dea.

Ne' tempi primitivi, nell'Asia Minore e nella Tracia, la terra era rappresentata da Proserpina o Persefone, specie di ripetizione di Iside, Maja, Cerere, Cibele. Gli uffizj suoi cambiarono affatto tra' Greci, dacchè essi n'ebber fatto una figlia di Giove e Cerere: ma la tradizione primitiva spiega molte favole, e ci fu conservata da Porfirio e Tzetze (121).

Non mi baderò a mostrare che il sole e la luna furono pure rappresentati da divinità simboliche, Ercole, Iperione, Mercurio, Attide, Adone, Ammone, i Dioscuri, Marte, Apollo, Bacco, Perseo, Esculapio, Aristeo, Mitra, Fane, senza contar gli egiziani Osiride, Serapide, Oro, Arpocrate, il siro Baal, e altri rappresentanti dell'astro del giorno. Diana, Ecate, Artemide furon simboli della luna.

(120) *Odissea*, VIII. 269.

(121) PORFIRIO, *De abstin.* IV. 16; TZETZE, *Comm. in Alex. Lycophr.* v. 707.

Il culto reso all'intelligenza o all'equità era un omaggio al Dio supremo, in cui queste qualità eran inerenti, e che n'era la fonte. Non ha bisogno di commenti Esiodo, quando dice che Metis, o l'intelligenza prima, moglie di Giove, essendo sul punto di partorire Minerva o la sapienza, Giove la chiuse nel proprio seno, in modo che la sapienza trovossi in lui coll'intelligenza che l'avea generata (122).

Temi o l'equità era anch'essa una rappresentazione della terra che, come madre comune, è giusta verso tutti i coltivatori, e tutti ricompensa secondo le opere. Esiodo conferma tale opinione quando dà a Temi l'epiteto di *Lipara*, grassa, splendida. Roma abusò del principio, che d'alcuni attributi del Dio supremo avea fatto numi particolari, quando deificò l'Onore, la Vittoria, specialmente la Virtù, ornamento della terra, ma che può dirsi estranea agli Dei, giacchè essi son buoni per propria essenza e senza bisogno di sforzi.

Un'osservazione importante occorre riguardo alle divinità che Esiodo dice nate dalla Notte. Dividonsi esse in due classi: le une esercitavano il potere sull'uomo soltanto in questa vita, come il Destino, la Parca, il Sonno, i Sogni, le Passioni, la Vecchiaja, la Sventura, la Morte; le altre lo seguono anche dopo morte, quali Nemesi, le Furie, le Eumenidi. Quest'ultime non aveano per madre la notte quotidiana, ma la notte del caos che le avea generate senza marito (123), Eschilo perciò le fa più annose di Minerva. Pertanto alla materia sola, nello stato d'imperfezione, poteva l'uomo attribuire i mali che l'affliggevano; da lei sola le passioni che producono i delitti, da lei l'invincibile necessità che li punisce. L'intenzion sua non entrava per nulla in tali calamità; madre generosa, non cercherebbe che il bene; il male nasceva dalla sua impotenza. Giove, volendo rimediare, quanto alla natura umana, a questa radicale imperfezione della materia, aveva collocato in seno dell'uomo una porzione della propria sostanza ad effetto d'illuminarlo e dirigerlo; di modo ch'egli era sottoposto all'errore, ma dotato di ragione, debole ma libero, e per conseguenza punibile.

Da tali dottrine nasceva una grande lezione. Esse consigliavano all'uomo di sottomettersi alle leggi della necessità, di non sdegnarsi cogli Dei pe' mali che affliggono la terra. « Tutti gli Dei sono tuoi amici (dicevangli); la sorgente della tua felicità è in te stesso; comprimi le tue passioni. Nemesi non perdona; le Eumenidi sono inflessibili ».

La simultaneità in somma del culto diretto agli Dei reali, e del simbolico ai fittizj, ebbe tale influenza sugli spiriti, che spesso i poeti, senza pur accorgersene, indicavano gli Dei indifferentemente, o coi nomi comuni degli astri e degli elementi, o coi mistici che li rappresentavano. Tacendo cent'altri esempj, citerò solo Ovidio, poeta sì ben istrutto della sua religione: quand'esso invocò gli Dei nel rispondere al poeta satirico che non avea rispettato la sua sventura, e ch'egli denomina Ibis, dice loro:

Di maris et terræ, quique his meliora tenetis
Inter diversos cum Jove regna polos;
Huc, precor, huc vestras omnes advertite mentes,
Et sinite optatis pondus inesse meis.
Ipsaque tu, Tellus; ipsum cum fluctibus, Æquor,
Ipse meas, Æther, accipe, summe, preces.
Sideraque et radiis circumdata solis imago;
Lunaque quæ numquam, quo prius, ore micas;
Noxque tenebrarum specie reverenda tuarum...
Vos quoque, plebs superum, Fauni, Satyrique, Laresque,
Fluminaque et Nymphæ, Semideûmque genus,
Denique ab antiquo Divi veteresque novique,
In nostrum cuncti tempus adeste, Chao.

« O divinità del mare e della terra, e voi che con Giove occupate i gradi più elevati fra gli opposti poli, a me, ve ne prego, rivolgete i vostri occhi, e date peso a' voti miei. Tu o terra, o mare colle tue onde, o sommo Etere, ricevi le mie preghiere. Astri, sole circondato di splendidi raggi, luna che mai non risplendi colla faccia stessa, notte venerabile per le ombre... e voi, turba di numi, fauni, satiri,

(122) *Theog.* 886.

(123) ESIODO, 211; ESCHILO, *Eumenidi*, 321.

lari, fiumi e ninfe, e schiatta di semidei; e voi tutti, Dei nuovi ed antichi, il cui culto fu stabilito dal caos in poi, venite a mio soccorso ».

Ecco le stesse divinità, indicate quasi tutte sotto le due forme ammesse dalla religione: convien dire ch'egli credesse famigliare a' suoi contemporanei l'intelligenza del linguaggio naturale e del simbolico della religione.

Discordanza apparente ed effettiva concordanza fra gli Dei simbolici e i reali. Altre prove della simultaneità de' due culti.

Nella moltitudine di personificazioni e di simboli v'ha anomalie, v'ha contraddizioni nelle favole, che potrebbero sembrar negare la differenza stabilita fra gli Dei reali e i simbolici, e render impossibile ogni spiegazione delle favole se non fossero stimate nel giusto valore. Di fatto, Vulcano ora è nato da Giunone sola, ora anche da Giove: Tifeo per alcuni è figlio di Giunone, per altri della Terra: e così d'altri. La terra compare al tempo stesso Cerere, Cibele, Venere, Giunone, Vesta, fin Minerva; onde potrebbonsi dir chimere tutte queste personificazioni, e nulla più che storielle popolari.

Se non dimentichiamo che le favole non costituivano la religione, ma solo l'involucro, più non ci farà meraviglia la differenza di denominazione e di leggende.

La discordanza dei miti fra loro era inevitabile nel sistema simbolico, adottato dalla religione. L'eccessivo sminuzzamento de' territorj greci, la reciproca indipendenza dei popoli e de' tempj, la libertà lasciata ai poeti di celebrare gli Dei a grado delle loro inspirazioni, dovettero sovente produrre in certi paesi forme allegoriche particolari, alle quali i popoli rimasero attaccati perchè indigene, e in paesi vicini forme totalmente diverse. Date un tema ad alquanti musici colla libertà di variarlo secondo i capricci, e lo riprodurranno sotto forme innumerevoli: così i Greci colle lor favole religiose. Ma come nelle variazioni de' musici troviamo sempre il tema fondamentale da essi infiorato; così in tutte le favole greche lasciasi riscontrare il fenomeno della natura, che voleasi esprimere e mascherare.

L'antichità religiosa, per esempio, collocava generalmente la nascita degli Dei Soli fittizj al solstizio d'inverno, come vediamo nelle favole d'Oro, Arpocrate, Ammone, Bacco. Pure v'ebbe eccezioni: mentre i sacerdoti di Delo, attaccati al fatto astronomico, faceano nascere Apollo al solstizio d'inverno, quei di Delfo, per avere una favola propria, ne collocarono la nascita all'equinozio di primavera; e questi e quelli v'acconciarono favole convenienti. Quei di Delo prolungavano l'infanzia d'Apollo sin all'equinozio, quand'egli dovea mostrarsi sul carro solare: al contrario quei di Delfo supponeano che, cresciuto all'istante, avesse ucciso il serpente Pitone al domani della nascita. I primi, avanti di mostrare nei loro miti il sole, che riscalda la terra a primavera entrante, lo rappresentarono fra il solstizio e l'equinozio, cioè come sole d'inverno, mostrantesi fra nebbie e umido: gli altri facean adorare l'astro dell'equinozio, il quale apparendo dissipava i vapori che infestavano le falde del Parnaso. Le favole egiziane sull'infanzia d'Ammone e d'Oro hanno a un bel circa le stesse differenze: giacchè Ammone, storpio, rimase celato tre mesi nei deserti di Libia, finchè la sorella Iside non l'ebbe guarito; e Oro invece, benchè nato verso il solstizio, dopo vinto Tifone, salì sul trono paterno, soli diciotto giorni dopo morto Osiride, cioè dopo la propria nascita.

Un fatto congenere ricorre nel mito del gigante Tifeo. Se i giganti, come io credo, erano rappresentazione simbolica de' vapori che offuscavano l'atmosfera, massime d'inverno, si troverà ben naturale che un poeta gli abbia fatti nascere: e così Tifeo da Nettuno e Ifimedia, moglie di Aloeo, ch'era figlio di Nettuno; un altro dal sangue di Urano, caduto sul sen della Terra; un terzo da Urano e dalla Terra. Questi enigmi tornano lo stesso; che i vapori dell'atmosfera nacquero dall'acqua, e spesso da una pioggia procellosa, cui mescolavasi il fuoco del cielo.

Le Najadi furon dette dai poeti figlie dell'Oceano, dei Fiumi, di Giunone; e da questa infatti derivano le sorgenti d'acque.

Nè objezione più solida è la differenza di nomi. Se chiedi agli antichi chi sia Vesta, e che cosa rappresenti questa divinità simbolica, la più parte ti dirà — Vesta è il fuoco domestico »; pure Dionigi d'Alicarnasso, Furnuto, Arnobio ed altri ci dicono — Vesta è la terra ». Chi è Cerere? incontestabilmente la terra; eppure Virgilio dice che Cerere

è la luna. Chi è Giunone? l'aria; eppure Atenagora e Plutarco dicono che Giunone è la terra. Di tali anomalie vedesi più o meu chiara l'origine, sia nelle credenze antiche che continuarono a circolare dopo la riforma di Cecrope, sia nelle capricciose invenzioni de' poeti.

È visibile che Vesta dovette figurare il fuoco terrestre nella sua universalità, prima che s'istituisse il culto di Vulcano; dopo fu ridotta al fuoco domestico: ma le opinioni religiose difficilmente si sradicano, e Vesta rimase il fuoco terrestre pei credenti all'antica; la Terra piena di fuoco, fu una divinità unica col fuoco che racchiudeva. Numa ereditò questa credenza, e consacrò a Vesta un tempio circolare, come la terra (124). Ovidio, parlando di questo tempio, chiama Vesta la terra, e pochi versi dopo ci dà Vesta pel fuoco (125); indizio che, sotto una denominazione simbolica, onoravano i Romani le due divinità reali.

Se Virgilio chiama la luna Cerere, viene dall'esser questa a principio stato il medesimo personaggio che Iside, personificazione della terra, ma che anticamente avea figurato la luna.

Quanto a Giunone, nei miti era moglie di Giove, perchè Giove rappresenta l'etere, e Giunone l'aria atmosferica, sulla quale l'etere operava per la fecondazione universale (126). Ma per la ragione stessa quei che riguardavano l'etere e il cielo come una cosa sola, chiamavano la terra Giunone, perchè era moglie del Dio supremo.

Nuovo argomento avremo se ci attacchiamo da prima agli Dei reali, e poscia cerchiamo conoscerne le corrispondenze simboliche. Se invece di domandare che cos'è Vesta, Cerere, Giunone, voltiam la proposizione, e domandiamo che cos'è la terra, cioè quali divinità mitologiche la rappresentano, troveremo che cos'è Cibele, Vesta, Cerere, Giunone, Venere; che cosa la luna, è Diana, Cibele, Cerere, Giunone, ecc.

La libertà stessa lasciata ai poeti di compor favole mitologiche a capriccio, mentre si mantengono rigorosamente certe dottrine religiose, appoggia il fatto. Che un poeta dica che Bacco è nato a Dracane, un altro a Icare, a Tebe, a Nisa; che Vulcano fosse nato zoppo, o s'azzoppasse nel cadere dal cielo; che Giove godesse i favori di Giunone prima delle nozze o dopo, poco vi bada il magistrato, nè curerà le celie d'Aristofane sopra le divinità mitologiche. Ma se Diagora volge in beffa la minima cerimonia di Eleusi, egli è condannato a morte; come Socrate perchè accusato di credere ai genj, e Prodico di Ceo perchè sostiene che gli elementi furono divinizzati perchè utili, non per propria essenza. I poeti che componevano favole sconvenevoli e fin inesatte, non faceano che corrompere le leggende degli Dei simbolici; mentre que' filosofi scassinavano le credenze relative agli Dei reali: i primi offuscavano solo la mitologia, gli altri poteano snaturar la religione. Per difendere gli Dei reali e mantenere la religione conservavansi le leggi agrafe, cioè non scritte, di Eleusi severissime.

Quanto agli adulterj, agl'incesti di Giove, è visibile che man mano che si voleva moltiplicare gli Dei simbolici, come quelli rappresentanti il sole, a cui Giove dovea esser padre, forz'era supporre molte madri.

Difetto ben più grave delle favole è l'irregolarità di denominazione, gli atti arbitrarj attribuiti agli Dei simbolici, pei quali escono talora dal carattere che loro s'addice come Dei reali, e trovansi in contraddizione colla parte che tal qualità pareva loro imporre.

Quando, nell'*Iliade*, Minerva prende Achille pe' capelli onde arrestarne gl'impeti, essa rappresenta bene la sapienza divina che ispira al mortale un pensiero prudente ed onorevole: ma quando, sotto l'aspetto di Laodoco, invita Pandaro a tender l'arco contro Menelao, e sotto la forma di Deifobo eccita Ettore a combattere, e lo trae a morte per tradimento, più non opera la sapienza divina, ma l'astuzia, anzi la frode umana. Ecco un altro abuso del sistema enigmatico, che avea rivestito gli Dei di forme umane; licenza che produsse molte irregolarità, ma anche bellezze molte.

Frequente è questo difetto in Omero; ma quei che negarono riscontrare enigmi ed allegorie nei quadri di esso, pajono ben nemici dei proprj godimenti. Questi esseri divini, che a forme umane colossali eppure invisibili, a una forza gigantesca, a una

(124) Festo, *ad Rotundam*.

(125) *Vesta eadem est quæ Terra: subest vigil ignis utrique...*
Nec tu aliud Vestam, quam vivam intellige flammam. *Fast.*, lib. VI. vs. 267, 291.

(126) S. Agostino, *De civ. Dei*, IV. 10.

potenza soprannaturale uniscono le più ardenti passioni de' mortali, non esercitano sulla nostra immaginazione molto più impero che non farebbero uomini ordinarj? Certamente Omero non inventò le principali allegorie de' suoi poemi, come neppure la sua religione, e questa e quelle già dominanti in Egitto; solo pose in azione le favole religiose che circolavano allora in Grecia: altrimenti avrebbero elle mai acquistato di colpo il credito necessario al buon successo della sua opera? La somiglianza poi delle sue favole con quelle di Esiodo ne attesta l'antichità; allegoriche e simboliche per essenza, non cessarono d'esserlo ne' suoi poemi; di Omero è non il fondo, ma l'uso che ne fece. Se Giove abbraccia Giunone sul monte Ida, la scelta del luogo e del momento, le immagini accessorie onde s'abbellisce il magnifico quadro, il cambiamento che il momentaneo riposo del Dio supremo produce nella situazione dei due eserciti, è opera del poeta; dogmi della religione sono il carattere fisico delle due divinità, l'immensa loro potenza, il simbolico imeneo. Il vulgo ammirò con trasporto questi atti meravigliosi degli Dei, operati per gloria della nazione greca; l'iniziato vi trovò un merito di più, cioè l'esattezza quasi continua delle opinioni religiose: un'ammirazione generale si elevò in tutti i paesi ellenici, qualunque fossero le gradazioni d'opinione di questo o quel popolo in particolare. Tutta Grecia intitolò divino il poeta, che con tanta grandezza e verità aveva celebrate le costumanze sue e le credenze nazionali.

San Cirillo Alessandrino sullo scorcio del IV secolo diceva: — Omero mi fa l'effetto d'un mimo, che vien sul teatro a gettare l'illusione nello spirito degli spettatori. Le passioni umane, le parti del mondo, gli elementi rappresentò egli come numi, e dipinse in lotta gli uni cogli altri sotto le mura di Troja. Nettuno è il mare, Giunone l'aria, Vulcano il fuoco, Apollo il sole: ma benchè di tali finzioni si compiaccia, Omero non ignora la verità, avendo riconosciuto un Dio supremo e onnipotente, un signore del mondo, che da nessun Dio fittizio può essere rappresentato » (127).

Questo passo conferma quanto dicemmo sugli Dei reali e i simbolici. I Padri c'insegnano tutta la mitologia, e col soccorso di essi, delle favole, delle tradizioni storiche tenteremo penetrare viepiù nella conoscenza della religione ellenica.

Principali dogmi della religione ellenica.

Si ripete che il paganesimo non avea dogmi, non principj di morale, non insegnamento, e che i suoi stessi misteri non aveano relazioni coi bisogni intellettuali e col fine dell'uomo. Vogliamo vendicar Atene e Roma da un rimprovero, che le porrebbe in certo modo fuor della società umana; e continueremo a distinguere la religione dalle dottrine particolari de' filosofi, ammettendo le testimonianze, rimovendo le opinioni.

I dogmi principali, attestati o direttamente, o da miti di senso non equivoco, pajonmi essere sette:

1. Esiste un Dio supremo, creatore, principio del movimento, fonte della vita e dell'intelligenza universale, che è il fuoco etereo.
2. Eterna è la materia; obbedisce alle volontà del Dio supremo. I limiti delle sue facoltà fanno ch'essa non produca sempre il bene.
3. Esiste un'anima universale, emanata dal Dio supremo, creata da esso, mista di spirito e materia terrestre, divisa in altrettante anime particolari, quanti esseri individuali esistono nella natura.
4. Divini sono gli elementi e i corpi celesti, subordinati gradatamente al Dio creatore.
5. Immortale è l'anima, emanazione e creatura del Dio supremo.
6. Libertà dell'uomo; leggi religiose e morali cui è sottomesso; giudizio dopo la morte.
7. Metempsicosi. Felicità eterna dell'anima dopo purgata.

Primo dogma.

Nella religione greca esiste un Dio, la cui essenza differisce da quella degli altri Dei. Egli eterno, gli altri creati; egli si move da sè, gli altri ricevettero da lui il movimento; egli solo incorruttibile, egli solo conosce i decreti del destino, quand'anche la sua volontà non è il destino; egli solo ricevette il titolo di *Padre*, cioè di creatore degli Dei e

(127) *Contra Julianum*, I.

degli uomini; da lui solo derivano le leggi della morale; egli giudica gli uomini e gli Dei, e gli uni e gli altri punisce.

L'ottavo libro dell'*Iliade* pare composto per attestare l'esistenza e celebrar la grandezza di questo onnipotente: Giove vi si dichiara signore del cielo e della terra, minacciando gli Dei di sospenderli tutti a una catena; Giunone e Nettuno, per quanto mormorando, confessano la loro dipendenza. — Invitta è la mia forza; tutti gli Dei dell'Olimpo non potrebbero cambiare le mie risoluzioni » dice Giove; e gli altri rispondono: — Lo sappiamo, invincibile è la tua forza » (128). Giove sospese Giunone in aria con un'incudine a ciascun piede; Giove dirupò Vulcano dal cielo; colle sopracciglia fa tremare l'Olimpo; può col fulmine colpire gli Dei e precipitarli nel Tartaro.

Esiodo, malgrado gli omaggi che rende a Urano e Saturno, riconosce la potenza suprema del *Padre degli Dei* e degli uomini, il quale « assegna a ciascun Dio il grado e l'impiego » (129).

— O Giove, la tua potenza è senza limiti », diceva Teognide (130); e Sofocle: — In realtà non v'ha che un Dio; esso creò il cielo, la terra e il mar ceruleo (131). — Fortunato (dice Pindaro parlando de' misteri d'Eleusi) chi discende sotterra dopo vedute queste cose! giacchè conosce il fin della vita e il regno dato da Giove » (132): dove vediam pure l'immortalità dell'anima.

Platone, Aristotele, ossia l'autore dell'opera *Del mondo*, riferiscono le opinioni religiose del lor paese quando ci dicono: — È dogma universale ed antico diffuso tra' padri nostri, che Dio creò tutto e tutto conserva, il Dio supremo chiamasi *Dis* o *Zeus*, parole che unite significano fuoco pel quale viviamo » (133).

Ennio, Virgilio, Ovidio dicono pure che Giove è padre degli Dei e degli uomini, che l'ineluttabile sua potenza signoreggia uomini e Dei, che tutto l'universo gli è sottoposto.

Già adducemmo passi de' santi Padri; e Cirillo Alessandrino va tropp'oltre quando crede che Omero riconoscesse un Dio onnipotente, cui nessun Dio fittizio rappresentava (134). Un essere siffatto sarebbe stato il Dio vero, mentre il Dio supremo de' Greci era una sostanza materiale. Il suo pensiero era stato divinizzato in Neith e in Pallade, ma questo culto particolare non impediva di riconoscerne l'unità.

Secondo dogma.

Nulla esce dal nulla; tal era il canone delle credenze religiose antiche. Il dogma della creazione non racchiudeva l'idea d'una creazione assoluta, dove la materia fosse tratta dal nulla, ma soltanto che il Dio supremo aveva ordinato il caos, e formatone l'universo. La materia, secondo gli Egiziani, esisteva da eterno: arrivati i tempi, il fuoco etereo si sviluppò dalla massa informe; uscitone appena, provò per essa un ardente amore, e frutto di questo furono gli elementi e gli astri. La simpatia delle due divinità primitive non cessò allora; e l'universo intero si rigenera, ringiovanisce, abbellisce ogni giorno per la mutua affezione de' due grandi padri del genere umano (135). Tutti i figli dello spirito e della materia, gli elementi, i corpi celesti partecipavano all'amore, che unisce la madre universale al suo sposo; tutta natura stava in perpetua adorazione davanti al Creatore: dovere dell'uomo era d'associarsi a questa devozione universale. Le leggi eran dunque fondate tutte sull'amore; il che da Plutarco è espresso col dire: — La dea Iside, unita al Dio supremo, è continuamente attratta ver lui dall'amore della sua eccellenza e perfezione, e mai non gli è opposta » (136). Se non che egli applica alla riproduzione quotidiana l'antica dottrina della creazione primitiva.

Il dogma dell'eternità della materia e del suo ordinamento per mezzo del fuoco etereo s'era sodato tra i Fenicj, come ne accerta Ferecide, nato siro ed istrutto nella filosofia religiosa dei sacerdoti fenicj. Egli dice: — Zeus, il tempo sempre eguale, e la terra erano » (137). Sanconiatone dice che la materia (aria tenebrosa) e lo spirito (Dio etereo)

(128) VIII. 5, 21, 210, 451, 463.
(129) *Theog.*, 47, 49, 543, 643, 838.
(130) *Sent.*, 376.
(131) *Fragm.* ap. EUSEBIO, *Præp. evang.* XIII. 13.
(132) Ap. CLEMENTE ALESSANDRINO, *Strom.* III.
(133) PLATONE, *Cratil.* - ARISTOTELE, *De mundo*, c. 6.
(134) *Contra Julianum*, I.
(135) CLEMENTE, *Recognit.* X. 30. — DIOGENE LAERZIO, *De vita Philos.*
(136) *De Iside et Osiride.*
(137) Ap. DIOGENE LAERZIO, I. 119.

operarono la creazione: v'associa l'amore, in cui simboleggia l'attrazione dell'uno ver l'altro (138).

Sifatte idee passarono in Grecia; ed Esiodo, che seguiva un sistema parte egiziano, parte fenicio, parte greco, lascia ravvisare queste differenti opinioni nella sua cosmogonia, solo col torto di non esporle abbastanza nettamente. Comincia proponendo di cantar gli Dei nati dalla terra e dal cielo, originariamente figli della notte, nodrita in seno dell'acque; poi si domanda come mai la terra, il mare, il cielo stellato cominciarono, e quali dei tre nacquero; poi qual fu il primo dio, padre di tutti. E risponde che il Caos esistette pel primo, d'accordo in ciò coll'Egitto. Il Caos e l'Erebo dieder nascita alla Notte (prosegue egli con evidente superfetazione), attesochè il Caos, l'Erebo, la Notte sono una cosa sola. La Notte (dic'egli conforme agli Egiziani) generò l'Etere e il Giorno. Dal seno della Notte emerse l'Etere, accompagnato dal Giorno. Quest'ultimo, benchè i poeti lo facciano quasi fratello dell'Etere, n'è un prodotto inseparabile, come la luce è effetto del fuoco.

A queste nozze presiede l'Amore, e il poeta lo fa nascere prima della Notte, attesochè questa fu figlia del Caos coll'Erebo; la terra e il cielo stellati generano poi il mare, il sole, la luna, i Ciclopi ecc. Questa seconda scena della creazione è affatto greca: ma come nell'egizia, tutto è operato per potenza dell'Amore.

Orfeo, ossia Onomacrito, nell'inno dell'Amore, lo chiama primogenito, e uscito dall'ovo, cioè dal Caos: — Fanciullo impetuoso, dotato de' due sessi, e il cui grido è quello del toro, causa della nascita degli Dei e degli uomini, te invoco ».

Antifane poeta, in una *Teogonia* citata da Ireneo (139), e Aristofane, negli *Uccelli*, fanno pure uscir l'Amore dal Caos.

Terzo dogma.

Il dogma dell'esistenza d'un'anima del mondo era ammesso fra gli Egiziani dai tempi più remoti, cui le nostre cognizioni possano arrivare. Quell'anima universale era un'emanazione del Dio supremo, che l'avea formata d'una porzione della propria sostanza, e introdotta nella massa dell'universo (140). Il suo nome mitologico era *Kneph* dio immortale, come *Yia* dio creatore, e *Neith* pensiero divino; perchè la loro sostanza era pure il fuoco etereo. Eran essi tre Kanefi, protettori speciali dell'Egitto, la gran Triade. Gli altri Dei, cioè gli astri e gli elementi, eccetto Athor o la materia, erano mortali, attesochè il Dio supremo che gli aveva creati, poteva ad ogni istante scomporli.

L'anima del mondo era rappresentata da un serpe, ch'erasi insinuato in tutte le parti dell'universo, e ch'egli pure chiamavasi Kneph, Cnufis, il buon demone (141), rappresentato esso stesso da una croce, che racchiudevasi in un circolo, e che si sospendeva ad un'ansa; il qual segno per ciò chiamavasi *croce ansata*.

L'anima universale, onorata sotto la forma del dio Kneph, divideasi in altrettante anime particolari quanti corpi esistevano, e il culto dell'anima del mondo comprendeva pure ciascuna di queste anime particolari (142). Ogni Dio racchiudeva in sè una porzione dell'anima unica e originale, la quale era l'anima sua propria; vera ragione per cui tutte le divinità egizie portavano l'ureo o aspide fra i capelli, o in mano la croce ansata: uso esteso ai re come rappresentanti degli Dei.

Il culto dell'anima del mondo, comune anche alla Fenicia (143), si introdusse anche in Grecia, come ce lo attestano Talete, Aristotele, Varrone, Cicerone, Virgilio, Onata, sant'Agostino. « Alcuni pensano (dice Aristotele) che l'anima del mondo sia diffusa nell'universo tutto; forse per ciò Talete credeva il mondo pieno d'Iddii (144). — Talete (dice il filosofo Onata) credeva che l'universo sia dotato di anima, e che ciascuna parte del mondo racchiuda un demone suo proprio (145). — Varrone (dice sant'Agostino) non potè portare la teologia naturale più lungi che il mondo o che l'anima del mondo (146).

(138) Ap. EUSEBIO, *Præp. evang.* I. 10.
(139) *Contra hæreses*, cap. 14.
(140) EUSEBIO, *Præp. evang.* I. 10. — SINESIO, *Elog. della calvezza.*—ORAPOLLO, *Hierogl.* lib. I. 64.
(141) PLATONE, *Amator.* — EUSEBIO e ORAPOLLO, l. cit.
(142) SINESIO, l. cit.
(143) EUSEBIO, l. cit.
(144) *De anima*, lib. I. cap. 8.
(145) Ap. STOBEO, *Ecl. phys.* lib. I. 1.
(146) *De civ. Dei*, VIII. 2.

— Tutti (dice Cicerone) devono credere con Talete che il mondo sia pieno di Dei » (147). Notissimi sono i versi di Virgilio nel VI dell'*Eneide*.

Nella mitologia greca per vero non esiste alcuna divinità, che paja essere stata la rappresentazione dell'anima integrale del mondo: forse avea culto ne' misteri, e come tale Virgilio la introduce. Il serpente nella cista socchiusa, immagine probabilmente di Kneph chiuso nell'universo, e che trovasi su tante medaglie; la metamorfosi di Giove in serpente per generar Bacco Zagrea, pajono rinfrancare tal congliettura: ma indubitato è il culto pubblico reso alle frazioni dell'anima universale.

Il culto della natura abbracciava tutti gli Dei creati. Ciascuno di essi racchiudeva una porzione dell'anima del mondo, individuata e formante un tutto. Così era di ciascun paese, ciascuna città, ciascun oggetto, individuato dalla religione, perchè appena un essere qualunque fosse considerato come un tutto, aveva un'anima, e questa era divina.

Anche ciascuna frazione era rappresentata da un serpente. Uno custodiva la rôcca d'Atene, e quando cessò di mostrarsi, gli Ateniesi non esitarono ad abbandonare la città con Temistocle (148). Appena un superstizioso vede un serpente in casa (dice Teofrasto), costruisce una cappella dove questo mostrossi (149). Perocchè il serpente era, agli occhi del Dio, l'immagine delle anime del luogo occupato dalla sua casa, o dell'anima degli avi che veniva a richiamarlo a' suoi doveri e all'amore per essi. Così il Greco, per la credenza a un'anima del mondo, era sempre circondato di divinità.

Quarto dogma.

Già a lungo ci badammo a mostrare come si credesse che gli elementi e i corpi celesti fosser Dei immortali, creature del Dio supremo.

Quinto dogma.

Nessuna credenza religiosa antica ci è più universalmente attestata che quella dell'immortalità dell'anima. La Grecia la professa come l'Egitto. I funerali, che l'esercito greco celebrava davanti a Troja per acchetare le anime dei morti, le invocazioni d'Achille per l'anima di Patroclo, l'apparizione delle anime a Ulisse, l'incontro di Enea all'inferno con quelle di Creusa, Didone ed altri eroi, i sacrifizj ai mani, le tombe e le loro iscrizioni, i simboli che la pietà v'attaccava, attestano concordemente l'antichità e universalità di questo dogma. « Il corpo dell'uomo, dicea Pindaro, è soggetto a morte; l'anima conserva la vita, immagine dell'eternità » (150). Omero o qualsiasi l'antico autore dall'inno a Cerere, diceva: « Felice fra i mortali chi tai cose vide! Ma chi non è iniziato, e non partecipa ai santi misteri, non godrà mai di tal sorte, perchè morì in tenebre orribili ».

Una folla d'autori riproduce tale dottrina. « Credi, amico, che l'unione dell'anima col corpo non è più vantaggiosa all'anima che la loro separazione (151). Cerere ci fece due gran doni: pel primo fe conoscere ai nostri avi i frutti che li trassero dallo stato selvaggio; pel secondo c'insegnò i misteri che ci danno la speranza di ottenere, dopo questa vita, la felicità di un'altra interminabile (152). I *misti* godranno agl'inferni una luce più pura (153): miglior parte avranno dopo morte (154). Le iniziazioni non c'insegnarono solo l'arte di renderci felici in questa vita, ma anche a morire con una migliore speranza (155). È fortuna l'essere iniziato ai misteri d'Eleusi, perchè la condizione de' misti sarà la migliore fra i mani » (156). Qui non è solo un'opinione filosofica, ma una testimonianza sulla dottrina d'Eleusi, a cui essi filosofi la più parte erano iniziati.

Da questo dogma, unito a quello dell'esistenza di Dio, derivavano naturalmente i principj della morale, i precetti della religione, le leggi fondamentali della società. « Chi non ha il cuor puro, il mal cittadino, il sacrilego non prendano parte a' nostri canti: non è da lui il celebrar Cerere nostra patrona ». Così diceano i misti nelle loro cerimonie (157).

(147) *De leg.* II. 11.
(148) ERODOTO, VIII. 41.
(149) *Charact.* cap. 12.
(150) Ap. PLUTARCO, *V. Romuli*, e il passo qui sopra.
(151) PLATONE, *De leg.* VIII.
(152) ISOCRATE, *Paneg.*
(153) ARISTOFANE, *Ranæ*, v. 154.
(154) ARISTIDE, *Rhet. Eleusinia.*
(155) CICERONE, *De leg.* II. 14.
(156) PLUTARCO, *Amator.*
(157) ARISTOFANE, *Ranæ*, v. 357.

Ma l'anima era immortale sol perchè emanava dal Dio supremo che l'avea tratta dalla propria sostanza, mescolata a una porzione di materia terrestre: semplice materia, l'anima non avrebbe posseduto l'intelligenza divina: pura essenza, estratta da quella della divinità, sarebbe stata ella medesima tutta divina, e in conseguenza impeccabile, il che sarebbe contro la natura delle cose; talchè doveva partecipare delle due sorgenti. Perciò Platone, quando nel *Timeo* ci rappresenta il Dio supremo che forma l'anime umane della propria sua sostanza e d'una porzione della materia terrestre, emette una opinione conforme alle credenze religiose, benchè la presenti come ipotesi. — Tutti gli elementi (diceva Celso) contribuiscono alla formazione dei corpi; l'anima è opera di Dio solo » (158).

Le favole, inni, feste pubbliche, simboli di molte divinità ci istruiscono. Basterebbe a provare l'immortalità dell'anima, la divisione dell'impero del mondo tra Giove e i fratelli, e la cessione del regno delle ombre fatta a Plutone.

Proserpina, secondo le favole antiche, era una rappresentazione della terra, ben diversa dalla Persefone figlia di Giove e Cerere, che i poeti hanno spesso confusa. Perocchè le favole puramente greche ne formavano una divinità simbolica nuova, la cui leggenda mostra la natura dell'anima, l'essenza sua, la separazione dal corpo, e il suo ritorno al mondo per la metempsicosi.

Per intendere quest'oscuro ma curiosissimo mito, conviene anzi tutto scostar l'idea che Giove violasse Cerere, poichè non v'avrebbe più l'ineffabile concezione, parte essenziale del mito. Giove, innamorato di Cerere, non ne sollecitò gli abbracciamenti per isfogo di passione, ma si contentò di gettarle sul seno le parti maschili d'un ariete; contatto che bastò a renderla madre dell'ineffabile Kore o Persefone, detta Proserpina dai Romani. Giove è il fuoco etereo, Cerere la terra; onde Kore fu formata di porzione del fuoco etereo, associata a porzione di materia terrestre, senza che i sensi entrassero nel concepimento.

Autorizzato da Giove, Plutone, accompagnato dalle Parche, rapisce la fanciulla per isposarla. Cerere, ignorando il nome del rapitore, si desola, prende due fiaccole, sale un carro tratto da due serpenti, e percorre l'aria, il mare, la terra, chiedendo sua figlia agli uomini e agli Dei. Udito dal Sole che la rapì Plutone, essa volgesi a Giove; e — Consento ch'essa ti sia resa (dice il Dio supremo), ma solo nel caso che non abbia preso verun alimento nell'inferno ». Plutone aveva già fatto assaggiare d'un melagrano alla giovane sposa; onde Giove decreta ch'essa abiterà ogni anno quattro mesi collo sposo e otto colla madre. Subito Mercurio, le Parche e le Grazie si riconducono a Cerere (159).

Ne' giorni di lutto, quest'ultima, sotto forme tolte a prestanza, era stata accolta a Eleusi da Eumolpo e suoi; onde nella gioja volendo perpetuar la memoria de' gran successi, e attestare la sua riconoscenza agli Eumolpidi, istituì i misteri, e ne diè loro il sacerdozio: poi presta il suo carro a Trittolemo, un d'essi, perchè vada a insegnar la dottrina d'Eleusi pertutto. Racconto evidentemente enigmatico. Arnobio stesso ci dice che la formazione di Proserpina è, secondo i Pagani, una delle favole che racchiudono una dottrina secreta, un senso profondo di mistero (160).

Tratti in errore dal nome latino Proserpina, quella che sorse dalla terra, il più dei mitologi moderni non videro in questa dea che un simbolo del grano gettato nel solco, che n'esce trasformato; onde gl'insegnamenti d'Eleusi avrebbero per oggetto principale l'arte dell'agricoltura: ma tale opinione è d'una inverosimiglianza, o anzi d'una falsità così evidente, da non potervisi fermare. Piuttosto il grano di biada è simbolo di Proserpina. La figlia di Giove e Cerere, uscendo dagl'inferni per cominciare una vita nuova, è paragonata al grano che esce dalla terra per fiorire e maturar di nuovo.

Ma Proserpina è simbolo dell'anima umana che discende a Pluto, ne ritorna, ci va di nuovo per di nuovo uscirne. Plutone la rapisce, assistito da Mercurio e dalle Parche; cioè la morte la sforza a scender agli inferni. Vi mangia del melagrano, perchè bisognerà ch'ella vi torni dopo riveduta la luce; poichè il melagrano come il pomo è un emblema del godimento annesso all'atto della generazione (161). Una vergine che ne

(158) Ap. ORIGENE *contra Celsum*, lib. IV. 52.

(159) OMERO, *Hymn. in Cer.*; APOLLODORO, lib. I. c. 5; OVIDIO, *Metam.* V. 555.

(160) *Adv. gentes*, V. 78.

(161) ARNOBIO, *Adv. Gent.* V. — Ai misteri d'Eleusi metteansi delle melagrane nella cista mistica, ma per vietare agli iniziati di mangiarne. SAINTE-CROIX, *Rech. sur les mystères*, sez. IV. art. 4.

gusta, ordinariamente s'affeziona al marito come Kore a Plutone. Il suo soggiorno nel mondo per essa è un esiglio; la vita terrestre, un tempo di prova. Impaziente di tornar all'inferno, vuol raggiungere lo sposo, per arrivare alfine presso suo padre, e godervi l'eterna felicità. Le due fiaccole, come i due serpenti, sono simboli delle due vite mortali, di cui Kore per la metempsicosi dee successivamente subir i doveri; e fors'anche della vita terrestre e della celeste, che devono succedersi per lei una all'altra nel compimento della sua carriera.

Vi troviamo dunque in realtà un simbolo della natura dell'anima, dell'origine e immortalità sua, delle pene e ricompense postume. Quest'è la dottrina che Trittolemo andò a diffondere per l'universo. Agricoltore simbolico, non insegnò l'arte materiale di seminare e coltivar il grano, ma raddrizzò le cattive inclinazioni d'un popolo selvaggio mediante il dogma della vita avvenire, educò il cuor dell'uomo predicando la virtù, dispose le anime a uscir pure dalle reiterate prove dell'inferno, come la pianta di frumento esce pura e verdeggiante dal seno della terra. L'agricoltura fu simbolo della religione; Cerere divenne la legislatrice dei Greci ancor selvaggi, insegnando loro che l'anima umana, figlia del cielo, deve conto di sua condotta al Dio che la creò.

Il nome di Persefone poteva indicare quella che porta morte (φέρουσα φόνον), come avvien in fatto quand'ella si separa dal corpo per unirsi a Plutone. Il nome di Kore, fanciulla ancora intemerata, sembra aver significato anche quella che subì le purgazioni, che esce dall'inferno purificata (*κορέω*, *lavo*). Jacco, o il sole rinascente al solstizio d'inverno, ch'era pur esso immagine dell'anima reduce nel mondo, chiamavasi *Kouros*, il purificato, per la ragione medesima. Questa credenza è palesata altresì da una festa che tutti gli anni celebravasi ad Argo: ivi presso era una fossa, dove, il giorno solenne, gettavansi fiaccole accese ad onor di Kore (162), che evidentemente figuravano la stessa dea, e l'anima discesa viva da Plutone.

Sotto il nome di Persefone adunque i Greci onoravano due divinità differenti. La prima, il cui culto sembra aver preso origine tra i Frigi o i Traci, rappresentava la Terra; e fu madre di Bacco Sabasio, immagine del sole che muore al solstizio invernale, e discende agl'inferni per uscirne di nuovo. Giove, per renderla madre, prese forma di serpe, ch'era emblema dell'anima, la quale abitò successivamente in diversi corpi; e il sole, considerato come morente e rinascente, rappresentava pure l'anima umana. La dea Persefone divenne simbolo dell'anima sottoposta alla metempsicosi; non fu essa ripetizione di Cerere, ma sua figlia; l'incesto sparve; il mito d'Eleusi fu una riforma di quello di Tracia. Così le due Persefoni riprodussero entrambe il dogma dell'immortalità dell'anima.

I Neo-platonici, o almeno alcuni di essi, insegnano formalmente che Kore rappresentava l'anima umana. Solo pretendevano che il supposto suo soggiorno negli inferni fosse un'immagine della sua discesa forzata dal cielo in terra (163). Non teniam conto della dottrina puramente neo-platonica, che colloca l'inferno dell'anima in questo mondo. Allora esso resta la semplice personificazione dell'anima umana, onorata sotto il nome di Kore; e i Neo-platonici ricondotti all'ortodossia, divengono testimonj della dottrina dei misteri, comunque v'abbiano aggiunto le particolari loro credenze.

Sesto dogma.

Col provare la realtà d'un Dio creatore e dell'immortalità dell'anima, implicitamente mostrammo la necessità delle leggi della morale. Da quei due principj, base della religione greca, derivano il dogma del libero arbitrio, senza cui non esisterebbe moralità, e delle rimunerazioni, senza cui le passioni non avrebbero freno. Questi due dogmi erano anzi strettamente connessi fra loro: giacchè, se la religione ammetteva rimunerazione, convien riconoscesse la libertà dell'uomo; e se riconosceva questa, doveva ammettere che c'è rimunerazione.

— Giove osserva la condotta degli uomini, vendica il delitto punendo il colpevole; sdegnato dell'ingiustizia, colpisce i giudici che rendono sentenze inique senza temere gli Dei ». Così Omero (164); e Sofocle (165): « Le leggi non sono opera d'una natura

(162) PAUSANIA, II. 22.
(163) SALLUSTIO filos.; *de Diis et mundo*, c. IV.
(164) *Odyss.* XIII. 213; *Iliad.* XV. 586.
(165) *Œdip.* 882, 902.

mortale, vengono dall'alto, Dio solo n'è padre, non possono invecchiare nè dimenticarsi. Perisca ogni mortale, la cui mano sacrilega o la lingua criminosa viola le leggi, non rispetta la giustizia, non venera i templi degli Dei! ».

— Giove (dice Callimaco) vede i ribaldi con occhio sdegnoso (166). C'è (dice Cicerone) una legge vera, invariabile, immortale, una ragion dritta, una legge conforme alla nostra natura, eguale in tutti i paesi e i tempi, non istabilita dagli uomini, e che niuno viola impunemente. Essa è opera di Giove, il quale la mantiene mediante i supplizj che riserva ai colpevoli (167). L'equità (segue Plutarco), la giustizia, le buone leggi vengono dal Dio supremo. Giusto, divino è ciò ch'egli concepì; o piuttosto Giove stesso è la legge e la giustizia. Questo c'insegna Esiodo quando rappresenta la giustizia come una vergine casta, abitante presso la verità (168). Doppio castigo minacciava il ribaldo: i rimorsi e la vendetta pubblica in questa vita, il suo supplizio nell'altra. La negra Erinni, inevitabile esattrice delle pene, lo inseguiva senza posa col lugubre suo canto, sicchè più non godea riposo (169). Due Nemesi attaccavansi a' suoi passi: una sulla terra, l'altra negl'inferni (170). Le inesorabili Eumenidi non perdeano mai la memoria del delitto (171). La gloria degli uomini più sfavillante agli occhi mortali, diceano esse, svergognata nell'inferno, allontanasi al tetro nostro aspetto, svanisce sotto i nostri passi sanguinosi. Anche in questo mondo, la stirpe contaminata di sangue più non merita esser ascoltata da Giove ».

Sarebbe vano insistere sui comandamenti appoggiati di sì rigida sanzione. La morale dei Greci era la stessa che quella di tutti i popoli: — Adorerai gli Dei, renderai loro un culto assiduo: non mentirai, non tradirai la patria: sarai giusto, umano, caritatevole, ecc. »

Dobbiamo però badarci alle condizioni che imponeansi al *misto* nell'ammetterlo ai piccoli misteri. Secondo una delle più antiche leggi d'Eleusi, niun omicida vi era iniziato se non purificato dal suo delitto. Il misto in generale dovea promettere d'esser puro di mani e di spirito, guardarsi dai rancori, da collera, da qualsiasi passione violenta. Proferito quest'obbligo, posava i piedi su pelli di vittime immolate a Giove *Meilichio*, o il dabbene, e a Giove *Ktesio*, cioè quel che ricompensava arricchendo. Dipoi era fatto sedere s'un trono, e ballavasi attorno a lui (172). Con tal espressione di gioja, gli iniziati e i sacerdoti pareano congratularsi che il nuovo fratello, perdonando ai nemici come perdonavasi a lui stesso, rientrava nella grande famiglia, stringeva i suoi legami con essa, e mettevasi in comunione col genere umano.

Tutti i simboli adoprati in tal cerimonia richiamavano il misto a sentimenti d'umanità e pietà. Il ventilabro mistico non era certo un emblema della messe, ma rappresentava l'atto della giustizia divina, che vaglia il taglio del buon grano. Jacco e Oro fanciullo, emblemi amendue dell'anima che esce dagl'inferni, rappresentavansi coricati in crivelli, per dar intendere che tornavano al mondo purificati d'ogni labe e d'ogni ruga. Le focacce esprimevano la riconoscenza dell'uomo verso gli Dei che lo nutrivano. Il pomo e il melagrano, messi in vista degli iniziati, ma con proibizione di toccarli, esprimevano che si deve fuggir l'incontinenza e l'adulterio.

Così le lezioni di morale non giungeano solo agli orecchi dell'iniziato mediante gl'insegnamentti dei sacerdoti, ma lo colpivano ancora pel carattere di quasi tutti gli oggetti simbolici offerti a' suoi sguardi. La religione non avea nulla dimenticato per imprimere profondamente nel cuor dell'uomo il sentimento de' suoi doveri.

Settimo dogma.

Benchè le dottrine d'Eleusi fossero velate dal mistero, alcuni punti ne sfuggirono alle mura del santuario: tal è il dogma della trasmigrazione, attestato da troppi autori. Pindaro vuole che le anime tornino al mondo fin tre volte: — Quello, la cui anima potè tre volte, andando dalla vita alla morte e dalla morte alla vita, mantenersi esente da

(166) *Inno di Giove*, v. 82.
(167) Ap. LATTANZIO, *Div. inst.* VI, c. 8.
(168) *Ad principem indoctum.*
(169) ESCHILO, *I Sette a Tebe*, v. 59, 798, 983, 999.
(170) PAUSANIA, VII. 5.
(171) ESCHILO, *Eumen.* 230, 384, 366, 369.
(172) SAINTE-CROIX, *Rech. sur les mystères*, t. I. p. 272.

iniquità, giunge felice all'abitazione di Saturno pel sentiero tracciatole da Giove » (173). Questo cenno di Saturno forse indica che tal dogma si stabilì in Grecia sotto quel dio: Erodoto lo fa venire d'Egitto, ove credeasi che le trasmigrazioni successive durassero tremila anni (174).

« È opinione antichissima (dice Platone) che le anime, abbandonando il mondo, vadano agl'inferni, e di là tornino al mondo in espiazione de' loro delitti, passino anche dal corpo dell'uomo in quel d'animali (175). — Molti antichi poeti (soggiunge Cicerone) e molti sacerdoti che interpretarono la volontà degli Dei nelle cerimonie sacre e nelle iniziazioni, insegnarono che noi torniamo al mondo per espiare i delitti della vita precedente » (176).

Virgilio, Plutarco, Onomacrito ed altri confermano quest'asserzione (177). Secondo i più, le anime devono andar tre volte dalla vita alla morte, e dalla morte alla vita, e ogni stazione dell'anima nell'inferno era di mille anni (178). Se l'anima si fosse resa colpevole di delitti irreparabili, era precipitata per sempre nel Tartaro: se aveva riscattato le proprie colpe, elevavasi verso il Dio supremo, non per confondersi colla sua divina sostanza, ma per godere presso lui d'un'eterna felicità (179).

Quest'opinione, come quella della metempsicosi, pare fosse trasmessa ai Greci dagli Egiziani, i cui sacerdoti imbalsamando il cadavere, così pregavano a nome del defunto: — Signor Sole, e voi, o Dei, che largite la vita agli uomini, ricevete l'anima mia, e raccomandatela agli Dei immortali, affinchè l'accolgano presso di sè » (180). Sofocle fa dire ad Antigone: — Assicurata d'abitare eternamente cogli Dei e coi morti, amo meglio piacer a loro, che a' tiranni » (181). E Celso diceva ai Cristiani: — Se voi credete a' castighi eterni, quei che presiedono ai misteri e vi sono iniziati, credono al par di voi » (182). Sinesio, benchè forse già cristiano, ricordandosi dei dogmi della sua prima religione, volgeva a Dio questa preghiera, modellata sull'egiziana: — O Padre, concedimi che l'anima mia, riunita alla luce, non sia più rituffata nelle sozzure della terra » (183). Infine il Savio greco moriva colla persuasione che l'anima si ricongiungesse alla prima causa, senza subir la prova dell'Eliso, come (dice Socrate) assicurano gl'iniziati ai santi misteri (184).

I poeti mistici non aveano negletto un soggetto sì religioso. Oro, Jacco, Sabasio, Dionisio, Ercole, tutti gli Dei del sole, che discendono agl'inferni e ne escono, offrivano immagini di questo dogma. Fra gli animali, era emblema della metempsicosi il lupo e la cicala: fra i vegetali, il pioppo, il salice, l'olivo, attesa la lor foglia di due colori; e il frumento, assimilato a Proserpina; e il cipresso, simbolo non della morte ma della resurrezione, in grazia del color sempre verde e della forma piramidale.

Le idee religiose degli antichi sulla rigenerazione dei corpi umani e l'immortalità dell'anima ci son rivelate dai riti che Varrone prescrive per la sua sepoltura. Religioso quanto dotto, egli ordinò che il suo corpo fosse deposto in un sarcofago di semplice argilla (*dolium*), corcato sopra foglie di mirto, d'olivo, di pioppo (185). L'urna d'argilla era un omaggio a Cerere Chthonia, cioè alla terra: col mirto dichiarava riconoscere l'immortalità: coll'olivo e il pioppo manifestava credere alla metempsicosi, e alle purgazioni giuste che il giudice supremo gli attribuirebbe. Con eguali speranze moriva ogni iniziato se credesse.

A chi trovasse strano che la religione velasse i dogmi necessarj alla felicità della vita avvenire, un sacerdote egizio o greco avrebbe potuto rispondere: — L'istruzione non è negata a nessuno. Venite a Buto, a Tebe, a Memfi o ad Eleusi, a Samotracia, ad altri tempj, e v'istruiremo nella nostra santa religione. Il fanciullo, il vecchio, il savio immacolato, il ribaldo sono ammessi all'iniziazione, e riconciliati cogli Dei e col genere umano. Inoltre l'intelligenza di tutte le verità non è necessaria per la salute. Credete a

(173) *Olimp.* II. 123.
(174) Lib. II. c. 123.
(175) *Fedone; De rep.* lib. X. — AGOSTINO, *De civ. Dei*, lib. X. c. 30.
(176) Ap. AGOSTINO, *contra Pelag.* lib. IV.
(177) VIRGILIO, *Eneide*, VI. 712, 745. — PLUTARCO, *Amator.* e *De sera num. vindicta.*
(178) VIRGILIO e PLUTARCO, l. cit.
(179) PLATONE, *Fedone* e *Gorgia.*
(180) PORFIRIO, *De abstin.* lib. IV. § 10.
(181) Vs. 75.
(182) Ap. ORIGENE, *contra Celsum*, VIII. 48.
(183) *Hymn.* III. vs. 725
(184) PLATONE, *Fedone.*
(185) PLINIO, *Hist. nat.* XXXV. 46.

un Dio creatore, all'immortalità dell'anima, alla morale, di cui Giove è sorgente e custode, alla rimunerazione postuma; e basta per la pace di questa e la felicità della vita futura ».

Ricapitolazione. — Applicazione delle dottrine religiose a spiegare i monumenti delle arti.

Volemmo provare che la Grecia ebbe veramente una religione, e in che consistesse. Perciò occorreva un'esposizione critica de' sistemi antichi e moderni che schiarirono ed offuscarono la quistione; allora provammo che le favole mitologiche, le cerimonie, i monumenti sono veri enigmi, sotto cui i sapienti ascosero volontariamente le credenze nazionali per farle rispettate e durevoli. Ciò dimostrato, diveniva evidente che la parola di questi enigmi era l'essenza dei veri Dei; che i Greci riconosceano due classi di divinità, reali e fittizie; e che le divinità mitologiche erano personaggi simbolici, sotto i cui nomi veneravansi gli Dei veri. Questi trovammo essere gli elementi e gli astri, considerati non come formassero un sol tutto indivisibile, ma come esseri differenti, sottomessi a un Dio supremo, eterno, onnipotente, creatore di essi e dell'uomo. La cognizione degli Dei ci portò a cercare i dogmi che fondavano le speranze o i timori de' credenti.

Tal religione distinguevasi e dalle opinioni contenziose de' filosofi, e dalle vane superstizioni del vulgo. Antica, universale, malgrado la divergenza delle favole, conservossi intera fin al totale annichilamento.

La conoscenza della religione greca è importante anche per la sua applicazione all'intelligenza de' monumenti. E quanto essa non nobilita l'antichità! quanti alti pensieri non ci rivela! Queste nobili immagini degli Dei, che già eccitano la nostra ammirazione, anche quando crediamo non vedervi che semplici figure umane, qual entusiasmo recano se riscontriamo nella scelta delle forme, negli atteggiamenti, fin ne' simboli accessorj la spiegazione di pensieri affatto religiosi! Qual genio, qual gusto in quell'inimitabile scalpello greco, che si creò tanti mezzi, e sì abilmente gli adoperò!

Quell'Apollo, sì altero nel suo incesso, sì superbo nello sguardo, sì nobile ed elegante ne' contorni, sì magnifico nella capigliatura, il cui petto risplende fulgidamente, quanto ancora s'abbellisce se diciamo ch'e' rappresenta il sole! L'astro varcò appena il segno equinoziale di primavera; perciò il Dio ride del fiore di giovinezza. E qui vediamo la prima sua vittoria, avendo egli confitto Pitone, immenso drago, il cui scoglio curvasi a forma di serpe, e la testa eretta minaccia il cielo; Pitone della famiglia de' giganti, simbolo dell'umidità invernale nelle vicinanze del Parnaso. Il tempio, liberato da questo nemico impuro, riceverà in tutto il suo vezzo la luce del giorno.

L'arte dovette presentare talvolta nelle composizioni enigmi complicatissimi, e la religione offerivale simboli numerosi, di cui il talento sapeva usare o crear di nuovi. Chi è questo giovane Dio, nudo, svelto, delicato quanto robusto nelle forme? Come la composizione di questa figura è singolare, senza aver nulla perduto della grazia abituale a tutti gli Dei greci! ale alla testa e ai talloni; in una mano il caduceo, nell'altra una borsa; sui capelli, a guisa di petaso, una tartaruga viva; attorno il gallo, un cane, un capricorno, un canero, una lucertola col capo in giù, uno scorpione, un'anitra. Talvolta ha in fronte una corona di mirto, in mano una palma, daccosto una farfalla.

Egli è Ermete, Tot fra gli Egizj, Mercurio fra i Romani, interprete, ministro, camillo, servo degli Dei. Lo cito a preferenza d'altre divinità, perchè la sua leggenda è complicata, numerosi i simboli, e talora contraddittorj; onde se si spiegano per una parola sola, parrà dimostrata la giustezza di tal metodo di spiegazione.

Mercurio è immagine del sole, in quanto quest'astro va ogni giorno da uno all'altro orizzonte, e ogni sei mesi da un tropico all'altro. I Greci lo fanno nascere da Giove e da Maja, cioè dall'Etere e dalla Terra. Questo dio non ci offre nè le forme d'Apollo, sole d'estate, nè quelle di Bacco, sole d'inverno, nè quelle di Ercole, sole de' dodici mesi, che va di vittoria in vittoria. È leggero, sottile, eppur robusto ne' contorni, attesa la natura di dio viaggiatore, per la quale fu fatto messaggere degli Dei, e in conseguenza servo e ministro dell'Olimpo. Presente d'ora in ora ai differenti paesi, dovette parlar tutte le lingue, conoscer gli usi di tutti i popoli, e divenne l'interprete universale.

Sole diurno e notturno, ha un'ala bianca e una turchina, una guancia nera e una

color d'oro, un cappello metà bianco, metà nero. Se i poeti gli han dato un braccio più corto dell'altro, nasce dall'esercitare il sole diurno una potenza ben maggiore sul nostro orizzonte che non il notturno, l'estivo che non lo iemale. La scoltura s'astenne da tali rappresentazioni, ma ne espresse l'idea con altri simboli.

Sole notturno e diurno, Mercurio ha per attributo il gallo mattiniero; e come tale, pronto a trasferirsi da paese a paese, abile a nasconder nell'ombra ciò che aveva mostrato sotto la luce, a colpir di luce ciò che avea involto nell'ombra, destro nel simulare e ingannare, è Dio de' negozianti, degli oratori, de' ladri; laonde ha la borsa in mano, serve il re dell'Olimpo ne' suoi amori, e non isdegna diriger gli amanti ai notturni convegni.

Dio psicopompo, ha presso di sè il cane, al quale è paragonato quando cammina la notte per condur le anime agl'inferni, atteso la vista acuta di quest'animale; nel che il suo culto appartiene specialmente ai misteri (186).

Sole de' sei mesi d'estate e de' sei d'inverno, ha ancora presso di sè il cane, che, giunto a ciascun tropico, lo obbliga coi latrati a dar indietro (187). Al tropico d'estate trova il cancro, e indietreggia come questo crostaceo: a quel d'inverno, il capricorno, che elevato al sommo della montagna retrocede, e come questo retrocede anch'egli. Infine in mezzo ai geli s'intorpidisce come la lucertola, che l'antichità figura col capo in giù per indicarne il sonno: o se si consideri l'apparente lentezza dell'andar suo in questo tempo, sembra vegetare come lo scorpione nell'umido.

Nel viaggio annuale è suo simbolo il caduceo, composto d'una verga d'oro fra due serpenti, emblema del raggio solare che penetra dai due lati opposti del cielo fin alla sua estremità; immagine del corso che l'astro descrive nell'eclittica, e della vita che alimenta nelle due parti del mondo.

Nel viaggio giornaliero agl'inferni, talora non ha in mano che la verga, bastante per diriger le ombre (188). Ma essendo l'inferno situato sotto l'oceano, dev'egli traversarlo per giungere a Plutone: il che è espresso dall'anitra, che con lui si tuffa in questa marittima discesa. Al ritorno dee invece romper l'acque risalendo; laonde urta i pesci colla testa e le spalle, sicchè la tartaruga attaccasi viva a' suoi capelli.

La corona di mirto, la palma, la farfalla, son pure emblemi del viaggio di Mercurio psicopompo all'inferno. Ogni giorno vi scende egli, ma immortale ne esce ogni giorno, il che è indicato dalla corona di mirto; n'esce vittorioso, il che è dinotato dalla palma; l'anima ch'esso conduce, ne tornerà con lui alla sua volta, il che è segnato dalla farfalla.

Come inventor della cetra a due o tre corde, è onorato per l'armonia che tiene fra l'inverno e l'estate, o fra le tre stagioni che formano il circolo dell'anno.

Anche altri enigmi compongono la leggenda di Mercurio. Supponiamo che la statua sia posata sur un plinto di quattro faccie, ornata ciascuna d'un bassorilievo relativo a questo Dio. Dapprima lo vediamo penetrar da ladro nella stalla ove stanno gli armenti di tutte le divinità; poi accompagnato dalle Parche, riconduce Proserpina dall'inferno; poi uccide Argo; infine, riconciliandosi con Apollo, irritato del furto delle sue giovenche, gli dona la cetra, ricevendone in cambio la verga d'oro.

Le faccie del piedestallo notano i quattro punti cardinali del mondo. La sera il fratello di Maja penetra nella caverna de' bovi celesti: emblema di vapori che offuscano il cielo, i buoi velano le operazioni notturne delle divinità. Mercurio ne invola una parte, perchè va a sacrificare alle divinità sotterranee, e discender agl'inferni. Alla punta del giorno egli riconduce Proserpina alla luce. Al momento che il sole levante mostrasi ne' cieli, Mercurio assassina Argo, perchè quello è l'istante che i raggi sfavillanti del sole colla loro apparizione tolgono i fuochi delle stelle. Nel giorno egli riceve da Apollo la verga d'oro, emblema della potenza solare: cede in cambio la sua cetra, perchè a questo Dio particolarmente tocca regolare l'armonia dell'universo.

Lo stesso modo d'interpretazione si applica alle leggende di ciascuna divinità: una sola parola spiega tutti gli enigmi, e questa parola è l'espressione del dogma religioso. L'interpretazione d'una favola facilita quella delle altre, e in tutto manifestasi un sentimento stesso, l'ammirazione delle meraviglie operate da un Dio creatore.

(Estratto dell'Introduzione al *Jupiter* di ENRICO DAVID).

(186) PLUTARCO, *De Iside ed Osiride; Scholiastes* JUVENALIS *ad sat.* V. 1535.

(187) S. CLEMENTE, *Strom.* V.

(188) ORAZIO, *Od.* X del lib. I. — VIRGILIO, *En.* IV. 242.

APPENDICE.

A schiarimento del pezzo precedente, è necessario rifarci su alcuni punti.

E prima, in quanto all'origine della mitologia, i lettori nostri sanno in quali casi noi ne differiamo. L'autore avendo voluto ragionare unicamente della mitologia greca, non ebbe bisogno di ricorrere alle origini, consentendo che la più parte derivasse dai vicini e dagli avveniticci. Parimenti egli si astenne dall'esporre i sistemi dei più moderni, sovra i quali invece noi femmo principale appoggio (Storia Universale, lib. II, cap. XXX). Però egli cita Creuzer e Görres; onde noi crediamo opportuno darne qui alcunchè.

Creuzer professa, al principio della sua *Simbolica*, non voler cercare l'origine e il carattere delle credenze e delle forme religiose, ma attenersi meramente alla storia, e interrogar i fatti. Pure poco dopo egli esprime il proprio sentimento, dicendo che da Pausania appare come il metodo antico d'insegnamento religioso fosse una specie di rivelazione, e non già un'esposizione ampia; e si spiega così:

— Pei popoli che rendono un culto agli elementi, i fenomeni naturali sono quasi altrettanti segni, mediante i quali la natura stessa parla a tutti gli uomini indistintamente un linguaggio, comprensibile soltanto dagl'intelligenti. Non è ancora il dogma filosofico, che dell'universo fa un grande animale; ancor meno la sublime dottrina dell'anima del mondo: ma forse n'è il germe, deposto al fondo del cuore umano, e che vi si dee sviluppare. Di là quelle opinioni popolari che ogni cosa abbia vita nel mondo materiale, che tutti i corpi sieno animati, che perfino la pietra viva al proprio modo. Tosto l'immaginazione s'impossessa di questo panteismo generale, lo svolge, lo determina, e va popolando l'universo di Dei, o piuttosto ciascun corpo e fenomeno e agente nel mondo fisico diviene egli medesimo un dio. Laonde la dottrina filosofica del panteismo, che da astrazione in astrazione arrivò fra' Greci sino all'assioma che « tutto è immagine della divinità », risolvesi in principio nella più antica loro credenza, di cui il politeismo fu la prima espressione. E quando la speculazione metafisica, giunta verso il fine dell'antichità al più alto suo risultamento, posò quest'altro assioma che « la natura, per la via de' simboli, produsse sotto forme visibili le invisibili sue concezioni, e la divinità si compiace di manifestare per immagini sensibili la verità delle idee », da molti secoli il germe di questo grande pensiero fermentava nell'immaginazione puerile insieme e creatrice degli uomini antichi.

« Così, sotto il doppio impero della paura che prostra l'uomo, e del sentimento interiore che lo rialza ai proprj occhi, si formò l'antica credenza, secondo la quale, solo l'uomo fra tutti i viventi gode il privilegio d'essere in comunicazione cogli Dei. La notte ne' sogni, il giorno pel volo degli uccelli, per le viscere delle vittime, per le esalazioni sotterranee, infine per mille presagi diversi e subitanei, gli Dei parlano a' suoi sensi per manifestare all'intelligenza sua il presente o l'avvenire.

« Tali sono le credenze primitive, base all'insegnamento de' primi sacerdoti della nazione greca; e in questo spirito furon date le loro istruzioni. In fatto, di che trattavasi? d'impor nome a quelle potenze supreme, che fin là non ne aveano; d'invocarle pel popolo in brevi e concise formole. Un sacerdote, preso d'entusiasmo ed egli stesso convinto della presenza divina, esprimeasi con tal convinzione; e le sue parole brevi ma profonde avevano tutto il carattere e l'autorità d'un oracolo, spesso come questo enigmatiche.

« E come la preghiera fu la principale sorgente dell'istruzion religiosa delle età antiche, l'interpretazione e la rivelazione ne furono le forme originali. Il sacerdote insegnava quando nelle forze della natura rivelava degli Dei potenti, quando mostrava i segni celesti e le figure delle stelle, quando scopriva un decreto divino nelle viscere d'una vittima, in somma scopriva una relazione qualunque fra un'apparenza visibile e l'invisibile suo oggetto. Quest'erano le prime lezioni, che i sapienti d'allora davano alla moltitudine, ancora rozza, ma pur avida d'apprendere; lezioni tutte sensibili, e perciò appropriate a' suoi bisogni; dirette principalmente agli occhi, ch'è la più semplice e breve via d'istruzione. Non v'aveva dunque nè raziocinj nè dimostrazioni teologiche, ma rivelazioni nel senso più letterale della parola.

« Non basta. Fra i vecchi Pelasgi vediamo il sentimento religioso attaccarsi da prima a nomi, e le loro idee sulla divinità svolgersi e ordinarsi a misura che i nomi si moltiplicano nelle invocazioni ad essa dirette. Ma ad un altro bisogno della natura umana bisogna soddisfare. L'uomo vuol segni esteriori, immagini, figure visibili, che rispondano ai suoi sentimenti interni, che rappresentino agli occhi ciò che v'ha di più oscuro e misterioso in tali sentimenti. I popoli anche antichi, che rendeano culto agli astri, furono presto condotti all'idolatria; tanto più quelli, la cui religione fu sin dalle prime un panteismo sensibile e materiale. Il movimento generale della natura fisica e la forza nascosa che lo produce, colpirono vivamente la giovane e vigorosa immaginazione degli uomini primitivi, che vi riconobbero la secreta potenza d'una divinità. Questa dovette apparire agli occhi; e il sacerdote, per giustificare la divina sua missione, divenne in certo modo creatore. Quando coll'arte ebbe prodotto agli occhi l'essere invisibile, e messa al giorno la divinità, egli manifestò insieme e il potere del suo Dio e la verità del proprio culto.

« Spiegare i simboli e crear figure simboliche, sono due funzioni costantemente appajate nella vecchia scuola delle religioni primitive. Inoltre gli Dei stessi formarono colle potenti mani le prime immagini proposte all'adorazione degli uomini; essi stessi furono i primi istitutori del loro culto, e discesero sulla terra per istruire i mortali. In quasi tutti i tempj più venerati conservavasi un idolo di legno o di pietra, la cui rozzezza ne attestava l'antichità, e che credeasi inviato dal cielo, da Giove (Διοπετής), talchè dalla sua possessione faceasi dipendere la fortuna dello Stato. Da un altro lato, vedesi Apollo introdurre il proprio culto a Delfo; Cerere istruire ad Eleusi i re dell'Attica negli arcani del suo, e inventare il prezioso uso dei segni sacri, cioè dei simboli.

« Così all'origine delle istituzioni religiose si rivela una miracolosa alleanza dell'uomo colla divinità. Non che fra' Greci, fra i più degli antichi, il grande Essere compare come il primo istitutor delle preghiere che a lui devonsi dirigere, e dà l'esempio dell'adorazione. Anzi, non di rado la lezione si trova confusa col maestro: Ermete in Egitto era fondatore di riti sacri, come Flora fra' Persiani.

« Che i primi fondatori delle religioni congegnassero i loro dogmi in rappresentazioni figurate, tutta l'antichità lo attesta. Sfera dunque delle lezioni era tutta la natura, col suo ordine immobile e i fenomeni visibili; e per queste leggi manifeste apprendiamo le leggi secrete della nostra natura. Tutta dunque la religione ed il culto e l'istruzion morale produceasi sotto la forma di simbolo e d'emblema. Ma chi voglia una teorica di questa forma sì antica e generale, non deve domandarla a quelle età remote; tutto vi è opera della natura e del bisogno, tutto vi è spontaneo e necessario, e la riflessione non ci ha parte. Pure il simbolo già erasi sciolto dalle sue fasce in Egitto e nell'antico Oriente, ed i Greci non ebbero che a pulirlo, e gli diedero il bello come oggetto principale » (189).

Esponiamo ora il sistema di Görres:

« La religione nella sua essenza è una, eterna, immobile come Dio stesso; ma nello sviluppo e nelle forme esterne cade sotto la legge del tempo, ch'è la legge dell'uomo; nasce, cresce, varia estendendosi, sembra esaurirsi pel suo progresso, invecchia, muore, rinasce, e in questa perpetua vicenda di vita e morte si purifica, si eleva, si generalizza, e tende incessantemente verso l'infinito, che è il principio e lo scopo suo. Venuta dall'unità, all'unità ritorna, ma traverso il mondo, di cui segue il cammino, e per mezzo dell'uomo, la cui storia è storia sua.

« Figlio di Dio e della natura, l'uomo rimane lungamente attaccato al seno ove nacque, e se ne stacca solo per gradi. Sotto l'ispirazione della natura formansi le prime sue credenze; alla natura dirigonsi i primi suoi omaggi. In questo primo culto tutto è grande e significativo, benchè semplice e grossolano. Oggetti primi ne sono i fenomeni terrestri, i fiumi e le misteriose loro fonti, le montagne colle cupe grotte e i terribili vulcani, sovratutto il fuoco, potenza attiva e nascosta, che divora quanto le si presenta.

« Ma gli occhi dell'uomo staccansi presto dalla terra per elevarsi ai cieli, e contemplare questo magnifico spettacolo. Ivi è la sorgente del fuoco, ivi il suo impero; ivi

(189) *Introduzione*, cap. I.

senza tempo arde la sacra vampa del sole, e vi sfavillano gli astri come innumerevoli fiammelle tra le tenebre. Il culto del fuoco cede a quel degli astri, o piuttosto vi s'attacca. Il sole e l'esercito de' cieli cogli elementi a loro subordinati, son le potenze immortali e insieme i sacerdoti del cielo; tutto il mondo è un riflesso di Dio; Dio è adorato nel mondo, che lo rivela agli uomini: e in tal senso la religione primitiva diviene un panteismo.

« Qui comincia l'opera de' sacerdoti: spiegando la divinità per mezzo della natura, studian essi gli elementi e le loro proprietà, insegnano la sapienza negli esempj degli animali, ordinano il cielo in consonanza colla terra, e riformano la terra in consonanza col cielo; determinano le dimore della luna, del sole, dei pianeti nello zodiaco; congiungono il corso dell'anno a cerchj da essi tracciati sotto la volta celeste; stabiliscono le stagioni, i mesi, le settimane, i giorni; regolano le feste secondo i grandi periodi della rivoluzione siderale, fissandoli principalmente agli equinozj ed ai solstizj. E poichè, partiti da un centro unico, i popoli si estesero lentamente verso le estremità, queste idee sul mondo, questa ordinanza celeste o terrestre furono l'eredità comune, che dalla patria recarono nelle lontane migrazioni. Ciascuno poi, secondo il genio e le circostanze, fabbricò su questi fondamenti, che trovansi dapertutto.

« Tal fu l'infanzia dell'uomo, ignaro ancora di se stesso; tale la sua prima religione, tutta spontanea e sensibile. Egli confondeasi colla natura, e vedendola viva, viveva in essa; ma poco a poco se ne distinse, e qui manifestasi il progresso. Il sentimento dell'esistenza propria comincierà a battere nel suo cuore, dapprima sotto la forma oscura d'una vita più forte e vigorosa, della vita organica che s'esalta nella passione, e non ha altro scopo se non di riprodursi per un atto istintivo. Tal forma si riflette ben tosto nella religione. Il mondo animato dall'uomo, ricevette de esso i due sessi, rappresentati dal cielo e dalla terra: il cielo, principio fecondante, maschio, tutto fuoco; la terra, fecondata, femmina, sorgente dell'umido. Dalla loro alleanza uscirono tutte cose. Le forze vivificanti del cielo si concentrano nel sole, capo dell'esercito celeste; e la terra, eternamente fissa al posto che essa occupa, riceve le emanazioni di quest'astro potente per l'intermezzo della luna, la quale diffonde sulla terra i germi che il sole depose nel suo seno fecondo. Ogni primavera è la nuova festa, dov'egli celebra e consuma l'imeneo de' due principj: le piante, gli animali, gli uomini ne sono frutti. Il mondo, in questa ingenua intuizione, somiglia a un fior di loto; al fondo del calice sta la terra, come l'ovajo che racchiude i semi, e spinge il pistillo fin allo stigmate che figura la luna, chiamata anche terra eterea, ed intimamente legata al nostro pianeta. E quando il sole viene in certo modo ad investire cogli stami l'organo femmineo, e diffondere col favor della luce i semi fecondi sullo stigmate, ossia la luna, questa li raccoglie per portarli poi nel seno materno della terra, che deve nutrirli e produrli al giorno.

« Il lingam è simbolo e mistero di quest'epoca religiosa. I dodici lingam dell'India, divisi in maschi e femmine, ci danno i dodici cieli e le dodici dee di Grecia, cioè il sole che percorre le dodici sue case, e la luna le sue fasi analoghe traverso allo zodiaco. Appartengono a quest'età tutti gli Dei che compajono sulla terra, rivestiti di giovinezza e fecondità, per versarvi la vita, l'abbondanza, i beni fisici, come Siva degli Indiani, Osiride degli Egizj, Bacco in Grecia. Il culto porta un carattere simile; è un entusiasmo, un ardor della vita, un trasporto sfrenato de' sensi, prorompente in orgie e furori bacchici, e per un'ospitalità brutale va fino a prostituir le donne agli avveniticci nelle feste o ne' tempj.

« A questo calor di vita è opposta la morte, che estingue inesorabilmente gli uomini. Pertanto il dolore succede alla gioja, il silenzio allo strepito, ai piaceri le lagrime. Questi Dei, ch'erano comparsi sulla terra per fecondarla e allegrarla, e che l'aveano popolata delle più splendide produzioni, dispajono nella notte del sepolcro; inverno e tenebre surrogansi alla primavera e alla luce; la morte trionfa della vita.

« Assopita una volta nella materia quest'avidità di vita, gli organi calmati e più elastici misero in giuoco un'altra forza. Come Achille fra le donzelle al vedere d'un'arma, la volontà lanciasi di colpo dal seno delle affezioni; un più nobile movimento è impresso alla vita, un più nobile scopo le è proposto. L'uomo vuol sempre creare, ma crear atti; vuol fare grandi cose, aspira a dominare, ma dominar tra i forti. In somma la natura morale si manifesta nell'uomo, e all'istante cerca un avversario contro cui

esercitarsi degnamente. Non è più la lotta senza coscienza nè gloria delle sensibilità fra il piacere e il dolore, la vita e la morte, ma un combattimento volontario, dove il bene eroico e il male sono alle prese, dove il piacere e la morte non son contati per nulla. Però questo dualismo morale si produce egli stesso lungo tempo sotto forme oscure, da cui a poco a poco si sviluppa; lungo tempo il bene è per lui la forza, il male la debolezza; donde il vilipendio della donna fra tutte le nazioni eroiche dell'Oriente e dell'antichità.

« Infine il dualismo passa nella sfera che gli è propria, quella della volontà e del libero arbitrio; le idee pure del bene e del male morale prendono forza. L'uomo, cominciando a ravvisarsi in questa sfera nuova, trasporta al mondo questa nuova concezion di se stesso. L'idea della divinità rivelasi all'eroe, i cui sforzi tutti tendono alla virtù, sotto una forma simile alla sua, forma eroica e morale.

« A questa terz'epoca s'annestano tutti i miti, dove appare un eroe divino, come l'Ercole fenicio o il greco, che lotta contro le tenebre, i malvagi spiriti, i giganti, i mostri, e domati tutti i nemici, celebra nella vittoria la sua apoteosi. Visnù nelle principali sue incarnazioni, Scemscid in Persia, Belo in Assiria, Oro in Egitto, Odino nel Nord ci presentano questa nobile apparenza.

« Finalmente si apre il quarto periodo. Sfogati l'eroismo e l'impeto morale della gioventù, la prudenza e la riflessione dell'età matura reclamano anch'esse i loro diritti. Di mezzo ai forti elevansi i sapienti, che fondano un nuovo impero retto da leggi nuove. L'uomo scopre in se stesso un altro organo, per cui mezzo un mondo affatto nuovo schiudesi a' suoi occhi. Fin qua l'universo eragli apparso sotto forma d'una grande opposizione, in prima dei due sessi, della vita e della morte, poi del bene e del male: ora prorompe una terza e più profonda antinomia. Lungo tempo la vita non fu considerata che come materia, e la materia tutta come animata; indi la vita e la materia separaronsi insensibilmente una dall'altra; si distinse una materia grossolana e visibile, una sottile e invisibile; e l'elemento spirituale e il materiale fecero divorzio compiuto tra loro; morta la materia, vivo solo lo spirito. Quest'antinomia, opera della più elevata astrazione, s'identificò in prima coll'opposizione morale; la materia è riguardata come essenzialmente residente nel male, e lo spirito nel bene; per un estremo sforzo, lo spirito e la materia son di nuovo connessi un all'altro, e proclamata la preminenza di quelli in tutte le sfere.

« In questo quarto periodo sorge la dottrina degli spiriti, o la demonologia. L'astrazione cominciò a separar dalle forme della natura il principio interiore che le anima; altrettanto fece degli elementi; ancora generalizzando, scoperse nel mondo un'anima universale, che distinse da esso; finchè alla fine venne il cristianesimo, che stabilì il suo regno al colmo di tutte le astrazioni. L'astrologia, le cui profonde radici son gettate nella prima epoca, sviluppossi di conserva con questa nuova vita del mondo, come la metempsicosi che ci mostra l'intelligenza, la quale per gradi infiniti discende fino alla materia, per risalire poi con non minor fatica al punto superiore. Sono carattere di quest'epoca i profeti e i sapienti mitici, nati fra gli uomini per istruirli e renderli migliori, Brama, Memi, gli antichi Muni, Crisna, Budda, Zoroastro, Tot-Ermete, Minosse, Teutate ecc. (190).

Un altro punto fondamentale della teorica di David è che Cecrope, re dell'Attica, abbia riformato la religione greca. Ammette egli dunque per vero che sia esistito un Cecrope I, e che fosse originario dall'Egitto; esistenza asserita dagli antichi: ma i critici moderni non vi hanno veduto che un simbolo, un personaggio allegorico, il quale ad ogni modo attesterebbe il fatto di tale religiosa riforma. Viene egualmente da tradizioni antiche ch'esso procedesse dall'Egitto: ma tralasciando queste, vuolsi considerare un passo importante nel *Jone* d'Euripide.

È noto quanta importanza i Greci primitivi, e massime gli Ateniesi, ponessero alla qualità d'uomini nati in paese. Gli antichi studiarono grandemente di mostrare che Ogige, Atteo, Cranao, re dell'Attica, erano autoctoni. In Eschilo, Pelasgo, per darsi importanza agli occhi delle Supplicanti, dice: — Io sono figlio di Palaichthon, antico figlio

(190) *Mythengeschichte der asiatischen Welt*, t. p. 10 e seg.

della terra »; e le Supplicanti per blandirlo il chiamano figlio di Palaichthon, figlio d'un antico figlio della terra. Achille, in Omero, lamentasi che l'Atride lo tratti « come un miserabile straniero » (191). Le cicale d'oro, che gli Ateniesi portavano ne' capelli, erano emblema dell'essere indigeni.

I giganti, figli di Ghe o della terra, figurati con cento teste e cento braccia, che minacciano il cielo guerreggiando gli Dei, uccidendo il sole, assalendo Giove sul suo trono, appassionandosi per Giunone, e attentando al talamo del re de' cieli, erano i vapori svolti dal seno della terra, che formandosi in nubi, offuscavano la luce celeste. Furon essi confusi sovente coi Titani, anche dagli antichi; eppure non aveano di comune se non l'esser anch'essi figli della terra. Ma la madre de' Titani era Titea, o Ghe Titanide, cioè la terra considerata come degna della venerazione degli uomini da essa generati e nutriti. I Titani, figli della terra e del cielo « sorgente di tutte le generazioni, avoli antichi di quanto gode la vita » (192), erano gli antichi abitanti del paese; e per un concatenamento naturale d'idee, designavansi così gli antichi Dei del paese e i sacerdoti di questi. Perciò dicevansi i Titani nati prima dei giganti, creatura de' poeti (193). Iperione, Oceano, Cerere, Vesta, Temide, l'Aurora e tutta la razza d'Urano, erano Titani e Titanidi, così detti, perchè erano gli Dei del paese avanti che si stabilisse il culto di Giove. Anche Prometeo era Titano, perchè o lo consideriamo come semplice abitante della Grecia, o come un dio, un sacerdote, un re, o come simbolo della prisca civiltà, egli apparteneva sempre al paese, era fuor della terra.

Quei che il culto di Giove stabilirono nell'Attica, ebbero a combattere le divinità del paese, i lor sacerdoti e gl'indigeni che voleano sostenerle. Qui consiste la guerra dei Titani. Vittoriosi, i nuovi cultori, abusando della parola *Tio*, che significa *onoro*, e *son punito*, e nel medio *punisco*, pretesero che Urano avesse, col nome di Titan, maledetto i figli di Saturno, i quali aveano mutilato il padre; onde il nome di Titano restò in cattiva parte (194).

Titani e giganti furono simbolicamente designati da gambe in forma di serpente. Simbolo di facile significazione, chi ricordi che, se per gli Egizj il serpente indicava l'anima del mondo, fra' Greci (i quali a questa non rendeano culto in generale) diventò simbolo della vita, della salute, della risurrezione, particolarmente della frazion dell'anima del mondo, propria a ciascun paese, a ciascuna città, e così fu simbolo dell'autoctonismo. I giganti ebber gambe in forma di serpenti, perchè i vapori emanavano dalla terra; i Titani, perchè nati dalla terra, e pieni della vita ad essi comunicata dalla madre comune.

Le favole di Cadmo e dei denti del dragone seminati nella campagna di Tebe, e degli uomini che ne nacquero, pare non abbiano altra origine che questo simboleggiamento dell'anima particolare di ciascun cantone.

L'importanza del titolo di autoctone fra' Greci è uno de' principali spedienti della tragedia di Jone. Creusa vi congiunge un amor passionato per la memoria de' suoi avi. Figlia d'Erettea, sorella di Cecrope II, nipote di Erittonio figlio di Vulcano, e formato sul seno proprio della terra, era essa amata da Apollo che la rese madre. Vergognosa dell'essere soccombuta, ma superba di discendere da Erittonio, racconta ella che quando, nell'antro di Macia, abbandonò la culla del giovane Jone, cinse le gambe del fanciullo con serpi tessuti d'oro, per obbedire a Minerva, la qual vuole che figure siffatte, poste vicino a tutti i fanciulli del sangue cecropide, rammemorino Erittonio lor avo. Ma in tal discorso sol d'Erittonio s'inorgoglia, e il vecchio servo le dice: — E' fu il primo de' vostri avi, che la Terra generasse » (v. 1000). Qui niuna menzione di Cecrope, dal quale Creusa avrebbe dovuto cominciare la sua autoctonia se autoctono fosse stato, risalendo così di due generazioni. Eppur di Cecrope si riparla spesso: una immagine di lui era posta nella sala del banchetto, rappresentato con gambe di serpente, e presso alle tre sue figlie (v. 1163); ond'è evidente che Creusa nol nomina perchè fu straniero. Ma essendosi ammogliato colla figlia di Atteo, si rese a metà autoctono, donde il nome

(191) Ὡσεί τιν' ἀτίμητον μετάναστον, *Iliade*, IX. 644.

(192) ORFEO, *Hymn.* XXXVI. 1, 2, 4, 6. — VIRGILIO, *Eneide*, VI. 580.

(193) APOLLODORO, I. I. c. 6, § 1.

(194) ESIODO, *Theog.* 207.

di *due nature*, Diphyes, sul quale tanto si dissertò, e la figura sua di serpente sol per metà.

Contro l'esser suo egiziano si objetta l'orrore che che gli Egiziani aveano pel mare: ma chi più vorrà sostenerlo, dopo la memoria espressa di tante colonie spedite da loro in Grecia? Il culto delle divinità egizie trovavasi su tutto il territorio greco; quel del serpente, del bove, l'altare del buon Genio conservato fra gli Ateniesi, il tempio della notte a Megara, l'antico di Minerva saitica a Lerna presso Argo, i tanti di Iside conservati come preziose reliquie dell'antichità, ci son testimonio di colonie egizie approdate in Grecia.

Il pezzo di Görres che riportammo, serve d'introduzione a una lunga opera su Giove, al qual dio in particolare egli applica le regole generali in quella dedotte. Secondo lui, il culto di Giove fu ad un tempo dottrina religiosa e istituzione politica. Il vero Giove bisogna distinguerlo da un dio Sole, le cui favole vi si mescolarono ab antico, oscurando così molti passi di classici, e turbando tutte le cognizioni fondate sulla mitologia.

I Greci dapprima adoravano il cielo, gli astri, gli elementi. Il cielo (Urano), dio supremo, igneo, nato dal Caos colla Terra (Ghe), generò il sole e gli astri. Questa fisica grossolana fu il primo fondo della religione, raffinata poi da Omero ed Esiodo col dire che gli Dei eran nipoti dell'Oceano, cioè usciti dall'acqua primitiva o dalla materia umida.

Di poi i Fenicj portarono sul suolo greco il culto di Cronos, cioè del tempo, che adottato dagl'indigeni, sottentrò a Urano come dio supremo. Vi si associarono altre divinità venute dalla Libia, dalla Siria, massime Nettuno, Mercurio, Venere, Urania, che poeticamente si dissero affigliate alla dinastia di Cronos verso il 1980 o 1960 avanti Cristo. Qualche ignoto avventuriero recò nel Peloponneso il culto di Ammone dio della Libia, oriondo dell'Egitto. Ammone era immagine del sole, aveva per padre Fta, cioè il fuoco etereo, e per madre Athor, materia umida del caos: genitori di tutti gli Dei creati, cioè il fuoco, l'aria, la terra, gli astri, onorati sotto nomi simbolici. Da Fta erano emanate le anime, esseri spirituali, in cui una lieve porzione di materia terrestre produceva una specie di fisica consistenza: la sostanza di Athor avea formato la parte corporea degli Dei, degli uomini e degli animali.

L'istituzione del dio Sole Ammone non risaliva ai primi tempi della religione egizia, ma forse al tempo che l'equinozio di primavera operossi la prima fiata nella costellazione dell'ariete, verso il 2266 avanti Cristo.

Pelasgo, nipote di Foroneo e re dell'Argolide, il quale dicessi fratello d'Ammone, attese a diffonderne il culto; Licaone suo fratello, re d'Arcadia, lo stabilì sul monte Liceo (1880); e il nome ne fu tradotto col greco *Dis*, luce, giorno, conveniente a un dio Sole. Pelasgo stesso, impadronitosi della Tesprozia, detta poi Tessaglia, vi fece adorare il suo dio libico, e vi fondò un oracolo di Ammone, che poi i suoi discendenti trasferirono a Dodona (1727). Altri Pelasghi-Arcadi trasportarono quel culto nella Creta, ove Minosse lo consolidò (1520).

Così Ammone è stabilito nell'Argolide, nell'Arcadia, nella Tessaglia, nell'Epiro, nella Creta, mentre Cronos (che i Latini dissero Saturno) regnava ancora come dio supremo sovra la generalità della Grecia.

Sol verso il 1570 si stabilì il culto di Zeus o Giove, fondato ad Atene da Cecrope I, egizio, divenuto re dell'Attica e della Beozia. Zeus, quanto alla natura fisica, era lo stesso che Urano e Fta e l'Etere creatore. Malgrado la viva opposizione, il culto si stabilì in modo, che Zeus fu onorato come capo della dinastia celeste, in mezzo mondo.

Per mettere il suo culto in armonia coll'elleno-fenicio, che Cecrope non volea distruggere, si dovette dare nuova forma alla genealogia degli Dei: Zeus fu unito alla famiglia di Cronos con molte parentele, e gli si diedero figli Apollo, Diana, Marte, Ebe, le Stagioni, le Grazie, le Muse, che contribuirono a render compiuto il sistema di fisica religiosa.

Un cinquant'anni dopo la riforma di Cecrope (1510), dattili cretesi istituirono a Pisa i giuochi Olimpici, rappresentanti il cammino o le *fatiche* del sole. Il culto di Zeus non era allora penetrato per anco nell'Elide, dove riconoscessi ancora Cronos; e sotto la protezione di questo furon pôsti i giuochi. Ma quando il dio di Cecrope si distese nel-

l'Elide, Zeus e Cronos lottarono ai giuochi d'Olimpia, e Cronos vinto fu relegato nel Tartaro, restando al vincitore l'impero del mondo.

Fin qui Ammone e Zeus sono perfettamente distinti: ma nel secolo seguente, estendendosi il culto di Zeus, i sacerdoti della Creta immaginarono d'onorare il loro dio Sole, *Dis*, col sopranominarlo Zeus. I due nomi uniti poteano esprimere sole che riscalda, che attiva e perpetua la vita vivificante; onde non v'avea nulla di contraddittorio, mentre ne vennero gravi conseguenze. Il sopranome di Zeus fu adottato come titolo onorifico nella Frigia, nell'Arcadia, nella Messenia, dov'era piantato il culto di Ammone; e i due nomi offerti insieme al linguaggio popolare più non si distinsero, anzi si conjugarono unitamente. La mistura di nomi trasse confusione di idee. Il Dio supremo fu onorato fra il popolo come un dio Sole; e il dio sole di Creta e d'Arcadia, come fosse un Dio supremo. I sacerdoti cretesi fecero lor pro d'un errore, che forse involontariamente aveano prodotto. I dotti usarono spesso il linguaggio del popolo, e ripeterono le favole inventate dai Cretesi, benchè fosser detti *mentitori;* e il Greco non iniziato adorò sovente il Dio creato, mentre credeva render omaggio al creatore.

Crebbero il disordine de' Cretesi i filosofi, insegnando dottrine che pareano voler soppiantare la religione. Fin dalla giovinezza di Fidia, gl'insegnamenti di Zoroastro, insinuandosi fra' Greci, gettavano incertezza nelle opinioni di molti spiriti speculativi; Anassagora predicava un'intelligenza pura, superiore agli Dei materiali di Atene e di Memfi; Archelo e Socrate penetraronsi di tale spiritualismo, a cui l'eloquenza di Platone procacciò tanti proseliti; molte sètte si formarono, si combatterono, attaccarono la religione, pretendendo insegnar dogmi più ragionevoli e una morale più pura che non ne' tempj. Non per questo la religione nazionale erasi alterata in nulla d'importante: tutte le parti esterne del culto ce la presentano integra fin alla sua distruzione totale.

Tai sono i fatti: quanto ai dogmi, la religione greca consisteva nell'adorazione dell'Etere, poi de' quattro elementi, che i teologi credeano dotati d'anima materiale come i corpi, ma più sottile, invisibile e divisibile, senza che alcuna parte perdesse nulla dell'intelligenza e della divinità propria. Questi oggetti d'un culto diretto, ma generalmente arcano, nel culto esteriore erano figurati in personaggi fittizj, i cui miti esprimevano l'azione degli Dei reali. I genj mai non entrarono nella religion nazionale, e nelle arti sono allegorie arbitrarie.

Per un effetto delle finzioni, a cui dobbiamo l'intera mitologia, il simbolo potea talvolta prender il posto del dogma vero; ma questo conservavasi puro agli occhi degli uomini istrutti, e massime degl'iniziati.

In conclusione, la Grecia non avea che un solo Dio; gli altri erano creature e agenti di esso. Il politeismo greco non toglieva dunque il dogma dell'unità di Dio; ammettendo la coeternità della materia, rimoveva l'idea d'una creazione assoluta. Il Dio supremo, qual era concepito dalla religione e anche dall'antica filosofia greca, era una sostanza materiale: ma sola capace di penetrar tutto e operar su tutto, era tanto sottile quanto può immaginarsi; e il sentimento religioso l'avea dotata di tutte le proprietà che una dottrina più alta riconobbe poi come proprie soltanto d'una pura intelligenza (195).

(195) Agli autori indicati nell'articolo possiamo aggiungere altri sopravenuti:

ALFRED MAURY, *Hist. des religions de la Grèce antique.* Parigi 1857, 3 vol.

M. PRELLER, *Romische Mythologie*, Berlino 1858.

G. FRANK, *Mythologie der Griechen und Römer, zur Belehrung und Unterhaltung sowie zum Gebrauche in Lehranstalten leichtfasslich dargestellt.* Lipsia 1862.

A GILLIOT, *Études sur les religions comparées de l'Orient.* Parigi 1863.

MENARD, *Du Polythéisme hellénique*, Parigi 1863.

N° VII.

LE TESMOFORIE E LE ELEUSINIE.

Tra le numerose feste di Cerere e Proserpina istituite fra' Greci, e principalmente in Atene, due meritano maggior attenzione sì pel carattere dei loro riti, sì per le alte idee che vi si connettono, le Tesmoforie e le Eleusinie.

Le Tesmoforie erano celebrate quasi dovunque abitassero Greci, benchè variassero il loro periodo e la durata. Dal continente della Grecia e del Peloponneso, dove furono stabilite dalla più alta antichità sopra molti punti diversi, propagaronsi in tutte le direzioni dietro alle colonie, in Sicilia come nell'Asia Minore; e queste a vicenda le comunicarono alle città che fondarono, come Mileto alla sua colonia d'Abdera sulle coste di Tracia. Secondo Erodoto (1), che le trae dall'Egitto, e ne attribuisce la fondazione a Danao e alle sue figliuole, rimonterebbero al XVI secolo avanti l'èra nostra, e sarebbero più antiche dell'Eleusinie: nel che il padre della storia merita più fede, che non que' padri della Chiesa che le fanno posteriori, attribuendole sin a Melampo o ad Orfeo, benchè sempre d'origine egizia (2). Vero è che le Tesmoforie d'Atene caddero poi sotto la direzione degli Eumolpidi d'Eleusi, certo in conseguenza del famoso trattato fra Eretteo ed Eumolpo; e forse fu questa una delle cause di confonderle colle Eleusinie.

Tesmoforie significa una festa delle legislazioni, dello stabilimento delle leggi: ma si riferisce direttamente e immediatamente ai riti simbolici che faceano parte di questa festa, che era per Cerere tesmofora o legislatrice, la quale avea dato leggi sante, fondate sull'agricoltura e la proprietà. E *thesmos* chiamaronsi in antico le leggi, cioè statuto; e Cerere, secondo la tradizione religiosa, avea portato ad Eleusi le prime tavole della legge, i primi statuti. In memoria di ciò, donne scelte portavano ad Eleusi, nella solenne processione delle Tesmoforie queste medesime tavole della legge; donde il nome della festa, ch'era insieme di legislazione e di seminagione. Si congetttura che queste tavole, su cui erano incise le costituzioni sacre di Cerere, si trovassero depositate all'Areopago, e che i libri Sibillini di Roma ne fossero un'imitazione.

Può credersi che tale avvenimento si rappresentasse drammaticamente nelle Tesmoforie con le sue circostanze mistiche, e che per conseguenza deva trovarsi sui monumenti dell'arte, ove si crede ravvisarla.

Molto è difficile studiare l'ordine delle Tesmoforie, come delle Eleusinie: non già che manchino passi d'antichi, ma bensì un racconto seguito che ne faccia conoscere di punto in punto le circostanze e gli atti successivi della loro celebrazione. Non ce ne restano che notizie staccate, e la più parte recenti; e con molte precauzioni si può valersi della commedia d'Aristofane le *Tesmoforiazuse*, cioè donne celebranti le Tesmoforie, benchè gl'interpreti antichi e gli scoliasti ci siano di gran sussidio. Sulle Tesmoforie in generale, indicando o no i luoghi, l'antichità ci trasmise indizj, che non sarebbe temerario applicare indistintamente alla festa di tal nome in Attica; tanto più quel che ci è raccontato della magnificenza spiegata da Tolomeo Filadelfo re d'Egitto, quando le fece celebrare in Alessandria sua capitale, nella quale occasione fu composto da Callimaco l'inno a Cerere. Per quanto finalmente siasi perpetuato d'età in età il culto secreto degli antichi relativamente alla sua essenza, è fuor di dubbio che, sotto

(1) Lib. II. 171.
(2) CLEMENTE ALESSANDRINO, *Protrept.* pag. 12; TEODORETO, *Serm.* 1.

altri rispetti, dovette variare secondo i tempi, le circostanze, i mezzi. Un altro vivo esempio di tal variazione nelle forme d'un culto identico in fondo, ci è dato dalla famosa processione di Bacco, tanto sontuosa e splendida, mentre sì semplici erano le antiche Dionisie di Grecia.

Per le Tesmoforie come per le Eleusinie, anche in tanta penuria delle fonti di loro storia, molto v'avrebbe a rettificare, molto di nuovo a cercare; ma qui non vogliamo che gettar una rapida occhiata sull'ordinamento di tali feste, per dar risalto sia all'idea, sia alle immagini che si riferiscono al culto di Cerere.

Le Tesmoforie.

Celebravansi le Tesmoforie parte ad Atene, parte ad Eleusi, annualmente il mese di pianepsione, che corrisponde al nostro ottobre. Pare a credere inoltre si solennizzassero sul promontorio di Coliade, dove Venere aveva un tempio sotto questo nome, e Cerere un altro nel luogo dove Edipo finì i giorni suoi, e dove sarebbe avvenuto il rapimento di Proserpina. Divergono le opinioni quanto alla durata di esse feste, e a' giorni delle varie cerimonie. Fozio conta quattro giorni, di cui il primo ai 10 del mese suddetto è da lui nominato *tesmoforie;* l'11 avviene la *discesa* o il ritorno; ai 12 il digiuno; ai 13 *calligenie.* Altri danno tre soli giorni, e variano i tempi; e forse non aveano giorno fisso, essendo giorni di seminagione.

Le Tesmoforie dell'Attica erano una festa di donne, e quelle che la celebravano chiamavansi *Tesmoforiazuse*, e *Tesmoforio* il tempio ove celebravansi; il penetrarvi un uomo era caso di morte. Ogni tribù d'Atene sceglieva due donne che vi presedessero, nate da giuste nozze e legittimamente maritate; e toccava al loro sesso lo sceglierle. Gli uomini che possedevano un capitale di tre talenti erano obbligati di dar alle lor mogli il denaro necessario per sovvenire alle spese della solennità. Erano feste delle seminagioni d'autunno, designate colle espressioni stesse che applicavansi al matrimonio; e la generazione e la seminagione autunnale erano idee e quasi fatti connessi, che le Tesmoforie furon destinate a consacrare nella loro connessione, come il ricordo dell'istituzione delle leggi civili. Di là nasce che lo studio di tal festa è di gran caso per la profonda conoscenza de' costumi, degli usi e del diritto civile degli Ateniesi in quanto concerne l'unione conjugale.

Eppure in uno de' passi principali relativi alle Tesmoforie si fa menzione espressa delle vergini chiamate alla celebrazione di questa festa dell'imene (3); altrove la sacerdotessa della dea Tesmofora è detta « donna che mai non provò contatto virile » (4); e l'autore stesso (5) oppone altrove le eterie a queste sacerdotesse. Ci par dunque fuor di dubbio che Cerere tesmofora avesse sacerdotesse non maritate, o almeno, se a maritate era affidato il servizio del suo tempio, certe cerimonie erano confidate a vergini. Del resto questo fatto è confuso collo spirito delle antiche religioni in generale, e noi ne trovammo esempio o vestigio a Dodona, a Efeso, e nel mito delle Amazoni. La verginità, o almeno una continenza periodica più o men prolungata, è una delle condizioni imposte dalle divinità stesse che danno la fecondità; e tale credenza domina in tutto ciò che ci è riferito dei riti preparatorj della festa di Cerere, riti su cui ne sappiamo più che sulla festa istessa.

Fra questi riti preparatorj il primo indicatoci è l'astinenza dalle donne e dai mariti. Se dovessimo applicarvi quel che Ovidio dice de' misteri dell'Attica (6), l'astinenza avrebbe durato nove giorni, il che si riferirebbe ai nove giorni che Cerere ignorò dove sua figlia soggiornasse. Una seconda prescrizione fatta alle donne era di seder sul terreno; uso che in Oriente esprimeva lutto, e che ci rammemora le Cananee sedute a pianger la morte di Thamnuz. Nelle Tesmoforie le donne sedevansi su piante di diverse specie, cui si attribuivano virtù singolari, e fra l'altre d'acchetare lo stimolo amoroso. Citasi fra queste il *cneorum*, specie di dafnea; un vinco, detto dai Latini *agnus castus*, onde noi femmo agnocasto; e la *conisa* di tre specie. Al medesimo uso e nella medesima festa adopravansi rami di pino, almeno a Mileto; e

(3) Schol. TEOCRITO, *Idyll.* IV. 25. Παρθένοι γυναῖκες καὶ τὸν βίον σεμναί.

(4) LUCIANO, *Tim.* c. 17.

(5) *Dial. meretr.* 7.

(6) *Metam.* X. 434.

certo per motivo analogo era vietato alle donne di saporare il melogranato durante le Tesmoforie. Fra le piante sacre v'ha pure l'*asfodelo*, specie di giglio dedicato a Proserpina, e che faceasi crescere sulle tombe: esso, secondo Dioscoride, favorisce le purghe periodiche, e rimedia all'infiammazione delle mammelle e degli orchidi; e vulgarmente gli si attribuivano molt'altre qualità preservative.

Al momento di stabilire le Tesmoforie, la Dea, con tant'altri benefizj, versò le sue benedizioni sulle famiglie; istituì questa gran festa dell'agricoltura e della possidenza, ch'era pure la festa del matrimonio e della generazione, regolata colle leggi sue sante; la festa delle madri e delle spose legittime, poste co'loro figli sotto la protezione sua e di sua figlia. Di là riti d'ogni sorta, annessi ai misteri di queste dee lunari della Grecia antica. Fra i molti esempj, basti accennare ch'era un uso consacrato dalla religione di Bacco, intimamente connessa a quella di Cerere tesmofora, e ne' racconti antichi e sui monumenti, d'applicare al seno ignudo delle donne certe coppe larghe e profonde (7); e altre menzioni troviamo di coppe dette *mammelle*, che probabilmente si riferiscono a tali riti e alla mezza luna. Certo nelle Tesmoforie era consacrato l'organo femmineo come il maschile, e vi si riferivano figure anche grossolane, nello spirito de' miti di libertà ingenua, e nei riti energici delle Tesmoforie, celebranti il seme deposto in seno e della terra o della madre, e che tende a produr in luce il germe della vita rinnovata.

Queste ultime riflessioni spiegano il senso, dapprima così singolare, delle scene di beffa e di sarcasmo che mescolavansi a una festa di lutto quali erano le Tesmoforie. Altrettanto ritroviamo nelle Eleusinie, perchè entrambe venivano dall'egual sorgente, entrambe celebravano Cerere e Jacco suo lattante, aveano comune un carattere misterioso e orgiastico, il sagrifizio del porco, la pozione sacra detta *kykeon*, la libertà beffarda in atti e in parole. Libertà somigliante esisteva in molte altre feste dell'antichità, come quelle della Bona Dea e i Saturnali a Roma.

Questo riso fra le lacrime, questo raggio di sole che fende la nube di tristezza ond'erano involte le Tesmoforie, si tradusse in leggende, variamente tramandateci dall'antichità, ma di fondo simile. Quella che con più delicatezza rivela quel pensiero fondamentale, è nell'inno omerico a Cerere. Questa, cercato lungamente e indarno la figlia, stanca giunge alle porte d'Eleusi, e s'asside sovra una pietra della via, presso una fontana, che poi furono consacrate. Colà le figlie di Celio rincontrarono la dea travestita. Accolta nel palazzo del re d'Eleusi, essa vi rimane in preda al rammarichio, fin a tanto che lo spiritoso Jambe colle sue celie ne provoca il sorriso, poi scoppj di risa. « Perciò (dice Apollodoro) le donne, celebrando le Tesmoforie, continuano a darsi alle celie » (8). Non si ritennero in tali limiti i vecchi cantori de'misteri d'Attica, Pamfo ed altri, nè Aristofane, cui venivano a sì buon taglio per la sua commedia delle *Tesmoforie*. Lo sdegno dei Padri della Chiesa ci conservò un frammento orfico, donde spira nell'energica naturalezza lo stile sacerdotale del paganesimo antico (9). Non più Jambe, ma Baubo con un atto impudico, e Jacco con un palpare osceno provoca il riso di Cerere afflitta. Probabilmente il nome *Baubo* volea dir qualcosa, come quel di Jambe che rammenta il verso giambo, satirico; e il nome e il mito nacquero dai riti di quelle feste. Il giorno del digiuno le donne stavano sedute melanconiche, senza cibo nè piaceri dell'amore; così Cerere si asside sulla pietra *senza riso* (ἀγέλαστος), e vi rimane in cupa mestizia, finchè giunge lo scherzevole Jambe, in cui si personificano le beffarde improvisazioni, che di tratto succedevano al cordoglio e al silenzio.

Un altro fanciullo beffardo e ridevole in quella storia era Ascalabo. Sua madre Misma avendo presentato alla stanca Cerere la tazza che contenea il kykeon, e avendola la dea vuotata d'un fiato, il fanciullo scoppiò in un riso, e per ischerzo fece portare una grande pentola. Ma Cerere se l'ebbe a male, e gettatogli il resto della bibita, lo cangiò in lucerta, che per sempre portasse sul corpo le stigmate della maledizione impressale dalla dea. Certo sotto questo velo indicavansi antiche osservazioni della natura tradotte in immagini, allora parlanti, ora oscurissime.

(7) Nonno, *Dionys.* IX. 125.

(8) Apollodoro, I. 5, 1.

(9) Clemente Aless., *Protrept.* p. 17; Arnobio, *Adv. Gentes*, V. p. 175; Eusebio, *Præp. evang.* II. 3 ecc.

La solennità preparatoria, ove le Ateniesi cuculiavansi tra esse, era una commemorazione dell'*andata*, cioè dell'arrivo di Cerere a Eleusi, ov'esse rendevansi in processione; e questa solennità si chiamava le *Stenie*. Il giorno del digiuno avea tutti i segni d'un lutto pubblico; non consiglio, messi i prigioni in libertà, chiassose querele di donne. Cause diverse ne indicano gli antichi, fra cui il voler commemorare il tempo che gli uomini digiunavano privi ancora dei doni di Cerere. Succedeva la processione del *ritorno* ad Atene. Gl'iniziati seguivano a piè scalzi il carro, dove stava il sacro canestro dei simboli mistici; accanto fanciulle portavano i sacri ventilabri. Camminata lunga e faticosa, da cui erano dispensati i vecchi e gl'infermi, e che riusciva al Pritaneo o al Tesmoforio, accompagnata di canti, esprimenti invocazioni e grazie alla dea della messe, e voti per la felicità del popolo (10).

Il giorno dopo il digiuno è chiamato *Calligenie*. Vi si volgeano preci a Demeter, a Cora, a Pluto, a Calligenia e alla Terra nutrice. Calligenia pare fosse la Terra propria, a cui Erittonio, l'uom della terra, avrebbe sagrificato primo, ergendole sull'Acropoli un altare coll'iscrizione, che chiunque farebbe un sacrifizio ad altra divinità, comincerebbe dall'offrirne uno ad essa (11). Aristofane però distingueva evidentemente Calligenia dalla Terra, considerandola o come la nudrice, o come una sacerdotessa di questa divinità, o anche come figlia di Giove e di Cerere. Altri vi riconoscevano Demeter istessa.

Quanto al porco e alla troja che immolavasi a Cerere, un antico vi vide un'allusione alla fertilità della terra. Delle altre cerimonie delle Tesmoforie nulla sappiamo di positivo. I grammatici accennano un sagrifizio, detto *Inseguimento*, desunto dalla fuga a Calcide de' nemici in un frangente ove gli Dei esaudirono le preghiere fatte dalle Ateniesi. Un altro, detto *Punizione* o *Penitenza*, dovea farsi l'ultimo giorno, s'è vero che fosse destinato ad espiar le colpe e negligenze commesse durante le Tesmoforie. Parlasi anche d'una danza menata dalle Tesmoforiazuse, non guerresca, ma allusiva pur essa alle fatiche rurali.

Idee dunque fondamentali della Cerere tesmofora erano l'agricoltura, il nutrimento assicurato, le istituzioni sociali. Per essa dall'associazione delle famiglie si formano i popoli che si estendono; nuove idee personificate in *Damia* e *Auxesia* (popolazione e aumento), di cui Cerere è l'unità. Cerere è la terra madre, che è domata e che doma coll'agricoltura, che fondò le stabili dimore, i costumi, le leggi. Essa dà il grano, e da questo supremo alimento trae il nome di *sito*. Dov'essa sparge le benedizioni regna l'abbondanza, prospera l'ordine sociale, elevansi templi, alla cui ombra si tengono le assemblee del popolo, che rende i decreti sotto l'invocazione di Cerere. Chi sprezza l'autorità del popolo, della società riunita in corpo, è biasimato o punito dai famigli della dimora sacra della dea.

Per tale spirito l'antica Roma istituì gli edili, che traevano il nome dai templi di Cerere confidati alle lor cure; onde a ragione sono paragonati ai neocori greci (12). Sotto la loro sorveglianza teneansi i mercati, il che li ravvicina agli agoranomi ellenici. Il buon ordine della città era affidato ad essi; portavano querela davanti all'assemblea del popolo; aveano diritto di far indagini per delitti e per colpe. Chi avesse insultato i magistrati popolari era sacro a Giove, e i suoi averi confiscati a vantaggio del tempio di Cerere, di Libero e Libera. Il tesoro pubblico, deposto nel tempio di Cerere coi plebisciti e i senatoconsulti, era sotto la custodia degli edili; ad essi l'ispezione sul mercato dei grani; e come pare amministrassero i denari dello Stato, così dovea distribuirsi ai poveri il pane presso al tempio di Cerere, e per dir così in suo nome (13).

Le Eleusinie.

Un intero libro si vorrebbe per dir appieno delle Eleusinie; e anche dopo la ricca collezione di Meursio, Sainte-Croix trovò da aggiungere; e aggiunger si potrebbe a lui stesso, e principalmente adoprar una critica più sicura ed elevata. Noi qui ci terremo

(10) CALLIMACO, *Hymn. in Cerer.*

(11) Schol. ARISTOFANE, *Thesm.* v. 506.

(12) LIDIO, *De magist. rom.* I. 55.

(13) VARRONE ap. NONIO in *Pandere*.

sulle generali, per far uscire dalle forme simboliche, in cui sono ravvolti, i dogmi fondamentali de' misteri di Cerere eleusina. Dei riti e dell'esteriorità di tal festa non daremo che qualche tocco, che giovi a schiarirne le particolarità.

Anche sulla fondazione delle Eleusinie siamo incerti. Secondo i marmi di Paro, dove a questo punto manca la data, la prima e più recente delle due feste fu stabilita sotto Eretteo re, fratello di Pandione, cioè verso il fine del XV o il principio del XIV secolo avanti l'êra nostra. Ma questa istituzione crebbe per isviluppi successivi.

Quanto ai sacerdoti che dovevano celebrarla, sappiamo che l'arconte re n'avea l'alta sovrintendenza; a lui solo spettava l'escludere dai misteri chi avesse incorso la vendetta della legge, sagrificare sugli altari di Cerere ad Atene e ad Eleusi, e offrirvi voti per gli abitanti dell'Attica. Era assistito da quattro epimeleti o sorveglianti, due dei quali scelti dal popolo tutto, due dalle famiglie sacre degli Eumolpidi e de' Cerici. Parlasi pure di dieci sagrificatori eletti, che ogni cinque anni doveano compiere certi sagrifizj a Delo, a Brauron, a Eleusi e agli Eraclei, cioè alle feste di Ercole; oltre altri sagrificatori addetti al culto delle *auguste dee*. Altre città greche mandavano deputati ad Atene per assistere alle Elusinie, sia per la magnificenza di questa gran festa, sia perchè la più parte d'esse città avendo esse pure la lor Cerere eleusina, con ciò faceano atto di fede e d'omaggio alla metropoli del santo culto.

I sacerdoti propriamente detti si divideano in superiori e inferiori. Ai primi appartenevano l'Jerofante, il Daduco, l'Jerocerice, l'Epibomo, tutti schiatta d'Eumolpidi e Cerici. L'Jerofante era tolto dal ramo anziano degli Eumolpidi; onde per lui Eumolpo continuava a conferir l'iniziazione ai misteri; e per ciò gl'iniziati sono in un'iscrizione chiamati *misti d'Eumolpo*. Era il gran sacerdote dell'Attica, perciò sovente paragonato col pontefice massimo de'Romani, e chiamato anche mistagoga e profeta. Compiva egli il primo uffizio ne' grandi e ne' piccoli misteri, introduceva i novizj nel tempio, ve gli ammetteva agli ultimi gradi della dottrina arcana (14), e ripetutamente gli avvertiva degli obblighi che contraevano (15). Un sacerdote non perveniva a questa dignità che in età matura, e dopo esercitato le funzioni inferiori. Una vita incontaminata, costumi irriprovevoli doveano attirargli ogni rispetto; e n'era assicurazione una regola austera. Che fosse condannato al celibato nulla lo indica; ma non poteva ammogliarsi che una volta, e, ottenuto il sacerdozio supremo, dovea rinunziare al commercio conjugale. Le sue funzioni erano a vita, lo che non può asserirsi del Daduco. Gli inni che dovea cantare, la preghiera solenne che con questo dovea fare per la salute di tutti, esigeano voce sonora. Gli si attribuisce anche un trono ed un diadema.

Dopo lui, il Daduco o porta-fiaccola era il primo sacerdote dell'Attica, con diadema anch'esso; e come l'Jerofante rappresentava il Demiurgo, così egli il Sole: prima d'entrar in carica subiva un esame. L'Jerocerice o araldo sacro figurava Ermete. L'Epibomo dovea occuparsi dell'altare, o portar forse altarini; e figurava la luna.

Insegna comune di questi sacerdoti era la corona di mirto, arboscello sacro a Cerere come a Venere; e le anime degl'iniziati diceasi abitassero in boschetti di mirti. Portavano anche vesti di porpora, color sacro. Aveano nomi sacri (*hieronymi*); ma il secreto del nome proprio pare si limitasse, per l'Jerofante alla durata della vita, e per gli altri all'esercizio delle loro cariche.

Moltissimi titoli son dati ai sacerdoti inferiori e ai semplici officianti de' misteri d'Eleusi: l'Idrano, il cui nome ricorda l'acqua santa, purificava i futuri iniziati; il Dairita era speciale di Proserpina; i Cantori erano della famiglia dei Licomedi; gli Spondofori badavano alle libazioni; i Pirofori portavano il fuoco; Panagio o tutto santo, era nome che può essersi applicato agl'iniziati in generale, ma trovasi pure applicato a una funzione speciale; Jeraulete vuol dire sonatore del flauto sacro; il Jaccagogo conducea la processione a onor di Jacco; il Licnoforo portava il crivello mistico; i Neocori stavano alle porte del tempio, non udendo che da lontano ciò che faceasi nell'interno; gli Esegeti spiegavano ciò che riferivasi alle prescrizioni e ai riti sacri.

Per le sacerdotesse, Melisse o Metropoli era il nome generico di quelle di Cerere, e Tisiadi di quelle di Proserpina, cioè ispirate. Jerofantidi e Profantidi diceansi pure le loro sacerdotesse come amministratrici de'misteri; ed erano presiedute da una, tolta

(14) DIOGENE LAERZIO, VII. 186. (15) DIONE CRISOSTOMO, XVII.

dalla famiglia dei Fillidi, e che iniziava alle Eleusinie. Le prime sacerdotesse a Eleusi furono, secondo la tradizione, figlie di Celeo. Le Jerofantidi proferivano la maledizione contro i profanatori de' misteri; e il mirto era il distintivo di esse, come dell'altre sacerdotesse e dei sacerdoti d'Eleusi: forse le Jerofantidi portavano anche una chiave.

Sainte-Croix discorse a lungo delle così dette leggi scritte dei misteri dell'Attica. Dalle sue ricerche pare che tali misteri fossero un'istituzione di somma importanza, unita strettamente allo Stato, in modo che una giurisdizione speciale era stata stabilita contro le violazioni; e ne' tribunali che le inquisivano, sedevano gli Eumolpidi e i Cerici. I processi di Alcibiade, di Diagora da Melo e d'altri attestano il carattere pubblico e la grande autorità delle Eleusinie.

Dalle leggi scritte distinguevansi le *non scritte*, cioè la tradizione, di cui interpreti e conservatori erano ancora i membri della famiglia sacerdotale degli Eumolpidi. Articolo principale ne era che i Barbari, cioè non Greci d'origine, non potevano esser ammessi ai misteri (16); ma l'interdizione era tolta per chi fosse adottato da un Greco. I Persi e Medi, dopo la devastatrice invasione in Attica, ne furono più volte positivamente esclusi, e più tardi gli Epicurei, poi i Cristiani (17). Ciò vuolsi ben avvertire, a proposito de' giudizj che sui misteri portarono i santi Padri; giacchè, se pur non erano iniziati avanti la loro conversione, non possono parlare che a detta (18).

Essendo arconte Euclide, fu vietato a chi non fosse maritato e agli schiavi di penetrare nel tempio di Cerere. Fra le condizioni per venir ammesso ai misteri era l'esser mondo di omicidio, anche involontario; donde i racconti mitici sulle espiazioni cui dovette sottoporsi Ercole, e dove ha gran parte il sangue del toro e del porco. Inoltre l'araldo reclamava dagli iniziandi, con una formola solenne, una condotta incolpevole e l'obbligo del silenzio. Porfirio paragona la disposizione d'anima degl'iniziati, durante la celebrazione dei misteri, allo stato de' beati. Eppure vuolsi far molte riserve, quando si sa che tutti gli Ateniesi faceansi iniziare. Socrate ricusò, forse per non esser legato dalla legge del silenzio, che l'avrebbe impedito di proclamare pubblicamente le credenze più pure, ch'egli potea supporre fosser l'oggetto delle rivelazioni fatte agl'iniziati. Altri filosofi pensavano sinistramente de'misteri. Anche i fanciulli ricevevano l'iniziazione, il che bisogna intendersi d'una consacrazione preparatoria, conferita loro ne' piccoli misteri. Al quale proposito menzioneremo l'uso, che un giovane (efebo) avesse una parte nella celebrazione delle Eleusinie, al che la tradizione attaccava un carattere espiatorio (19). Questo ragazzo era chiamato *fanciullo del focolare*, come sarebbe a dire commensale delle dee, o fanciullo sacro.

L'iniziazione da prima fu gratuita; Aristogitone introdusse dipoi una retribuzione. Giovi ricordare l'uso solenne degl'iniziati, delle cicale d'oro e della loro mistica significazione; le astinenze prescritte durante la festa, fra cui quella dal pesce. Le vesti, sotto cui uno era stato iniziato, consideravansi sacre; talchè portavansi fin all'ultima distruzione, e se ne faceano fasce pe' bambini; altri le consacravano alle divinità d'Eleusi.

I *Grandi* e i *Piccoli Misteri* erano due feste distinte pel tempo della celebrazione, come per le cerimonie e pei due gradi successivi d'iniziazione che v'erano conferiti. Sul tempo discussero molto i critici, ingannandosi, finchè Corsini (20) giunse a dati positivi. Celebravansi i piccoli misteri annualmente nel mese attico d'antesterione, corrispondente al nostro febbrajo, e all'avvicinarsi della primavera, tempo pure dei Lenei e de' misteri di Bacco. I grandi, che credeansi quinquennali, si teneano ogni anno nel mese di boedromione, corrispondente a settembre. V'era dunque un intervallo di sei mesi, e le due stagioni principali dell'anno trovavansi consacrate da queste due auguste feste. Quando però il governo d'Atene cadde, modificaronsi i periodi delle Eleusinie, massime per compiacere a Demetrio Poliorcete, e per altre ragioni.

Qui l'attenzione deve portarsi in primo sull'accennato ravvicinamento dei piccoli misteri d'Eleusi colle iniziazioni attiche di Bacco, fissate al tempo stesso; e importante per chi ricordi come Libero e Libera fossero intimamente uniti nei misteri greco italici (21). In fatto le idee di Bacco, Cerere, Proserpina son vicine quanto le

(16) Schol. ARISTOFANE, *Plut.* v. 846.

(17) LUCIANO, *Pseudom.* 38.

(18) STARK, *Ueber die alten und neuen Mysterien.* Berlino 1782, p. 51.

(19) ATENEO, XIII. p. 480.

(20) *Fasti attici*, I. 63.

(21) CREUZER, *Simbol.* lib. VII. c. 4, art. 4.

loro funzioni, tutte cooperando alla grand'opera della natura e dello incivilimento, a dare agli uomini gli alimenti più dolci e sani, i costumi e le istituzioni migliori, le credenze più salutari, per cui furono trasformati, e la società fu fondata e si conserva.

I piccoli misteri erano celebrati a Agra nell'Attica sull'Ilisso, a due o tre stadj da Atene. Vi si preparavano con astinenze; seguiva la lustrazione coll'acque dell'Ilisso, fatta dal sacerdote Idrano, con cooperazione del Daduco, che facea porre i piedi del novizio sulle pelli delle vittime immolate a Giove Meilichio o Ctesio. Il Mistagogo esigeva dagli aspiranti il giuramento del secreto, e dopo altre raccomandazioni in generale, fra altre domande cui erano obbligati a rispondere ciascuno in particolare, p. e. *Avete o no assaggiato pane? non siete puro?* si trova pure la formola misteriosa *Ho digiunato; ho bevuto il kykeon*; *ho preso della cista, e dopo gustato, ho deposto il calato; ripresi il calato, e lo posi nella cista.*

Del resto questi piccoli misteri non erano che una purificazione preparatoria ai grandi, secondo i termini stessi con cui gli antichi li denotano (22). Non sappiamo positivamente se fossero preceduti da una specie di confessione, di penitenza, ma lo crediamo per analogia; confessione però non particolareggiata, quando tanta folla presentavasi a un tratto all'iniziazione. È pur verisimile che ne' piccoli misteri si spiegassero quelle espressioni e forme simboliche, che in certo modo preludevano alla rivelazione dell'essenza suprema di Cerere e Proserpina, come *i cani di Persefone*, *Persefone la tessitrice*, e le allegorie connesse del filo, della catena, del telajo, ecc. Molte di queste formole furono adottate dai Pitagorici nella lingua simbolica; giacchè questi filosofi, come i primi sapienti di Grecia in generale, cercarono con ciò, come con altri mezzi, di stringere le opinioni loro ai dogmi più elevati della religion nazionale. Certo essi attinsero da tutti i tempi, colsero tutte le tradizioni sacre, per estrarne lo spirito e trapiantarlo nella loro dottrina. In tal senso Erodoto potè associare i Pitagorici agli Orfici e ai Bacchici; e avrebbe potuto anche assimilarli agli adoratori d'Apollo e a quei di Cerere e Proserpina.

Qui basti seguire nelle successive applicazioni i nomi de' misteri d'Eleusi e de' varj lor gradi d'iniziazione, per accertarci del quanto ne desumessero le sètte filosofiche. La parola *misteri* designa in generale ogni culto segreto; pure è più specialmente applicata ai grandi misteri d'Eleusi, come quella di *teletes*. Con più proprietà si distinguevano i grandi dai piccoli, ma di rado lo fanno gli antichi. Gl'iniziati ai piccoli misteri dicevansi *misti*, nome però adoprato talvolta in senso affatto generale: que' de' grandi dicevansi *epopti* o *efori*, cioè veggenti. Poco son d'accordo le testimonianze riguardo ai gradi d'iniziazione al loro ordine, e al numero, i più ammettendone tre, denominati *telesti*, *misti*, *epopti* (23), altri portandoli a cinque, di cui i due primi sarebbero consistiti in purificazioni; il terzo avrebbe compreso tutte le cerimonie preparatorie, per le quali gli iniziati eran riuniti, e che compivansi in comune; il quarto sarebbe l'iniziazione propriamente detta, o ricevimento ne' piccoli misteri, la quale conferiva il titolo di misti; il quinto era l'epoptia.

Ora è osservazione ingegnosa eppur vera, che i primi filosofi nell'istituir le loro scuole imitarono in molti punti l'ordinamento dei misteri. Era dunque naturale che, copiando le cose, copiasser anche le parole, ed applicassero la terminologia de' mister alla specie di gerarchia che ne desumevano. Di là tante corrispondenze fra la lingua filosofica de' Greci, e questa misteriosa terminologia; corrispondenze che nominalmente sopravissero alle applicazioni reali, e che si perpetuarono anche in iscuole dove mai non ebbe luogo la disciplina gerarchica. Il maggior scrittore filosofico di Grecia, Platone, contribuì singolarmente a tal perpetuazione mediante l'influenza degli scritti e del linguaggio suo su tutte le sètte che venner dopo lui, specialmente sui Platonici. Le espressioni di *misteri*, *iniziazione*, *dottrina secreta* presentansi frequentemente in questi filosofi senza veruna applicazion religiosa, e per indicare la gradazione da essi stabilita nelle loro scuole; e nel trasmettere e comunicare successivamente i loro dogmi, adoprano tutte le denominazioni proprie ai varj gradi de' misteri.

I Cristiani seguirono l'esempio de' filosofi, e combattendo le dottrine e i misteri del

(22) *Προκάθαρσις*, *προάγνευσις*. Schol. Aristofane, *Plut.* v. 846.

(23) Proclo, *in theol. Plat.* iv. 26. — Herman, *in Plat. Phædr.*

paganesimo, ne adottarono spesso il linguaggio. Traccie di tale imitazione trovansi già negli autori del Nuovo Testamento, massime in san Paolo; ma più si estese la società cristiana, e moltiplicò proseliti fra i Gentili, più dovettero moltiplicarsi tali imitazioni, non solo di termini, ma di sistemi e di riti de' misteri. Così poco a poco, massime al tempo di Costantino Magno, la *disciplina dell'arcano* s'introdusse nella Chiesa. Da quel punto, negli scritti dei Padri s'incontrano ognor più frequenti le designazioni e distinzioni misteriose, applicate alla credenza cristiana, a' suoi insegnamenti, agli adepti, alla specie d'iniziazione progressiva e di gerarchia ch'essa pure ammetteva. Quantità d'imitazione, d'usi, di cerimonie passarono così dal culto segreto de' Pagani nel cristianesimo, p. e. il riparto della comunità cristiana secondo la gradazione ricevuta ne' misteri; i posti distinti, assegnati alle diverse categorie di fedeli nelle chiese; l'esclusion formale de' catecumeni quando distribuivasi la cena; il silenzio prescritto; i cinque gradi stabiliti fra i *lapsi:* tutte cose su cui Casaubono e altri dotti recarono molti schiarimenti. Questi lapsi o caduti richiamano un termine proprio dapprima alla religione secreta de' Greci, poi adottato dai filosofi e dai dotti, infine dai Cristiani.

Cori solenni di danze trovavansi in tutti i misteri, per modo che l'idea della danza si confuse spesso con quella delle iniziazioni sacre. Pertanto un'espressione tolta da tal fonte fu applicata alla colpevole rivelazione del secreto de' misteri, il che si chiamò *uscir di ballo*, ἐξορχεῖσθαι; ed abbiamo un discorso del retore Aristide contro quelli che escono dalla danza, cioè che rivelano i misteri; e l'eguale qualificazione è data all'eretico Paolo di Samosata nel sinodo d'Antiochia.

I piccoli misteri d'Agra, impropriamente chiamati le *piccole Eleusinie*, non erano che una preparazione ai grandi, o *Eleusinie proprie*, celebrate fra Atene ed Eleusi. Consisteano principalmente in cerimonie espiatorie e purificazioni, accompagnate però da un'istruzione relativa ai grandi misteri. Su questi ultimi si domanda in prima qual intervallo fosse obbligato per esservi ammesso e ricevere l'iniziazion superiore, dopo iniziati ai piccoli misteri. I piccoli celebrandosi nel mese antesterione, i grandi nel boedromione, divenivasi epopti dopo un anno almeno d'intervallo, secondo Plutarco: altri pajono determinare il loro pensiero in questo senso, che un anno scorresse fra la prima iniziazione che rendea misti, e la seconda che rendeva epopti ed efori (24). Il padre Petau però, riflettendo che lo spazio fra i piccoli e i grandi misteri doveva esser necessariamente o di sei o di diciotto mesi almeno, congetturò che l'epoptica formasse un terzo grado, il grado veramente superiore dell'iniziazione, e che non vi si fosse ammessi prima d'un anno dopo iniziati ai grandi misteri, l'anno stesso in cui si era ricevuta la piccola iniziazione. Altri moderni al contrario, sovra un passo di Tertulliano diversamente interpretato, mettono cinque o sei anni d'intervallo fra i due gradi estremi d'iniziazioni. Di fatto è verisimile che uno spazio più o meno considerevole dovesse separarli, benchè la celebrazione dei grandi misteri fosse annuale con quella de' piccoli.

Le particolarità della festa, il numero e l'ordine de' giorni che la componevano, l'andamento delle solennità ci sono conosciuti imperfettamente, per quanto Meursio abbia faticato a raccore i documenti sparsi e inutili dell'antichità su tale soggetto. Egli credette dover ridurne a nove i giorni, ma la sua conghiettura non è sostenuta dai manoscritti: pure, finchè un caso fortunato non ci discopra qualche fonte inattesa, meglio è tenersi al sistema di questo dotto, che sviare in ipotesi senza fondamento.

La festa aprivasi ai 15 di boedromione; e il primo giorno chiamavasi il *Radunamento* (ἀγυρμός), perchè i misti si radunavano per prepararsi; specie di vigilia. Il secondo chiamavasi *Al mare i misti* (ἅλαδε μύσται), perchè questi andavano in processione alla riva del mare per purificarsi. Meursio mette al terzo giorno la processione del calato; ma forse s'inganna, e probabilmente bisogna porvi il digiuno accompagnato da continenza, da cui questa festa, come l'altra, dovea esser preceduta in memoria del ratto di Proserpina e dell'afflizione di Cerere, loro tema comune. Forse in quel giorno stesso ergevasi il letto nuziale della vergine divina cinto di fasce di porpora, e si pronunziava la formola sacra riferita da Clemente Alessandrino: *Io m'introdussi nel letto nuziale.* Vuolsi pur credere che sulla sera si rompesse il digiuno con pasticcini di varie specie e papaveri, e bevendo il kykeon, a imitazione di Cerere. Nulla sappiamo di

(24) Suida, v. Ἐπόπται.

positivo del quarto (25): Esichio fa menzione d'un sagrifizio a onor di Cerere e Proserpina, che forse effettuavasi in questo giorno. Del resto, non solo era vietato agli iniziati di toccar la carne di certi animali, ma anche l'uso di certe parti di vittime permesse era interdetto per motivi a loro rivelati. Pure senza fondamento si riferisce al giorno stesso la danza intorno alla fontana Callichoros.

Il quinto giorno chiamavasi *Delle lampade* (*λαμπάδων ἡμέρα*), per una processione così designata. In quel giorno gl'iniziati, ciascuno tenendo una fiaccola, andavano due a due in silenzio profondo al tempio di Cerere eleusina; il Daduco li precedea pure con un gran torchio. Passavansi di mano in mano le fiaccole, e alla fiamma e al fumo loro attribuivasi una virtù purificante. Forse il Daduco rappresentava in ciò *Phosphoros* o Lucifero, tanto esaltato dalla dottrina de' misteri: in ogni caso la cerimonia doveva in somma far allusione alle corse di Cerere rintracciante sua figlia colle fiaccole in mano, ed insieme alla carriera umana.

Il sesto giorno, più di tutti solenne, traeva nome da Jacco, figlio e allievo di Cerere. In quel giorno, il giovane Jacco, coronato di mirto e con una face, era portato in pompa dal Ceramico a Eleusi. Seguivano gl'iniziati, coronati egualmente, e in lunga processione, dove figuravano il vaglio ed altri simboli sacri a Bacco. S'andava per la porta e la via sacra, selciata di pietre tagliate, e adorna di monumenti d'ogni sorta, descritti in un libro speciale del periegete Polemone. Acclamavasi ripetutamente Jacco, e il canto degli inni contrastava col silenzio della processione e delle fiaccole del giorno precedente. Non possiamo riferirci ad Aristofane sulla natura di quei canti; ma se riflettiamo che la notte seguente conferivasi l'iniziazione suprema, e che Jacco, figlio e servo di Cerere, vi facea da mediatore fra questa dea e gli uomini, inclineremo a credere che il comico d'Atene riproducesse un fatto storico, quando fa dagl'iniziati invocare il giovane dio, come lor guida e intercessore.

Il ritorno ad Atene dovea cadere il settimo giorno, perchè la distanza e altre circostanze nol lasciavano fare nel sesto. Il ritorno era notevole per molti canti. Avea le sue stazioni solenni, massime quella del *fico sacro*, dove il primo fico era nato; poi le *Gefirismie* o le celie del ponte. Giunti che fossero gl'iniziati al ponte del Cefiso, gli abitanti del vicinato, accorsi per vedere la processione, prorompeano in sarcasmi e celie licenziose sovra la santa brigata, che vi rispondea con altrettanta libertà: e certo vi si univano scene di comico grottesco, specie di mascherate, fatte tra altri da un personaggio di donna che figurava la Jambe o Baudo della leggenda di Cerere. Pare ancora che un premio di un fazzoletto fosse aggiudicato all'attore che avesse avuto il vantaggio in queste lotte buffe, di cui ci sembra manifesta l'influenza sui primi rozzi schizzi dell'arte drammatica de' Greci.

Ma perchè tali bizzarrie atteggiavansi s'un fiume, e perchè da un ponte trassero il nome (*γεφυρισμός, γεφυρίζειν*, da *γέφυρα ponte*)? A chi pensi all'origine egizia d'almeno una parte dei riti del culto di Cerere, s'affaccia alla prima l'idea di avvicinare all'uso greco le follie d'egual genere che permettevansi le donne nel tragitto a Bubaste, lungo il Nilo e sulle sue acque (26). Ma somiglianze più positive ci riveleranno forse la vera origine di quest'uso. Parlasi d'una Demeter-Gefirea, che traeva tal nome dai Gefirei, abitanti un cantone dell'Attica (27). V'eran essi venuti da Tanagra in Beozia, e gli Ateniesi avevan loro accordato dimora sul proprio territorio a certe condizioni. Primitivamente uscivan essi dalla Fenicia, essendo giunti in Beozia colla colonia condotta da Cadmo; e faceano parte dello stabilimento stesso, cui i Greci professavansi debitori di molte cognizioni, e fin dell'alfabeto. Oltre Cerere, adoravano anche Minerva; e un antico, paragonandoli ai pontefici e gran sacerdoti di Roma, che traevano pure il nome da un ponte, dice si chiamavano gefirei per le funzioni sacerdotali che esercitavano sul ponte dello Sperchio, appo la statua di Pallade. Da un lato sappiamo che la Minerva, detta *Onga*, credeasi portata in Beozia da Cadmo; dall'altro, che riti singolari d'un culto antico di Prosperina identificata con Venere, esistevano a Ipata, città degli Eniani, bagnata dallo Sperchio. Tutto ajuta a persuaderci si trattasse qui di religioni fenicie, i

(25) Propriamente Meursio mette in questo luogo la processione del calato; e da un'importantissima iscrizione attica, pubblicata da Böckh, *Corp. inscr.* I. N° 523, si raccoglie che vi si faceano sagrifizj. *C.*

(26) Erodoto, II. 60.

(27) *Etymol. M.* s. v.

cui numi erano originariamente portati su barche, e messi in relazione coll'acque. Demeter-Gefirea doveva esser tutt'una colla Cerere Cabirica, associata ai Dioscuri protettori della navigazione, e che essa medesima teneva un remo in mano; e colla Cerere di Taso, la quale in Beozia avea per sacristano Ercole, cioè Melcarte. Tutte queste divinità furono trapiantate dalle coste di Siria su quelle di Beozia, e si naturalizzarono attorno al lago Copai, antico bacino delle acque di quel paese. Qual meraviglia che, in tali condizioni, abbian esse continuato ad esser onorate coi medesimi riti, e che i gefirei o pontefici di Tanagra e d'Eretria, poi i loro successori dell'Attica, abbiano celebrato sulle acque i misteri della loro gran Dea con tutta la licenza dei culti d'Egitto e dell'Oriente?

L'ottavo giorno era detto le *Epidaurie*, perchè Esculapio, diceasi, essendo arrivato troppo tardi da Epidauro, avea ottenuto, la notte di questo giorno, una seconda iniziazione, la quale poi divenne uso generale per quei che si trovavano nel medesimo caso.

Il nono giorno diceasi *Plemochoe*, da una specie di ciotola che vi si adoperava. Due vasi sifatti erano riempiuti di vino, a quel che pare, poi sparsi uno verso levante, l'altro verso ponente con parole misteriose. Se Meursio applicò giustamente un passo di Proclo, gl'iniziati, durante tal libazione, guardavano successivamente il cielo e la terra, considerati come il padre e la madre di tutti gli esseri, pronunziando Ὑέ Τοκυΐε. Sembra che tal cerimonia fosse in onore dei morti, credenza convalidata dai giuochi Gimnici, di carattere parimenti funebre, coi quali terminavasi la festa.

Qualcosa ci resta a dire sull'*epoptia*, ultima e suprema iniziazione. Secondo ogni apparenza, essa aveva luogo la notte dopo il sesto giorno e la processione di Jacco; la qual notte dicevasi mistica o santa come le precedenti, in grazia della natura augusta insieme e secreta dei riti a cui erano consacrate. I Padri della Chiesa possono aver avuto buone ragioni per condannare ciò che avveniva al loro tempo in queste notti misteriose; ma non sarebbe giusto d'estendere la condanna ai tempi anteriori. Quando i Cristiani stessi, con tant'altre pratiche del paganesimo, trasferirono le solennità notturne nella celebrazione de' loro santi misteri, divennero anch'essi oggetto delle imputazioni più ingiuste e calunniose.

Quanto ai riti della notte della grande iniziazione a Eleusi, ecco quanto sappiam di certo o per conghiettura. Gli Jerocerici aprivano la cerimonia colle proclamazioni consuete per escludere i profani in generale, e più tardi specialmente gli atei, gli epicurei, i cristiani. Dappoi il giuramento del segreto esigevasi di nuovo, e forse a quest'occasione ripeteansi le formole di domande e risposte sacramentali, usate nei piccoli misteri, e che servivano a discernere i profani dagli adepti. Nuove purificazioni faceansi pure, ove i misti indossavano pelli di capriolo dette *nebridi*, poi gli abiti nuovi, sotto i quali doveano ricevere l'iniziazione: chiamati felici e fortunati in queste cerimonie preliminari che faceansi fuor del tempio, nel ricinto esteriore o nel vestibolo, essendo chiusi il tempio e il santuario. È a credere che in questo momento solenne, allontanati i profani, si spegnessero le lampade e le fiaccole. Gli aspiranti, avvolti nelle tenebre, cercavano faticosamente la via, e faceano varie evoluzioni (28). Luciano paragona queste tenebre a quelle che avvolgon le anime che scendono agl'inferni, e gl'iniziati n'erano colpiti di profondo terrore (29). Lo raddoppiavano le subitanee alternative di luce e oscurità, di lampi accompagnati da tuono, di voci e rumori spaventevoli, di visioni rapide, paurose, e tutto l'orror d'uno stato che Plutarco assomiglia a quel d'un uomo sul letto di morte (30). Finalmente aprivansi le porte del tempio, nel cui interno gli iniziati erano introdotti dal mistagogo, e condotti alla luce, donde il nome di *fotagogia*, in presenza della Dea, il cui simulacro riccamente ornato splendea di luce tutta divina. Era l'epoptia o autopsia, rivelazione della divinità in persona, e vista faccia a faccia. Al tempo stesso gl'iniziati erano coronati di mirto nella cerimonia dell'*anadesis*, e i loro occhi abbagliati da spettacoli incantevoli, come le orecchie allettate da soavi armonie. Non l'immagine sola, ma la realtà, il godimento della beatitudine suprema divideano in certo modo gli epopti cogli Dei (31).

(28) STOBEO, *Serm.* CCLXXIV, p. 884.

(29) LUCIANO, *Catapl.* XXII.

(30) Sainte-Croix presunse che vi si facesse una rappresentazione degl'Inferni e dell'Eliso: ma Lobeck vi fa restrizioni e distinzioni molte.

(31) Θεοῖς συνδίαιτος εὐδαιμονία. THEON Smyrn. *Mathem.* I.

A questa grande scena finale deve certo riferirsi quel che sopra dicemmo del Demiurgo rappresentato dal Jerofante, del Sole dal Daduco, della Luna dall'Epibomo, d'Ermete dal Jerocerice. Forse danze simboliche, mescolate alle altre cerimonie, aggiungevansi agl'incanti di questa misteriosa notte dalla iniziazione Gl'iniziati, ammessi successivamente o per bande alle cerimonie mistiche, erano congedati colla formola solenne *Conx ompax*. Le Clerc ed altri cercarono nel fenicio o altrove la spiegazione di queste parole singolari, supposte significative: testè se ne chiese l'etimologia alla lingua sacra dell'India, e se ne trassero induzioni più o meno ardite relativamente all'origine dei misteri (32). All'intento medesimo non si mancò di far intervenire la Persia (33). Senza prendere un partito, Sacy, dopo confutate le varie opinioni, raffrontò questa formola a una supposta eguale, e il cui senso sarebbe *Popoli ritiratevi*, secondo un passo d'Apulejo. Altri, come Sainte-Croix, vedono nelle citate parole nomi barbari, come trovavasene in tutti i misteri, ch'era vietato cambiare, e ai quali si attribuiva una virtù occulta, o anche riguardavansi come senza senso e semplici esclamazioni.

Qual opinione farci del senso, dello spirito e dello scopo delle cerimonie descritte, e dei punti di dottrina, che dovean essere fondamento delle Eleusinie? Già spiegando le origini del culto di Cerere e Proserpina, e traendone l'idea dal seno de' miti e de' simboli tradizionali, e seguitandole in tutti i loro sviluppi, abbiam attinto alla fonte degl'insegnamenti che vi si trovavano legati. Era il miglior modo e il più sicuro di stabilire la realtà e il valore di questi dogmi antichi, la cui alta espressione era contenuta nei misteri d'Eleusi. Or non ci resta che a paragonare rapidamente i giudizj diversi degli antichi e de' moderni su questi famosi misteri, con quel che crediamo dover portarne noi stessi.

Il più antico monumento scritto relativo al culto di Cerere eleusina che ci sia pervenuto, l'inno omerico ad onor di essa, ci dà un notevole testimonio dell'alta importanza che a' suoi misteri attaccava l'antichità. Lungo sarebbe il riferire tutte le lodi in cui si effondono su tal soggetto e Greci e Romani, fin agli ultimi tempi. Ci limiteremo ad alcuni suffragi più gravi, sia per la persona che li portò, sia per le circostanze in cui così si spiegarono. Sotto entrambi gli aspetti nulla va innanzi alla dichiarazione fatta da Isocrate in faccia a tutta la Grecia, nel suo *Panegirico*: — Quando Demeter, « errante per tutta la terra dopo rapitale la figlia, arrivò nel nostro paese, volle attestare « ai nostri padri la riconoscenza pei buoni uffizj prestatile, e che i soli iniziati hanno « diritto di conoscere: essa li gratificò de' due più bei doni che gli Dei possano fare « ai mortali: l'agricoltura, a cui siam debitori d'una vita che ci solleva sopra la condi« zione delle bestie, e i misteri, che assicurarono le più dolci speranze a quei che vi « sono ammessi, non solo pel fin della vita, ma per tutta la durata dei tempi. E la no« stra città, amica degli uomini non men che degli Dei, lungi dal serbare per sè que« sti beni incalcolabili, si fece un dovere di comunicare a tutti ciò che sola aveva ot« tenuto ». Cicerone, in un celebre passo delle *Leggi*, riprodusse in parte quest'elogio d'Isocrate (34); e facile sarebbe il moltiplicare le testimonianze di simil genere, più onorevoli una dell'altra, se altri già non le avesse riunite (35).

(32) Silvestro di Sacy ripudia le pretese etimologie fenicie di Le Clerc e Court de Gébelin. Barthélemy inclina a crederle egiziane, attesa la supposta origine de' misteri di Eleusi. Wilford (*Asiat. Research.* t. v. p. 297) divideva così Κόγξ Ομ Πάξ, e spiegava Κόγξ per *Canscha*, oggetto dei più ardenti desiderj; Ομ sarebbe il famoso monosillabo trinitario *oum*, che i Bramini ripetono al principio e al fine delle loro preghiere; Πάξ, in sanscrito *Pacsha* o *Pakhscha*, analogo all'antica parola latina *vix*, vuol dire giro, cambio, vece, posto, fortuna; e Creuzer la approssima al greco Ἔλευσις, nel senso misterioso d'andata e venuta. L'ultima parola sanscrita, secondo Wilford, si adopera quando s'è versato acqua in onore degli Dei e de' Pitri o Mani: ed i Bramini usano la formola totale anch'oggi come conclusione delle loro cerimonie; fatto che ha bisogno di conferma. Molti rimasero colpiti da questa che chiamano scoperta di Wilford, e che al più è una congbiettura. Ouwaroff (*Mystères d'Eleusis*), senza ammetterne le conseguenze storiche, cercò per altro di rinfiancarla di moltissimi ravvicinamenti, che anche agli occhi di Sacy gli danno una tal quale verosimiglianza, benchè in definitiva quest'illustre filologo, rimettendosi al passo d'Esichio, base di tutto l'edifizio, penda a credere che tutto sia dovuto all'immaginazione.

(33) De Hammer (*Wiener Allg. Litt. Zeit.* 1817, 15 novembre) deriva κογξ ομπαξ dal persiano *cambaksch*, interpretato *contento del desiderio*, e che in perso moderno vuol dire *chi contenta il desiderio d'un altro.*

(34) *Neque solum cum lætitia vivendi rationem accepimus, sed etiam cum spe meliore moriendi.* n. 14.

(35) Meursio, *Eleusin.* c. 4, 17, 18. — Lobeck, *Aglaoph.* 4, § 11.

Ai giudizj favorevoli si possono opporre i contrarj de' santi Padri, fra cui solo Clemente Alessandrino fa talvolta qualche eccezione. Ma i Padri la più parte non conoscevano il fondo dei misteri, come dicemmo, e s'appigliavano unicamente alla forma, a certi simboli e riti che credeano pregiudicevoli ai costumi; nel quale aspetto era difficile scusarli. Oltre ciò, nelle istituzioni formavano un ostacolo tanto potente alla rapida propagazione del cristianesimo, che i suoi zelatori non dovean nulla omettere per screditarli. Nè vuolsi dimenticare in qual tempo i Padri elevavansi così contro il culto segreto del paganesimo. Noi siamo convinti che simboli e dogmi rimasero fedeli alla tradizione dell'alta antichità; ma nella crescente corruzione morale, lo spirito non giungeva più a penetrar la lettera, e il senso primitivo oscurato dovette sovente perire sotto la semplicità grossolana dell'espressione. Se, al tempo di Demetrio Poliorcete, il sacerdozio attico già era degenerato e dominato da motivi umani per modo, da sovvertire il periodo della gran festa di Cerere pel capriccio di costui, sì poco degno del nome sacro che portava, alterazioni più funeste non dovettero sopragiungere ne' tempi succeduti? Era poi possibile che il deposito sacro della dottrina d'Eleusi si trasmettesse incorruttibile fra le mani degli uomini, dal 1400 av. C. fino al 20 dicembre 381 dell'êra cristiana, quando Teodosio il Grande col suo editto chiuse per sempre il santuario di Cerere dopo tutti gli altri? Distinguiamo dunque accuratamente le età; e le Eleusinie, protette da un accordo di testimonianze imponenti, riprenderanno quel carattere augusto che le raccomandava alla venerazione degli spiriti più veggenti dell'antichità (36).

Le opinioni de' moderni sulla natura de' misteri Eleusini e sulla dottrina che vi s'insegnava o no, sono più o meno esclusive in un senso o nell'altro. Molto essenziale è il determinare se è vero, come si pretese, che, quanto era facile esser ammesso ne' piccoli misteri, tanto era difficile e raro nei grandi (37), e che tutte le pratiche esteriori, i riti, le rappresentazioni appartenessero ai primi, mentre i secondi consistevano unicamente nella rivelazione dei dogmi secreti riserbati a pochi eletti (38). Questa teoria sta in opposizione formale coi fatti da noi esposti; ma era indispensabile per render plausibile l'idea che per esempio Warburton e Meiners si formavano della rivelazione di cui si tratta, pensando avesse per oggetto principale una teologia astratta e una cosmologia metafisica, che certamente non potean essere comunicate a tutti gli Ateniesi, e tanto meno a tutti i Greci. — Altri vollero invece ridurre tutta l'istruzione morale e religiosa dei misteri a precetti sull'agricoltura (39). Certo, e in ciò gli antichi vanno d'accordo, la memoria de' primi maestri di quest'arte era consacrata nelle Eleusinie e nelle Tesmoforie, ed esaltati i loro meriti verso il genere umano. Ma se questi eroi della civiltà aveano un posto nei misteri, l'avean pure gli Dei, di cui essi non erano che stromenti, e di cui aveano propagato la credenza, stabilito gli onori, legati strettamente alla coltura de' campi.

Eppure se si ammettesse l'interpretazione data a un passo di Cicerone, dove, a proposito di certi sepolcri che mostravansi in Grecia, s'invocavano le memorie degli iniziati (40), gli Dei stessi sarebbero stati presentati a loro come uomini deificati; per modo che Eveemero, quando pubblicò la famosa sua *Storia sacra*, con grave scandalo de' credenti, non avrebbe fatto che rivelare la dottrina secreta de' misteri. Le gioje e i dolori degli Dei, il loro passaggio sulla terra per la salute degli uomini, certo eran messi sott'occhio agl'iniziati; e il Giove di Creta, patriarca beato, re clemente dei tempi primitivi, poteva essere egualmente proposto alla fede degli epopti, come suo padre Crono, tiranno crudele dell'età remote. Ma chi vorrà persuadersi che qui consistesse tutto l'insegnamento de' misteri? e massime dopo letti attentamente altri passi, come quel di Cicerone stesso, dove parlasi di un doppio Liber Pater e di un Liber misterioso? (41). Poi, come mai Erodoto e Plutarco, sinceramente religiosi, avrebbero potuto parlare come fecero delle divinità patrie, essi d'altra parte così pieni di riverenza pe' misteri, se avessero appreso che tali pretese divinità non erano che imposture ed

(36) Un apologista ebbero in A. BACK, dotto scolaro d'Ernesti, *De mysteriis Eleus.*, e fin a un certo punto in un altro più importante, perchè più circospetto, LOBECK nell'*Aglaoph.*

(37) WARBURTON, *The div. Legat. of Moses*, t. p. 159.

(38) MEINERS, *Vermischte philos. Schriften*, t. III, p. 164.

(39) COURT DE GÉBELIN, *Monde primitif*, t. IV. p. 306.

(40) *Tusc.* I. 13.

(41) *De nat. Deorum*, II. 24.

errori? Plutarco invece non mostrasi egli in ogni occasione implacabile contro l'evemerismo? No, questa dottrina empia non fu quella delle iniziazioni. Il Giove che i misteri della Creta e dell'Attica presentavano sotto la figura d'un monarca de' tempi antichi, ciò non ostante era il potere supremo che fa muggir il tuono nelle viscere della terra, e dall'alto de' cieli scaglia i fulmini, or fecondanti ora struggitori. Non v'ha dubbio che gl'iniziati non imparassero a vedere negli Dei della religion popolare ciò che originariamente essi erano in gran parte, gli elementi e le potenze della natura personificata; e può benissimo ammettersi con Sainte-Croix, che l'epoptia fosse una sorta di fisiologia, cioè di filosofia della natura, purchè si rimova da tale teorica ogni idea d'astrazioni metafisiche.

Secondo noi, Villoison (42) mostrò perfettamente che questa interpretazione fisica delle divinità di Grecia doveva essere il punto essenziale della dottrina de' misteri, mentre l'altro punto fondamentale costitutivo sarebbe nel dogma dell'emanazione che dal seno di Dio fa uscire tutti gli esseri, e tutti ve li riconduce. Ma con tal pensamento, come mai questo savio potè revocar in dubbio che la credenza delle pene e ricompense dopo questa vita fosse appartenuta ai misteri? e come Meiners, che anch'esso vide così bene quanta parte vi sostenessero i demoni o genj, mediatori fra la divinità e l'umanità, potè mettere in quistione che istruzioni morali, principj, massime di condotta vi avessero posto? Ogni maniera di difficoltà, a veder nostro, deve scomparire su questo proposito, dopo le molte prove allegate da noi stessi, dopo le rappresentazioni figurate de' castighi incorsi dagli empj, dai non iniziati: nè mancano testimonianze scritte. Indipendentemente da quelle speranze di felicità avvenire che gl'iniziati attingeano a' misteri, e di cui ci parlarono Isocrate e Cicerone; indipendentemente dal posto d'onore che credeasi ad essi riservato negl'inferni (προεδρία), Platone ci parla, secondo la credenza generale, del fango in cui giacerebbero quelli che non ebber parte a queste sante cerimonie (43). E quand'anche non facesse senso il vedere questi filosofi attribuire a Museo ed Eumolpo, cioè ai due capi mistici delle iniziazioni, il dogma delle pene e ricompense future, bisognerebbe ben fare attenzione alle idee notevolissime di Empedocle sull'origine delle anime, identificate coi demoni buoni e malvagi; sul loro esiglio quaggiù, per espiar le colpe d'una vita anteriore; sul ritornare alla loro divina sorgente quelle che abbastanza le espiarono: idee, che tutto attesta esser derivate dai misteri.

Di fatto Empedocle dovette molto attingere a questa sorgente, e a più forte ragione i sapienti anteriori, Ferecide, Pitagora, Eraclito, il quale è positivamente qualificato di orfico. Ricordiamoci che in generale l'origine de' misteri di Grecia è contemporanea all'origine della greca civiltà; si perde nelle nubi del periodo pelasgico, in quei tempi remoti, in cui il cantore, come Eumolpo o Museo, è anche sacerdote e precettore della religione, e dove di frequente il troviam anche rivestito della dignità regia. Questi sacerdoti e cantori vi erano venuti di fuori, o di fuori avean tratto le nozioni superiori che possedevano. Accuratamente essi le annestarono alle grossolane credenze, diffuse fra i semi-selvaggi che venivano a incivilire. Tali credenze erano ben poca cosa, consistendo in un principio di sabeismo, e principalmente in un'adorazione strettamente locale dei corpi della natura e de' suoi elementi. I sopragiunti dovettero tendere a svilupparli, trasformandoli, riproducendo sul suolo della patria adottiva le grandi istituzioni sacerdotali, in sen delle quali aveano succhiato una dottrina più elevata e pura. Sembra altresì che alcuni degli Stati da essa fondati, principalmente in Tracia e nell'Argolide, siansi da principio molto ravvicinati alle forme monarchiche insieme e religiose dell'Egitto e dell'Asia.

Un fenomeno tale non poteva durare sulla terra di Grecia, e la Providenza aveva altre intenzioni su questi popoli. Nè il clima, nè la natura del suolo, nè il genio stesso degli uomini permettevano al sistema orientale di radicarsi fra' Greci. Circostanze nuove fecero nascere bisogni nuovi, svilupparono nuove forze, e un altro ordine di cose prevalse ben tosto in moltissimi luoghi: le antiche corporazioni sacerdotali dovettero ceder il terreno colle tribù cui dominavano; e al loro posto, e a capo d'altre tribù indipendenti si elevarono gli *eroi*, padroni del suolo, coi piccoli re di cui erano i pari; e le loro

(42) *De triplici theologia mysteriisque veterum.* (43) Ἐν βορβόρῳ κείσεται. *Phædon*, p. 69.

gesta, la vita cavalleresca avendo suscitato una poesia analoga e una classe di cantori che più nulla aveano di sacerdotale, tutte queste nozioni, tutti questi dogmi superiori recati da Oriente, queste tradizioni sacre, quegli inni simbolici in cui erano depositate, dovettero cercare un asilo nell'ombra de' riti secreti, e divenir materia d'un insegnamento misterioso. Ora la massa delle tribù greche combinò le ereditarie sue credenze con questi canti nuovi, che, fondati essi pure sulla religion popolare del paese, rispondeano agli istinti degli abitanti ed alla viva e mobile loro fantasia. Ma le anime elette custodirono prezioso il tesoro delle credenze più pure, predicate un tempo agli avi degli eroi; e l'epopea eroica, comune, tutta esteriore e sensibile, non vi rimase affatto estranea, e vi fece frequente allusione. Pitagora ed altri sapienti tornarono ad attingere alla sorgente orientale l'antica dottrina; donde ebber titolo di orfici, come i successori loro che ne raccolsero fedeli la tradizione.

Ma pur raccogliendola, questi filosofi si proposero di fondarla su nuove basi, arricchire colle fatiche proprie e colle personali meditazioni questo deposito sacro della scienza divina, formare poco a poco lo spirito greco alla speculazione ognor più indipendente. Mentre i primi sistemi filosofici, almeno quanto al fondo, non faceano che riprodurre le grandi concezioni religiose importate in Grecia, quei che seguirono le svolsero e trasformarono a tal punto, che ben tosto si stabilì l'equilibrio fra le scoperte nuove del pensiero, e queste antiche importazioni della fede; e al fine il genio greco prevalse sopra l'orientale. Platone, quell'eroe della dialettica, ritiene però ancora ne' suoi scritti una gran parte de' dogmi tradizionali, trasmessigli dai Pitagorici e dagli Jonici. Ma quando lo spirito filosofico si fu emancipato così, ed ebbe cominciato a camminare nella sua forza e libertà, non potè mancare d'abusarne di tempo in tempo, e staccandosi affatto dalla tradizione, ritorse le armi contro la religione che lo aveva allevato, come lo provano gli attacchi di Diagora da Melo, d'Eveemero e d'altri. La maggioranza però de' filosofi continuò a militare a favore delle credenze antiche, cui i Pitagorici e i Platonici principalmente rispettarono interpretandole. Quando pel genio ancor più che per le conquiste d'Alessandro, l'Oriente si riaperse, e le sue ricchezze intellettuali entrarono nella circolazione, questi filosofi dovettero attingere più copiosamente a questa fonte de' dogmi primitivi, e l'alta dottrina religiosa svolgersi considerevolmente fra le loro mani, massime nella posizione tanto favorevole, dove molti si trovarono ad Alessandria. Solo con gran riserva, con infiniti riguardi, era stato possibile ai loro predecessori d'emettere di tempo in tempo massime teologiche in opposizione colla fede popolare. Ma le regole severe, che a tal riguardo manteneano i capi degl'istituti misteriosi, cominciarono a lentarsi mercè del contatto giornaliero de' Greci ed Orientali ed Ebrei, e divenne difficile il celar verità che questi professavano pubblicamente. Ben altro fu dopo la predicazione del cristianesimo, massime che questo dal bel primordio dichiarò guerra a morte ai culti pagani. Come mai questi poteano sostenere la lotta contro un avversario sì formidabile, ostinandosi a rinchiudere nel secreto de' misteri la miglior parte delle credenze su cui riposavano? Tornava ormai conto al sacerdozio greco che atleti esercitati prendessero la difesa della causa comune, e senza nulla compromettere, facessero risultare il merito della dottrina misteriosa. In tal modo Plotino, ma più lo zelante Porfirio, Apollonio, Giamblico, Giuliano, Proclo ed altri, la più parte connessi alle scuole filosofiche di Pitagora e di Platone, rivelarono a modo loro i dogmi fondamentali degli antichi misteri di Grecia, e dovettero rivelarli.

Dissi a modo loro; e di fatti bisognò che questi dogmi antichi, per comparire con qualche vantaggio nella lotta, si piegassero alle forme nuove della filosofia. Sotto questo punto di vista i Padri han ragione quando accusano di contorte le spiegazioni filosofiche; quando, per esempio, si lagnano di non trovare nè riconoscere a gran pezza nella dottrina de' misteri d'Egitto e di Grecia tutto quel che leggeano negli scritti di Porfirio (44). Vero è che gli Jerofanti non aveano adoperato i termini, di cui più tardi si valsero i filosofi per rendere le stesse idee: ma d'un altro lato non dimentichiamo che i dottori della Chiesa aveano grande interesse a spargere il sospetto su tutto ciò che davasi loro come proveniente dalla credenza secreta del paganesimo, il quale non poteva soccombere fin a tanto che si manteneva così nel rispetto dei popoli. Non per questo vogliamo

(44) Vedi Eusebio, *Præp. evang.* III, p. 118.

noi revocar in dubbio un fatto non meno costante, cioè che, nei loro attacchi contro i misteri, i Padri furono spesso guidati da motivi puramente morali.

Da tutto ciò riesce confermato un principio da noi ribadito, cioè che gli scritti dei così detti Neo-pitagorici e Neo-platonici, o anche Eclettici sono della massima importanza a chi voglia penetrare l'intima essenza della religione greca in generale, e della dottrina de' misteri in particolare, come, in certa misura, anche le opere dei dottori cristiani che le confutano. A torto dunque Sainte-Croix, sulla fede d'alcuni Padri, lasciò di approfondir la teorica sviluppata da questi filosofi sulla religione e la mitologia dei Greci. Lo studio dei loro concetti è fecondo di utilissime notizie: ma bisogna sceverare ciò che appartiene al linguaggio ed alle formole di scuola, dal fondo e dalla sostanza reale de' dogmi misteriosi; e perciò è duopo ravvicinare accuratamente tali scritti con quelli degli antichi storici, co' frammenti dei vecchi sistemi filosofici, e anche co' poeti, principalmente tragici. Di fatto si sa che la tragedia greca, aspirando a istruire i contemporanei quanto a dilettarli, e volendo i suffragi del pubblico addottrinato, spesso recò sulla scena le nozioni più pure della divinità e delle cose divine. Senza parlare della religione di Sofocle, tanto elevata sulle credenze vulgari, già Eschilo è molto notevole per questo riguardo. Qui non discuteremo sin a qual punto, ed in che senso egli potè esser chiamato pitagorico; ma un racconto famoso su lui è troppo connesso col nostro soggetto. Dicono che nel suo *Sisifo*, nell'*Ifigenia*, nell'*Edipo* e in altri drammi, egli si era espresso sopra Cerere in un modo che parve palesare alcun che della dottrina de' misteri; e in conseguenza fu aggiornato come colpevole di sacrilegio. S'aggiunge che un giorno, figurando sulla scena in una sua tragedia, proferì un passo di tal genere, che irritò l'assemblea in modo, che il profanatore videsi costretto a cercar salvezza all'altare di Bacco. I membri dell'Areopago s'interposero, ed o perchè egli dichiarasse di non essere iniziato, o per i servizj di suo fratello Cinegiro, o per ambi i motivi, il salvarono da maggior castigo.

Che Eschilo sia stato iniziato o no, poco ci cale; bensì di sapere che, in quel ch'ei disse, si riconobbe una profanazione de' misteri. Un'asserzione da lui avventata ci è positivamente conosciuta per mezzo d'un testimonio grave, Erodoto; cioè che Demeter era madre d'Artemide. Con ciò Artemide diveniva Persefone, come lo era in Pindaro, qualificato anch'esso di pitagorico, siccome il professò più tardi Callimaco. Quest'era un dogma egizio, e insieme un dogma de' misteri dell'Attica, secondo ogni apparenza. I Platonici, come Porfirio e Proclo, non vogliono dir altro quando parlano di due vergini, Proserpina e Diana, che al fondo sono una sola. Dopo Eschilo, Euripide amò il gran senso della dottrina antica: molti esempj potremmo citarne; ma quel che più fa al caso nostro è l'assioma suo dell'Etere e della Terra, il primo padre e la prima madre di tutti gli esseri animati e non. Vi si riscontra l'antica dottrina d'Ammone e Rea, di Giove e Cerere, e anche d'Iside e Osiride sotto il loro aspetto più elevato. È notevole che precisamente nelle Tesmoforiazuse, celebratrici di Cerere, Aristofane volge in beffa il dualismo cosmogonico di Euripide.

Ma qual era in fine, ci si domanderà, la dottrina insegnata nei grandi misteri? Tutto quel che noi dicemmo più sopra, ad esclusione di una metafisica astratta, e d'una vulgare istruzione nell'economia rurale. Le Tesmoforie furono ad Atene la più antica tra le feste misteriose, e i dogmi annessi possono dirsi la legge di Cerere. E come alla legislazione del Sinai è strettamente connesso l'Esodo, e come nel decalogo di Mosè si sovrappone la storia tutta del popolo di Dio e quella de' Patriarchi fin alla creazione; così gli Ateniesi, ne' loro misteri, aveano ad Eleusi il loro decalogo, per chiamare così i comandamenti di Trittolemo, poi risalendo, il loro Esodo, il Levitico, infine la Genesi. Conforme alla tradizione figurata del mondo primitivo, che rappresentavasi nelle scene de' misteri, i grand'esseri cosmici apparivano agli occhi degl'iniziati in atto di compier l'opera della creazione: il Demiurgo, scortato dal sole e dalla luna, e da Ermete parola di vita incarnata; poi Cerere che cercava sua figlia, Cerere nel suo stato d'abbassamento, e nella purificazione che fa subire al giovane Demofonte; poi la migrazione e purificazione successive dell'anima, le regioni infernali con Plutone e Proserpina; finalmente Trittolemo, Grazione, Androgeo, Teseo, e tutti i grandi re, coltivatori e dirozzatori dell'Attica, che o portavano da paesi stranieri il seme del grano e della fede, o s'allontanavano dalla patria per comunicare questi benefizj ai popoli. Da tali

immagini e rappresentazioni sceniche si traeva, ne' grandi misteri, un'istruzione destinata ai più perfetti; e le verità d'un Dio unico ed eterno, della destinazione del mondo e dell'uomo, erano deposte nel cuore degli epopti. L'agricoltura e i misteri sono da Isocrate chiamati i beni più preziosi dell'Attica, così gli uni all'altra avvicinando. Questo solo accostamento, quand'anche non venissero in appoggio i canti religiosi, potrebbe autorizzare la conghiettura che ne' misteri dell'Attica il dogma della palingenesi o seconda nascita, e dell'immortalità dell'anima, era insegnato principalmente sotto simboli desunti dalla trasformazione del seme in biada. Il qual emblema era tanto nella natura, e così felicemente appropriato all'idea, che si trova in quasi tutte le religioni; il vangelo di Cristo non isdegnò servirsene, e la legge de' Persiani commette a immagini analoghe il dogma della risurrezione.

(Estratto da Creuzer).

I due inni orfici diretti a Proserpina e a Cerere eleusina, per quanto recenti, sono però concepiti nello spirito medesimo; e poichè formano una specie d'epilogo delle attribuzioni delle due dee, quali noi le abbiamo spiegate, e sono, per dir così, il simbolo del loro culto misterioso, crediamo bene riferirli qui, nella traduzione del prof. Enrico Ottino (Torino 1855).

Inno a Persefone.

Prole immortal di Giove, a noi deh scendi,
Persefone unigenita, e raccogli
Benignamente questi santi riti!
Sposa di Pluto, venerata, augusta,
Che dai vita e governi della terra
Negli imi seni d'Aide l'atre gole,
Giudice inesorata, Prassidice,
Dalle chiome leggiadre, venerato
Germe Deoo, delle Eumenidi madre
E al morto mondo vergine regina,
Cui rese un giorno d'un'arcana prole
Giove feconda. Tu d'Eubolo madre
Altifremente, multiforme; lieta
Colle stagioni in tresca, astro di luce,
Leggiadra forma, venerabil, donna
Di tutte cose, vergine copiosa
Di dolci frutti, splendida, cornuta,
Unica amica del mortal. Vestita
Di primavera, pei fioriti margini
Di voluttà col fremito le molli
Aure sospiri, e di tue sante membra
Indizio fan le nuove frondi e i fiori,
Poichè autunno le tue rapite nozze
Dall'alto contemplò. Tu vita e morte
Sei del mortal, cui molto affanno preme,
E Persefone ognor struggi e produci.
M'odi, immortale dea, fiorente in pace
E placida salute, i dolci frutti
Della terra ne manda, e insiem con essi
Vita beata, che non turpe e scarno
A' luoghi, o dea, dove tu sei regina,
E al possente Pluton guidi il canuto.

A Demetra Eleusina.

Deoa, celeste d'ogni cosa madre,
Nume illustre, Demetra veneranda,
Che fai ricca e beata all'uom la vita,
Che maturi le messi, d'ogni dono
Prodiga diva, cui la pace è cara,
Care son le fatiche, dea dei semi,
Degli acervi e dell'aree, delle biade
Verdeggianti, cui son sacra dimora
Le Eleusinie convalli! O dolce, o cara
D'ogni mortal che vive alma nudrice!
Che pria de' buoi l'indocil collo al giogo
Dell'aratro domasti, e più gioconda,
Più beata dell'uom festi la vita;
Verdeggiante, di Bromïo compagna
Illustre, delle faci amante, augusta,
Cui dolce è l'opra delle falci estive!
Tu terrestre, tu splendida, tu amica
D'ogni mortal, feconda, innamorata
Della novella età, vergine augusta,
De' nuovi nati alunna, che soggioghi
Al tuo carro i dragoni, mentre intorno
Vanno al tuo trono tondi balli e grida.
Unigenia, feconda, venerata
Diva, che in mille a noi sempre ti mostri
Immagini di fiori inghirlandata
Le sacre membra, augusta, immortal dea,
Deh! vieni carca delle estive biade!
Teco pace ne adduci ed equitate
Amabile e divizïa beata,
E la sovrana d'ogni ben salute.

N° VIII.

I GNOSTICI.

Tre potenze dominarono i primi secoli della nuova êra del mondo: il cristianesimo, venuto a sanzionare in nome di Dio le più belle verità scoperte dalla ragione umana, escludendo una folla d'errori ch'essa vi aveva innestati; il gnosticismo, che pretendeva conservare ed alleare col cristianesimo molte dottrine da esso condannate; la filosofia greca, che tutte voleva salvarle, e difendersi per mezzo di esse contro la nuova nemica diffusasi dalla Siria sul mondo incivilito. Queste tre potenze serbavansi indipendenti l'una dall'altra, fin quando altra forza che quella del ragionamento, le armi, venne a stabilire fra esse una specie di pace per mezzo d'una specie di guerra mortale.

All'origine e in molte sue epoche il gnosticismo affettavasi destinato a ravvicinare i partiti, operar la fusione delle dottrine, e nobilitare questo sincretismo per via di rivelazioni superiori incessanti; ma non compì la bell'impresa, anzi nel fatto mai non la considerò come suo dovere, più elevata essendo la sua missione. Unico affare dei Gnostici veri era professare, senza rispetto a qualvogliasi avversario, la verità, posseduta in ogni tempo dalla *stirpe santa*, rivelata dal mondo delle intelligenze agli uomini, e sola capace di elevare i Pneumatici sopra la materia che inceppa l'anima loro, raggio emanato da Dio e destinato a tornare nel suo grembo. A ciò dirigevansi i loro dogmi, la morale, il culto, tutte le istituzioni, e quanto vi si riferiva; e certo era nobile vocazione il far trionfare il cielo nel mondo: ma i Gnostici raggiunsero mai questa meta?

Tale domanda è ingiusta storicamente. Essi non fecero quel che al genere umano non è dato fare; che nessun'altra setta religiosa o filosofica compì; nè da altri può esser operato, se non da colui che fece il genere umano.

Le sole interrogazioni pertanto, che su di ciò abbia a fare la storia, son queste: Che cosa operarono i Gnostici per risolvere i problemi che la ragione umana deve sempre mirare a sciogliere? Che cosa operarono per giungere a quel grado di perfezione, il cui ideale è prescritto all'uomo dapertutto, e di cui in nessuna parte offre l'immagine?

Prima di rispondervi lasceremo esporre le dottrine di Valentino, il più illustre fra' Gnostici, da Matter nella *Histoire du Gnosticisme*.

— Se in generale è difficile formarsi un concetto intero del sistema di Valentino sopra scarsi suoi frammenti e sopra relazioni di avversarj, difficilissimo è il distinguere in essi quello ch'è del maestro e quello che degli scolari. Prima di provarvici, abbiam voluto avvertirne i lettori.

Il sistema di Valentino, a somiglianza di quello di Basilide, offre doppia serie di manifestazioni e di esseri, che derivano tutti da una sola causa, senza che fra loro si rassomiglino; e sono le une manifestazioni immediate della pienezza della vita divina, e gli altri le emanazioni di un genio secondario. Questa doppia serie palesa già fra le due classi una specie di scissura, che, nel percorrere gli immensi sviluppi di questa dottrina, converrà aver sempre di mira non meno che le stesse due serie.

Capo dell'una e dell'altra serie, ma però capo immediato soltanto della prima, è un essere così perfetto che è un *abisso*, βυθός, nè veruna intelligenza vale ad investigarlo, verun occhio a raggiungere le invisibili ed ineffabili altezze da lui abitate. Nessuno pure

potrebbe comprendere la durata infinita di sua esistenza; egli fu sempre; è il προπάτωρ, il προαρχὴ; sarà sempre, e non invecchia mai (1).

La manifestazione di sue perfezioni (διάθεσις) diede vita ai mondi intellettuali; nè quest'atto si potrebbe chiamare creazione, poichè non produsse quello che prima non esisteva, ma espose fuori ciò ch'era nascosto e concentrato nel plerome. Anche le intelligenze, a cui quell'atto diede la vita, prendono nome di *manifestazioni* (διαθέσεις) e di *potenze* (δυνάμεις); ma ne hanno ancora un altro, cioè di *eoni* (αἰῶνες), che più distintamente le caratterizza, come sostanze e parti dell'Ente supremo, e rammenta gli epiteti dati dai Cabalisti agli angioli ed ai sefirot d'Ensof.

Che se Valentino non fu il primo dei Gnostici a servirsi di questa espressione, è però quegli che primo fra tutti offerse una teoria copiosa ed intera intorno agli eoni. Il suo genio infatti li crea, nomina, classifica, unisce tra loro, ne determina i destini e ne fa conoscere le opere, con tale copia e flessibilità, che supera non solo gli autori di quasi tutti i sistemi filosofici, ma anche quelli che scrissero intorno alle dottrine gnostiche. Vediamo i punti essenziali della sua teologia.

Il Bythos, dopo essere stato per infiniti secoli in riposo e silenzio (2), volle manifestarsi, ed a questo fine si valse del suo *pensiero*, ch'era la sola cosa esistente in lui; nè era una manifestazione del suo essere, ma la fonte delle sue manifestazioni, la madre che accolse il germe delle creazioni sue. Il pensiero, ἔννοια, essendo sua essenza è detto anche χάρις *felicità*, e σιγή o ἄρρητον, perchè l'essenza sua è ineffabile, e la sua natura è felicità perfetta (3).

Il pensiero dell'Ente supremo produsse per prima manifestazione l'*intelligenza*. I Valentiniani nel loro linguaggio allegorico così esprimevano questa idea: *Ennoia* fecondata da Bythos diede vita a *Noos*, figlio unico, μονογενὴ. Nel qual linguaggio Bythos è maschio come Ammone nella teogonia egiziana; altre volte è detto maschio-femmina, ἀρρενόθηλυς, ed allora vien considerato nel suo stato di unione con Ennoia, come Ammone è uomo-donna nella sua congiunzione con Neith.

Il Noos è la prima manifestazione del potere di Dio, il primo eone e principio d'ogni cosa; la divinità si rivela per mezzo di esso, poichè senza l'atto che gli dà vita, ogni cosa sarebbe sepolta nelle profondità di Bythos; ed è delitto il voler anche solo conoscere ciò che il Monogene non rivela.

Gli altri eoni rivelano soltanto i varj particolari di Dio, cioè le forme del grand'Essere ed i nomi di colui, del quale nessun nome può rappresentare il complesso delle perfezioni, μορφαὶ τοῦ Θεοῦ, ὀνόματα τοῦ ἀνωνομάστου. Altri di essi sono maschi, altri femmine, secondo l'idea fondamentale del sistema di emanazione, combinata con quello di generazione. Nel Bythos tutto è uno: appena comincia a svilupparsi, ne risultano tante antitesi, che prendono tutte le diverse forme di vita, ma sono tutte antitesi omogenee, *sizigie* o *coppie*, come Bythos ed Ennoia. L'uno è rivelazione e compimento dell'altro: il primo, maschio, è il principio attivo e formante; il secondo, femmina, è principio passivo e propagante: dalla loro unione conjugale nascono altri eoni, che ne sono immagine e rivelazione (4). Il loro complesso forma il plerome di Bythos, la pienezza degli attributi e delle perfezioni di colui che nessuno può conoscere nel suo tutto, tranne l'unico suo figlio (5).

(1) IRENEO, *Adversus haer.* lib. I. c. 1; — TEODORETO, *Haeret. fab.* I. c. 7. Sempre e dappertutto ritrovansi le stesse idee fondamentali, dell'eternità cioè e dell'incomprensibilità dell'Ente supremo; è il *Zervane-Akerene*, l'*Ensof*, il πατὴρ ἄγνωστος, il πατὴρ ανονόμαστος.

(2) Così sant'Ireneo, che noi seguiamo specialmente riguardo al sistema di Valentino. San Clemente Alessandrino (*Strom.*) e Origene (*contra Celsum*) ne parlano soltanto per incidenza; Teodoreto ne dà un breve sunto, e teme dir troppo; anche sant'Epifanio è troppo avverso a Valentino.

(3) Secondo Teodoreto, il *pensiero* chiamavasi anche σεπτὴ, *venerandum*, se pure questa lezione non deve correggersi in σιγὴ. L'idea di σιγὴ trovasi già nel sistema indiano; nell'*Upnek'hat*, p. 525 è detto: — Prius a creatione (ante creationem) Creator, qui productum faciens est, *silens* fuit ». Riscontrasi la stessa idea presso i Persiani, gli Ebrei e molte altre sètte gnostiche.

(4) L'antichità in tutto offriva ai Gnostici le idee della generazione e delle sizigie; le troviamo nel giudaismo e nella teogonia egiziana, come nelle tradizioni mitologiche dei Greci, nelle quali Venere stessa è maschio (Vedi MIGNOT, *Memorie dell'accademia delle Iscrizioni*, t. XXXI. p. 236); servono esse di base alla teogonia d'Esiodo; e trovasi l'idea delle sizigie particolarmente in molti di que' miti, dei quali sì bene si giovò Platone.

(5) Allusione dei Valentiniani a parole di Cristo.

Col Monogene nacque la sua compagna *Aletheia* (6), che insieme con Bythos ed Ennoia formano la prima tetrade, origine e causa di ogni cosa. Le manifestazioni di Monogene e di Aletheia sono *Logos* e *Zoe* (7), e rivelazioni di questi *Anthropos* ed *Ecclesia* (8). Questa seconda tetrade, congiunta colla prima, forma l'ogdoade dei Valentiniani, che corrisponde alla prima serie degli Dei o all'ogdoade della teogonia egiziana, colla differenza però che pone necessariamente fra le due lo spiritualismo della gnosi. Quanto di mitologico aveva il personaggio di *Kneph*, molto per altro somigliante a Noos, come Ennoia a Neith; quanto di fisico il personaggio di *Mendete*, nella scuola valentiniana scompare interamente.

Secondo le ordinarie leggi di emanazione, gli altri eoni avrebbero dovuto man mano uscire gli uni dagli altri per sizigie. Ma Valentino derogò da questo principio, derivando una decade da Logos e dalla sua compagna, ed una dodecade da Anthropos e dalla sua compagna, onde resta compiuto il plerome: cioè *Logos* e *Zoe*, dopo avere dato vita al *Anthropos* e ad *Ecclesia*, produssero *Bythios* e *Mixis*, *Ageratos* e *Henosis*, *Autophyes* e *Hedone*, *Akinetos* e *Synkrasis*, *Monogene* e *Macaria; Anthropos* ed *Ecclesia* produssero poi *Paracletos* e *Pistis*, *Patrichos* e *Elpis*, *Metricos* e *Agape*, *Aeinous* e *Synesis*, *Ecclesiasticos* e *Macariotes*, *Theletos* e *Sophia*.

Che sono mai questi esseri e queste allegorie? donde Valentino ne prese i nomi e i modelli?

L'ogdoade è senza dubbio null'altro che l'Ente supremo manifestatosi. Che manifestazioni di lui sieno anche la decade e la dodecade, le quali formano parte del plerome in seconda e terza linea, non puossi rivocare in dubbio. Gli è bensì vero che Elpis e Pistis sembrano appartenere piuttosto alla natura umana che alla divina; ma l'autore di questo sistema vuol analizzare ed esibire in allegoria non l'umana ma la divina natura ed il plerome. Nè Valentino in questo quadro de' suoi eoni ci vuol offrire la scala dei diversi stadj o stati dell'anima religiosa (*διαστήματα*), ma gli eoni stessi e proprio gli *eoni di Dio*, vale a dire manifestazioni ipostatiche della vita e delle perfezioni divine; intelligenze o genj, che spargono la vita divina in tutto che partecipa dei mondi intellettuali; tipi divini, che offronsi all'anima religiosa, la proteggono, le comunicano i doni celesti, e la conducono al plerome.

Minore oscurità, che sulle prime non pare, troveremo applicando queste idee alla decade: Bythios che è della natura di Bythos, Ageratos che non invecchia, Autophyes ch'è (sempre) della stessa natura, Akinetos che non soffre mutamenti, e Monogene (9) il figlio unico, per gli stessi loro nomi si palesano come manifestazione dell'Ente supremo, prodotte da Logos; e le compagne di ciascuno, Mixis congiunzione, Henosis unione, Hedone voluttà, Synkrasis moderazione prodotta dalla forza, Macaria felicità son tante rivelazioni della natura, della condizione, dell'influenza di quelli. Nè sarebbe punto difficile indicare i tesori di sapienza e di virtù che ognuno di essi poteva comunicare all'anima religiosa, secondo gli attributi proprj: pare però che la decade più che la dodecade elevata sopra l'uomo, meno di questa abbia relazione coi mortali (10).

(6) *Io sono la verità;* parole di Cristo.

(7) *Io sono verità e vita.*

(8) Gesù Cristo chiamasi *figlio dell'uomo*; è capo della Chiesa, e come tale la rappresenta tutta intera; i membri della Chiesa sono membri del suo corpo; egli è dunque la Chiesa. In tal modo i Valentiniani, servendosi delle espressioni degli Ortodossi, decompongono il Monogene. Nè però si limitavano alla dottrina di questi, poichè avevano ministri assai superiori. Il loro Anthropos somiglia più all'Adam Kadmon della Cabala, che a Gesù Cristo figlio dell'uomo. Talvolta davano il nome di Anthropos anche al Monogene ed al Bythos, e nella teoria di emanazione Anthropos era la rivelazione di Logos, di Monogene e di Bythos (Vedi IRENEO, *Adv. haer.* I. c. 12; TERTULLIANO, *Adv. Valentin.*, c. 36; EPIFANIO, *Haeres.* 31). Può anche essere che abbiano mirato al Primogenito del sistema di Zoroastro. In quello Ormuz dice: — Il mio nome è il *complesso* (principio e centro di quanto esiste), l'intelligenza sovrana, la scienza » (*Zend-Avesta* di ANQUETIL, t. II. p. 148). Ormuz è il complesso di quanto esiste, siccome il Noos, che è il Cristo superiore, è la Chiesa. Potrebbe darsi altresì che Valentino nella tetrade abbia imitato la quaterna sacra di Pitagora, come sant'Ireneo afferma.

(9) Monogene compare sì nell'ogdoade che nella decade: altra somiglianza colla teoria egiziana, nella quale due Dei figurano in due classi.

(10) Potrebbesi domandare se la decade dovea porsi innanzi alla dodecade; e pel no, si potrebbe recare l'esempio della dodecade egiziana, che viene subito dopo l'ogdoade. Nel sistema di Valentino però la dodecade occupa il terzo posto, giacchè emana da Anthropos, mentre la decade deriva dal Logos ch'è superiore a quello. Essa inoltre si avvicina molto

La dodecade, figlia d'Anthropos e di Ecclesia, pareva proteggere più direttamente il Cristiano, cioè il Valentiniano, offrendogli il Paracletos cioè lo Spirito Santo, Pistis la fede, Elpis la speranza, Agape la carità, Synesis l'intelligenza, Macariotes la felicità, Sophia la sapienza, ed altri eoni, la cui natura potrebbe parer dubbia, come Patrichos, Metricos, Aeinous, Ecclesiasticos e Theletos, ma le compagne, fede, speranza, carità, intelligenza, felicità e sapienza ce ne rivelano gli attributi, secondo il principio fondamentale della sizigia.

Donde prese Valentino i nomi ed i modelli del pleroma? L'Egitto somministravagli l'ogdoade, la decade (11) e la dodecade; una copia gliene offrivano la mitologia greca e la teogonia di Esiodo; la Persia insegnava tre ordini d'intelligenze; la cosmogonia di Sanconiatone parlava di emanazioni e di sizigie; trovansi in Platone ed in Filone il Logos, il mondo intellettuale, le idee tipi, i genj protettori; Basilide, Cerinto, Menandro e Simone gli somministravano il πατὴρ ἄγνωστος ed altri personaggi. La classificazione però e la terminologia di Valentino differiscono da quelle dei sistemi che precedettero il suo, poichè anche l'antico e nuovo Testamento, e come pare fino la Cabala stessa concorsero ad arricchirne le teorie. I nomi di Noos, di Logos, di Aletheia, di Zoe, di Monogene, di Macaria, di Paracletos, di Pistis, di Elpis, di Agape, di Ecclesia e di Sophia sono evidentemente tolti dal testo greco dei LXX e dal Nuovo Testamento. Ma s'ingannerebbe a partito chi per tutti questi esempi fosse tentato di prender il pleroma di Valentino per semplice allegoria cristiana, basata essenzialmente sulla lingua greca. Abbiamo già detto che non trattasi di semplice allegoria, e meno ancora d'allegoria cristiana; e v'ha inoltre luogo a dubitare se la terminologia greca da noi recata sia precisamente il linguaggio originario del sistema di Valentino. Egli nativo del nomo Frebonite nell'Egitto ed allevato in Alessandria, parlava ed insegnava il greco (12), ma non v'ha dubbio che conoscesse anche l'antica lingua del suo paese (13); e se non tolse da quella i nomi del suo pleroma, convien credere conoscesse pure qualche idioma della famiglia delle lingue semitiche. Di fatto, secondo sant'Epifanio, il quale ebbe sovente sotto gli occhi materiali storici più compiuti che non i suoi predecessori, Valentino dava agli eoni dei nomi, che, pochi eccettuati, pareva si potessero spiegare coll'arameo o coll'ebraico (14).

più all'uomo, per la natura stessa degli eoni che la compongono. Sant'Epifanio sconvolse l'ordine naturale, dato giusto da sant'Ireneo.

(11) Anche i Pitagorici parlavano di una decade, che consideravano come principio delle cose. ARISTOTELE, *Metaph.* I. c. 5.

(12) Sant'Epifanio (*Hæres.* 31, c. 2) dice che Valentino viaggiò in Grecia, e le dottrine di lui sembrano confermare quest'asserzione.

(13) Woide crede anzi che il trattato di lui, intitolato *Sophia*, sia stato scritto originariamente in copto.

(14) Sant'Epifanio dà tre volte i nomi del pleroma (op. cit. 31, c. 2-7), cavandoli dagli scritti stessi di Valentino: ma per negligenza degli amanuensi sgraziatamente incorsero in quei quadri alterazioni e contraddizioni singolari. Correggendo l'uno coll'altro, dietro l'ipotesi che i nomi siano tratti dall'ebraico, se ne ha questo quadro:

Ogdoade: Ampsin, Auranа; Bucua, Obakua; Targum, Tardadaia; Merexa, Atarbaba: in ebraico sarebbero *substantia*, che conviene a Bythos, *socia*, Σιγή, *vacuum et inane*, che conviene a Noos: i Cabalisti credevano avere il Creatore dato principio alle opere sue col circondarsi di uno spazio vuoto; *est in eo vis*, che si applica alla verità, per allusione al III libro di Esdra, c. 3 e 4; *interpretatio*, ch'è il carattere di Logos; *occupatio vitæ*, corrisponderebbe a Zoe; *tolto dalla terra*, Anthropos; *il posto della pupilla* (di Dio), cioè la Chiesa. Vedi *Zachariæ*, II. 6-8; *Psalm.* XVII. 7.

Dodecade, posta da sant'Epifanio innanzi alla decade: Uruah, Kerten; Udad, Kua; Esslen, Amphe; Essumed, Uananim; Lamer o Allora, Tardes; Atames, Ubina: in ebraico *hic est spiritus paracletus*; *arcus gratiæ*, la fede; *hic est dilectus*, Patrichos; *expectare*, appropriato a Kuah, ἔλπις; *pertinet ad matrem*, Metrichos; *mater oris*, la madre o ciò che inspira la parola; la carità, Agape; *hic est ab æterno*, Aeinous; *ciò che occupa* (l'intelligenza), Synesis; *Deus luminis*, Θέλητος o καὶ φῶς, secondo Epifanio; ciò che offre di che esser pago, μακαριότης; *perfectus vir*, Ecclesiasticos; *sapientia*, Sophia, le quai parola non lascia dubitare intorno all'origine d'alcuni di questi nomi.

Decade: Bakisthe, Sadderia; Damadan, Oren; Lanaphechadaplaah, Emphibakebua; Amuache, Belimah; Lazariche, Massmon. *Tu es aperiens te*, Bythios che rivela il Bythos, e ch'è della stessa natura; *ordo Dei*, Mixis (Vedi *Sapient.* II. 21); *similis Deo*, Ageratos; non v'ha parola abbastanza corrispondente per Oren, Henosis; *qui sibi ipsi prodiit ipso impellente*, Autophyes, nel senso di Ermete che chiama Dio ἀπάτωρ e ἀμήτωρ (LATTANZIO, *Instit.* I. c. 7); manca una parola ben corrispondente ad Emphibakebuah; *factus unicus*, Monogene; presso i rabbini, *causa prima*, ἑνότης, monade; *non eversus*, Akinetos, Lazariche; *voluptate afficiens*, Hedone.

Tutti questi sviluppi di Dio erano puri, e riflettevano qualche raggio de' suoi divini attributi. Non però tutti gli eoni erano ugualmente perfetti; poichè meno conoscevano Dio e meno erano perfetti, quanto più n'era lontana la classe a cui appartenevano; e tant'oltre andò la decadenza loro, che degenerarono perfino e caddero, onde vi fu bisogno d'una redenzione nel plerome. Era antica nell'Oriente la credenza di una caduta e d'una scissura avvenuta nelle classi degli stessi esseri celesti. In molti sistemi questa scissura fu improvisa ed intera: Ariman, genio della luce, mutossi tanto da non voler più che il male; somigliante ad esso fu Tifone; come pure il Satan degli Ebrei. Ma nel sistema di Valentino il pervertimento avvenuto nel plerome non fu così rapido ed intiero; ben altro e tutto puro ne fu il motivo, cioè il desiderio di conoscere, come nella caduta dei protoplasti. Ond'è che in questo sistema nulla di comune ha il principio o il genio del male colla causa del bene; e l'eone Sophia, in cui si concentra tutta la caduta del plerome, non somiglia punto ad Ariman o Satan.

Ecco qual ne fu la caduta. L'Ente supremo, il Bythos, poteva essere conosciuto soltanto dal figliuol suo, il Monogene (15); e questo desiderava comunicare la propria scienza agli eoni, ma ne lo impedì Sige, dovendo ciascuno da se stesso giugnere al desiderio di indagare, ed alla beatitudine di conoscere il Dio nascosto (16). Gli eoni però quanto più, secondo l'ordine di emanazione, erano lontani dall'Ente supremo, più viva brama provavano di vederlo e contemplarlo; e questa passione, nata negli eoni della classe più elevata, erasi sto per dire concentrata tutta intiera nell'ultimo di essi, Sophia. Sentiva essa un desiderio ardentissimo, e sdegnando di avere per compagno Theletos, anelava ad unirsi, come il Monogene, con Bythos. Nè permettendole la natura sua di giungere a sì alto grado di perfezione, ostinandosi a voler l'impossibile, sostenne una lotta così violenta e pericolosa, che rischiava restar annichilita, se Dio non le avesse mandato in soccorso l'eone *Horos*, che non esisteva fintanto che il plerome trovavasi in armonia perfetta, e ricevette vita soltanto per ristabilirla. Horos, genio della limitazione, la fece rientrare nei limiti del suo essere, e ve la rassodò (17); esercitò influenza sovra essa, specialmente col misterioso nome di *Jao* (18); e ben presto fu nella persona di lei ristabilita intera l'armonia primitiva, ch'è ammessa da quasi tutti i sistemi.

Ma il regno degli eoni aveva più o meno sentito la stessa passione di Sophia, e tutto avea avuto parte ai patimenti di lei: era dunque turbata l'armonia nel seno del plerome, e per ristabilirla fu necessaria una redenzione (19). Horos l'avea cominciata, ed a compierla il Noos generò il *Christos* e suo compagno il *Pneuma* (20). Christos spiegò agli eoni il mistero degli sviluppi dell'Ente supremo, loro mostrando che solo avrebber potuto conoscerlo per le manifestazioni successive, ed infine pel Monogene che era la prima. Tanto bastò ad appagarne l'ambizione, e quind'innanzi pieni di riconoscenza verso colui che loro avea dato la vita, guidati dallo Spirito santo giunsero a riacquistare la pace e la felicità, portaronsi amore vicendevole, e si riunirono, talchè divennero gli uni *Noos*, *Logos*, *Anthropos* e *Christos*, gli altri *Aletheia*, *Zoe*, *Pneuma*, *Ecclesia*: il che vuol significare che fu ristabilita intera l'armonia nel plerome.

Vedasi J. Crojus, *Specimen conjecturarum et observat.*, in fine dell'ediz. di Ireneo, per Grabe, p. 15.

(15) Allusione alle parole di Gesù Cristo: — Nessuno conosce il Padre, tranne il Figliuolo; nessuno può giungere al Padre, se non per mezzo del Figliuolo ».

(16) Ireneo, l. I. c. 1. — Saremmo qui tentati di credere che Σιγὴ non sia altro che la personificazione di quel misterioso ordine di cose, che vuole che anche gli esseri celesti giungano alla perfetta cognizione di Dio poco a poco ed in ragione della loro propria perfezione.

(17) Come mito od allegoria è questo racconto di rara bellezza e grande verità. L'intelligenza che vuol conoscere più che non le permette la propria condizione, si strugge, si smarrisce ed annienta, quando specialmente la ragione pretende staccarsi dalla volontà, Θέλητος. La Sophia dei Valentiniani è bellissimo tipo dell'anima religiosa, che aspira alle cognizioni ed alla felicità di Dio: essa, oltre le speculazioni, ha bisogno di Θέλημα e di ὅρος, senza dei quali si perderebbe.

Il mito della Sophia valentiniana presenta analogie con quello della *Sophia-Elena* di Simon Mago: ambedue cadono ed hanno bisogno d'essere rialzate, come furono, l'una dal potere supremo, l'altra da uno mandato da Dio.

(18) Questo nome scontrasi spesso sulle pietre gnostiche.

(19) *Didascalia orient. in opp.* Clementis Alex. ediz. Sylb. p. 794.

(20) Il *pneuma* in questo sistema è ancora considerato come femmina.

Nei loro moti di riconoscenza gli eoni determinarono di glorificare Bythos con una creatura, che riunisse quanto di più bello era nella loro natura; e questa nuova Pandora fu un eone maschio, Gesù, che in sè comprendeva i germi d'una vita divina, ch'esso doveva spargere in tutti gli esseri fuori del plerome. Gesù è il primogenito della creazione, come il Monogene è dell'emanazione, e fu pel mondo inferiore quello che Christos pel plerome, onde fu come questo chiamato *Christos*. Prima però di parlare di lui e della redenzione da esso operata nel mondo inferiore, è duopo far conoscere questo stesso.

Noi abbiamo finqui veduto un mondo puramente intellettuale e celeste: ne vedremo ora un altro non terrestre, ma che vi si avvicina; una regione intermedia cioè, che appartiene al mondo sublunare in quanto lo governa, com'essa è governata dal mondo superiore.

Quando più ardente era la passione e più forti i patimenti di Sophia, aveva questa prodotto nella sua unione con Theletos una figlia, un eone femmina, nata dal desiderio della madre di unirsi con Bythos (21); ed è la Sophia inferiore, χάτω-σοφία, o l'Achamot della Cabala, ch'è la seconda dei dieci sefirot. È essa una creatura imperfetta, ἔκτρωμα, in questo senso che comprende in sè così pochi germi di vita divina, che è dominata dalle passioni. Ciò è molto bene indicato col nome di *Prunikos*, che le davano i Valentiniani, e che sembra avessero pur dato alla madre, secondo il principio che gli eoni inferiori altro non fanno che sviluppare gli attributi e riflettere l'immagine degli eoni superiori, onde emanarono (22).

La seconda Sophia, non potendo insieme colla madre elevarsi al plerome, a cui questa era stata ricondotta per opera di Horos, di Christos e di Pneuma, lanciossi nel caos, col quale si confuse (23). La caduta, gli errori ed il ripristinamento di lei furono una ripetizione a più doppj dei destini della madre. In quello stato di bassezza alternavansi in lei tristezza e affanni col riso e coi piaceri (24); ora presentiva il proprio annientamento, ora l'immagine della luce da lei abbandonata ne occupava tutte le facoltà; talvolta pure i suoi ardenti desiderj diedero vita a molti esseri, che dipendono bensì dal plerome, ma solo per mezzo di lei, come per esempio l'anima del mondo, quella del Creatore ed altre (25); supplicò finalmente il Christos del plerome (che non è a confondere con l'eone Gesù) affinchè le porgesse soccorso. Questi difatti diede prima incarico d'assisterla ad Horos, che riconduce gli esseri d'ogni grado nei limiti della propria natura (26); in appresso le mandò l'eone Gesù, di cui era predestinata a

(21) Questa nascita non è più singolare di quella di Venere dalla schiuma del mare, o di Minerva dal cervello di Giove. Il cervello era pei Greci la sede dell'intelligenza, come ψύχη la sede delle passioni pei Gnostici: la seconda Sophia è dunque figlia di ψύχη, come Minerva è figlia di νόος. Si potrà forse un giorno tant'alto risalire negli studj mitologici e religiosi, da trovare ai due miti un'origine comune.

(22) Quanto qui asseriamo può parere men certo. Sant'Ireneo non dà il nome di Prunikos alla seconda Sophia; Origene (*contra Celsum*, lib. VI. § 35) dice che Prunikos è quello stesso eone chiamato dai Valentiniani Sophia, senza determinare se devasi intendere la madre o la figlia; e da sant'Epifanio saremmo indotti a credere che i Valentiniani davano il nome di Prunikos a tutti gli eoni. Io credo doversi l'asserzione di sant'Epifanio restringere, applicandola solo a quelle due, ed allargare nello stesso senso quella di Origene. Secondo l'opinione di Celso, combattuta da Origene, Prunikos chiamavasi la prima Sophia, e la seconda è detta *virtus ex quadam Prunico virgine manans, vivens anima* (ORIGENE, lib. VI. § 34).

(23) Vedremo fra breve che questa è la madre dell'anima del mondo, una particella della divinità, che penetra nella materia ad animarla.

(24) Appare qui ch'ella è pure la madre ed il tipo dell'anima umana, e che i sentimenti di lei offrono l'alternativa dei piaceri terrestri e delle consolazioni religiose, dei timori e delle speranze onde componesi tutta la nostra vita in questo mondo: noi pure siamo tanti Prunikos.

(25) Ella produsse altresì, o piuttosto la potenza trasse dal caos oggetti più materiali; le lagrime sue ne fecero scaturir le acque, il suo sorriso la luce, la sua tristezza la materia opaca. Chi non sorriderà a ciò, insieme con sant'Ireneo? (Vedi lib. I. p. 17-24).

(26) Purifica egli altresì ogni essere da quanto gli è estraneo (IRENEO, I. 2, 3, 4; III. 5): esso è chiamato σταυρὸς, ὁροθέτης, λυτρώτης, μεταγωγὸς, καρπιστής. Applicavansi ad esso molti passi del vangelo (MATTEO, X. 34; LUCA, XII. 47), nei quali Gesù Cristo dice esser venuto, non per istabilire la pace, ma la guerra; ed era questa la lotta tra lo spirito e la materia. Si distinsero talvolta due Horos, l'uno pel mondo inferiore, l'altro pel superiore; e talaltra fu confuso con Christos.

Horos emanato da Bythos, e che succede a tutti gli altri eoni del plerome, fa ricordare Horus figlio di Osiride ed ultimo dio-re dell'Egitto: questo personaggio rappresenta nei due sistemi la stessa parte, sostenendo la luce nella lotta contro le tenebre o Tifone.

divenire la syzygos. Gesù l'istruì, la liberò da ogni male, la congiunse a Dio e la sollevò al plerome, a cui apparteneva da lato della madre, ch'era l'ultimo membro della dodecade (27).

Sophia-Achamot non risiede però nel plerome, ma va spaziando tra quel mondo perfetto ed il primo dei mondi inferiori: essa vi crea e governa giusta le idee suggeritele dal Salvatore, ed alla sua volta si vale anch'essa d'un agente più imperfetto di lei e più vicino alla materia, il quale si confonde, direi, col mondo da lui creato (28); e quest'è il demiurgo (29).

Mirava Valentino nelle sue speculazioni a risolvere due grandi problemi; quello della mistura di male e di bene che trovasi in ogni parte del presente ordine di cose, e quello della formazione della materia per opera di un essere intellettuale. La differenza tra la materia e lo spirito e la loro incompatibilità gli sembravano tali che non sapeva dare a sè una spiegazione dell'unione e delle relazioni loro, se non per mezzo d'una lunga serie d'esseri posti tra l'una e l'altro, dei quali l'ultimo fu finalmente un miscuglio dei due principj, pneumatico e ulico. Ebbe questo l'essere dalla seconda Sophia, ed il mito che ne riferisce l'origine è uno dei più bizzarri pensamenti di Valentino. Sophia liberata dal Salvatore, produsse tre principj o elementi diversi, che sono il *pneumatico*, il *psichico* e l'*ulico*. Col principio psichico e un'anima cui avevano dato vita i suoi desiderj nell'ardore della passione, ella fece il demiurgo, la cui natura non era pneumatica nè ulica, ma partecipe dell'una e dell'altra; in esso era qualche raggio di vita divina, e comprendeva in sè gli elementi delle cose fisiche. Pertanto, siccome a ciò opportunissimo, fu adoperato alla creazione del mondo inferiore da Sophia, assistita dal proprio compagno Gesù, che grandissima parte ebbe a cotal opera (30); ed esso, guidato da ambidue, separò il principio ulico ed il psichico, confusi in caos, e ne formò sei mondi o regioni, ed altrettante intelligenze per governarle.

Queste sei regioni erano immagini del mondo superiore; e le intelligenze, che lo governavano insieme col demiurgo e la madre, erano immagine della sublime ogdoade del plerome. Ma l'immagine non essendo che copia dell'originale, è sempre imperfetta. Bella e pura era l'immagine del mondo superiore, quale aveala disegnata il Salvatore, ma fu alterata dall'imitazione del demiurgo, perchè questi, simile all'arconte di Basilide, non comprendeva le idee che pure metteva in opera. Rivelando colle opere sue un ordine di cose ch'esso non comprendeva, imperfetta ne doveva esser la rivelazione, ed è mestieri rintracciarne il tipo nella rivelazione interna dei Pneumatici (31). Il creato, quale fu prodotto dall'agente di Sophia, lungi dall'offrire l'immagine di Bythos, bene spesso non fa che attestare la natura di quei due esseri. Di fatto il demiurgo aveva voluto formare l'uomo a sua propria immagine, e l'uomo avrebbe avuto soltanto il principio ulico. Ma poichè tutte le vite dovevano riflettere i raggi della vita divina, Sophia, per giugnere a questo scopo, comunicò al demiurgo, senza ch'ei lo sapesse, un germe della vita divina, e il demiurgo, pur senza saperlo, ne fece parte all'uomo. Avvenne quindi che la creatura fece meraviglia al Creatore, rivelandogli un'esistenza più elevata, che non era quella della creazione inferiore (32). Il demiurgo ne concepì gelosia, che fu causa della disgrazia dell'uomo. Daccordo co' sei spiriti che nutrivano

(27) *Excerpta ex Theodoti scriptis*, c. 23, 31, 33, 39.

(28) Nel sistema di Platone il mondo e l'anima che lo penetra formano un tutto unito, ἓν ζῶον; e Filone considera pure come un sol tutto il mondo ed il Logos che lo anima.

(29) Nel mondo intellettuale il Salvatore riceve il germe della vita divina da Christus, che l'ebbe da Bythos per mezzo di Nous; nel mondo inferiore il demiurgo riceve le proprie idee da Sophia-Achamot, ch'è guidata dal suo compagno l'eone Gesù e il Salvatore, prodotto dalle sizigie del plerome. Così il mondo inferiore riflette l'immagine del superiore, qual è il sistema di Platone e di molti altri teosofi.

(30) Teodoreto, *Hær. fabulæ*, I. c. 7, p. 200.

(31) Ireneo, I. c. 3; Clemente Aless., VI. p. 500. Il demiurgo è pure chiamato πατήρ, e Sophia μήτηρ τῶν ζώντων. Sophia ha qualche analogia con Elena-Sophia, e colla μήτηρ τῆς ζωῆς dei Manichei. Vedi Simplicio, ad *Epictet. Enchirid.* ediz. Salmas, p. 187. Siccome πνεῦμα i Valentiniani lo prendevano per *lo spirito di Dio che libravasi sulla superficie delle acque*, come dice il Genesi.

(32) Nel gnosticismo trovasi ripetuto sotto diverse forme quel moto di meraviglia che, come narrano gli Evangelisti, provarono i contemporanei di Gesù Cristo alla vista delle opere dell'*uomo-dio*, la cui vita fu come un passaggio da una natura *pleromatica* ad un ordine inferiore di cose.

eguali sentimenti, gli proibì di toccare, nel paradiso ove abitava, l'albero della scienza del bene e del male; e per aver violato questo comando, dalla regione aerea del paradiso lo precipitò in questo mondo materiale e rozzo, nel quale l'anima sua, simile a quella del Creatore, fu ravvolta in un principio ulico, che la sottopone all'influenza degli spiriti materiali (33).

In questo stato di cattività la natura del corpo paralizza i moti dell'anima, e gli spiriti vi destano cattivi desiderj; talchè correva rischio di degenerare in peggio, se non la sosteneva continuamente Sophia con virtù invisibile, poichè essa è la *luce del mondo* ed il *sale della terra*; e quelli che ne seguono la luce, fortificano i germi di vita divina a loro comunicati per opera di lei, combattono il male e la potenza della materia, si vanno sempre più spiritualizzando, diventano veri pneumatici, e rivelano Dio ben anco in questo mondo inferiore (34), dove furono gettati, e dove il Salvatore verrà un giorno a liberare tutto quanto è pneumatico e conforme alla natura sua (35).

Valentino distingueva in generale gli uomini in tre classi: *pneumatici*, che hanno in sè dei germi di vita divina, e la manifestano nel mondo; *ulici*, che ciecamente obbediscono ai desiderj in loro destati dalla materia onde sono composti, e dagli spiriti che li dominano; *psichici*, che ondeggiano incerti tra gli uni e gli altri. Gli ulici periscono del tutto, nè possono mai arrivare a qualsiasi grado di purità o felicità. Anche i psichici non diventano immortali se non rivestendo il πνεῦμα, manto d'incorruttibilità, e privi del superiore senso dei pneumatici non comprendono le cose celesti, nè si elevano alla fede che pei miracoli, i quali sono operati appunto per loro; ma anche con questo soccorso non si slanciano oltre il regno del demiurgo, grado di felicità assai inferiore (36). Mentre i pneumatici al contrario giungeranno un dì a tal perfezione che potranno gettare lontano da sè il principio psichico, che quaggiù serviva di veicolo alla loro intelligenza (37).

I popoli sono da Valentino classificati allo stesso modo che gli individui. Secondo un'idea di Eracleone, conservataci da Origene (38), pare che i Giudei fossero attribuiti all'impero del demiurgo sì da Valentino che dalla maggior parte dei Gnostici, i quali ritenevano Jehovah capo dei sette spiriti siderei: i Pagani appartenevano all'impero della materia o di Satan, il quale non è altro che il prodotto della materia resistente all'azione creatrice della divinità: i Cristiani erano i pneumatici. Valentino però non inchiudeva tutti gli individui di un popolo in queste classi generali. L'arditezza delle speculazioni gnostiche escludeva necessariamente ogni vista ristretta; ma Valentino riconobbe che v'erano stati dei pneumatici in tutte le nazioni, ed agli occhi di lui formavano questi la vera Chiesa. Pare che anche tra' Pagani egli trovasse molti che appartenevano ad un ordine superiore, e tali li mostravano le loro idee, che non isdegnava porre per fondamento alle proprie; e quest'ampia maniera di vedere, profondamente religiosa e filosofica, questa vasta associazione del genere umano ai doni dell'Ente supremo, dà al gnosticismo una grande superiorità sopra le altre dottrine. Sebbene i Giudei in generale appartenessero alla categoria dei psichici, Valentino confessò nondimeno che tra loro vi furono alcuni pneumatici, pei quali il demiurgo aveva provato una propensione grandissima, sì che ne formò dei profeti, dei sacerdoti e dei re, che pronunziarono spesso oracoli, superiori non meno alla loro intelligenza che alla sua. Tali sono le profezie, che poterono essere spiegate agli uomini soltanto dal Salvatore, nè altro che il cristianesimo poteva loro rivelare la perfetta verità.

Se era stata necessaria una rivelazione ed una redenzione nel mondo delle intelli-

(33) Clemente Aless. II. 370, 375.

(34) È idea fondamentale del gnosticismo che l'uomo deve manifestare l'Ente supremo; perciò Anthropos è uno dei primi eoni del pleroma, come Adam Kadmon uno dei principali personaggi della Cabala.

(35) Le idee della lotta dell'uomo pel regno del bene, dell'influenza degli spiriti cattivi sugli organi del corpo, e della liberazione delle anime che si purificano, sono tolte dal sistema di Zoroastro, sebbene non direttamente; poichè da gran tempo le idee religiose della Persia eransi sparse tra Ebrei e Greci. Valentino trattò dell'eccellenza dell'umana natura, e del trionfo che essa deve riportare sulla morte, in un'omelia, di cui Clemente Alessandrino ci conservò un passo veramente bellissimo, *Strom.* IV. p. 509.

(36) Origene, *contra Celsum*, vers. di Mosheim, p. 508.

(37) Opinione antica, che di ψυχὴ fu una specie di elemento e di rivestimento, in cui è avvolto il πνεῦμα.

(38) *In Joan.* c. 16.

genze superiori, perchè erano andate soggette ad una specie di decadimento, ognuno immaginerà facilmente che furono parimenti indispensabili una vera rivelazione e una redenzione fondamentale nelle regioni inferiori, nelle quali era successa una depravazione deplorabile. In generale fu necessaria una redenzione speciale in ciascun mondo abitato da intelligenze, e questa non poteva essere, nè fu operata se non per mezzo di un agente particolare, che fu sempre il primo spirito di ciascuna classe, e che offerse sempre l'immagine più o men perfetta del Salvatore supremo. Per tal modo l'opera intiera della redenzione deve attribuirsi all'intelligenza di Bythos, cioè a Noos, da cui emanò il Christos del plerome (39).

Quanto al mondo inferiore abitato dal genere umano, il demiurgo aveva fatto promettere a' suoi un Salvatore, nulla più che psichico, quale egli poteva concepirlo e darlo: ma il demiurgo di natura psichica, non conoscendo nè la madre nè la propria origine, nè il pleroma e le sue opere, più ignorante della sua stessa creatura, il Satan, πνεῦμα τῆς πονηρίας, non sapeva veramente se opererebbe la redenzione, nè conosceva la vera natura del Salvatore. Questi per verità presentavasi con apparenza di grande mistero; egli è l'eone Gesù, immagine del Salvatore o del Christos superiore; ed era giusto che colui, il quale aveva fatto il mondo secondo le proprie idee, si facesse anche redentore di quegli abitanti della terra, che erano capaci di elevarsi fino al plerome. Ma il Salvatore è ad un tempo immagine della tetrade suprema, ed è egli stesso una specie di tetrade composta di un principio pneumatico datogli da Sophia Achamot, d'un principio psichico ritratto dal demiurgo, d'una forma corporea fatta con artifizio ineffabile (40), e finalmente del Salvatore supremo, che con lui si unì sotto figura d'una colomba all'atto che fu battezzato nel Giordano.

Il Salvatore era entrato nel mondo per mezzo della vergine Maria, *come l'acqua attraversa un canale*, e nulla di materiale era nella persona di lui. Solo il principio psichico e la forma del corpo, misteriosamente preparata per raffigurare l'immagine del Christos supremo, patirono la pena della croce; il principio pneumatico che aveva ricevuto dalla madre Sophia, e ch'era invisibile allo stesso demiurgo, non poteva patire; nè fu il Christos superiore che subì la morte della croce, giacchè il suo πνεῦμα, ch'erasi unito col Salvatore terrestre là nel Giordano, avevalo già abbandonato prima del giudizio di Pilato (41).

Ma il salvatore Gesù compì la più sublime parte di sua missione, mentr'era congiunto al Chistos supremo. Prima che si unisse ad esso egli facevasi distinguere per nulla più che la sua vita mortale ed i suoi rigori ascetici. Nè questi stessi rigori gli acquistavano tampoco alcun merito, giacchè la natura del suo corpo glieli rendeva facili, e gli permetteva d'esercitare influenza grandissima sul mondo materiale, e partecipare agli atti degli uomini senza contrarne le affezioni terrestri. Mangiava e beveva com'essi, ma in modo tutto divino; ed il mirabile magistero ond'era stata architettata la sua organizzazione, nascondeva agli occhi di tutti quanto era di particolare nella persona di lui (42).

Nel tempo di quell'unione furono pure fatte le più importanti rivelazioni: la maggior parte dei profeti avevano parlato soltanto secondo le inspirazioni del demiurgo; e pochi appartenenti alla schiatta favorita da Sophia (43), erano stati gli organi dei misteri più elevati, ma neppur essi avevano compreso i proprj oracoli. Il Salvatore all'incontro, illuminato dal Christos supremo, manifestò le più pure verità, e l'amore che egli ispirò ai pneumatici per questa luce del plerome, li ricondusse e li sollevò al mondo della luce, ove ne fu operata la redenzione.

Pei psichici ne fu necessaria un'altra meno intellettuale; e questa fu operata dal solo

(39) *Didascalia orient.*, p. 780. Quest'idea è una modificazione del sistema di Simon Mago, secondo il quale lo stesso supremo Dio o la sua potenza percorre tutti i diversi gradi della vita, sotto variate forme. Il gnosticismo per tal modo si accosta al più puro monoteismo; fa Dio stesso salvatore di tutti gli esseri da lui esposti alle vicende d'una lotta pericolosa contro il male, ch'egli non potè o non volle togliere del tutto dal mondo.

(40) IRENEO, II. c. 5; I. c. 1, §§ 10, 13.

(41) Sottilizzamento delle opinioni anteriori. Vedi IRENEO, ivi, ed un passo d'Eracleone conservato da Origene (*Opp.* t. VI. § 23) e riprodotto da Grabe (*Spicilegium*, t. II. p. 89).

(42) CLEMENTE ALESS. III. p. 451.

(43) Ἐγκυηκυῖαι τὸ σπέρμα τῆς Ἀχαμὼθ ψυχαί. IRENEO, I. c. 1. § 13.

Salvatore psichico, dopo che si fu separato dal Christos. La crocifissione fu una ripetizione ed un'immagine dell'atto di redenzione operato nel mondo superiore, ed ebbe effetti consimili, poichè ricondusse gli uomini psichici, confusi colla materia pel proprio inviluppo terrestre, entro i limiti della loro natura (44), sviluppò il principio psichico dall'ulico, e porse al primo il mezzo di combattere l'altro fino a distruggerlo interamente, poichè la distruzione di ciò ch'è vizio e materia, è l'unico fine possibile nel presente ordine di cose (45).

In questo sistema non parlasi tampoco di redenzione per gli ulici o per la razza di Caino, la quale doveva perire per effetto della propria natura (46). Ma la redenzione dei psichici era così distinta da quella dei pneumatici, che il Salvatore prima di morire raccomandò ancora a Dio il proprio spirito, o il principio pneumatico (47), affinchè non fosse ritenuto nell'impero del demiurgo, e potesse elevarsi coi pneumatici, di cui era il tipo, nella regione del Potere supremo. Quant'era restato dopo la separazione del principio pneumatico, fu dal Salvatore sollevato soltanto alla regione del demiurgo, dove quest'angelo avendo con piacere conosciuto la rivelazione superiore fatta dal Salvatore, cedette a lui il supremo potere, e là i psichici lo seguiranno.

Pei pneumatici la vera redenzione è la loro unione col Christos supremo, della quale fu tipo l'unione con Gesù all'atto del battesimo nel Giordano. Questa unione con lui rende puro l'uomo, insegnandogli a vincere gli spiriti cattivi, da cui è l'anima sua assediata. L'anima nostra difatti è come satura di spiriti, che si sono ed essa uniti (48). « Ma (diceva Valentino agli amici suoi) v'ha un essere *buono* (49) che s'è spontaneamente manifestato per mezzo del figlio, e per esso il cuore diventa puro e caccia ogni spirito maligno. Fintanto che è da questi spiriti dominato, esso non può santificarsi, perchè tutti si frammettono all'opera di lui, e lo corrompono con passioni indegne. Cuore sifatto è una casa, in cui ogni cosa è messa a soqquadro, e profanata da gente che nessuna cura si piglia di ciò che non le appartiene. In tal modo il cuore resta impuro, e si fa stanza degli spiriti malvagi, se nessuno se ne prenda cura; ma se venga visitato e santificato da colui che solo è buono, esso splende di purissima luce; e chi in sè chiude un sifatto cuore, vedrà certamente Dio » (50).

Eracleone, discepolo di Valentino, aggiungeva a queste parole una definizione ancora più esplicita dell'unione dei pneumatici col Salvatore: « L'anima pneumatica (dic'egli) allo stesso modo che andrà a congiungersi un giorno con quella metà di sè, che è nella regione delle intelligenze superiori (51), così anche di presente riceve dal Salvatore la forza di sollevarsi a questa felice sizigia, per mezzo di una vita spirituale » (52).

La differenza tra psichici e pneumatici trovasi anche fra gli stessi Cristiani, e v'ha un cristianesimo sì per gli uni che per gli altri, come pure una redenzione, un battesimo, una fede ed un culto diverso. Gli uni hanno bisogno di miracoli, nè sottomettono l'anima che all'autorità di questi: gli altri hanno la vera fede, la convinzione interna e l'intuizione della verità, e questi praticano il vero culto. Son essi il sale e l'anima della Chiesa; colle loro dottrine spargono gli elementi della conversione del genere umano e della trasformazione dell'universo; preparano ed effettuano la distruzione del vizio e della materia, togliendole man mano quanto di vita aveva usurpato.

Valentino esagerava il potere de' pneumatici; ma l'entusiasmo suo è quello d'un anima elevata, che con mirabile facilità si trasporta nel passato come nell'avvenire. « Voi siete fin dal principio immortali (diceva a' suoi); siete i figli della vita eterna; vi siete attirati la morte per vincerla, distruggerla e spegnerla in voi e per voi; e se dissolvete il mondo della materia senza lasciarvene dissolvere, voi siete i padroni del

(44) Bisticcio della parola σταυρὸς, croce, palafitta, terrapieno, limite.

(45) ORIGENE, *Opp.*, t. VI. § 23. È l'idea persiana tutta pura.

(46) Τὸ μὲν χοϊκὸν εἰς φθορὰν χωρεῖν. IRENEO, I. c. 4, § 14.

(47) Πνευματικὸν σπέρμα, che aveva ricevuto dalla madre.

(48) I προσαρτήματα.

(49) Ἀγαθὸς, nome dell'Ente supremo.

(50) CLEMENTE ALESS., *Strom.*, II. 409. Questo bellissimo passo ci fa conoscere che il sistema di Valentino tutt'altro ci apparirebbe, se possedesimo gli scritti di lui.

(51) L'angelo tipo dell'anima nostra, che veglia sovr'essa.

(52) ORIGENE, *Opp.*, t. XIII. § 11.

creato, e dominate su tutto quello che è fatto per perire » (53). L'idea fondamentale del valentinianismo è quella della più pura ortodossia, che cioè dalla redenzione e dal cristianesimo tutti gli esseri spirituali devon essere ricondotti alla condizione primitiva; e l'ultimo dogma di Valentino è pure lo stesso degli Ortodossi, che cioè il presente ordine di cose cesserà quando sarà interamente compito sulla terra lo scopo della redenzione. Allora il fuoco ch'è sparso e latente nel mondo, da ogni parte scaturirà, e distruggerà della materia fino la scoria, ultimo rifugio del male (54). Gli spiriti pervenuti allora a perfetta maturità, saliranno nel pierome a godervi tutte le delizie d'un'intima unione colle loro compagne (55), dietro l'esempio dell'eone Gesù, che ivi si congiungerà colla sua syzygos, Sophia-Achamot. I psichici saranno paghi di trovarsi nella regione del demiurgo (56); e così regnerà di nuovo nell'universo la primitiva e celeste armonia; e la beatitudine della vita divina emanata da Bythos, fonte di tutte cose, si spargerà per tutti gli ordini dell'esistenza (57).

È questa la perfetta palingenesi, ammessa in certo qual modo dall'ortodossia, e che poteva trovar fondamento in molti passi dei sacri libri.

I Valentiniani, sebbene dicessero possedere una scienza superiore a quella offerta da questi sacri libri a tutti gli uomini, erano però assai lontani dal rifiutarne gl'insegnamenti; li citavano anzi con compiacenza, e, secondo sant'Ireneo (58), a tutte le opinioni delle loro ricche teorie faceano appoggio qualche passo delle Scritture. Negli scritti di san Giovanni specialmente cercarono la conferma delle loro opinioni, ed Eracleone vi trovò di fatto l'intera ogdoade della scuola. Ma sant'Ireneo dimostra evidentemente che le parole di *Logos*, *Zoe*, *Anthropos* ed *Ecclesia*, che spesso vi ricorrono, in senso assai diverso da quelle ad esse dato dai Valentiniani, non potrebbero servire di prova alla loro eonologia. Fa bensì meraviglia che codesta setta abbia scoperto negli scritti del nuovo codice dottrine e misteri, che una sapiente interpretazione non vi trova; ma per esser giusti coi Gnostici faremo osservare, che più volte hanno fatto lo stesso altri dottori del loro tempo.

Il numero dei seguaci di un sistema nulla o assai poco prova in favore di esso; ma la moltitudine di partigiani ch'ebbe un filosofo tra'suoi contemporanei, attesta la stima che si faceva dell'ingegno di lui. Secondo un tale principio avrebbe Valentino occupato un posto assai distinto fra' pensatori del II secolo dell'era nostra. In Egitto, a Roma, a Cipro, dovunque insegnò le sue dottrine, ebbe sempre gran numero di discepoli entusiasti. Il montanista Tertulliano, del quale è conosciuto lo spirito antignostico, e che pure era assai caldo pel proprio partito, chiama la setta dei Valentiniani la *più numerosa* e *più fanatica* fra tutte le gnostiche. —

Se i nostri lettori ci seguirono in quest'esposizione, potranno essere più in grado di rispondere al quesito che posammo da principio, del quanto i Gnostici contribuirono allo scioglimento dei problemi che la ragione umana si propone.

Nella loro psicologia dissero all'uomo, che l'anima sua è raggio dell'essenza della luce, ond'è costituita la divinità; della natura stessa come il mondo delle intelligenze più sublimi; che l'Ente supremo l'avea confidata alla materia; che le stesse sue sciagure, in questa transitoria esistenza, erano prova del suo stato d'esiglio; che se essa ricordavasi della celeste sua origine, e ascoltava il Salvatore svolgergli il pierome, ripigliava, in capo alla terrestre carriera, il grado assegnatole dalla natura sua e dalle sue virtù, e rientrava in grembo di colui che è tutto.

(53) CLEMENTE ALESS., IV. p. 509.

(54) Qui Valentino s'accosta a Zoroastro, secondo il quale torrenti di metalli purificano il male, i demoni ed Ariman. *Bundehesch*, XXXI. 416, ediz. d'Anquetil.

(55) È questa una *ἀνάπαυσις* celebrata da molti gnostici, IRENEO, I. c. 7; CLEMENTE ALESS., *Opp.*, t. II. p. 984, 985, ediz. di Potter; ORIGENE, in *Joan.* opp. X. p. 167, ediz. di Huet; *Excerpta ex Theodoti scriptis*, § 63. Vedasi un'ode relativa a queste celesti nozze, negli *Atti* dell'apostolo Tommaso, pubblicati da Thilo, p. 13. Altrove si è mostrato fin dove quest'opinione potrebbe dirsi appoggiata a qualche espressione dell'Apocalisse. Non trovasi nel sistema di Zoroastro, ma è compresa nella dottrina delle sizigie, e la somministrava ai Gnostici sì la teogonia egiziana, sì l'Olimpo dei Greci: nè è improbabile sia stata tolta dagl'Indi, presso i quali formava una specie di harem celeste.

(56) Il τόπος μεσότητος, fuori del pierome.

(57) *Valentini fragm.* in fine della ediz. d'Ireneo, per Massuet.

(58) Lib. I. p. 54, ediz. di Grabe.

La psicologia moderna nelle capitali quistioni non diè pur un passo più avanti di quella dei Gnostici: ha meglio osservato, decomposto, o almen descritto a una a una le facoltà dell'anima nostra; nè noi vorremo scemar pregio ai lavori, onde il secol nostro s'inorgoglia: ma se all'odierna scienza domandiamo che cos'è l'anima, donde viene, ove va, come è unita al suo inviluppo, come distinta, la scienza, tanto verbosa nelle piccole questioni, sta muta nelle grandi; non vuole che l'anima sia raggio emanato dalla luce suprema, ed ha ragione di non restar paga ad una immagine; ma proscrivendo l'immagine, non coglie meglio la cosa.

Nè meglio dei Gnostici sa donde venga, ove vada quest'anima; nè perchè, buona, sia unita alla materia cattiva. La nostra antropologia per verità sostiene la materia non essere nè buona nè cattiva: ma quando le si domanda perchè, se non è cattiva, molesta l'anima finchè le sta unita, e si corrompe quando si separono, l'antropologia non ha risposta. E la ragione è che la nostra non è filosofia; più non v'è che scetticismo, e lo scetticismo stesso alterasi ogni dì, nè più guida alla credenza.

Sollevandosi dagli spiriti terrestri ai celesti, dalla psicologia alla pneumatologia, la gnosi diceva all'uomo i misteri d'un mondo innumerabile d'intelligenze, distingueva le classi, spiegava le opere, analizzava il grado di felicità di tutti gli spiriti, rivelava all'uomo l'affinità sua con essi, per classi corrispondenti alla loro divideva gli uomini in pneumatici ed ulici, e in analoghe categorie distribuiva anche le nazioni; terra e cielo rischiarando, che formavano un gran tutto agli occhi di essa, i quali penetravano ogni segreto.

Come la nostra pneumatologia è povera appetto a questa scienza! Anzi più non abbiamo pneumatologia, giacchè sugli spiriti altro non sappiamo che alcune definizioni. Ma esistono veramente spiriti superiori, o no? se esistono, qual è la natura, quali le opere loro, quali le relazioni coi mortali? La nostra pneumatologia nol sa.

Nulla conoscendo sugli spiriti buoni, la scienza nostra si scaricò pure dei cattivi, e la demonologia, che tanti enigmi spiegava agli antichi, per noi più non esiste. Ma le quistioni esistono pure, e attestano l'incongruente leggerezza delle nostre dottrine. E in vero, se tutto il saper nostro sul mondo invisibile si compone d'induzioni tratte dal mondo visibile, è incongruenza cotesta de' filosofi di repudiare la demonologia. Il male c'è nel mondo visibile; dunque c'è nell'invisibile; gli uomini sono buoni o cattivi; dunque v'è cattivi angeli come buoni.

Il male è in tutto il creato, o ha limiti? e quali? in generale donde viene cotesta mescolanza se tutto è di Dio? e se non è tutto di Dio, di chi è? perchè avvi alcuna cosa fuor di Dio? fin quando vi sarà? La gnosi rispondeva, non perfettamente, ma riccamente a tutti questi dubbj.

La cosmogonia e la cosmologia han rinunziato anch'esse a tutta quell'eredità di sapere. I nostri fisici esaminarono alcuni strati di terra, agitarono alcune ipotesi, non sulla creazione, ma sulle alterazioni della crosta del globo, per via di successivi cataclismi; e qui consiste tutto il saper loro; quanto ai filosofi, e' non se ne brigano. La gnosi invece diceva chiaro di che, perchè, come e fin quando il mondo era fatto; v'aggiungeva anche teorie confidenti sulle cause e il modo della sua distruzione.

Certo a nessun può venir in mente d'elevare quelle dottrine, o meglio quelle ipotesi sopra le ipotesi e le dottrine d'oggi: nè con questo parallelo noi intendiamo provar altro, se non che i Gnostici fecero, per risolvere i capitali problemi, quasi tuttociò che sembra dover fare la ragione umana.

Almeno si lasci ad essi il merito d'insegnar nelle loro dottrine una Providenza ammirabile, e d'assegnarvi all'uomo un grado di cui può a buon diritto andare superbo. Di fatti la destinazione sua v'è precisata nel modo più lusinghiero. Secondo gli uni, esso è posto nel mondo materiale in conseguenza d'un gran disordine da esso indipendente; secondo altri, per una caduta ond'ha colpa: ma quantunque esule, vi trova una nobile missione, vi combatte per la santa causa della luce, è l'amico, l'ajutante del suo Dio; ajutato e protetto da esso a vicenda, mentre purifica se medesimo, e purificato divien Dio; e quando tutto s'appurò, il mondo, teatro delle sue battaglie, cessa di essere, e in nessuna parte più non esiste il male.

A tal destinazione risponde perfettamente la morale prescritta dalla gnosi. Somministrare al corpo il bisognevole, toglierne ogni superfluo, nodrir lo spirito di quanto può

schiararlo, invigorirlo, renderlo simile a Dio di cui è immagine, unirlo con Dio di cui è emanazione, quest'è la morale, quella del platonismo e del cristianesimo. Ma il gnosticismo deviò talora scandalosamente da questa sublime introduzione all'immortalità.

Il culto, l'ordine religioso, le istituzioni disciplinari, in generale l'esoterismo pratico de' partigiani della gnosi, ci sono poco noti, in grazia che l'opere loro furono proscritte: ma quanto ne sappiamo risponde al grande scopo, che i Gnostici mai non doveano perder di mira, nè in vita nè alla morte.

Nel loro culto tutto era calcolato per l'istruzione e l'edificazione, tutto iniziava a una dottrina sprezzatrice della terra. Poca pompa sembra vi affettassero; anzi è probabile che la più parte delle loro sètte, come quelle de' Manichei, non avessero tempi. I Marcioniti ne elevarono soltanto allorchè il loro numero emulò quel degli Ortodossi (59): dite altrettanto de' Valentiniani (60). Poi gli uni e gli altri n'ebbero fin quando la Corte di Bisanzio li fece mutare in chiese ortodosse.

Giudicando superstizione indegna d'un pneumatico il cercare il martirio, poco pregiavano le tombe de' loro fratelli, non ergeano cappelle ne' cimiteri, ed evitavano di pronunziarvi preghiere o discorsi; ma quanto ai veraci misteri del cristianesimo, celebravano con religiosa cura l'iniziazione alla classe dei pneumatici (battesimo) e l'unione col Salvator celeste (eucaristia). Se alcuni fra essi rifiutarono ogni cerimonia esteriore, altri vi attaccarono grande importanza.

Alcuni Valentiniani e Marcosiani sprezzavano il battesimo, essendo la cognizione della gnosi un'ἀπολύτρωσις per se stessa; ma in generale Valentiniani e Marcosiani accompagnavano l'iniziazione ai loro misteri di più simboli e cerimonie che non gli Ortodossi. I primi distinguevansi in varie classi giusta le differenze dell'iniziazione. Anche i Marcosiani conferivano più battesimi, l'ultimo dei quali soltanto assicurava all'epopto l'elevazione al plerome. I Basilidiani celebravano specialmente la festa del battesimo di Gesù; e il segno, a cui i Carpocraziani riconoscevansi, era probabilmente quel simbolo (σφραγίς) mistico che dava il battesimo, secondo la più parte degli adepti della gnosi.

Giusta Tertulliano, i Marcioniti conservavano quasi tutti i simboli e i riti del battesimo ortodosso; ma in tempo del primo fervore non accordavano l'iniziazione che a chi rinunziava al matrimonio. Vero è che in compenso conferivasi ai morti per via di sostituti, e fin tre volte ai vivi, giusta i varj gradi dell'iniziazione. Fu imputato loro che, col ripetere il sacro atto, volessero lavarsi da' peccati che troppo facilmente commettevano; ma tale superstizione è troppo avversa al loro sistema, essendo il loro battesimo affatto mistico.

Così la cena. Professando tutti il dochetismo, i Gnostici che conservarono la cena, non insegnavano mai l'unione reale dell'uomo colla carne e il sangue del Redentore; e quest'atto, che celebravano in presenza de' catecumeni, e che riponevano nella categoria degli exoterici, non era per essi che l'emblema della mistica loro unione con un essere appartenente al plerome. Per tal ragione la celebravano con alcune cerimonie particolari; e unendovi le agapi, come gli Ortodossi, ebbero da questi le taccie stesse, che Pagani ed Ebrei avevano apposte da prima agli Ortodossi, e perciò devono aversi in egual conto.

Il culto de' Gnostici offriva ancora quantità di riti ed atti religiosi: la lettura de' codici sacri ricevuti nelle scuole; discorsi ed omelie proferiti dai capi più segnalati, da profetesse e dai più eminenti fra i τέλειοι; inni, che traevano molti partigiani nella comunità della gnosi, e che colmavano di gloria Basilide, Valentino, Bardesane, Amonio; preghiere recitate in presenza de' catecumeni; l'imposizion delle mani; l'estrema unzione, che doveva proteggere i morenti nel loro pellegrinaggio traverso le regioni occupate dal demiurgo e da' suoi angeli; preci per ciascuno di questi demoni tremendi.

Come le cerimonie del culto, così le istituzioni e le pratiche esoteriche ed exoteriche della gnosi tendevano, da un lato, a svellere l'uomo dalla materia e dai genj che la governano, dall'altro, a sollevarlo sopra essa materia e i genj maligni, per unirlo alle intelligenze pure del plerome.

A ciò dirigevasi tutta la teurgia, tutta la magia che si associava alla gnosi; a ciò le

(59) TERTULLIANO, *adv. Marcionem*, IV. 5.
(60) I Valentiniani ebber un tempio a Milano. Sant'AMBROGIO, *Ep.* II. 17.

immagini, che presentavansi agli adepti per rammentare le fisionomie de' maggiori pneumatici di tutti i secoli; a ciò ancora i talismani *(abraxas)*, in cui la gnosi riunì i simboli più imponenti e misteriosi dell'antico mondo, e che in forme sì varie dava a' pneumatici e psichici.

L'ordinamento intiero de' Gnostici si fondava sui principj stessi, quella distribuzione in varie classi, conforme a' varj gradi d'istruzione e di perfezione morale che offre sempre una comunità; quella disciplina così severa, che escludeva affatto o relegava negli ordini infimi chi ricadeva sotto il potere della materia e chi ancora non voleva staccarsene, rammentavano continuo ai Gnostici l'alta loro destinazione; e l'autorità de' loro capi, anziani, profetesse, superiore, dicevano, a quella dell'episcopato ordinario, ch'ei generalmente rigettavano, era abbastanza potente per condurre i catecumeni e i psichici ai gradi superiori de' loro misteri, solo a misura che se ne rendeano meritevoli.

Così ne' santuarj e nelle scuole sue unendo ciò che di più maestoso avea la Chiesa cristiana, con quanto di più teosofico trovava ne' santuarj e nelle scuole dell'antico mondo, la gnosi poteva ancora passare per una scuola d'erudizione; ma i suoi discepoli non ebber mai quest'ambizione secondaria. Di fatto la storia, la critica, la filologia poco giovaronsi delle loro fatiche; a norma de' loro principj, non avendo bisogno di queste cognizioni vulgari, unicamente alla teosofia volgendo le opere e la meditazione.

Si consideri dunque nelle sue dottrine, o nel suo culto, o nell'influenza su' partigiani suoi, o in quella sulle altre sètte filosofiche e religiose, il gnosticismo, negli annali del genere umano e per conseguenza ne' disegni della Providenza, occupò un posto dei più notevoli.

N° IX.

MITOLOGIA DEI GERMANI.

Con nome comune designavasi l'Ente supremo presso le nazioni germaniche; i poemi gli attribuiscono qualità e passioni proprie dell'uomo; qua e là si sostituisce a Dio il sole. Germani ed Etruschi s'accordano nella denominazione generica degli Dei, che presso quelli è *aesir*, presso questi *aesares* o *aesi*. La voce germanica e normanna *sira* o *sire*, che qualche etimologo trasse con poca accortezza da *signore*, potrebbe dedursi forse con maggior fondamento da *sihora*, voce pagana, e uno dei soprannomi di Dio, che significa *vittorioso (siegreich)*.

I Germani orando ergevano lo sguardo al cielo, curva in avanti la persona, giunte le mani, piegato il ginocchio, scoperto il capo: i sacerdoti soli, almeno quelli dei Goti, sacrificavano col capo avvolto di bende. Durante il sacrifizio o la preghiera, volgevasi la faccia al settentrione, che perciò si riguardava dai Cristiani come la regione pagana, sacra agli idoli ed alle superstizioni. A significare il sacrifizio usavano la stessa parola tanto i Germani settentrionali, che quei della bassa Germania. Le grandi feste religiose erano anche radunanze solenni della nazione, nelle quali si teneva giudizio. Si sacrificavano vittime umane; d'ordinario prigionieri nemici, rei di gravi delitti, schiavi comprati; qualche volta, nelle maggiori occasioni, i principi stessi o i loro figli.

Ai sacrifizj, quando non s'immolavano vittime umane, non potevano servire che animali, di carni buone a mangiarsi. Pareva indecoroso offrire agli Dei vivande che il sacrificatore trovava cattive per sè; e si convertiva poi il sacrifizio in banchetto, cuocendo e ripartendo tra le persone adunate gli avanzi delle vittime. Ne' tempi più antichi s'erano sacrificati cavalli, indi buoi, cinghiali e montoni. Il color bianco avevasi per il più favorevole. Mentre si svenava sull'altare la vittima, il sangue era raccolto in una fossa appositamente scavata, o in vasi; e con quello si bagnavano i vasi e gli utensili sacri, o se ne aspergevano gli astanti.

Le offerte agli Dei del regno vegetale sono più pure ed innocenti, ma di minor conto e vigore, e appena è che la storia le accenni; tuttavia si conservarono nelle consuetudini dei popoli più a lungo, anche quando cessarono d'esser un atto di culto positivo.

All'occasione di solenni adunanze e di grandi banchetti, si beveva ad onoranza degli Dei.

Tempio presso i popoli germanici equivaleva a bosco, siccome pei latini la voce *fanum*. Ciò che ora per noi indica un edifizio murato, di vasta mole, con archi e colonne, era nei primi secoli uno spazio sacro, cinto d'alberi antichissimi, non tocco da piede profano. Ivi la divinità s'ascondeva nel più folto allo sguardo della moltitudine, e più d'una chiesa cristiana stette più tardi nel luogo ove s'ergeva da prima la quercia venerata o il tempio; così con pio inganno volgendo a miglior segno l'antica superstizione. Non vogliamo ommettere la sorprendente affinità di suono che è tra la voce germana *haruc* (tempio) e l'*aruspice* de' Latini, o più probabilmente degli Etruschi.

I sacerdoti germani avevano gran parte del potere temporale. Nelle guerre ad essi soltanto, e non ai condottieri dell'esercito, si competeva il vegliare sulla disciplina, giacchè le truppe erano sotto l'immediata ispezione della divinità. In tali occasioni si esponevano alla pubblica vista e si portavano in giro gl'idoli nascosti d'ordinario nei boschi sacri, tenendo delle frondi nelle mani. Ai sacerdoti degli Anglo-sassoni era vietato portar armi e cavalcare stalloni. Se gli augurj avevano a trarsi dai nitriti de' cavalli sacri, di

pelo candidissimo, che si mantenevano a pubbliche spese, i sacerdoti scortavano il carro sacro, attendendo all'uffizio loro. Il carro sacro non poteva esser tocco che dai sacerdoti; essi attaccavano i cavalli in atto ossequioso, ed in ossequioso li riconducevano al santuario, cioè alle stalle. S'ha notizia anche di sacerdotesse.

Nel primo secolo dell'êra cristiana il culto de' Germani si volgeva particolarmente ai loro Dei; mille ducent'anni dipoi, il loro sistema di teogonia si conservava quasi per intero presso le nazioni germaniche settentrionali, che ultime abbracciarono il cristianesimo, sebbene le relazioni dei neofiti ne andassero sempre più alterando e cancellando la memoria.

Tacito non conosceva ai Germani idoli di figura umana: il primo indizio se ne ha nella seconda metà del IV secolo.

La suprema divinità de' Germani, che i varj rami di questa maschia nazione adoravano senza distinzione, era chiamata dagli antichi Germani Wodan: nel Settentrione questo nome cambiossi in Odino. Odino o Wodan è la forza onnipotente, onniscia, creatrice, dispensiera d'ogni bene, e specialmente della vittoria, supremo bene a popoli bellicosi. Fra gli Dei, quello che più sovente s'incontra nelle tradizioni e nei canti popolari, è Odino, e ne resta pur tuttavia qualche traccia. In un manoscritto olandese del 1470, che ancora esiste, l'orsa maggiore o il carro di Boote è detto Woenswagen, carro di Odino. Alcune montagne della Germania meridionale ne portavano il nome; e anche oggi il contadino sassone alla messe lascia sul campo un manipolo per Odino e pel suo destriero. Nella Germania meridionale il culto d'Odino si spense assai tempo prima che nel Settentrione. Fra gli Scandinavi pare che Norvegi e Svedesi l'avessero in minor venerazione che i Danesi.

Il Dio, che signoreggiava le regioni delle nubi e mandava la pioggia e il bel tempo, che si dava a conoscere col fulmine e col tuono, chiamavano gli antichi Germani Donar (*donner*, tuono); nel Settentrione era detto Thor. Non si rappresentava mai a cavallo, come Odino, ma in cocchio o a piedi; e il tuono è il rumore che fa il suo cocchio scorrendo. Nella sua qualità di arbitro del fulmine, lo dipingevano con capellatura rossa, in cocchio, con un dardo a lato: la prima indicava il bagliore, il secondo il fragore, il terzo l'effetto del fulmine. Il dardo si cambiò nella mitologia scandinava in martello. Più d'un monte ricorda in Germania col suo nome questo potente Dio, di cui i Norvegi in ispecie fecero la loro divinità nazionale. Donar o Thor è il Giove de' Germani; e il quarto giorno della settimana *(donnerstag)* era consacrato a lui, come presso i Romani a Giove.

Se credemio alle notizie tramandateci da Greci e Romani, Marte *(Mars, Ares)* era una delle principali divinità dei Germani. Dagli Scandinavi è detto Tyr; ma pare che presso gli antichi Germani si chiamasse Ciù. Il terzo giorno della settimana era a lui devoto.

Gli veniva presso per fama e per autorità Freyr. Pare che questo nome comprendesse e idee del divino come dell'umano potere. È singolare che, mentre i nomi delle altre divinità erano per i Cristiani oggetto d'aborrimento, quello di Freyr si conservò anche tra loro; se non che prese ad esprimere in generale ora il divino, ora il terreno signore. Freyr ha la virtù creatrice come Odino, ma non lo spirito guerriero. Egli depose le armi, e non fece più uso del cavallo di battaglia quando s'invaghì della bella Gerdhr; amori che formarono l'argomento d'uno de' più bei poemetti dell'Edda. Freyr era il dio principale degli Svedesi.

Padre a Freyr era Niördhr, che Tacito chiama *Nerthus*. Ambidue appartengono alla teogonia dei Vani, ma furono assunti tra gli Asi. Niördhr era in particolar venerazione presso i popoli che abitavano alle rive del mare, imperando ai venti, al mare ed al fuoco; aborrendo le montagne, soggiornava a preferenza sulle spiaggie.

Dei tre figli d'Odino Baldhr, Hermodhr e Hödhr rimangono poche traccie. Baldhr era dio della bellezza e della bontà, che teneva strettamente collegati gli Asi. Allorchè Hödhr, il cieco dio della forza materiale, la quale senza volerlo va sempre a colpire ciò che ha di più caro, l'ebbe ucciso, il potere degli Asi ne fu scosso dalle fondamenta. Hermodhr è il Dio della velocità.

Heimdallr il bianco, bizzaro dio che nacque da nove sorelle, e Bragi, dio del canto, non si conoscevano che nella Scandinavia. Forseti, presso i Frisoni Fosite, figlio di Baldhr, era dio della pace.

Oegir e Logi, figli di Formiotr, e, secondo l'Edda, discendenti degli antichi giganti che dominavano il Settentrione prima degli Asi, piuttosto che Dei, sono a dirsi semidei o divinità elementari, poichè rappresentano l'acqua ed il fuoco. Logi, o il fuoco, vien compagno in un racconto dell'Edda a Lokis (Lok), il principio distruttivo personificato.

Del culto di questi Dei esistono ancora traccie in Germania. Come appare da questi brevi cenni, i loro attributi si confondono non di rado; e così avveniva, secondo che presso una nazione era in particolar venerazione questo o quello di loro, che si riunissero in lui i distintivi e le attribuzioni degli altri.

Iordh, dea della terra, è moglie d'Odino. Come custode dei focolari era detta Hiludana, secondo una lapide trovata nel basso Reno coll'iscrizione: *Deæ Hiludanæ sacrum C. Tiberius Verus.* Anche nell'Edda, Thor è detto figlio di Hilodhyn. Non ha ancor molto, che in alcune parti della Germania s'invocava questa dea sotto il nome di Gaue al tempo del ricolto, lasciando in suo onore sul campo un covone ornato di fiori.

Delle dee Tanfana, di cui fa menzione anche Tacito, e Nehalennia, i nomi delle quali si leggono in diverse lapidi, non si ha alcuna notizia. Di maggior importanza è il cenno che Tacito fa del culto d'Iside presso i Germani, la quale dea aveva per certo presso di loro altro nome, e non fu così chiamata da lui che per la somiglianza del culto. Rappresentavasi con un naviglio, emblema che non diede poco a dire agli archeologi. Nell'anno 1133 si costruì in un bosco della Ripuaria un naviglio, che, munito di ruote, si tradusse ad Aquisgrana, indi a Mastricht, e così di paese in paese, accorrendo d'ogni banda il popolo a festeggiarlo coi canti e suoni fino a notte inoltrata. L'arrivo di questo naviglio trionfale era annunziato alle città, che spalancavano le porte a riceverlo: il clero gridava contro quest'uso superstizioso, e spargeva che vi si celassero spiriti maligni. Anche in altri luoghi troviamo simili navigli condotti in processione all'entrare della primavera, e particolarmente in Svevia, ov'ebbero stanza quegli Svevi, ai quali Tacito attribuisce il culto d'Iside. Un decreto del maestrato d'Ulma dell'anno 1530 proibisce severamente quest'uso.

Ancora più estesa era l'usanza di menar attorno in processione un aratro, il che fuor di dubbio si faceva da principio in onore della divinità, che s'invocava favorevole al ricolto. Forse per egual modo gli Svevi dei tempi di Tacito onoravano la loro dea tutelare menando attorno in processione un naviglio. Pare che questa dea si chiamasse Holda, voce che anche oggigiorno in tedesco vale *almo*, *caro*, *amabile*, *grazioso*. Holda amava soggiornare presso laghi e fontane, si rappresentava seduto in cocchio, e soprantendeva alle faccende domestiche, e specialmente alla cultura del lino.

Le dee Caster e Hrede non lasciarono di sè altra traccia che il nome, una al mese d'aprile, l'altra a quello di marzo. Zisa presiedeva, a quanto sembra, al ricolto.

Frigga, moglie d'Odino, va innanzi a tutte le altre dee, conscia delle sorti degli uomini, custode della santità dei giuramenti, e preside alle nozze ed ai parti. Paolo Diacono longobardo, che nell'VIII secolo raccolse alcune delle tradizioni della sua nazione, narra di Frigga (la Giunone de' Germani) il seguente aneddoto: — I Vinili erano in guerra coi Vandali. Questi ultimi invocarono il dio Wodan, affinchè accordasse loro la vittoria; e n'ebbero in risposta, l'avrebbe quello dei due popoli che primo gli si parasse innanzi agli occhi il dì seguente allo spuntar del sole. I Vinili avevano tra di loro una saga, assai stimata dal popolo, e alquanto parente degli Dei, alla quale i condottieri Ibor e Ayo non mancarono di ricorrere per ajuto. Naturalmente Gambara, così chiamavasi costei, s'interessò pe' suoi, e, corsa a trovar Frigga, l'impegnò a procurare la vittoria ai Vinili. Frigga che conosceva la risposta data da Wodan ai Vandali, ricorse all'astuzia: consigliò che tutte le donne dei Vinili si collocassero in mostra prima del levar del sole, unitamente coi mariti, da quella banda ove Wodan era solito guardare al primo volger degli occhi al mondo; e affinchè fossero subito osservate, ordinò che le donne si legassero le lunghe chiome sotto il mento, facendole cadere sul petto a foggia di barba. Così fu fatto; e non prima Wodan si fece al balcone d'oriente, che vedendo quelle insolite figure, domandò chi fossero quei dalle lunghe barbe (*langbarten*). A ciò appunto Frigga s'attendeva. Secondo un antico uso (che ancor dura tra noi), chi dava il nome ad un fanciullo, ad un eroe o ad un popolo, era tenuto a fargli un regalo. Disse dunque Frigga: « Bene! essi sono i Vinili; ma poichè ti piace nominarli altrimenti, ragion vuole che tu dia

loro anche un regalo, e ciò sia la vittoria ». L'ebbero; e d'indi in poi ne furon detti Longobardi ».

Le sta accanto Freya, la più onorata tra le dee. Maritata in un uomo, di nome Odhr, ne fu abbandonata, e l'andò cercando per tutto il mondo, spargendo un fiume di lagrime: e le lagrime erano purissimo oro, ond'è che questo metallo fu chiamato lagrime di Freya. In qualche effigie si trova armata. Amava le canzoni d'amore, e gl'innamorati la invocavano.

La dea Hel (o Xela), rappresentata mezza nera e mezza color carne, dimorava dentro terra, sotto una delle radici del grande albero Ygdrasil. Ivi teneva sua corte, e coloro che morivano di vecchiaja o di malattia vi convenivano; mentre gli eroi caduti in battaglia Odino accoglieva nella sua reggia, detta Walhalla.

R, moglie di Oegir dio del mare, soggiornava nell'acqua, e gli annegati tirava a sè con una gran rete. Generò da Oegir nove figlie, le Onde.

Se il numero delle dee, di cui ci pervenne cognizione, è maggiore di quello degli Dei, la ragione ne è forse che le favole relative alle dee hanno un certo carattere d'amabilità, che ne rende più durevole la memoria.

Che i Germani sagrificassero animali ad Ercole, e ne cantassero le lodi prima di mescer la battaglia, cel dice Tacito, dal quale pur sappiamo che un bosco era presso di loro consacrato a questo semideo. Probabilmente è l'Ercole *Saxanus* di molte lapidi, il Sachsnot (*Schwertgenosse*) degli antichi Sassoni e Franchi.

I nomi di *Ingevones, Haevones* (*Iscaevones*) ed *Hermiones*, con cui Tacito distingue diverse nazioni germaniche, indicano divinità a noi sconosciute (se pure non erano eroi), il cui nome doveva essere Ing, Isk, ed Erman o Irmin. Quest'ultimo pare godesse di molta considerazione, poichè serve di radice ai nomi di una quantità d'uomini, animali e vegetali. Irminsul, cioè la statua d'Irmino (*Irminsäule*) ebbe onori divini nella Sassonia e nella Westfalia, e fu distrutta da Carlo Magno.

D'altri eroi o semidei troviam menzione, come Scraf presso gli Angli, Scitd presso i Longobardi, Grat presso i Goti, Svab presso gli Svevi.

Secondo le tradizioni storiche e mitologiche, le donne stanno cogli Dei in tutt'altra relazione che gli uomini, atteso che questi vengono a formare delle dinastie, mentre il nome di famiglia delle donne muore o cessa con loro. Le tradizioni hanno bisogno di famiglie eroiche, e le figlie dei re scompajono andando a marito. Ond'è che dalle nozze miste di mortali con immortali non nascono quasi altri che figli maschi.

Quanto le donne perdono da questo lato, è loro compensato da un altro. In vece di rappresentare una parte eroica, che spesso nelle tradizioni si perde, le vediamo esercitarvi un uffizio più elevato, più importante, quello di mediatrici tra gli uomini e la divinità. È tratto caratteristico dei popoli Germani l'esservi l'antiveggenza e la predizion del futuro attribuita quasi esclusivamente a donne. Esse avvisano dell'imminente pericolo, consigliano, rivelano il futuro; e ne sono perciò dette saghe (*kluge, weise Frauen*). È nota la Velleda di Tacito; i trattati si giuravano in sua presenza; le persone del popolo appellavano al giudizio di lei per la decisione de' loro affari.

Il mito delle Norne (Parche della Scandinavia) occupa nell'Edda posto importante. Urdhr è il passato; Verdrandi è il presente; Skuld, la più giovane, il futuro: siedono all'Urdarborn, la fonte originale, sotto il frassino Ygdrasil, albero dell'universo .Queste vergini fatali attingono ogni giorno acqua dalla fontana per irrigare le radici del gran frassino, acciocchè non ne appassiscano i rami. Sotto Ygdrasil si riuniscono ogni giorno gli Dei per tener ragione; albero tanto grande, che i suoi rami si allargano su tutto il mondo, e s'inalzano fino al cielo. Quattro cervi scorrendo su pei rami, ne rosicchiano i germogli. Sovra uno de' rami principali sta una grande aquila, che ha nell'occhio un nibbio. Uno scojattolo corre incessantemente su e giù pel tronco, cercando d'inimicare l'aquila colla gran serpe, che s'avvolge intorno al piede dell'albero. Quando verrà il crepuscolo degli Dei (la fine del mondo), non si farà che scuotere quest'albero.

Le saghe animano la pugna, prenunziano ai combattenti vittoria o sconfitta. Odino manda nelle battaglie le sue vergini a scegliere fra gli uccisi coloro che devono abitare il Walhalla; ond'è che sono dette Walchiri. In Walhalla poi loro uffizio è di aver cura del banchetto, e porgere agli Dei ed agli eroi il nappo, o più propriamente il corno da bere. Odino prendeva per Walchiri anche donzelle mortali, di regio sangue. Le Wal-

chiri corrono per l'aria e per mezzo all'acqua; prendono qualche volta figura di cigni, e amano trattenersi in riva al mare. Una di esse ha perfino il soprannome di Svanviht *(Schwanenweiss)*, e penne di cigno. Questi esseri fantastici, mezzo fanciulle e mezzo cigni, ricorrono spesso nelle tradizioni germaniche. Quando si bagnano, depongono sulla riva l'anello o la veste di cigno; e chi se ne impadronisce, le ha in suo potere. Siffatte attribuzioni delle Walchiri si accostano a quelle delle sirene o donzelle marine che predicono il futuro.

Dagli Dei o semidei si distingue un ordine di esseri (*Wichte und Elbe*), che diconsi pure *elementari*, cui speciale carattere è che, mentre Dei e semidei emergono dagli uomini e conversano con loro, questi esseri elementari formano una società, vorrei dire un mondo a parte; non convengono cogli uomini che in rari casi, e spinti da necessità. Hanno alcun che di divino; possono nuocere e giovare agli uomini, e tuttavia li fuggono quasi con timore. Sono per lo più nani o contraffatti. Ve n'ha di bianchi, di bruni e di neri: gli ultimi sono lo stesso che i Gnomi, che nell'Edda appajono abilissimi fabbri in metallo.

Stando all'Edda, prima che si creasse l'uomo, fu la terra abitata da giganti e da nani. Gli ultimi formano ancora un popolo, abitano nel centro delle montagne, ed hanno un re. L'eco era detto dai Germani la voce dei gnomi. Se i gnomi sono lasciati tranquilli, vivono in pace cogli uomini, e prestano loro servigio. Non s'accostano però ad essi che con sospetto, quasi un popolo oppresso, che si vede costretto di lasciare ad un più potente usurpatore gli antichi suoi possedimenti. Aborrono principalmente d'usare con Cristiani, e si lagnano dell'umana perfidia; il che forse allude all'abbandono dell'antico culto. Si stizziscono e cercano di far dispetto se si fabbricano nuove chiese; il suono delle campane li mette in fuga; odiano l'agricoltura e il lavoro delle miniere, che li turba nei loro asili.

Da queste loro proprietà, che li rendono in parte superiori, in parte inferiori agli uomini, nasce una specie d'inimicizia e di guerra tra i gnomi e gli uomini. Questi aizzano quelli e li disprezzano, e quelli s'ingegnano a tutto potere di nuocere a questi. Il contatto dei gnomi, la sola vista cagiona agli uomini morbi e mali d'ogni sorta; le epizoozie sono loro opera. Hanno la facoltà di rendersi invisibili, ma la devono spesso a qualche parte del loro vestimento, al mantello, al berretto; ond'è che se cade loro l'uno o l'altro, si rendono improvvisamente visibili, esponendosi così alle persecuzioni degli uomini. Al contrario giovandosi dell'invisibilità fanno agli uomini mille brutti scherzi, rompono stoviglie, rapiscono bambini e fanciulle, e in luogo de' bambini rubati mettono bambocci contraffatti, o i proprj figli, o se stessi. Amano passionatamente la musica ed il ballo, particolarmente i Silfi; si vedono tessere di notte la ridda sui prati in riva agli stagni; al domani se ne scorgono le tracce nella rugiada. Hanno anche il dono di predire il futuro.

Nel carattere di questi esseri elementari è un fondo di malcontento e d'abbattimento, che li costringe, ad onta delle loro prerogative, a cercare l'alleanza degli uomini. Non solamente ambiscono di maritare ad essi le loro figlie, ma li chiamano in ajuto in mille congiunture, specialmente all'occasione di malattie o parti. Maritandosi cogli uomini, le figlie degli esseri elementari si nobilitano.

Quanto l'uomo sovrasta di statura ai gnomi, altrettanto la cede ai giganti: di rimpetto il gigante è sciocco e materiale, mentre il gnomo è astuto e ingegnoso: l'uomo tiene il mezzo. Il gigante, fidato nella forza materiale, è avverso ad ogni culto, rompe e fracassa quel che gli si para innanzi, senza riflessione o distinzione: lo scaltro gnomo, discernendo il bene ed il male, non arriva mai ad una certa indipendenza, perchè gli manca il vero coraggio, quello che è ispirato dalla libertà d'operare: l'uomo, dotato con giusto equilibrio di forza fisica e morale, signoreggia questo e quello. Nell'ordine della creazione, primi emersero i giganti, ossia la forza materiale; poi gli spiriti elementari, ossia la forza spirituale; ultimo e signore del creato, l'uomo.

I giganti formano un popolo particolare, abitatore dei monti e delle caverne. I nomi della maggior parte di essi indicano pietre o metalli; le loro armi sono clave pesanti di pietra, o alberi svelti e rimondi; spade e scudi non hanno.

Gli elementi, cioè terra, acqua, aria e fuoco, con cui l'uomo ha a fare ad ogni passo, ad ogni atto, che tutto abbracciano e divorano, scomparendo e riproducendosi essi

stessi, doveano essere considerati come sacri nei primordj d'ogni popolo, anche senza riguardarli in ispecial relazione con una data divinità. Vero è che troviamo simile relazione in ogni mitologia, ma ciò non toglie che fra i Germani gli elementi non godano per se stessi d'una specie di venerazione loro propria.

D'altra parte la religione d'un popolo non nasce mai da questo culto degli elementi, ma ha la sua radice nel sentimento. Le idee religiose sono soprannaturali, innate, e ben lontane dal servire agli oggetti materiali, se li rendono soggetti. Ma lo spirito religioso non è intollerante del culto degli elementi, che anzi assimila a sè e nodrisce; e succede talvolta che, spegnendosi o adulterandosi quello spirito, si mantenga l'ultimo presso il popolo, tanto facile a confondere e scambiare il principale cogli accessorj. La storia di tutti i tempi, non esclusi i nostri, ci presenta una quantità d'usi superstiziosi, fondati sulla venerazione degli elementi, che si può considerare come l'ultimo avanzo della pagana religione. In questo senso può dirsi che anche i Germani adorassero la natura.

Secondo le idee dei Politeisti, tutta la natura essendo animata, e frequentissime le metamorfosi di Dei e d'uomini, ne veniva che certi ordini di oggetti naturali godevano speciale considerazione od erano ben anche venerati. Sotto questo aspetto, la venerazione degli alberi o degli animali non è indizio di rozzezza, se non quando, spenta ogni idea di rappresentare un essere superiore e divino, l'adorazione si volge alla materia.

Distinguasi dalla venerazione di animali o vegetali il carattere sacro di certi oggetti, de' quali si faceva uso nell'esercizio del culto, come per esempio nei sacrifizj. Incontra però soventi volte che per manco di notizie non si sappia a quale di questi due motivi questo o quell'oggetto vada debitore degli onori religiosi.

Erano in grand'onore presso i Germani alberi e boschi: le divinità principali della nazione avevano boschi ad esse consacrati, nei quali certi alberi erano oggetto di special culto. Questi boschi non potevano essere profanati dal vulgo, nè gli alberi sfrondati o recisi. Anche molti anni dopo l'introduzione del cristianesimo si continuò in certi giorni dell'anno ad accender lumi o a recare offerte sotto alberi considerati sacri. In Benevento i Longobardi, già cristiani, continuarono gran tempo a venerare l'albero del sangue, o albero sacro; donde forse l'ubbia del nostro vulgo intorno al noce di Benevento e alle sue tregende. Primo tra gli alberi sacri presso i Germani è la quercia, l'alloro dei Settentrionali: anche il sambuco ed il vischio erano considerati come sacri.

Tra gli animali era particolarmente venerato il cavallo. Nella mitologia de' Scandinavi ogni dio ha il suo, dotato di prodigiose qualità. In vicinanza dei tempj di Freyr si mantenevano cavalli, che servivano a tirare il carro sacro, ed anche agli augurj. Nei magici misteri occorre spesso la testa di un cavallo recisa. Anche il bue era sacro, più ancora la vacca; mentre al contrario nel cavallo la femmina si teneva in poco conto. Il carro de' re Franchi era tirato da tori.

Per certi animali i Germani nutrivano una specie di religiosa tema, che li moveva a tenerli in onore: tali erano l'orso, il lupo e la volpe. Dei volatili domestici poco si sa: un gallo rosso rappresentava il fuoco. L'aquila è re degli uccelli: il corvo riunisce le qualità caratteristiche del lupo e della volpe. Odino ha sempre con sè due lupi e due corvi chiamati Huguin e Munnin, nomi che esprimono il pensiero e la memoria, e gli danno notizia di quanto succede. Al cuculo s'attribuisce comunemente il dono di predire il futuro. La bellezza delle serpi e il loro veleno le resero oggetto di paurosa venerazione: in moltissime tradizioni germaniche uomini e serpi alternano di sembianza, certa prova della venerazione in cui erano tenute.

Il firmamento occupa gran parte nelle teorie religiose del paganesimo. Il cielo è dimora degli Dei e degli spiriti beati; al cielo salgono gli uomini dopo morte; eroi e semidei brillano colà in figura d'astri o di costellazioni; dal cielo scendono gli Dei in terra, e di là sono spettatori invisibili di quanto accade quaggiù. Come tutti i vegetali si volgono al cielo, tutte le anime montano lassù; sale al cielo il fumo dell'olocausto e la preghiera dei mortali.

Norv, uno de' giganti che precedettero la dominazione degli Asi, aveva una figlia di nome Nott (la notte), bruna come tutta la razza de' suoi. Ebbe diversi mariti, e l'ultimo era della stirpe degli Asi, e aveva nome Dellingr; ne ebbe un figlio bianco e bello come il padre, e si chiamò Dagr (*tag*, giorno). Allora Alvater, il sommo Iddio, prese la Notte e suo figlio il Giorno, li pose in cielo, e dato a ciascuno d'essi un cavallo ed un cocchio,

ordinò facessero in un certo tempo il giro della terra. I due cavalli avevano nome Rugiadoso e Lucente.

Nei paesi caldi si distinguono quattro stagioni ed anche cinque; rimontando verso il Settentrione non se ne trovano ben distinte che due, state e verno. Nell'Edda queste due stagioni sono rappresentate come due giganti, di cui l'uno Sommar (*sommer* la state) di buon'indole, l'altro Vetr (il verno) di cattiva. Secondo le antiche tradizioni, il mutar delle stagioni figuravasi come un combattimento effettivo tra la state ed il verno, dal quale la prima usciva sempre vincitrice. Notiamo che in tedesco i vocaboli che esprimono le quattro stagioni hanno tutti la forma maschile.

L'Edda conta nove firmamenti e nove cieli, un mondo di fuoco, uno de' morti, e il paradiso, tutti in relazione col nostro mondo. Nifleim è la tenebrosa e orrenda dimora di Hel, dea della morte; fredda e cupa, non però luogo di pena ai morti che vi soggiornano; era posta all'estremo Settentrione. Quando Hermodhr fu mandato a richiamare dal Nifleim l'innocente Baldhr, ucciso a tradimento, cavalcò nove notti per valli profonde ed oscure, abitate da bruni gnomi, prima di pervenire al Giöll, che si tragitta sopra un ponte coperto d'oro. La dimora della dea è ancor più basso. Nifleim è intersecato da dodici fiumi, e non è che fiocamente rischiarato da alcuni massi d'oro lucente. Eccetto gli eroi caduti in battaglia, tutti gli estinti vanno al Nifleim. Maggior somiglianza coll'Averno degli antichi e col nostro Inferno aveva il mondo di fuoco, che nell'Edda porta il nome di Muspellheim. Qui luce e fiamme divoratrici; n'è custode e principe un dio di nome Surtr, a cui è affidata la spada lucente.

Il finimondo, secondo la mitologia degli Scandinavi, è detto il crepuscolo del tempo e degli Dei. Venuto il tempo, tutti gli esseri maligni fin allora tenuti in ceppi, si scatenano e rompono guerra agli Dei; un lupo s'ingoja il sole, un secondo la luna; le stelle cadono dal cielo, la terra vacilla e si scuote dalle fondamenta. L'immensa serpe del mondo, scossa dal suo letargo, sorge dalle acque, e viene furente a terra. Il lupo Fenris, nato da Lokis, rompe la catena; il gran naviglio Naglefar, costruito colle unghie dei morti, sorge a galla delle onde. Lokis capitana i giganti che abitano i monti di ghiaccio e i seguaci di Hel: tutti i maligni principj si riuniscono. Odino sta contro il lupo Fenris, Thor contro la gran serpe, Freyr contro Surtr, Tyr contro Garmr il cane infernale, Heimdallr contro Lokis: ma benchè Garmr e Lokis cadano, e il lupo Fenris sia ucciso da Widar figlio d'Odino, gli antichi Dei restano vinti per opera specialmente di Surtr, che colle sue truppe tutte lucenti di fuoco cavalca sopra il ponte Bifrost (l'arcobaleno) con tanto impeto, che esso gli rompe sotto. Un mar di fiamme distrugge l'antico mondo, dopo di che sorge una nuova terra più bella della prima, e abitata dagli Dei redivivi e ringiovaniti.

Il cielo era non solamente vôlta della terra, ma anche soggiorno degli Dei e de' beati. Le vie per cui vi si andava, erano l'arcobaleno e la via lattea. Alcune divinità avevano dimore proprie, e la più celebre era quella d'Odino, Walhalla. Abbiam già notato che le Walchiri guidavano al Walhalla tutti gli eroi morti in battaglia. Aggiungeremo che le pareti ne erano coperte di scudi, vi s'entrava per cinquecenquaranta porte, ognuna delle quali poteva dar passaggio a ottocento eroi di fronte. Nel mezzo del grande edifizio era Cieradhr, immenso albero, delle cui foglie si pasceva la capra Heidbrun, destinata a porgere giornalmente agli eroi, invece di latte, il melichino (*meth*), bevanda prediletta dei Settentrionali. Anche il cervo Eichtyrnir sbrucava le foglie del grand'albero; di mezzo alle sue corna zampillava una fonte perenne, che andava a formare i fiumi del mondo sotterraneo. Il nuovo cielo, dimora dei buoni, che doveva sorgere dopo la fine del mondo, si chiamava Gimlir.

In pressochè tutte le mitologie le anime sono traghettate da questa all'altra vita sopra un'acqua, che separa il mondo dei vivi dal regno dei morti. Anche i Germani usavano mettere in bocca ai cadaveri una piccola moneta per pagare il navalestro. Secondo un altro uso, si mettevano loro in piede certe scarpe per fare lungo il viaggio.

La morte non era per gli antichi un essere che togliesse di vita; essa non faceva che venir a prendere le anime dei morenti per guidarle all'altro mondo. Sul campo di battaglia uccideva la spada, in letto le malattie; la morte era il messo d'una divinità, incaricato di condur le anime; il suo apparire indicava la prossima separazione dell'anima dal corpo, non la cagionava. In un racconto, che ancor vive sulle bocche del popolo in

Germania, l'angelo della morte porge ad un fanciullino un bocciuolo di rosa; quando fiorirà, essa verrà a prenderlo.

Hel, dea della morte, non uccide, ma riceve nella sua dimora gli estinti, e ve li tiene, sorda ad ogni preghiera. Uccidere vale mandare ad Hel. Non la vediamo mai venire a prender le anime, nè mandarle a prendere; non le guida nel lungo tenebroso viaggio; ma tocca a loro a munirsi dell'occorrente, scarpe, barca, denaro, servi, cavalli e vesti. Alcune hanno un cavallo, altre un cocchio: quelle dei poverelli fanno il viaggio a frotte: nessuno addita loro la via.

Vedemmo che Ran, dea del mare, tira a sè con una rete gli annegati, che sono di sua pertinenza. In generale gli spiriti che abitano le acque, amano di tirare al profondo quanti possono.

Gli Dei provedono anche presso i Germani al ben essere degli uomini, e ne reggono le sorti, solo però in quanto il consenta l'ordine del destino, al quale essi medesimi sono soggetti. La fortuna era personificata sotto il nome di Sälde.

Queste credenze diedero origine a molte espressioni della favella tedesca, che altrimenti non si spiegherebbero; poi sopravenuto il cristianesimo, quei numi e massime le divinità elementari mutaronsi di celesti in diabolici, e ne sopravisse la ricordanza in miti popolari e in superstizioni, che neppure l'età più colta cancellò.

(Estratto da G. Grimm, *Mitologia dei Germani*. Gottinga 1835).

N° X.

IL CORANO.

Dall'arabo *karaa*, *leggere*, è derivata la parola *kour'ann*, e dinota *lettura*, o *ciò che deve esser letto;* pel qual nome i Musulmani non solamente dinotano il volume del Corano, ma qualsivoglia particolare capitolo o sezione di esso; come gli Ebrei chiamano tutta la Bibbia od ogni parte di essa col nome di *Karah*, ovvero *Mikrah*, parole della stessa radice e del medesimo significato: il che avvien pure colla nostra voce *Scrittura*. Nell'ordinamento esterno il Corano ha molta somiglianza coi nostri libri santi. Alle arabiche *Sowar* rispondono le *Sura* ebraiche, ove le cinquantatre divisioni del Pentateuco chiamansi *Sedarim*, dalla stessa radice, come i *Seder* della Misna. I libri ebraici traggono spesso il nome o dalla voce iniziale, o da un versetto, o dalla prima parola notevole che vi s'incontra: e così nel Corano. Il nome di *Ayat* che si dà a questi versetti, corrisponde all'ebraico *Ototh*, meraviglia o segno.

Il Corano viene onorato alcune volte col titolo di *Forkan*, da *faraka*, che significa *dividere*, nello stesso modo che gli Ebrei usano *Parak*, dalla radice medesima, per dinotare una sezione o porzione della Bibbia. Talvolta è pure nominato per antonomasia *al-Molshaf*, cioè il volume, rispondente a *Bibbia; al Khitab*, il libro per eccellenza; *al Dhikr*, ossia l'ammonizione. Da taluni poi vuolsi che la parola *forkan* significhi distinzione, come se il Corano distinguesse il vero dal falso, il lecito dall'illecito.

Gli scrittori maomettani contano meraviglie dello stile del Corano. Piacevole è in fatti ov'esso imita le maniere e le frasi poetiche, alternando i tempi preterito e futuro l'uno per l'altro, e passando dalla terza persona alla prima o alla seconda, e dalla prima alla terza, come i Profeti ebraici. Lo stile è conciso, adorno di figure all'orientale, e sovente ravvivato con floride e sentenziose espressioni; dove la maestà e gli attributi di Dio sono descritti, egli è magnifico e sublime.

I Maomettani credono, e gli Arabi assicurano che la lingua del Corano, e per conseguenza del dialetto usitato alla Mecca a' tempi di Maometto, è quanto vi ha di più puro e perfetto. Questo dialetto differisce però talmente dal moderno, che oggi s'insegna la lingua del Corano nei collegi della Mecca, come il latino a Roma.

Quantunque poi l'intero libro sia in prosa, nondimeno le sentenze in generale finiscono in una lunga e continuata rima, per cagion della quale il senso è spesse volte interrotto, e sovente s'incontrano ripetizioni non necessarie. Gli Arabi sì fattamente sono vaghi di tali consonanze, che ne fanno uso nelle più elaborate composizioni, abbellite pure con frequenti passi dello stesso Corano, e con allusioni al medesimo.

L'ammirazione per questo libro deriva principalmente dalla leggiadria del suo stile, e dalla cura colla quale Maometto abbellì la sua prosa cogli ornamenti della poesia, dandogli un andamento armonioso, e facendo rimare i versetti o periodi. Talvolta, lasciando il linguaggio ordinario, dipinge con maestosi e sublimi versi l'Eterno, seduto sul trono dei mondi, dando leggi all'universo, e ad un suo cenno movere i pianeti, sterminare le più popolate città, e far nascere un giardino in mezzo al deserto. Armoniosi ed elevati sono i suoi detti quando descrive gli eterni piaceri del paradiso; terribili ed energici nella pittura delle fiamme divoratrici. Dotto com'era Maometto nella propria lingua, così ricca ed elegante; che per la composizione de' suoi verbi può sc-

guire il volo del pensiero, e con precisione dipingerlo; che per l'armonia de' suoni imita il grido degli animali, il mormorio dell'onda, il muggito de' venti, il rombo del tuono; dotto, dissi, nello studio di una lingua nella quale s'illustrarono tanti poeti, Maometto applicossi a dare alla sua dottrina tutta la leggiadria dell'elocuzione, alla sua morale la maestà che convenivagli, ed alle favole credute a' tempi suoi una pittura originale che le rendeva gradite e interessanti. Alì soleva dire che il Corano contiene le storie del passato, le predizioni per l'avvenire e le leggi del presente. Maometto disse ai suoi discepoli: — Leggete il Corano e piangete: se non piangete adesso, sarete costretti un giorno di piangere maggiormente ».

Nel bollore dell'entusiasmo o della vanità, Maometto fece consistere la verità della sua missione sopra il merito del suo libro; audacemente sfida uomini ed angeli a raggiungere le bellezze d'una sola pagina; ed ha la presunzione di assicurare che soltanto Iddio potè dettare questo incomparabile capo d'opera. Tale argomento ha forza quand'è diretto ad un Arabo divoto, disposto alla fede, e il cui orecchio rimane allettato dalla bella armonia de' suoni, incapace di paragonarsi con altre produzioni dell'ingegno umano: per la qual cosa non deve far sorpresa che i Musulmani chiamino il Corano *la scrittura eccellente* o *il libro glorioso*, o pure semplicemente *il libro*.

Egli è talmente rispettato, che non si arrischiano a leggerlo senz'aver almeno adempita l'abluzione prescritta avanti la preghiera; e se un infedele lo toccasse, non eviterebbe la morte se non coll'abbracciare l'islamismo. Il califfo Omar ordinò che, nel tempo delle due feste *al-Aid fitr*, e *al-Aid adha*, fosse letto dal principio al fine in ogni desmi, benchè ascenda a seimila ducenquarantatre versetti o periodi. I Maomettani, ad imitazione dei Masoreti ebrei, hanno numerizzati non solamente i capitoli ed i versetti, ma altresì le parole e le lettere del Corano, a fine d'impedire qualunque depravamento o alterazione del testo.

Maometto compose il suo libro affastellandovi molti articoli tratti dalla Bibbia, o finzioni o favole del Talmud, ed altre inventate dalla sua fervida immaginazione; e perciò vi si trova poco metodo e ricchezza. Fu da esso pubblicato nello spazio di diciassette o diciotto anni, in parte alla Mecca, ed il rimanente a Medina, secondo che venivagli rivelato; o piuttosto a norma che il legislatore aveva bisogno di far parlar Iddio. Ogni rivelazione era confacente ai bisogni del momento, ed a seconda delle sue passioni e della sua politica; e benchè vi si trovino sovente delle contraddizioni, nulladimeno ogni ostacolo e discussione vengono tolti per la massima preliminare, che tutto il testo della scrittura è abrogato o modificato dalla mutazione susseguente. Queste pretese rivelazioni erano scritte dai suoi *khodai* o segretarj, sopra foglie di palma o sopra pergamene, tosto che venivano pronunciate: i discepoli le imparavano a memoria, e quindi le stesse pergamene o foglie erano riposte in un cofano così alla rinfusa. Il Corano fu riordinato quale trovasi al presente dal califfo Abu-Bekr, senz'avere nissun riguardo al tempo nel quale ogni capitolo e versetto fu pronunciato. Quello che dovrebb'essere il primo trovasi al numero XCVI, e l'ultimo pubblicato è il IX.

Ogni capitolo (o *sura*, che significa scrittura, o serie, o continuazione regolata) è distinto con appositi nomi o titoli, che sovente hanno relazione soltanto con un versetto o due, il rimanente del capitolo trattando di cose estranee al titolo stesso. Sono centoquattordici, di lunghezza ineguale; alcuni di tre o quattro versetti, altri di ducento e più. Insieme formano 6243 versetti, 77639 parole, e 323015 lettere. Le principali edizioni o antiche copie autentiche si riducono a sette; due pubblicate in Medina, la terza alla Mecca, la quarta in Cufa, la quinta in Bassora, la sesta in Damasco, la settima fu chiamata l'edizione comune o vulgare. La prima di queste edizioni fa ascendere il numero totale de' periodi o versetti a 6060, la seconda e la quinta ne numerano 6214, la terza ne conta 6219, la quarta 6250, la sesta 6236, e la settima 6243. Si dice però che tutte queste edizioni contengono lo stesso numero di parole e di lettere.

Ad ogni capitolo, eccettuato il IX, è premessa una solenne formola, dai Maomettani chiamata *Bismillah* perchè comincia dalle parole *B' issim il' lah-ir rahhmann-ir rakhim*, cioè: *Nel nome di Dio pio e misericordioso*, la qual formola costantemente pongono in capo di tutti i loro libri e d'ogni scrittura, come un marchio della lor religione; e si fanno un dovere di pronunziarla al principio di ogni loro azione, come prima della preghiera, prima di sedersi a mensa, nell'alzarsi dal letto, prima di porsi al lavoro, nel-

l'uscire di casa, ed anche quando uccidono un animale. Sembra che Maometto, dice Abul Feda, abbia tratta questa formola da quella degli antichi Persiani premessa ai loro libri, specialmente in quelli della più remota antichità, cioè *Benam Yezdam bakhshaisgher dadar*, che vogliono dire: *Nel nome del misericordiosissimo e giustissimo Iddio.*

Il primo capitolo, detto *Al-fatehah*, cioè *apertura* o *introduzione*, è nella massima venerazione; gli danno onorevoli titoli, di capitolo *della preghiera*, *della lode*, *del ringraziamento*, *del tesoro* ecc.; lo considerano come la quintessenza di tutto il libro, e lo ripetono spesse volte, come i Cristiani la orazione dominicale, nelle divozioni pubbliche e nelle private, e nel *Salath al-djuma*, cioè nella pubblica preghiera del venerdì, ad ogni *rikat* o incurvazione. Il dottore Abul Saddat scrisse un'opera intitolata *Dawat al-fatehah*, nella quale trattò sull'eccellenza della prima sura del Corano.

Caratteri trovansi in capo ad alcuni capitoli, in diverso modo spiegati dai commentatori: i più savj pretendono sieno segni misteriosi, di cui a Dio soltanto è riservata l'intelligenza; taluni sostengono che il loro significato fu rivelato al Profeta, e lo sarà ai giusti quando godranno la beatitudine del paradiso.

Gelaleddino, che può dirsi il Nicolao de Lira del Corano, per lo più se ne spaccia dicendo, — Dio sa quel che significano ». L'abbate Lanci assicurava averne trovata la significazione, e ne deduce canoni esegetici, non pel Corano soltanto, ma e pei nostri libri santi.

Il Corano ha per unico dogma l'*unità di Dio*, del quale *Maometto è il profeta*; per doveri fondamentali la preghiera, l'elemosina, il digiuno, il pellegrinaggio. La morale vi è stabilita sopra la legge naturale, e sopra quanto conviene agli abitanti di climi caldi.

Capitolo I. di §§ 7. *Introduzione.* Lodi dell'Eterno, e principia colle seguenti parole: « Nel nome di Dio pio, benefico e misericordioso. Lode a Dio signore dell'universo, clemente e giusto. Giudice supremo, ti veneriamo ed imploriamo la tua protezione. Accompagnaci nella via retta, nella via di coloro, verso i quali fosti sempre benefico, ecc. ».

II. di §§ 286. *La vacca.* Questo capitolo, il più lungo di tutti, trae nome dalla giumenta sagrificata da Eleazaro figlio di Aronne, menzionata nel § 147. Si danno in esso varj precetti negativi; comandato il digiuno nel mese di ramadan, ordinata l'elemosina, proibita l'usura, ecc. Comincia: « A. L. M. Non v'ha dubbio intorno a questo libro; è la regola di coloro che temono Iddio, di coloro che frequentemente fanno orazione, di coloro che fanno parte ai poveri dei beni che ricevettero dalla liberalità di Dio ». Nel § 23 si parla del paradiso o piuttosto del Korkam, nel quale si trovano le *Hur al-oyun* cioè le donne dagli occhi neri, le quali sono esenti dai bisogni che provano le donne terrestri, salvo quel di amare.

III. di §§ 200. *La famiglia d'Amran.* Principia da una professione di fede: «A. L. M. Dio non è Dio, se non in se stesso. Egli fece discendere sopra di te (Maometto) il libro della verità. Egli mandò il libro che contiene il vero, a fine di confermar le scritture che ti precedettero. Prima di esso fece discendere il Pentateuco e il Vangelo per servir di guida agli uomini; poi mandò il Corano dai cieli ». Si stabilisce il dogma della predestinazione, e nel § 37 si parla di Maria madre di Gesù: « L'angelo disse a Maria: Iddio ti ha scelta, egli ti ha purificata; tu sei l'eletta fra tutte le donne; il tuo figlio sarà degno di rispetto in questo e nell'altro mondo ». Si proibisce nuovamente l'usura ed ogni guadagno illecito.

IV. di §§ 175. *Le donne.* Tratta del numero delle donne che è permesso sposare. § 3: «Non isposate che quattro donne, e se non foste in grado di mantenerle, non prendetene che una ». Quando Maometto pubblicò questo capitolo, la maggior parte degli Arabi aveano otto o dieci donne, che sovente trascuravano per una schiava favorita. La poligamia stabilita in ogni tempo in Oriente, fu dall'arabo legislatore ridotta a più stretti limiti, e coll'obbligo agli uomini di ben trattare le loro mogli, e di convivere ripartitamente con esse. Si fa menzione, fra molte cose, della nascita di Maria figliuola di Gioachimo, e di quella di Giovanni figlio di Zaccaria. Nel § 93 si parla del prezzo onde sottrarsi alla pena del taglione.

V. di §§ 120. *La mensa.* Parla di quanto è concesso a mangiarsi. Al § 65, ragionando

degli Ebrei, è detto: « Che cosa mai potrò dipingere più terribile che la vendetta di Dio contro di voi? Egli vi maledì nella sua collera, vi trasformò in scimie ed in majali, non per altro se non perchè avete voluto abbruciare incensi innanzi agli idoli, e mangiar carni impure ». Al § 93 vien proibito il ber vino e liquori forti. Nel § 43: « Tagliate le mani ai ladri, uomini o donne essi sieno, in pena del loro delitto ».

VI. di §§ 165. *Le pecore*. « Lode all'Eterno. Egli creò cielo e terra, egli formò le tenebre e la luce; e l'empio gli dà degli eguali? Periscano gl'infami ». Iddio benedice gli armenti, promette salute alle persone pie e benefiche, ed ordina d'esser cauto nel far la guerra.

VII. di §§ 206. *Luogo di pena*. La parola *Alaraf*, che è il titolo in arabo di questo capitolo, significa un impedimento, un muro di bronzo tra il paradiso e l'inferno. *Raf* deriva dal verbo *araf* conoscere: il muro è così nominato perchè coloro che saranno esclusi del paradiso, conosceranno gli eletti ed i reprobi. § 1: « A. L. M. S. Il Corano ti è stato mandato dal cielo. Non aver timore nel servirtene per minacciare i malvagi e confortare i fedeli ». Amar le mogli, rispettare la loro debolezza; ospitalità verso i forestieri.

VIII. di §§ 76. *Riparto delle spoglie*. Fu pubblicato ai Medinesi dopo la battaglia di Bedr. Comincia: « T'interrogheranno sul bottino: rispondi loro: Esso appartiene a Dio, al suo apostolo, agli orfani, alle vedove e ai viandanti. L'amicizia misuri le vostre spartizioni, e se siete fedeli, obbedite a Dio ed al suo Profeta ».

IX. di §§ 130. *Penitenza*. Dinota la conversione delle nazioni e la loro penitenza. È l'unico che non abbia il *Bismillah*, e principia così: « A. L. R. Un saggio e regolare ordine regna in questo libro; egli è opera di chi possiede la saggezza, la dottrina. L'unità di Dio è quanto io vi raccomando di credere. Io sono il ministro incaricato d'annunziare i suoi castighi e le sue ricompense. Se persistete nell'incredulità, sappiate che non potrete più sospendere le celesti vendette ». Il premio de' fedeli è annunziato nel § 113: « Iddio comperò la vita e i beni de' fedeli; il paradiso n'è il premio. Rallegratevi di questo patto: è il sigillo della felicità ». Il § 123 dice: « Iddio è il principio e la fine d'ogni cosa. Adora la maestà suprema, poni la confidenza in lui; ma pensa ch'egli ha l'occhio aperto sulle tue azioni ».

X. di §§ 109. *Giona*. Si fa cenno del profeta di questo nome, e si soggiunge che saranno certamente premiati coloro che seguiranno le azioni e gli insegnamenti di esso. Il capitolo esordisce colle seguenti minacce: « A. L. R. Questi caratteri sono i segni del libro che contiene la sapienza: guaj agl'increduli! saranno maravigliati taluni nel vedere che io ti abbia favorito della mia confidenza, e ti abbia prescelto per annunziare le pene ai malvagi e le ricompense ai virtuosi. Quindi gl'increduli dissero: Maometto è un impostore, ecc. ».

XI. di §§ 123. *Hud*. Anche in questa sura si parla del profeta di cui porta il titolo, che è l'Eber degli Ebrei. Porta in fronte le inintelligibili lettere A. L. R., fa onorevole menzione di molti profeti, e minaccia gl'increduli, riportando al § 40 un detto di Noè: « Voi vi fate beffa di me, ma io mi riderò di voi. Ben presto saprete sopra di chi cadrà la celeste vendetta, la quale confonderà i colpevoli e darà loro eterni supplizj ». Maometto non cerca altro premio, fuorchè la benevolenza di Dio, § 52: « O popol mio! io non vi domando il premio delle mie fatiche; la mia ricompensa sta nelle mani di Dio ». Egli dichiara d'esser impavido nel predicare l'islam, §§ 57 e 58: « Circondato dalle vostre insidie, non crediate già ch'io vi tema. Io ho per appoggio le braccia dell'Altissimo, mio signore e vostro ».

XII. di §§ 111. *Giuseppe*. Narransi diversi fatti della storia di Giuseppe figlio di Giacobbe, ed alcuni miracoli di Gesù. Comincia: « A. L. R. Questi sono i segni dell'evidenza. Noi femmo discendere il Corano in lingua araba, affinchè tutti lo intendano »; e conchiude: « La storia de' profeti è piena d'esempj che gli uomini di senno devono rammentare. Questa sura non è una favola a piacimento inventata; essa è la luce, e la luce è la grazia dei credenti ».

XIII. di §§ 43. *Il tuono*. Comincia: « A. L. M. R. Questi sono i segni del Corano. La dottrina che contiene, deriva da Dio: eppure molte persone non vi credono ». Maometto fa sapere come Iddio diede il Pentateuco agli Ebrei tra fulmini e tuoni, ai Cristiani il Vangelo circondato da miracoli, ed il Corano agli Arabi col mezzo della fede. Il Profeta

chiede a Dio di non esser costretto a far miracoli, poichè basta agli uomini avere il Corano per salvarsi, § 43: «Gl'increduli negheranno la verità della tua missione. Rispondi loro: la testimonianza di Dio e di coloro che sanno le scritture, è una prova bastante in mio favore».

XIV. di §§ 52. *Abramo*. «A. L. R. Noi ti abbiam mandato questo libro per trarre gli uomini dalle tenebre, per illuminarli e condurli nella via retta e gloriosa». Fa cenno della fede che manifestò Abramo nel sacrifizio d'Isacco, ordina di non disputare cogl'infedeli, e termina: «Annunzia queste verità agli uomini perchè n'abbiano avvertimento, e sappiano che non v'è che un Dio. O voi tutti di cuor sincero, ricordatevene».

XV. di §§ 99. *Al Hegr*, cioè della valle. Comincia: «A. L. R. Questi sono i segni del libro che insegna la verità. Un giorno gl'infedeli si rammaricheranno di non aver avuta la fede». Al § 16: «Abbiamo noi forse posti dei segni nel firmamento soltanto per accontentare gli sguardi? In ogni cosa apparisce la divina possanza».

XVI. di §§ 128. *L'ape*. Sublimi lodi ed umili preghiere all'Onnipossente largitore d'ogni bene. Iddio è rappresentato come l'ape che porge il miele a chi la rispetta, e l'aculeo a chi la molesta. § 1: «La celeste vendetta si avvicina, non affrettatela. Lode all'Altissimo; anatema agli idoli». § 4: «L'uomo è creato di fango, e vuol disputare?» § 116: «Coloro che negano l'islam, aggiungono alla menzogna una bestemmia». § 119: «Iddio suggellò i cuori e le orecchie degl'infedeli; essi sono sepolti nel sonno della spensieratezza; la loro riprovazione è certa». Finisce dicendo: «Sii costante nel bene; Iddio ti ajuterà. Egli dimora con coloro che lo temono e che sono benefici e misericordiosi».

XVII. di §§ 110. *Il viaggio* o trasporto di Maometto dalla Mecca a Gerusalemme sul cavallo Borac. § 1: «Lode a Dio, il quale trasportò in tempo di notte il suo servo dal tempio della Mecca a quello di Gerusalemme». § 9: «Il Corano conduce nella via più sicura; egli promette felicità ai fedeli». Il § 14 e seguenti parlano della predestinazione, ed il § 110 dice: «Lode a Dio che non ha figlio; egli non divide l'impero dell'universo; egli non ha bisogno di verun ajuto».

XVIII. di §§ 110. *La spelonca*. È relativo alla caverna nella quale riposarono per trecento anni i sette fanciulli dormienti, dei quali si fa un'ampollosa leggenda. Altri interpreti sostengono che *al-Kahaf* significhi *la salute* dei fedeli, de' quali un'immagine sono i sette dormienti. Questo capitolo deve considerarsi come un'epistola mandata da Dio agl'increduli, i quali, se non si convertono, saranno distrutti da Gog e Magog. Il § 1 è: «Lode a Dio che mandò al suo servo il libro che non inganna». Il § 23 dice: «Non dir mai: lo farò ciò dimani, senza aggiungere: Se tale è la volontà di Dio». Ed il § 106: «Gl'increduli, che fecero della mia religione e de'miei ministri l'oggetto delle loro risa, piomberanno nell'inferno».

XIX. di §§ 98. *Maria*. Si annunzia la prodigiosa nascita di Giovanni, il cui padre, secondo i dottori musulmani, avea centoventi anni, e novanta sua madre. § 1: «K. H. I. A. S. Il Signore si mostrò misericordioso verso il suo servo Zaccaria quando segretamente l'invocò». § 36: «Iddio non ha figlio. Lodato il suo nome! Egli comanda, ed il nulla s'anima alla voce di lui. Iddio è il mio signore ed il vostro; adoratelo». Nel § 57 si celebrano le virtù di Henoch dicendo: «Egli fu giusto e profeta; imitate le azioni sue».

XX. di §§ 135. T. H. Le lettere che questa sura porta in fronte significano *O uomo*. Altri espositori le dicono inintelligibili, come tutte quelle in fronte a diversi capitoli. Vengono ordinate le preghiere, ma ridotte a cinque al giorno. § 1: «T. H. Non t'abbiamo mandato il Corano per rendere gli uomini infelici, ma per richiamare a Dio colui che lo teme». Nel § 102 si parla del giudizio universale: «Il giorno che la tromba sonerà, gli scellerati si raduneranno, ed i loro occhi si copriranno di confusione». Nel § 107: «Chiamati, appena potranno parlare, fiacca sarà la voce loro, non si sentirà che il cupo rumore delle loro pedate».

XXI. di §§ 112. *I profeti*. Parla della vita commendevole e santa di molti profeti, fra i quali Lot, Ismaele, Mosè, Salomone, Giovanni e Gesù. Tuona contro gl'idolatri. § 21: «Le divinità che si scelsero, poterono resuscitare i morti?» § 22: «Se nell'universo vi fossero molti Dei, la loro rovina sarebbe inevitabile. Lode a Dio che è seduto sul trono dei mondi, a malgrado delle bestemmie degli uomini». § 23: «Gli Ebrei ed i

Cristiani hanno i loro libri sacri, ma la maggior parte non sa discernervi la verità, e fugge la luce ». § 25: « Gl'infedeli dicono: Dio ebbe un figlio col commercio degli angeli. Lungi questa bestemmia! Gli angeli sono i servitori di lui, non parlano che dopo di lui, ed eseguiscono i suoi voleri ». Si fanno le lodi di Maria e di Gesù, § 90: « Canta le lodi di Maria, che intatta conservò la sua verginità. Essa e il suo figlio furono l'ammirazione dell'universo ».

XXII, di §§ 78. *Il pellegrinaggio* alla Mecca, e alcuni riti ad esso spettanti. § 27: « Noi abbiamo concesso ad Abramo per asilo il luogo in cui è posto il tempio della Mecca, ordinandogli in pari tempo d'esortare i fedeli a farne il giro ». § 28: « Annunzia al popolo il santo pellegrinaggio a piedi o sui camelli; sieno vicini o lontani, lo adempiano ». Si assicurano i pellegrini d'un felice viaggio, § 39: « Non temere; Iddio distruggerà le insidie tese al Musulmano; egli odia il furbo e l'infedele ». I Maomettani hanno il permesso di propagare la religione col mezzo delle armi, § 57: « Martiri dell'islam saranno coloro che morranno sotto i suoi stendardi; riceveranno infiniti beni. La liberalità di Dio è senza limiti ».

XXIII. di §§ 118. *I fedeli.* « Felici sempre furono i fedeli al sommo ed unico Dio ». § 97: « Chi opera bene, e rimane fedele a Dio, acquista salute e felicità ». § 117: « Chi dà un eguale all'Eterno, non può giustificare la sua credenza, ed un giorno renderà conto della sua empietà; la felicità non sarà mai per gl'idolatri ». § 118: « Perdona, o Signore, abbi compassione di noi, giacchè la tua misericordia è senza fine ».

XXIV. di §§ 64. *La luce.* Comincia: « Non cammina fra le tenebre colui che segue le mie pedate »; e termina: « In questo libro sta la verità e la luce ». Ai § 12 e seguenti si trova la discolpa di Aiscia. Si tuona contro l'idolatria. § 39: « Le azioni degli infedeli rassomigliano ai vapori che s'inalzano nel deserto; l'assetato viaggiatore vi corre per cercarvi l'acqua, ma appena è vicino, l'illusione dispare. Dio renderà ai perversi ciò che meritano; egli è esatto ne' suoi conti ». Nel § 57 e seguenti si fanno conoscere i doveri de' figliuoli verso i genitori.

XXV. di §§ 77. *Al-Koran.* In alcuni testi però leggesi *Al-Forkan*, ed allora il titolo di questa sura sarebbe *distinzione*, a cui può applicarsi il § 45: « Leggi il libro, e distinguerai il vero dal falso ». Esordisce, § 1: « Benedetto sia Iddio, che dal cielo mandò il Corano al suo servo per illuminare gli uomini ». § 2: « L'impero dei cieli e della terra è nelle sue mani. Egli non ha figli, nè divide cogli altri il governo dell'universo. Trasse dal nulla tutto ciò che esiste, e con ordine e simmetria lo fa sussistere ». Dopo avere in simil guisa promulgate le lodi di Dio, termina col § 77 dicendo: « Poco importa a Dio che sia invocato dagl'infedeli. Essi hanno abjurata la vera dottrina; una penitenza eterna gli aspetta ».

XXVI. di §§ 227. *I poeti.* Vi si condanna un poeta satirico, e con esso tutti i detrattori. Comincia: « T. S. M. Questi caratteri sono i segni che manifestano l'incredulità ». S'inveisce contro i malvagi e gl'increduli, § 4: « Gli avvertimenti che Iddio a loro manda, non servono che ad allontanar davvantaggio la loro credenza ». § 7: « La nostra magnificenza brilla da ogni parte, ma il maggior numero degli uomini non ha fede ». § 184: « Gli infedeli m'accusano d'impostura, ma nel gran giorno subiranno il meritato castigo, il supplizio del giorno delle tenebre ».

XXVII. di §§ 93. *Formica.* Titolo tratto dalla valle *delle formiche* nella Siria, ove dicesi che Mosè fu trasportato in sogno. § 1: « T. S. Questi caratteri sono i segni del Corano, il quale insegna la vera dottrina ». § 2: « Egli è fiaccola de' credenti e pegno della loro felicità ». Si parla della regina Balkis sovrana di Saba, nell'Yemen, § 23: « Una donna la possiede; essa sta assisa sopra magnifico trono ». § 24: « Essa ed il suo popolo adorano il sole. Satan rendette giocondo questo culto, e li sviò dal retto sentiero ».

XXVIII. di §§ 87. *L'istoria.* Titolo tratto dal § 26, in cui è indicata la storia di Mosè. Si fa cenno dell'origine degli Arabi, della fuga di Maometto e del suo ritorno alla Mecca. § 85: « Colui che t'insegnò il Corano, opererà il tuo desiderato ritorno. Iddio conosce coloro che seguono la luce, e quelli che camminano fra le tenebre ».

XXIX. di §§ 69. *Il ragno.* Titolo tratto dal § 40, nel quale è detto: « Coloro che pongono il loro appoggio negli idoli, rassomigliano al ragno, il quale costruisce sì fragile domicilio, che un soffio di vento lo distrugge ». Vengono proibite le dispute cogl'infe-

deli, § 45: « Non disputate nè cogli Ebrei, nè coi Cristiani. Confondete gli empj col dir loro: Noi crediamo al Libro, ed alle vostre Scritture ben anche; il nostro Dio e il vostro non sono che uno: ma noi siamo i veri fedeli ».

XXX. di §§ 60. *Romani.* Parlasi in questo capitolo dei Greci soggetti al romano imperatore, i quali devono esser vinti dagli Arabi. § 1: « A. L. M. I Romani furon vinti, quantunque combattessero cogli idolatri (i Persiani) ». § 2: « Nello spazio di dieci anni si ricomprerà (dagli Arabi) la loro disfatta sulla vittoria ». § 59: « Iddio suggellò il loro cuore con una cieca ignoranza ». § 60: « La promessa di Dio è infallibile ».

XXXI. di §§ 34. *Lokman.* Alcuni espositori vogliono che Lokman sia figliuolo di Baur, il quale viveva a' tempi di Davide; i Greci credono sia lo stesso che Esopo; e l'uno e l'altro raccontarono favole morali. § 1: « A. L. M. Questi caratteri indicano il libro del sapiente ». § 2: « Egli è il pegno dei divini favori e la porta delle beneficenze. Ricordati di ciò che disse Lokman al figliuol suo ». § 27: « Iddio creò tutto il genere umano in un sol uomo con una parola. La risurrezione universale non gli costerà davvantaggio ».

XXXII. di §§ 30. *L'Adorazione.* « A. L. M. Il sovrano dell'universo fece discendere dal cielo il Corano: questo libro non lascia verun dubbio ». Al § 4 è fissata la durata del mondo a seimila anni. « Chi disprezza questo libro disprezza Iddio stesso ». Si parla pure del momento estremo della vita d'ogni uomo: « L'angelo della morte, che veglia sopra ogni nostra azione, taglierà lo stame de' vostri giorni, e voi comparirete alla presenza dell'Eterno ».

XXXIII. di §§ 73. *Congiurati.* Gli Ebrei e gl'Idolatri, congiurati contro Maometto, biasimarono il suo sposalizio con Zeinab, ripudiata da Zeid figlio adottivo dello stesso Profeta; quindi viene dichiarato che questi matrimonj sono permessi, e che un figlio adottivo non ha i diritti d'un figlio naturale. Al § 40 si dice che Maometto è l'inviato di Dio, ed è il suggello de' profeti (*khatem al-Nabiin*), cioè l'ultimo. Si termina la sura con questo versetto: « Iddio punirà gli empj e gl'idolatri: le colpe de' fedeli saranno perdonate, perchè egli è clemente e misericordioso ».

XXXIV. di §§ 54. *Saba.* Trae nome da una regione dell'Arabia, di dove venne la regina Palkis a Salomone; tuona contro i malvagi, e termina, § 52: « Vissero nell'empietà, e si burlarono della nostra sublime dottrina ». § 53: « Un intervallo immenso li separerà dall'oggetto de' loro desiderj ». § 54: « Subiranno la sorte d'ognun di coloro che vissero nell'indeterminato dubbio ».

XXXV. di §§ 46. *Angeli.* « Lode a Dio architetto de' cieli e della terra; gli angeli sono i suoi messaggeri ». Così comincia questo capitolo. Nel § 9 e seguenti si parla degli angeli che fabbricarono le otto porte del paradiso. Finisce lodando la clemenza e la giustizia di Dio, § 45: « Se punisse all'istante i colpevoli, non resterebbe anima vivente sulla terra. Egli ritarda i castighi fino al momento da lui stabilito ». § 46: « Quando il momento è giunto, sa distinguere le azioni de' servi suoi ».

XXXVI. di §§ 83. Questo capitolo non ha titolo, quantunque da taluno venga chiamato *Ias*, unendo insieme le due lettere iniziali del § 3: « I. S. Io giuro per il Corano che contiene la sapienza ». § 2: « Tu sei l'inviato dell'Altissimo ». § 3: « La tua voce chiama gli uomini sul sentiero della salute ». Esso capitolo vien chiamato *il cuore umano*, e si legge ne' funerali. È tradizione che quando si legge ad un moribondo, dieci angeli discendono dal paradiso ad ogni parola che si pronuncia, collocandosi attorno al paziente e pregando per lui; dopo morte assistono alle abluzioni del cadavere, e ne seguono le esequie.

XXXVII. di §§ 182. *Ordini.* Questa sura è un elegantissimo poema. § 1: « Io giuro per gli ordini e gerarchie degli angeli »; § 2: « Giuro per coloro che minacciano »; § 3: « Giuro per coloro che leggono »; § 4: « Il vostro Dio è un dio unico »; § 5: « Egli è il re ed il padrone dell'universo, ecc. ». Descritte le gerarchie degli angeli, i quali tutti stanno pronti per eseguire gli ordini di Dio; parlato intorno all'obbedienza dovuta ai superiori, termina, § 180: « Lode a Dio possente; lungi sieno da noi le menzogne ». § 181: « La pace sia coi servi del Signore ». § 182: « Gloria a Dio sovrano dei mondi ».

XXXVIII. di §§ 88. È chiamato *Sad* perchè porta in fronte l'inintelligibile lettera S. Alcuni interpreti vogliono ella significhi *verità* al plurale, altri *resistenze*. § 1: « S. Io

giuro pel Corano, egli è il centro della vera fede, ma gl'infedeli vivono nell'errore ». Vi si legge la storia di Betsabea, la prevaricazione e la penitenza di Davide per l'ammonizione di due genj che gli raccontano novellando il furto d'una pecorella, e termina, § 87: « Questo libro è un avvertimento pei mortali ». § 88: « Voi vedrete un giorno se la sua dottrina è la vera! »

XXXIX. di §§ 75. *Caterve.* « Iddio sapiente e misericordioso ti mandò il Corano per dirigerti ». § 2: « La verità ti fu portata dal cielo; offerisci a Dio sinceri ringraziamenti». § 28: « Il Corano offre varj esempj a fine d'istruirti ». § 29: « Egli è scritto in arabo; la sua dottrina è semplice e chiara. Esso predica il timor di Dio ». E prosegue: « Gl'infedeli e gli empj cadranno a caterve nell'inferno; i musulmani, i pii, i misericordiosi saliranno a caterve in paradiso ».

XL. di §§ 85. *Il fedele.* Titolo derivato da uno zio di Faraone, per nome Al-Amin, il quale si convertì ascoltando Mosè. § 1: « H. M. Iddio potente e saggio ti mandò il Corano ». § 2: « È desso che perdona i peccati, che riceve i pentiti, e che esercita contro i malvagi una terribile vendetta ». § 3: « Egli è il Dio infinito ed unico; egli il principio ed il fine d'ogni cosa ». Al § 78 e seguenti si parla dei ventiquattromila profeti mandati da Dio agli uomini; quattromila furono fra gli Ebrei, il rimanente fra le altre nazioni: « Molti profeti ti precedettero. Noi ti abbiamo fatto sapere la storia di alcuni, d'altri te la lasciamo ignorare. Tutti i prodigi che operarono, furono effetti dei nostri ordini. Quando Iddio comanderà, tutte le controversie termineranno. Coloro che avranno voluto abolire l'islam, periranno ».

XLI. di §§ 54. *Distinzione.* Il fedele ed il saggio sanno distinguere il bene dal male. § 1: « H. M. Iddio clemente e misericordioso ti ha mandato il Corano ». § 2: « Esso è la raccolta della dottrina; istruisce i sapienti ». § 3: « Esso promette e minaccia; ma la maggior parte se ne allontana e non vuol udire ». Si parla della giustiza divina e della risurrezione. § 46. « Tanto l'uomo virtuoso quanto il malvagio travagliano ciascuno per se medesimi; ma Iddio non farà ingiustizia ». § 55: « Non dubitare della risurrezione; la scienzad ell'Onniposente non abbraccia essa tutto l'universo? »

XLII. di §§ 53. *Consulta.* Questo capitolo è di quelli che portano in fronte maggiori lettere iniziali, di senso inintelligibile: esse sono: H. M. A. S. K. Vi si vuol provare la superiorità dell'islam sopra le altre religioni. § 13: « La predicazione dell'unità di Dio eccitò forti contrasti. Se il decreto che protrae il castigo degl'increduli non fosse stato pronunziato, il Cielo avrebbe terminato ogni contesa. Ebrei e Cristiani dubitano consultando sulla verità ». Vi si raccomanda il distacco da' beni mondani, l'ubbidienza ai precetti religiosi, e la fiducia in un Dio ». § 34: « I beni terrestri sono transitorj; i tesori del cielo sono eterni: Iddio li destina ai fedeli che confidano in lui ». § 46: « Sii obbediente a Dio prima di quel giorno in cui non potrai rifiutarti dal comparire al suo'cospetto. Il malvagio non troverà asilo che lo salvi, nè potrà negare i suoi delitti ». § 53: « Nella via di Dio sovrano dell'universo non istà il termine di tutte le cose? »

XLIII. di §§ 89. *Ornamento.* « Il Corano è l'ornamento della terra, come parola di Dio che istruisce »; così al § 1. « Egli è similmente l'ornamento del cielo, conservandovisi l'originale sulla tavola preservata », come dice il § 3. Si parla dei castighi degli empj, e della felicità dei virtuosi, § 67: « Amici sulla terra fra di loro i malvagi, saranno nemici nell'altro mondo; ma la tenera amicizia seguirà i giusti ». Si parla pure dei tormenti che soffriranno, § 74: « Gli scellerati saranno sempre in preda ai tormenti ». § 75: « Quei rigori non si mitigheranno mai ». § 76: « La loro sorte non sarà ingiusta, perchè furono ingiusti verso se medesimi ». § 77: « Diranno al loro custode: Prega Iddio che ci distrugga, ed egli risponderà: Eternamente vivrete ».

XLIV. di §§ 58. *Fumo.* Alla fine del mondo, il fumo del cielo, cioè le tenebre annunzieranno il giorno della risurrezione ». § 8: « Erranti nel dubbio gl'infedeli si burlano della nostra dottrina ». § 9: « Ma vedrai il loro mesto contegno in quel giorno nel quale un nero fumo coprirà il firmamento ». Vi si parla delle delizie che godranno gli eletti, § 51: « I giusti abiteranno un soggiorno di pace ». § 52: I giardini e le fontane « saranno la loro eredità ». § 53: « Saranno vestiti di seta, e con benevolenza converseranno tra di loro ». § 54: « Le Hur al-oyun dal seno d'alabastro saranno loro spose ».

XLV. di §§ 37. *Genuflessione.* Tutto ciò che ci viene da Dio, dev'essere accetto, quasi

da noi fosse desiderato a ginocchi, sia esso un bene, sia un male. Termina: « Lode a Dio, sovrano del cielo e della terra, re dell'universo. A lui solo appartiene d'esser esaltato in cielo e sulla terra. Egli è l'onnipossente; la sua sapienza è infinita ».

XLVI. di §§ 35. *Al-Ahkaf*, da un paese citato nel § 21: « Sovvenitevi di Hud quando andò a predicare al popolo d'Ahkaf; alcuni apostoli lo precedettero, altri lo seguirono ». Da taluni si crede questo paese sia Aden; altri vogliono che il titolo di questa sura indichi polvere o arena. Si parla novamente della risurrezione, § 32: « Ignorano essi che Iddio, il quale senza sforzo alcuno creò il cielo e la terra, può altresì far rivivere i morti? La sua potenza è illimitata ».

XLVII. di §§ 38. *Guerra*. « Iddio dissiperà le azioni degl'infedeli, che allontanano i loro simili dalla strada della salute ». Ecco altri passi di questo capitolo. § 3: « Gl'increduli hanno la menzogna per guida; i Musulmani camminano colla fiaccola della vera fede. Iddio offre questo evidente contrasto agli uomini ». § 13: « La ricompensa di coloro che morrano combattendo per la fede, sarà eterna. Dio sarà la loro guida, e gl'introdurrà in un giardino di delizie ». § 8: « O credenti, combattete per la causa di Dio; egli vi ajuterà, e non permetterà che fuggiate ». § 9: « Iddio mandò sopra il Profeta ed i fedeli la misericordia sua, facendo discendere dal cielo il suo spirito con truppe invisibili d'angeli, i quali afflissero di pene severissime gl'infedeli, poichè tale è la retribuzione che gli uni e gli altri devono aspettarsi ». Maometto minaccia i suoi compatrioti della Mecca, dicendo al § 14: « Quante città più potenti di quella che ti scacciò dal suo seno furono distrutte! Nulla può arrestare la nostra vendetta ».

XLVIII. di §§ 29. *Vittoria*. « Noi t'abbiamo accordata una luminosa vittoria »; cioè quella di Bedr. Ringrazia i trecentotredici suoi discepoli che gli giurarono di lasciarsi piuttosto uccidere, che fuggire dal combattimento, § 18: « Iddio rimirò con occhio cortese i fedeli quando ti giurarono fedeltà. Egli leggeva nel fondo del loro cuore. Una luminosa vittoria coronò il loro attaccamento ».

XLIX. di §§ 18. *Il santuario*. « L'interno di tua casa è un santuario », dicesi nel § 4; e qui s'intende l'*harem*, che in arabo significa luogo sacro, luogo riservato, in cui non vi può entrare che il padrone di casa per quivi goder la compagnia delle sue donne o de' suoi figliuoli. Si ammoniscono i principi a guardarsi dai delatori, § 6: « Se uno ti dice qualche cosa, sottoponila a rigoroso esame. Trema di nuocere al tuo prossimo, e di prepararti un amaro pentimento ». § 12: « O fedeli, siate circospetti nei vostri giudizj; limitate la vostra curiosità; non lacerate la riputazione degli assenti. Chi di voi vorrebbe mangiar le carni di suo fratello morto? » § 15: « Veri fedeli son coloro che, esenti di dubbio, credono in Dio e nel suo apostolo, e sacrificano per loro difesa vite e ricchezze ».

L. di §§ 45. K. Questa sura è chiamata *Kuob* dalla lettera da cui comincia: « K. Sorpresi di vedere un profeta della loro nazione, gl'idolatri gridarono prodigio ». § 4: « La verità fu trattata come menzogna; lo spirito di confusione s'impadronì di loro ». § 39: « Pubblica le lodi del Signore al principio della notte, e compisci la preghiera ».

LI. di §§ 60. *Soffio de' venti*. Il titolo di questo capitolo venne dal Marracci tradotto in latino: *Spargentes sparsiones*. È un'epistola elegantissima, la quale così comincia: § 1. « Giuro pel soffio dei venti impetuosi », § 2. « per le nuvole che portano la pioggia », § 3. « per le navi che solcano le onde », § 4. « per gli angeli che eseguiscono i voleri di Dio ». § 5: Le promesse che vi annunzio non vi mancheranno ». § 40: I venti che portarono la sterilità nelle campagne di Obod, manifestarono la nostra possanza ». E termina colla seguente imprecazione, § 60: « Guaj a coloro che non credono al giorno delle vendette ».

LII. di §§ 49. *La montagna*. § 1: « Io giuro per la montagna (quella di Mosè, che è il Sinai) ». § 2: « Giuro pel libro scritto su pergamena ». § 3: « Giuro pel tempio visitato e pel suo sublime tetto (la casa al-Mamur) ». § 4: « Giuro per la vendetta celeste che ben presto arriverà ». Si parla novamente delle delizie del paradiso, § 16: « I giusti abiteranno i giardini delle voluttà ». § 17: « Al sicuro dalle pene dell'inferno godranno i favori del cielo ». § 18: Saziatevi, verrà loro detto, saziatevi degli offertivi doni: sono il premio della virtù ». § 19: « Queste vergini dal seno d'alabastro, dagli occhi neri, sono le spose vostre ».

LIII. di §§ 62. *La stella*. Da una stella per la prima volta Gabriele parlò a Maometto.

§ 1: « Io giuro per quella stella ». § 2: « Io non sono stato sedotto ». § 3: « Non seguo i miei proprj sentimenti ». § 4: « Tutto ciò che dico è parola divina ». Si loda la giustizia di Dio verso la gente dabbene. § 38: « Nessuno porterà il fardello altrui ». § 39: « Ciascuno riceverà il premio delle sue azioni ». § 40: « Le azioni de' mortali compariranno senza velo ». § 41: « Tutti riceveranno una giusta ricompensa ». § 42: « Iddio è il termine d'ogni cosa ».

LIV. di §§ 55. *La luna.* § 1: « L'ora s'avvicina, e la luna si divide ». Sarà uno dei segni che annunzieranno la generale risurrezione. § 2: « Gl'infedeli alla vista di questo prodigio rivolgeranno la testa, e diranno: Ciò è un potente incantesimo ». § 3: « Strascinati dalle loro passioni, negheranno il miracolo ». Si predicono i castighi contro gl'increduli ed i malvagi. § 30: « Qual castigo mi siegue? » § 31: « Un sol grido si fa intendere, e tutti sono in polvere ». § 33: « I concittadini di Lot burlaronsi delle sue ammonizioni ». § 34: « E noi lanciammo contro di loro vento e fuoco che li distrusse ».

LV. di §§ 78. *Misericordia.* Iddio misericordioso è occupato ad ascoltare chi lo implora, a governare l'universo, ed a compiere i suoi eterni ed immutabili decreti. § 29: « Tutti coloro che sono nel cielo e sulla terra, gl'indirizzano voti. Le cure dell'universo l'occupano incessantemente ».

LVI. di §§ 96. *Giudizio.* « Quando il giorno dell'universale giudizio sarà arrivato », § 2: « Nessuno potrà negare la realtà di quel che dico ». Parlato del giudizio e della risurrezione, si raccontano di bel nuovo le delizie di Korkan, ove gli eletti, giacenti sotto verdeggianti alberi di Nabk, avranno ai loro fianchi donne sempre vergini ed amorose. Termina, § 96: « Esalta il nome di Dio, del Dio grande e misericordioso ».

LVII. di §§ 29. *La penitenza.* Iddio ama chi faccia penitenza dei proprj falli. § 1: « Cielo e terra lodano l'Eterno, egli è potente e sapiente ». § 2: « L'universo è il suo dominio; egli dà vita e morte a suo beneplacito ». § 3: « Egli principio e fine, e la sua scienza abbraccia ogni cosa ». § 29: « Iddio dispensa i suoi favori a chi li vuole; la sua beneficenza è senza limiti ».

LVIII. di §§ 22. *Litigio* tra Maometto e Kaula intorno al divorzio. Si eccitano i Musulmani ad esser fedeli, § 21: « Coloro che alzeranno lo stendardo della ribellione contro Dio ed il suo Profeta, saranno coperti d'obbrobrio ».

LIX. di §§ 25. *La raccolta.* Si racconta come gli Ebrei, scacciati da Medina, si raccolsero con altri di lor nazione ed anche cogli idolatri per far guerra a Maometto. Si celebrano le lodi di Dio, § 24: « Non v'ha che un Dio; è il re, il salvatore, il custode del mondo. Lode a Dio, ed anatema agli idoli ». § 25: « I più bei nomi sono gli attributi di Dio; tutti gli esseri creati nel cielo e sulla terra pubblicano le sue lodi ».

LX. di §§ 13. *La prova.* Bisogna provare (riconoscer il cuore) le donne fuggite dagl'infedeli, per sapere se per solo motivo d'abbracciare l'islam abbandonano i loro sposi, e non già per odio verso di quelli o per amore verso qualche Musulmano. § 10: « O fedeli! quando le donne chiederanno asilo fra di voi, fate prova se sinceramente professano la vera fede ».

LXI. di §§ 14. *L'ordine.* Si loda l'ordine e la regolarità colla quale sorsero i profeti che precedettero Maometto: e fra costoro primeggiano Mosè e Gesù. § 5: « Perchè m'affliggete tanto? diceva Mosè agli Israeliti; io sono l'interprete dei voleri di Dio. Voi non lo ignorate: ma essi abjurarono la verità, e Dio sviò i loro cuori ». § 6: « Io sono l'apostolo di Dio, ripeteva ai Giudei Gesù figliuol di Maria; io vengo a confermare l'autorità del Pentateuco che mi precedette; vi annunzio la felice venuta di Ahmet che mi seguirà ».

LXII. di §§ 11. *Assemblea,* cioè congregazione dei Musulmani il giorno d'Aruba o feria sesta d'ogni settimana. Gli Ebrei sono paragonati agli asini, i quali portano i libri e non sanno profittarne, e termina, § 11: Quando l'interesse si fa intendere, abbandonano il ministro del Signore. Ma di' loro: I tesori che Dio offre, sono molto più preziosi che i momentanei vantaggi. Iddio n'è il più magnifico dispensatore ».

LXIII. di §§ 11. *Gli empj.* Trattasi dei nemici dell'islam, fra i quali primeggiano gli empj Ebrei. § 11: « Iddio non differirà più a lungo la loro punizione; egli vede ogni azione ».

LXIV. di §§ 18. *Mala fede.* Si loda la potenza divina. § 1: « I cieli e la terra lodano

Iddio; a lui solo appartiene il dominio e la lode; la sua potenza è grande ». S'inveisce contro coloro che sinceramente non abbracciano l'islam. § 12: « Obbedite a Dio e al suo Profeta. Il suo ministero si limita a predicare la verità; ma voi siete di mala fede ». § 13: « Non v'è che un Dio; i fedeli confidino in lui ».

LXV. di §§ 13. *Ripudio.* § 1: « Non ripudiate le vostre donne, che al tempo fissato », cioè quattro mesi dopo la prescritta dichiarazione. Trattasi degli alimenti da darsi alla moglie ripudiata.

LXVI. di §§ 12. *Proibizione* fatta a Maometto di continuare il divorzio con Asfa. § 12: « Iddio propose all'universale ammirazione Maria figlia d'Amran, che conservò la sua verginità. Gabriele le trasfuse il soffio divino. Essa credette alla parola del Signore e fu obbediente ».

LXVII. di §§ 30. *Il regno.* § 1: « Benedetto colui, nelle cui mani stanno le redini dell'universo, ed il cui regno è infinito ». § 16: « Siate sicuri che colui il quale regna nei cieli può scuotere la terra, e sepellirvi ne' suoi abissi ».

LXVIII. di §§ 52. *Penna.* § 1: « N. Giuro per la penna, colla quale gli angeli scrivono ». § 2: « Non è Satan, ma il cielo che m'inspira ». § 3: « Una ricompensa eterna m'aspetta ». § 52: « Il Corano è l'emporio della fede; fu scritto per gli uomini a fine d'istruirli ».

LXIX. di §§ 52. *Inevitabile.* § 1: « Il giorno inevitabile ». § 2: « Quanto quel giorno sarà terribile! » § 3: « Chi potrebbe farne la pittura? Nessuno può sospendere la celeste vendetta ».

LXX. di §§ 44. *Gradi.* § 3: « Iddio è l'autore e il dispensatore dei premj e dei castighi; egli fissa i gradi celesti ». Si parla della risurrezione dell'uomo in corpo ed anima. § 43: « In quel giorno si slancieranno dai loro sepolcri colla prestezza che i soldati corrono a bottinare dopo la vittoria ». § 44: I loro occhi saranno umili e dimessi, l'obbrobrio li coprirà. Tale è il giorno che vien loro annunziato ».

LXXI. di §§ 28. *Noè.* § 1: Noi investimmo Noè del carattere d'apostolo, dicendogli: Annunzia le nostre minaccie ai popoli prima che giunga il dì delle vendette ». § 25: « Il diluvio vendicò i loro delitti; gli espieranno poi tra le fiamme ».

LXXII. di §§ 28. *Genj.* Si parla degli esseri che non sono nè angeli nè uomini, ma custodi di questi ultimi nel mondo. § 1: « Dichiara, o Maometto, quanto il cielo ti ha rivelato. L'unione dei genj avendo udita la lettura del Corano, esclamarono: Ecco una maravigliosa dottrina ».

LXXIII. di §§ 20. *Avvolto.* § 1: « O tu che sei avvolto fra i tuoi abiti », § 2: « Levati per pregare, benchè sia notte ». È relativo alla prima rivelazione avuta da Maometto, in tempo di notte, nella caverna del monte Harah. § 8: « Sovvengati spesso del nome di Dio; abbandona tutto per pensare a lui ».

LXXIV. di §§ 55. *Mantello.* « Alzati, copriti, predica ed esalta il Signor Iddio tuo ». Così comincia questo capitolo, il quale termina, § 55. « Gli eletti del Signore ascolteranno le divine ispirazioni. Iddio merita che sia temuto; la misericordia è il suo maggior pregio ».

LXXV. di §§ 40. *Risurrezione.* § 1: « Io non giurerò per il giorno della risurrezione ». § 35: « Mortali, io ve lo ripeto; la morte v'insegue; essa è in procinto di percuotervi ». § 40: « Il Creatore del genere umano mancherebbe egli di potere per far rivivere i morti?

LXXVI. di §§ 30. *Uomo.* « Esistette lungo tempo l'uomo senza che gli fossero offerte le prove della nostra potenza ». Così esordisce questo capitolo. § 29: « Il Corano vi offre l'istruzione. Sollecitatevi, se volete approfittar del volume ». § 30: « La volontà di Dio può soltanto determinare la vostra; egli sarà misericordioso; egli prepara per gli empj orribili supplizj ».

LXXVII. di §§ 50. *Messaggieri.* § 1. « Per i messaggieri che si seguono (cioè per gli angeli) », § 2: « Per le orribili tempeste ». § 3: « Per i venti che portano la fecondità », § 4: « Per i versi del Corano », § 5: « Per i messaggieri che avvertono », § 6: « Le pene che vi annunzio, ben presto arriveranno ». § 36: « Guaj in quel giorno a chi avrà trattato d'impostura la verità! » § 50: « A qual altro libro crederanno dopo il Corano? »

LXXVIII. di §§ 41. *Grande novella.* § 1: « Di che si ragiona? » § 2: È forse gran

novità ». § 3: « Qual è l'oggetto delle vostre controversie? » § 4: « Sapranno la verità ». § 5: « La sapranno infallibilmente ». Così continua a descrivere il gran giorno della risurrezione.

LXXIX. di §§ 47. *Ministri*. Trattasi degli angeli ministri di Dio, i quali violentemente strappano le anime dai corpi moribondi degli Infedeli, all'opposto di quelle dei Musulmani che estraggono dolcemente. § 1: « Per i ministri che violentemente assaltano le anime », § 2: « Per coloro che dolcemente le inalzano », § 3: « Per coloro che rapidamente traversano l'aere », § 4: « Per coloro che precedono i giusti », § 5: « Per coloro che presiedono al destino dell'universo », § 6: « Un giorno il primo suono della tromba getterà pertutto lo spavento ». § 42: « Ma quando arriverà questo momento fatale? » § 44: « Iddio lo sa; egli ne fissò il termine ».

LXXX. di §§ 42. *Faccia rivolta*. Maometto in questo capitolo si lagna di se stesso per aver negletto di ammaestrare un cieco Coreiscita, che chiedeva d'esser istrutto nell'islamismo. § 1: « Il Profeta mostrò fronte severa », § 2: « Perchè un cieco si presentò ». § 3: « E chi t'assicurò che non era virtuoso? » Si parla di Abdallah, uno dei segretarj del Profeta, che a suo talento troncò alcuni verso del Corano, ed apostatò. § 15: « Scritto da una mano fedele e giusta », § 16: « Perisca colui che lo rese fallace ».

LXXXI. di §§ 28. *Le tenebre*. § 1: « Quando il sole si coprirà di tenebre », § 2: « Quando le stelle si staccheranno dal firmamento, ecc. ». Si annunziano i segni che precederanno il giorno della risurrezione; e si abolisce il barbaro costume degli Arabi di sotterrar le neonate chi non aveva i mezzi di mantenerle. § 8: « Si domanderà qual delitto ebbe la povera figliuola ».

LXXXII. di §§ 19. *La rottura*. Allorchè il cielo sarà rotto e squarciato, l'uomo verrà giudicato; ecco l'argomento di questo capitolo. I giusti nulla devono temere, perchè, § 10: « Al disopra delle loro teste vi saranno onorevoli custodi ».

LXXXIII. di §§ 36. *Ingiusta misura*. Trattasi in questa sura dei ladronecci, dell'usura e degli omicidj, come atti ingiusti, e dei libri nei quali le azioni umane saranno registrate. §. 7: « Voi non potrete dubitarne; il libro degli scellerati sarà il Segin ». § 18: « Queste minaccie sono vere; il libro de' giusti è l'Aliin ».

LXXXIV. di §§ 25. *Apertura*. « Quando il cielo sarà aperto da lasciar vedere la maestà divina, l'uomo dovrà render conto di quanto fece ». Così comincia questo capitolo che parla ancora della risurrezione, § 19: « Quando cambierete stato, cioè quando l'uomo passerà dalla vita alla morte, e dalla morte alla vita », § 25: « Gli uomini virtuosi godranno d'una felicità eterna ».

LXXXV. di §§ 22. *Segni celesti*. § 1: « Per i segni che sono nei cieli », § 2: « Pel giorno della risurrezione », § 3: « Per colui che ne fece testimonianza (cioè Maometto) ». § 21: « Questo libro è il glorioso Corano ». § 22: « Egli sta sulla tavola preservata ».

LXXXVI. di §§ 17. *Astro notturno*. § 1 « Per il cielo e la stella notturna », § 2: « Chi ti farà la descrizione » § 3: « Di quella luce, le cui scintille penetrano dapertutto? ».

LXXXVII. di §§ 19. *Altissimo*. § 1: « Loda il nome del Signor Iddio altissimo ». § 2: « Egli creò ogni cosa, e le opere sue sono perfette ».

LXXXVIII. di §§ 27. *Velo oscuro*. § 1: « Ti fu fatta la descrizione del tenebroso velo? » Si parla delle vendette celesti, § 24: « L'apostata, l'empio, l'incredulo » § 25: « Saranno vittime delle celesti vendette », § 26: « Compariranno al cospetto del nostro tribunale », § 47: « E noi di tutto li faremo render conto ».

LXXXIX. di §§ 30. *Aurora*. § 1: « Per l'aurora e dieci notti », § 2: « Per la riunione e la separazione », § 3: « Per l'arrivo della notte », § 4: « Non è ciò una sentenza per chi ha intelletto? Tutte le cose furono da noi create in doppio; Iddio solo è unico ».

XC. di §§ 20. *Città*. Si parla della Mecca, paragonata al delizioso luogo in cui abiteranno i giusti nella vita futura. § 1: « Io non giurerò per questa città ». § 2: « Essa è il suo asilo ». Si fanno conoscere alcuni doveri de' Musulmani. § 11: « Non t'abbiamo sottoposto all'ultima prova? » § 12: « Qual è questa prova? » § 13: « Quella di riscattar lo schiavo », § 14: « Di alimentare chi ha fame », § 17: « Di abbracciar la fede, e predicare la perseveranza ».

XCI. di §§ 16. *Sole*. Tutto questo capitolo, a differenza degli altri capi, è scritto nella

medesima rima. § 1: « Per il sole ed i suoi scintillanti raggi », § 2: « Per la luna che lo segue », § 3: « Per la luce che si mostra nel suo gran chiarore, ecc. ».

XCII. di §§ 31. *Notte oscura*. § 1: « Per la notte che estende tenebrose ali ». § 19: « Iddio non mai lascia una beneficenza senza compenso ». § 20: « Piacere a Dio deve essere l'unico nostro desiderio ». § 21: « Il possesso del paradiso farà la tua felicità ».

XCIII. di §§ 11. *Alto sole*. § 1: « Per il sole al più alto del suo corso », § 2: « Per le tenebre della notte », § 3: « Il Signore non ti ha abbandonato; non sei odiato da lui ». È in relazione ai quindici giorni trascorsi da Maometto senza rivelazioni celesti.

XCIV. di §§ 8. *Dilatazione*. § 1: « Noi abbiam dilatato il tuo cuore (cioè illuminato col guarirlo dalla cecità dell'ignoranza) ». § 2: « Noi t'abbiamo scarico dal peso dell'idolatria ». § 8: « Innalza verso Dio un cuore amoroso ».

XCV. di §§ 8. *Il fico*. § 1: « Per il fico e l'ulivo », § 2: « Pel monte di Mosè », § 3: « Per questo fedel paese (l'Arabia) », § 4: « Noi creammo l'uomo nelle sue ammirabili proporzioni ».

XCVI. di §§ 19. *Timore*. Maometto s'intimorì quando per la prima volta udì la voce dello spirito Gabriele, poichè questo capitolo fu il primo che gli fu recato dal cielo. Nel § 4 si fa menzione di Enoch, che pel primo si servì della penna per iscrivere.

XCVII. di §§ 5. *Al Kadaar*. Cioè nobiltà e sapienza; è relativo alla prima notte che gli fu rivelato il Corano.

XCVIII. di §§ 8. *Evidenza*. § 1: « Gl'Idolatri, i Cristiani e gli Ebrei non si sono da te allontanati ch'allorquando videro l'evidenza ».

XCIX. di §§ 8. *Tremuoto*. § 1: « Quando la terra sarà scossa da violento tremuoto », § 2: « Quando avrà gettato dal suo seno i cadaveri che teneva rinchiusi », § 3: « L'uomo dirà che spettacolo! ecc. ».

C. di §§ 11. *Cavalli*. § 1: « Certamente l'uomo è ingrato verso Dio come un cavallo indomito ». § 7: « Egli stesso è testimonio della sua ingratitudine ». § 11: « Ignora forse che Dio conosce perfettamente le sue azioni? »

CI. di §§ 8. *Calamità*. Si parla di bel nuovo del tremendo giorno della risurrezione, § 1: « Giorno di calamità! giorno spaventevole! ». § 2: Chi potrà descriverlo? »

CII. di §§ 8. *Cupidigia*. § 1: La cupidigia d'ammassare vi occuperà finchè discenderete nel sepolcro? » § 2. « Ahimè! un giorno v'accorgerete quanto v'ingannaste ».

CIII. di §§ 3. *Il vespero*. § 1: « Io giuro per il vespero, l'uomo corre alla perdizione ». § 2. « Pregate, e reciprocamente esortatevi ad esser giusti ». § 3: « Chi si fa un dovere di pregare, sarà salvo ».

CIV. di §§ 9. *Calunniatori*. § 1: Guaj al malvagio ed al calunniatore »; e termina, § 9: « Per loro non vi sarà remissione nel giorno tremendo ».

CV. di §§ 5. *Elefante*. § 1: « Ignori tu come Dio trattò il conduttore degli elefanti? ». È relativo ad Abrahah, ed alla guerra detta *dell'elefante*.

CVI. di §§ 4. *Coreisc*. § 1: All'unione de' Coreisciti »; § 2: « Essi fanno con sicurezza il commercio d'estate e d'inverno ». § 3: « Adorino Iddio, che li liberò dalla carestia », § 4: « E dai timori d'Abrahah ».

CVII. di §§ 7. *Mano generosa*. § 1: « Vedesti l'incredulo che nega il giudizio? ». § 2: « Esso divora le sostanze dell'orfano », § 3: « Nè pensa ad alimentare il povero ». § 4: « Guaj agli ipocriti! ». § 5: « Pregano con negligenza », § 6: « E soltanto per ostentazione »; § 7: « Rifiutano di soccorrere i bisognosi ».

CVIII. di §§ 3. *Kauster*, fiume del paradiso.

CIX. di §§ 8. *Infedeli*. § 1: Ascoltate, infedeli », § 2: « Io non adorerò i vostri simulacri, ecc. ». Gl'idolatri dissero a Maometto: « Adora i nostri Dei per un anno, e noi adoreremo il tuo per altrettanto tempo ».

CX. di §§ 3. *Ajuto*. § 1: « Quando Dio manderà l'ajuto e la vittoria (per la conquista della Mecca) », § 2: « Voi vedrete gli uomini affollarsi per abbracciare l'islamismo ». § 3: « Esalta il nome del Signore; implora la sua clemenza; egli è misericordioso ».

CXI. di §§ 5. *Abu Gehel*, figlio di Motaleb, nimicissimo al Profeta.

CXII. di §§ 4. *Unità*. Professione di fede che i Musulmani amano ripetere: « Parla: Iddio è unico. Egli è eterno. Egli non generò figliuoli, e non è stato generato. Egli non ha eguali ».

CXIII. di §§ 5. *Dio del mattino*. Questo capitolo e il susseguente sono considerati

un preservativo contro gl'incantesimi, essendosene opportunamente servito Maometto. § 1: « Io pongo la confidenza nel Dio del mattino, affinchè mi liberi dai mali, dei quali mi trovo aggravato, dall'influenza della luna coperta di tenebre, dai malefizj di coloro che soffiano sui nodi, e dai neri disegni che medita l'invidioso ».

CXIV. di §§ 6. *Uomini.* « Io metto la mia confidenza nel Signore, re degli uomini, dio degli uomini, affinchè mi liberi dalle tentazioni di Satana, il quale soffia il male nei cuori; e mi difenda contro gl'insulti dei genj malefici ».

Nel Corano molte volte si fa onorevole menzione di Gesù e di Maria. Riflette Pier Damiano che Maometto è uno de' più antichi scrittori che abbiano fatto cenno della concezione della Vergine madre di Gesù; ciò trovasi nei capitoli III. § 37, XXI. § 90, e LXVI. § 12. Forse Maometto avea attinta quest'opinione da quei Cristiani che, perseguitati in Siria ed in Egitto per tale credenza, si erano rifuggiti in Arabia. Da Maometto fino a san Bernardo (continua il detto cardinale) non si trova più veruno scrittore che di ciò abbia parlato, il che fa congetturare che tale opinione sia stata portata in Occidente dai Crociati nel XII secolo. Le prodigiose storie di Mosè e di Gesù vedonsi nel Corano consacrate ed abbellite in più luoghi, e Giudei e Cristiani si vantano d'aver inculcata la loro propria fede ai Musulmani. Maometto raccomanda a' suoi un misterioso rispetto tanto pel legislatore degli Israeliti, quanto per l'autore del cristianesimo. Essi dicono poi che la malvagità dei nemici di Gesù cospirò contro la sua vita; ma la sola loro intenzione fu colpevole, poichè un essere immaginario o piuttosto uno scellerato, Giuda stesso il traditore, gli venne sostituito sulla croce, ed il santo, il giusto, l'innocente fu rapito al cielo. La sapienza di Mosè e la pietà di Gesù erano illuminate da Dio, e quei saggi legislatori assicurano i posteri della venuta di un futuro profeta, maggiormente illustre di loro medesimi. La promessa evangelica del Paracleto venne anticipatamente figurata sotto il nome di Maometto, l'ultimo degli apostoli di Dio.

Maometto comprese la sostanza di sua dottrina sotto questi due articoli di fede: *unità di Dio*, del quale egli stesso *era l'apostolo*. In virtù del secondo di questi articoli, tutte le ordinazioni che stimò convenienti vennero ricevute ed abbracciate da' suoi seguaci come d'istituzione divina.

Dall'osservanza delle enunziate pratiche i Musulmani avranno in premio il Jennah o paradiso, e quivi godranno le delizie del Korkan, dimora di vaghissime e leggiadre donzelle, le quali si bagnano in fontane d'acqua di rose, abitano palagi di diamanti e perle, e costituiscono una delle principali felicità dei fedeli.

I materialisti maomettani, in opposizione agli spiritualisti, suppongono che tal felice soggiorno deve parimenti esser residenza di tutti i veri credenti; vi avranno però differenti gradi di felicità, dei quali il meno pregevole recherà ai beati tanti diletti, che nessuno certamente potrebbe in questo mondo godere, se fornito non fosse delle forze di cento uomini, della quale robustezza Iddio provederà ogni beato nell'altro mondo. Quindi affinchè i piaceri del paradiso possano gustarsi nella loro pienezza, viene asserito dai materialisti, che vi godranno una perpetua gioventù, cioè avranno quella forza che aver suole una persona sui trent'anni.

Secondo questo materialismo, anche il fiume Kauster viene considerato come avente il corso d'un mese di cammino; le sponde sono oro purissimo, i sassolini perle e rubini; la sua sabbia è odorifera quanto il musco e l'aloe; le acque sono più candide del latte e più dolci del miele; la schiuma è più rilucente delle stelle, e chi ne assaggia una sol volta non prova mai più sete e diventa immortale. I dottori mistici però, e principalmente il commentario intitolato *Thavvilat*, indicano questo fiume come simbolo della moltitudine delle nozioni sopranaturali, che tutte vanno a perdersi nell'unità di Dio, da cui procede la moltiplicazione d'ogni sorta di beni. Questo fiume scaturisce dal giardino della mente divina, sorgente d'ogni scienza e d'ogni bene.

Più rispettabile è il Corano per essere stato, da Maometto fino ad oggi, il codice civile e religioso delle numerose nazioni che seguono l'islam, e fondamento non solamente della teologia, ma altresì della giurisprudenza civile e criminale. Le leggi che ivi regolano le nazioni e i diritti della specie umana, sono dapertutto considerate come una sanzione infallibile ed immutabile della volontà di Dio. Questa religiosa servilità è talvolta nociva al bene dello Stato, ed il legislatore non molto istrutto fu soverchiamente

trascinato dai pregiudizj del proprio paese, e anche dai suoi, poichè le instituzioni, forse buone per l'Arabia, non convengono certamente alle ricchezze di Dehli, d'Ispahan e di Costantinopoli, che il Profeta pretendeva soggiogare. Qualvolta però il sacro codice sia in opposizione ai principj d'equità o di giustizia, a norma dei paesi, delle persone e delle circostanze, il kadi o giudice, per poco dotto ch'egli sia, lo pone rispettosamente sopra la sua testa, dopo averlo baciato, e vi sostituisce un'interpretazione maggiormente conforme ai costumi ed alla politica dei tempi.

Vedi Garcin de Tassy, *Exposition de la foi musulmane.*

Claudius, *Mohammeds religion aus den Koran dargelegt.*

Taylor, *The history of Mohammedanism and its sects.* Londra 1834. Mostra l'islam come traviamento delle dottrine cristiane ed ebraiche.

Non conosco alcuna traduzione italiana del Corano. La francese di Ryer è triviale sempre, non avventurandosi mai agli ardimenti arabici, ai versetti sostituendo la forma di discorso continuato, e connettendoli con passaggi bassi e comuni. Alla inglese di Giorgio Sale è premesso un utile discorso sul maomettismo. Marracci lavorò quaranta anni ad una latina, letteralissima, cioè barbara; ma l'arricchì di preziose note e di passi d'Arabi: sebbene, mirando alla confutazione, abbia scelto quelli che gliene offrivano maggior occasione. Migliore è Savary (*Le Coran traduit de l'arabe, accompagné de notes et précédé d'un abrégé de la vie de Mahomet, tiré des écrivains orientaux les plus estimés.* Parigi 1783). Cito pure la traduzione (*Les livres sacrés de l'Orient.* Ivi 1840) fatta sul testo arabo da Kazimirski, interprete della legazione francese in Persia, con un'introduzione di Pauthier.

(Da poi a Bastia nel 1847 fu stampato *il Corano*, versione italiana del cav. Vincenzo Calza, console pontificio in Algeri, con commenti ed una notizia biografica di Maometto. Nel 1547 a Venezia erasi stampato *L'Alcorano di Maometto tradotto novamente dall'arabo in lingua italiana;* ma è provato esser tradotto dalla versione latina fatta in Ispagna e pubblicata da Isidoro Bibliander nel 1543).

N° XI.

SERIE DE' CONCILJ.

La storia de' Concilj è storia della Chiesa, atteso che a quelle assemblee furono recate tutte le quistioni, la decisione dei dubbj, la domanda delle riforme. Supponendo dunque istrutto il lettore nei canoni fondamentali di nostra religione, ci basterà il porgli qui sott'occhio la serie de' Concilj. Non tutti, chè sarebbe noja lunga e vana; ma quelli dove si trattò alcun punto rilevante pel dogma o per la disciplina. Ho a volta a volta indicato le decisioni, che o cadevano su punti nuovi, o su riti introdotti od approvati, o sulle eresie allora agitate, o in generale sopra ciò che ajutasse la cognizione dei costumi, dei tempi e dei fatti esposti nella Storia Universale; ai quali non serve che di corredo questo compendio, da me fatto con quest'espresso intento. Per evitare anche lo scandalo dei pusilli, non paja soverchio se io qui rammemoro una massima troppo nota a qualunque siasi Cristiano, che l'infallibilità non viene attribuita se non ai concilj generali: le decisioni degli altri possono anche essere contraddittorie, come ispirate da circostanze particolari o da influenze esteriori e affatto umane.

V'è chi fa tenuto un primo concilio subito dopo l'ascensione di Cristo per nominare un successore a Giuda; poi uno dell'istesso anno per eleggere i sette primi diaconi. Ma più veramente è a dirsi primo quel di

50. GERUSALEMME, dove gli Apostoli si raccolsero per risolvere se i Gentili convertiti al cristianesimo dovessero sottoporsi alla circoncisione e ad altri riti giudaici. Il capo degli Apostoli presiede, propone, dice pel primo il suo parere; e la decisione si fonda sopra i monumenti della rivelazione divina e sopra la consuetudine provata delle chiese particolari, ed è ricevuta come oracolo dello Spirito Santo. Le decisioni sue furono inviate alle chiese particolari, non per essere esaminate, ma ricevute ed eseguite con totale sommessione. Questo diviene modello de' successivi concilj, e da alcuni scrittori è noverato fra gli ecumenici.

— ANTIOCHIA. Le sue deliberazioni son citate nel II concilio di Nicea, e se n'ha nove canoni: ma credesi suppositizio.

58. Si permisero agli Ebrei convertiti la circoncisione e le altre cerimonie legali finchè durarono il tempio e i sacrifizj a Gerusalemme, purchè non li credessero necessarj alla salute.

152. PERGAMO. Condanna i Colorbarsaniani, specie di Valentiniani.

173. JERAPOLI in Frigia. Contro Montano, Teodoto cuojaio ed altri settarj.

196-97. ROMA *e altrove*. Per determinare il tempo in cui celebrar la pasqua, fissando la domenica dopo il 14° giorno della luna di marzo.

200? CARTAGINE. I vescovi d'Africa e Numidia decidono, che bisogna ribattezzar quelli ch'erano stati battezzati fuor della Chiesa vera.

217? *Ivi*, Vietasi di nominar tutore o curatore un ecclesiastico.

247 o 248. ARABICO. Contra quelli che credeano l'anime morissero, per poi risorgere coi corpi.

250. ACAJA. Contro i Valesiani, che pretendeano dover l'uomo farsi eunuco per salvarsi.

251. CARTAGINE. Sotto san Cipriano, riguardo gli apostati.

— ROMA. Condanna Novaziano.

252. CARTAGINE. Sotto san Cipriano: si ricevono a penitenza i caduti e pentiti.

253. CARTAGINE. Sotto il medesimo, con sessantasei vescovi. Si decreta la necessità di battezzare i bambini: vi si parla delle preghiere e del sagrifizio pei morti, come di usanze antiche.
256. ROMA. Si condanna la decisione del sinodo di Cartagine sul ribattezzare quei che lo erano stati fuor della Chiesa.
264. ANTIOCHIA. Contro Paolo di Samosata, che negava la divinità di Cristo.
277. Disputa d'Archelao, vescovo di Casciar in Mesopotamia, coll'eresiarca Manete.
300? ELNE (*Illiberitanum*). Se n'ha ottantun canoni penitenziali. Appare che i cherici si sottomettevano ancora alla penitenza pubblica come i laici, poichè prescrive che, se un diacono commise un peccato secreto prima della sua ordinazione, e lo confessa da sè, sarà posto in penitenza per tre anni; ma per cinque se lo scopre un altro, e poi sarà messo alla comunione laica. Proibisce di dipingere sulle pareti della chiesa ciò che si adora o venera.
306. ELVIRA. Sieno deposti i preti che non si astengano dalla moglie sposata avanti gli ordini.
314. ARLES. Trentatre vescovi, quattordici preti, venticinque diaconi, otto lettori od esorcisti. Condanna i Donatisti, e termina la quistione del battesimo degli eretici: ordina che ogni prete rimanga nel luogo ove fu ordinato: scomunicato chi porta armi in tempo di pace: i diaconi non celebrino gli uffizj. I vescovi si sottoscrissero non per ordine di dignità, ma per anzianità della loro sede.
— ANCIRA. Stabilisce la penitenza contro i lapsi. Se un diacono all'atto dell'ordinazione dichiarò non potere restar celibe, può ammogliarsi; no, se nol fece. Prima menzione de' corepiscopi.
314 o 315. NEOCESAREA. Nessuno, dopo entrato negli ordini sacri, meni moglie; altrimenti sia deposto.
325, 19 giugno — 25 agosto. NICEA. I° concilio generale (*ecumenico*), presente Costantino: trecentodiciotto vescovi. V'è definito il dogma della consustanzialità del Figlio di Dio col Padre, condannato Ario, fatto il simbolo, stabilito il tempo della pasqua.

Segue una serie di concilj intorno agli Ariani e a sant'Atanasio.

342. ROMA. Sant'Atanasio v'è giustificato. Altrettanto è in quello di
347. SARDICA. Fra i canoni v'è che un vescovo, condannato da un sinodo particolare, può appellar a Roma, e il papa nominare nuovi giudici. Negli altri canoni, in tutto venti, e che secondo alcuni fanno autorità nella Chiesa latina, trovansi scomunicati i vescovi che da una cattedra mediocre passano a un vescovado più considerevole; e neppur sieno comunicati in articolo di morte. I vescovi non vadano alla Corte se non domandati pei bisogni della loro chiesa, o pel sollievo di vedove, orfani, poveri; non rimangano più di tre settimane fuor di diocesi; non ordinino quelli di altra diocesi. V'è chi annovera questo concilio fra gli ecumenici, ma a torto.
— MILANO. Contro Fotino, che negava la Trinità, e diceva Gesù esser uomo.
355. *Ivi*. Conciliabolo sotto l'imperatore Costanzo, a favore degli Ariani: quelli che resistono all'ordine imperiale, sono esigliati o sferzati.
359. RIMINI. Quattrocento vescovi contro gli Ariani; per la quale quistione molti altri ne furono raccolti in quel torno.
366? LAODICEA. Importante pei sessanta canoni sopra la disciplina, un dei quali (però non citato nella collezione di Dionigi il Piccolo) dà il catalogo de' libri sacri, omettendo Giuditta, Tobia, la Sapienza, l'Ecclesiastico, i Macabei, l'Apocalisse.
381, maggio—30 luglio. COSTANTINOPOLI (I). II° generale, convocato da Teodosio sovra domanda del papa, presieduto da san Melezio d'Antiochia, poi da san Gregorio Nazianzeno: cencinquanta vescovi. Condanna tutti gli eretici; fa molti canoni, in un dei quali assegna al vescovo di Costantinopoli la prerogativa d'onore, cioè il primo posto dopo il papa. Un canone non vuole che il vescovo e gli ecclesiastici sieno accusati da chicchessia. Se trattasi d'interesse particolare, si faccia giustizia senza distinzion di persone. Ma in cose ecclesiastiche, il vescovo non potrà esser accusato da un eretico, da uno scismatico, da uno scomunicato.
400. TOLEDO. Venti canoni. Uno vieta alle vergini sacre d'aver dimestichezza col *con-*

fessore, col qual nome intendevasi il cantante de'salmi. Chi non ha moglie, ma solo la concubina, sia ricevuto alla comunione: il che riguarda i matrimonj disuguali, rifiutati dalle leggi civili, riconosciuti dalla Chiesa.

401. TORINO. Tutto in cose di disciplina. Nessun vescovo riceva cherico d'altro vescovo, nè lo ordini. Chi dopo l'ordinazione avrà avuto due figli, sia escluso dagli ordini sacri.

431, 22 giugno—31 luglio. EFESO. III generale. Più di ducento vescovi; presiede san Cirillo al posto del papa. È contro Nestorio.

439. RIEZ. Tredici vescovi e un inviato di vescovo. Se soli due vescovi ne ordinino uno, sieno esclusi dalle ordinazioni e dai concilj. Quando un vescovo muore, il viciniore prenda cura della sua diocesi. Non si brighi della consacrazione d'un vescovo se non chi vi fu invitato dal metropolita. I preti di campagna (corepiscopi) possano dar la benedizione, consacrar vergini, confermare neofiti.

441. ORANGE. Non si riducano in servitù persone appartenenti alla Chiesa; non si ripeta la cresima; non si consegnino i rifuggiti in chiesa; non si ordinino diaconesse; i catecumeni non assistano al vangelo. Il semplice prete può confermare un eretico in punto di morte: i moribondi possono assolversi senza penitenza, salvo a farla se si ristabiliscano.

444. GALLIA. Forse a Besançon; presieduto da sant'Ilario. V'è deposto Celidonio vescovo di Besançon, perchè avea sposato una vedova: Celidonio s'appellò al papa contro sant'Ilario, che l'avea trattato aspramente. V'è ordinato che i sacerdoti ricevano il santo crisma a pasqua e dal vescovo più vicino, non a loro capriccio.

449. EFESO. Conciliabolo degli Eutichiani. San Leone papa dirige una bellissima lettera a Flaviano. V'è approvata l'eresia con tali violenze, che fu intitolato il *latrocinio di Efeso*.

451. CALCEDONIA. IV generale. Aperto in Nicea, poi sul fine di settembre trasferito a Calcedonia: trecensessanta (?) vescovi, la più parte orientali. Proscritte le dottrine degli Eutichiani e Nestoriani. Assenti i legati pontifizj, si stabilì che Costantinopoli non fosse inferiore a Roma che nell'avere il secondo posto: primo germe dello scisma orientale.

452. ARLES. Contro i Novaziani ed altri eretici: cinquantasei canoni, tra cui uno vieta di mettere in penitenza i maritati senza consenso del consorte; un altro di ritornare schiavi gli affrancati, per causa d'ingratitudine. Nessuno sia consacrato vescovo senza lettera del metropolita o di tre vescovi provinciali. In un'elezione contrastata il metropolita si collochi coi più. È nulla l'ordinazione di un cherico fuor di diocesi, e senza consenso del vescovo proprio. Scomunicato il vescovo che non venga al concilio, o lo lasci prima che sia finito. Il diacono non distribuisca il corpo di Gesù Cristo quando siavi presente un sacerdote. Scomunicati gli attori di teatro. Le cause di cherici sieno portate al vescovo. Per evitare la simonia, i vescovi proporranno tre nomi, fra cui il clero ed il popolo eleggeranno il vescovo. I cherici non esercitino l'usura, non amministrino affari altrui, non abbiano in casa altre donne che madre, ava, figlia, nipote o moglie.

453. ANGERS. Scomunicato chi lascia il chericato per la milizia secolare: un vescovo non promova i cherici d'un altro.

455. ARLES. Primo esempio di esenzione monastica, anteriore all'Ordine di san Benedetto, ponendo la congregazione laica del monastero sotto l'unica dipendenza dell'abbate scelto da essa.

465. VANNES. Nessun monaco domandi cella particolare: un abbate non abbia che un monastero: nessun cherico s'applichi alla divinazione per mezzo delle *sorti dei santi* e della Scrittura, pena la scomunica; nè assista a banchetti di nozze. La sorte dei santi consisteva nell'aprire qualche libro della Scrittura, e dal primo versetto che corresse all'occhio, trar pronostico dell'avvenire; superstizione molto diffusa.

501. ROMA. Ordinato dal re goto Teodorico, per rimetter pace in Roma.

506. AGDE. Ventiquattro vescovi e dieci deputati, preside san Cesario, fecero quarantotto canoni sulla disciplina, cui ne furono aggiunti poi venticinque altri. Si permette ai cherici di tener beni della Chiesa, con licenza de' vescovi, senza poterli vendere o donare; il che è l'origine de' benefizj. Non si riguardino come cattolici quei che

non si comunicano a natale, pasqua, pentecoste. L'arcidiacono tosi i cherici che lasciano crescere i capelli. Se un vescovo proferì scomunica ingiusta o troppo severa, ed avvertito dai vescovi vicini non la ritratta, questi non ricusino la comunione al condannato. Gli emancipati sono in protezione della Chiesa: si assista ogni domenica alla messa, e non s'esca prima che sia finita: il cherico ubriaco resti privo per trenta giorni della comunione, o sottoposto a pena corporale. Quarant'anni è l'età fissata perchè le vergini possano velarsi, venticinque pel diaconato, trenta pel sacerdozio e l'episcopato. Non si ordinino ammogliati senza consenso della donna: non si pongano monasteri di donne presso quelli d'uomini. Le prebende de' sacerdoti sieno proporzionate ai meriti.

511. Orleans. Trenta vescovi; convocato da re Clodoveo, e fa trentun canoni, alcuno de' quali invade la giurisdizione civile. I figli, nipoti e pronipoti de' cherici siano sotto la podestà della Chiesa. Il servo o il reo rifuggiti in chiesa non si restituiscano se non dopo stipulata la loro sicurezza. Non si ordini alcun laico senza decreto del re o del giudice; il che tendeva a far conoscere la condizione dell'ordinando: e perchè non si ricevessero agli ordini troppi schiavi, il vescovo tenevasi obbligato a compensar il padrone, di cui avesse senza consenso ordinato il servo. Il vescovo, se non sia malato, assista la domenica nella chiesa più vicina: nessuno celebri la pasqua alla campagna: il monaco professo che s'ammoglia, sia indegno dell'ordine ecclesiastico: non si sposi la vedova d'un cherico.

516. Tarragona. L'osservanza della domenica cominci il sabbato. Di qui l'uso in Ispagna di cessare dal vespro del sabbato le opere servili.

517. Epaonese, *d'Albon nel Viennese*. Tenuto da sant'Avito, con venticinque vescovi del regno di Borgogna. Vieta ai cherici di far visita a donne, di mezzodì o di sera, senza compagni o necessità. È incestuoso il matrimonio colla cognata. Vescovi, preti, diacóni non abbiano cani da caccia nè falconi. Un abbate non venda, senza autorità del vescovo, i beni della badia, nè affranchi i servi, non essendo equo che questi godano il riposo della libertà, mentre i monaci sono tenuti a lavorar le terre. Chi uccise il servo senza sentenza del giudice, sconti con penitenza bienne: il servo reo di delitti atroci, rifuggito nella chiesa, non resti esente che dalle pene corporali: i laici possano accusare i cherici. Non si collochino reliquie di santi in oratorj di campagna, se pur non sia vicino un prete che vi serva. I preti o diaconi che abbiano disposto de' beni della Chiesa, rifacciano del proprio. Cherici non consacrati non entrino in sacristia, nè tocchino i vasi sacri; nè i diaconi siedano in presenza dei preti.

519. Britannico *nel Galles*. San David v'è eletto arcivescovo a pieni voti, dopo svelte le radici del pelagianismo.

521? Sardegna. Tenuto dai vescovi africani relegati in quell'isola, in occasione della proposizione de' monaci Sciti, *Uno della Trinità ha sofferto.*

524. Arles. Presiede san Cesario. Crescendo il bisogno di sacerdoti, si stabilisce, senza pregiudizio de' canoni antichi, che nessun metropolita ordinerà vescovo un laico, nè i vescovi faranno prete un laico, se non se un anno dopo convertito.

525. Cartagine. V'è confermato l'antico ordinamento della chiesa d'Africa, secondo il quale ogni provincia aveva un metropolita, detto primate, e tutti dipendevano da quel di Cartagine. I monasteri continuino a non dipendere che da Dio.

527. Carpentras. Sotto san Cesario. V'è sospeso Agrezio vescovo d'Antibo, per non aver obbedito al divieto d'ordinare vescovo chi non avesse servito in quella chiesa. Ciò che spetta ad una chiesa, si distribuisca a' cherici che la servono e alle riparazioni: che se il vescovo ha più spese che entrate, e qualche parrocchia si trovi nel caso contrario, e' può applicare il superfluo a' suoi bisogni.

— Toledo. Vietati i matrimonj fra parenti, fin dove parentela si conosce. Anche i suddiaconi non usino colla moglie.

529. Orange. Sot'oscrivonsi venticinque articoli spediti da Roma intorno alla Grazia e al libero arbitrio: ciò erano, che il peccato d'Adamo nocque non solo al corpo ma anche all'anima, e passò ne' discendenti; che la Grazia non è data a quei che la invocano, ma essa fa che la si invochi: che il purgarsi dal peccato e cominciare la fede, non dipende da noi ma dalla Grazia; in somma che per le forze della natura

non possiamo nulla fare nè pensare per la salute, essendo l'uomo menzogna e peccato.

529. Vaison. Introduce nella chiesa di Francia il *Kyrie eleison* e il *Sanctus* a modo d'Oriente e d'Italia. S'aggiunge al *Gloria Patri* il *Sicut erat*, come erasi introdotto in Oriente, in Africa, in Italia, per confusione degli eretici che negano il Figlio sia stato sempre col Padre. Secondo il salutare costume d'Italia, i preti smogliati ricevano in casa giovani lettori da istruire, per prepararsene degni successori; e quando sono in età, se per fragilità della carne alcuno vuol moglie, non la se gli vieti. Si reciti nelle chiese il nome del papa. Ogni prete possa predicare in tutte le parrocchie; e qualora nol possano, un diacono legga le omelie de' santi Padri.

530-31. Roma. Bonifazio II fa firmare dai vescovi un decreto che l'autorizza a scegliersi un successore, e nomina Vigilio: poi accortosi che contraffaceva ai canoni, convoca un altro concilio per derogare ed ardere quel decreto.

533. Orleans. Sono abolite le diaconesse: i mobili del vescovo defunto si serbino pel successore: cherici non abitino con laici, ma soli o con altri ecclesiastici: non si mangino carni di soffocati. I metropolitani convochino ogni anno il sinodo provinciale; i vescovi non ricevano nulla per le ordinazioni; nessun vescovo ricusi venire ai funerali d'un altro, nè accetti compenso. Nessuno adempia il voto in chiesa cantando, bevendo o con altre indecenze: non si ordini prete chi non conosca le lettere.

535. Clermont. Gli uffiziali vengano alla capitale a celebrare col vescovo pasqua, pentecoste, natale: al concilio niuna cosa si proponga prima di quel che concerne i costumi: il vescovado non si domandi, ma si meriti. Gli Ebrei non s'istituiscano giudici sopra i Cristiani: scomunicato il vescovo che non adoperi i rigori canonici per vietare agli ecclesiastici le donne: i preti d'oratorj particolari non celebrino le grandi feste fuor dalle cattedrali.

In altri concilj, che ben non si sanno, è stabilito che i sacerdoti raccomandino agli albergatori di non respingere alcun viandante, non fargli pagare oltre il giusto; e se no, si rechi il lamento al sacerdote, che lo riduca ad onesto mercato. I sacerdoti accusati di fornicazione o di delitto capitale, e che non hanno colleghi, coi quali giurare della loro innocenza, siano giudicati secondo i canoni. Il vescovo, col consiglio de' cherici, può soccorrere la propria famiglia col tesoro della chiesa.

538. Orleans. Trentatre canoni. Se cherici s'appoggino al patronato di laici per disobbedire al vescovo e non adempiere le loro funzioni, sieno separati dagli altri cherici, e nulla ricevano dalla Chiesa: se ribelli all'autorità, congiurino e diansi giuramenti e statuti, l'affare sia recato al sinodo. Nessun servo o colono sia ammesso agli onori ecclesiastici: nessuno assista agli uffizj con armi da guerra. Per riguardo alla fresca fede dei nuovi convertiti, non si rompano i matrimonj contratti avanti la conversione: non si restituiscano, ma si ricomprino a giusto prezzo i servi rifuggiti nelle chiese per sottrarsi dai padroni che imponessero cosa contraria alla religione. È male l'essersi insegnato al popolo non potersi la domenica viaggiare, nè far la cucina, nè ripulir la casa e la persona; solo vietandosi la coltura delle terre, che impedirebbe d'assistere ai divini uffizj. Dal giovedì santo fino al lunedì di pasqua, gli Ebrei non si mescolino con Cristiani per nessuna occorrenza.

541. *Ivi*. Trentotto canoni, sottoscritti da trentotto vescovi presenti, e per gli assenti, da undici preti e un abbate. Se un vescovo dispose dei beni della Chiesa, morendo tornino alla Chiesa; ma se liberò servi, restino liberi, senza però cessare dal lor dovere verso la Chiesa. Se vescovi abbiano lite per terre o per altre possessioni, s'acconcino fra loro, o sottomettansi ad arbitri. Vescovi, preti, diaconi restano esenti dalla tutela dell'amministrazione, essendo giusto di conservare verso i Cristiani ciò che la legge del mondo avea concesso a' sacerdoti pagani. Chi vuol avere cappella domestica, le assegni terre sufficienti e cherici: il vescovo sia ordinato nella città che dee governare: non si mariti una figlia contro la volontà de' parenti.

542-3? Antiochia e Costantinopoli. Approvasi l'editto di Giustiniano, ov'è anatematizzato Origene. Da qui Teodoro di Cappadocia domanda la condanna dei *Tre Capitoli* cavati da Teodoro di Mopsuesta, Iba e Teodoreto. Su questo punto si moltiplicano sinodi.

549. ORLEANS. Non si ordini alcun servo nè liberto senza volontà del padrone; se lo si fece, rendasi il servo al padrone; ma se questi ne esigesse servigi incompatibili coll'onore dell'ordine ecclesiastico, il vescovo gli dia due servi, e ripigli l'ordinato.

— CLERMONT. Adotta i canoni del precedente, e ne promulga sedici nuovi. Poichè alcuni tornano servi quei che furono manomessi nelle chiese, si ordina che ciascuno rimanga nella libertà che acquistò: l'arcidiacono o un prevosto della chiesa visiti ogni domenica i carcerati, affine di provvedere ai loro bisogni; non si professino monache prima di tre anni di prova. Il vescovo somministri il necessario ai lebbrosi scoperti in sua diocesi: sia scomunicato il padrone il quale fallisse la parola che avea data al suo servo per farlo uscir di chiesa: se il padrone è eretico o gentile, presenti cristiani fededegni che giurino per lui. Nessuno sia dato vescovo a chi nol voglia; e il voto del clero e de' cittadini non sia estorto, altrimenti il vescovo fatto per violenza sia deposto per sempre dall'usurpato onore del pontificato. Non si scomunichi per causa leggera: i vescovi non facciano ordini in una diocesi vacante: nessun vescovo sia posto sopra un altro, salvo se questo sia reo di delitto.

552. TIBEN *nella Grande Armenia*; memorabile perchè da questo comincia l'êra degli Armeni, in memoria del loro scisma.

553, 4 maggio—2 giugno. COSTANTINOPOLI (II). V generale. V'assistono centocinquantun vescovo; ma Vigilio papa, che allora trovavasi a Costantinopoli, ricusa intervenirvi, e fa un *Costituto*, ove condanna gli errori, non gli autori. Molte chiese ricusarono ricevere questo concilio; altri il tennero inferiore a' precedenti, come quello in cui si trattò di persone anzichè della fede, cioè dei Tre Capitoli.

554. ARLES. Sette canoni. I cherici non deteriorino i beni dati loro ad uso. Se un cherico giovane lo fa, sia corretto colla disciplina della Chiesa; se è vecchio, sia tenuto per assassino dei poveri.

556. AQUILEJA. Riprova il Costantinopolitano II, e si separa dalla comunione di quelli che lo ricevono, compreso il papa. Da qui lo scisma pei Tre Capitoli, al quale partecipano i vescovi della Venezia, Istria, Liguria, cioè tutti i suffraganei di Milano e di Aquileja.

557. PARIGI. Provede alla dispersione dei beni delle chiese, che i Franchi distribuivano a capriccio, senza ricordarsi che i beni de' vescovi sono beni delle chiese.

566. LIONE. Molti avendo fatto dei prigionieri per violenza e tradimento, se tardano a restituirli, come il re ordinò, al luogo dove lungamente vissero in riposo, sieno esclusi dalla comunione della Chiesa. Le discussioni fra vescovi sieno giudicate dal metropolitano, e nessun vescovo riceva alla comunione chi ne fu escluso da un altro. I testamenti a favore della Chiesa valgano, per quanto difettosi nella forma: i vescovi non rivochino le liberalità de' predecessori.

567. TOURS. I vescovi vivano in concordia coi vescovi; quel che ha moglie, guardi come sorella la vescovessa (*episcopa*). Le città e i sacerdoti di campagna nutriscano i poveri loro, sicchè non escano a mendicare altrove: preti nè monaci non dormano insieme: donne non entrino ne' monasteri.

578. AUXERRE. Si vietano molte superstizioni gentilesche; non facciansi pasti in chiesa, non canti di fanciulle e di persone mondane. Il cherico non citi alla Corte chicchessia, ma ne dia incarico a qualche laico. Non si dicano il dì stesso due messe al medesimo altare, nè mettasi un morto sopra l'altro, nè si riceva l'offerta per suicidj. I cherici non odano o celebrino la messa che digiuni; non assistano a supplizj, nè partecipino a giudizj capitali; non ballino o cantino a festini; non facciano da padrino.

582? MACON. Nel sesto dei diciannove canoni trovasi forse per la prima volta dato il titolo d'*arcivescovo* ai metropoliti, che poi divenne comune dopo l'800. Si digiuni tutti i mercoledì e venerdì da san Martino a natale. Gli ecclesiastici non portino seta o altre vesti secolaresche mal adattate alla loro professione: scomunicato il giudice che faccia arrestar un cherico, fuorchè per caso di morte. Gli Ebrei non pongansi giudici sopra i Cristiani, non riscossori dell'imposta, non abbiano servi Cristiani, e questi possano redimersi. S'abbia cura de' lebbrosi, affinchè non vadano in altra città.

583. LIONE. Sia in ogni città un edifizio distinto pei lebbrosi, nutriti e vestiti a spese della chiesa.

585. MACON. Si disputò se alla donna convenisse il titolo di *homo*, e fu risolto pel sì, sopra il vedere che la Bibbia dice che Dio creò *l'uomo maschio e femina*, e che Cristo è *figlio dell'uomo:* dietro ciò si disse erroneamente esservisi disputato se la donna avesse anima. Si raccomanda l'esatta osservanza della domenica, astenendosi da ogni opera servile; ognuno presenti le offerte; si paghi regolarmente la decima. Nessun prete celebri dopo di aver mangiato, eccetto il giorno della cena del Signore: i giudici non decidano delle cause di vedove ed orfani senza prevenirne il vescovo, naturale loro tutore. Provede alla libertà di quelli che furono affrancati davanti la Chiesa, e ne affida la causa al vescovo. I vescovi non facciano custodire la casa loro da cani, cosa che ripugna all'ospitalità: non pongasi un morto nella sepoltura d'un altro, senza permissione del possessore. Tutti i piati si giudichino secondo le leggi e i canoni, stantechè quelli vicini al re, o quelli gonfiati dalla potenza del secolo, usurpano i beni altrui, e senza prova nè giuridica azione, non solo spogliano i poveri de' loro campi, ma li cacciano fin di casa. È il primo concilio, in cui la decima appaja come precetto; ma vi si dice che una volta i Cristiani erano esatti a pagarla.

586? AUXERRE. Vieta di vestirsi da cervo o vacca o altro animale alle calende di gennajo; di dar la comunione ai morti; alle donne di ricevere l'eucaristia nella mano nuda, e di toccare il corporale: ma quand'esse s'accostano al sacramento, abbiano il *dominicale*, cioè il velo che portavano la domenica.

588. COSTANTINOPOLI. Giovanni Digiunatore fa darsi il titolo di *patriarca ecumenico.*

589. TOLEDO. Re Recaredo vi fa profession di fede a nome suo e de' suoi, abjurando l'arianismo; e si fanno ventitre canoni di disciplina, ben rigorosi. Vietato il lavorare alla festa, sotto pena al libero di sei soldi d'ammenda, al servo di cento colpi di frusta.

— NARBONA. Cherici non portino vesti di porpora, non si fermino sulle pubbliche piazze, non si mescolino ai discorsi che vi si tengono, non s'uniscano in assemblee sotto il patronato de' laici. Non si ordinino preti o diaconi che non sappiano leggere; e i cherici sifatti, se non vogliono istruirsi, si chiudano in un monastero. Vieta d'astenersi di lavorare il giovedì, come faceano i Pagani ad onor di Giove.

591. ROMA. Questo ed altri molti di quel tempo versano sui Tre Capitoli. San Gregorio scrive ai quattro patriarchi, ch'egli accetta e venera i quattro primi concilj generali come i quattro evangelj, e che porta egual rispetto al quinto.

601? SENS. Vi si disputa sopra la pasqua, se celebrarla il 14° giorno della luna pasquale quando cadesse in domenica, ovvero rimandarla alla domenica seguente: i Bretoni teneano il primo modo.

604? BRETAGNA. Sant'Agostino di Cantorbery esorta i sette vescovi bretoni a celebrare la pasqua e amministrar il battesimo secondo l'uso della Chiesa romana; ed essi ricusano.

605? LONDRA. Sono dichiarati nulli i matrimonj contratti in terzo grado di parentela o con monache.

606. ROMA. Vietato sotto pena di scomunica di parlar di successore finchè il papa è vivo: non si proceda a nuova elezione che tre giorni dopo i funerali dell'antecessore.

615. PARIGI. È il concilio più numeroso delle Gallie, assistendovi settanta vescovi, che fanno quindici canoni. Nessun vescovo si elegga un coadjutore: nessun giudice arresti un cherico senza saputa del vescovo: non si tocchino i beni d'un ecclesiastico prima di saperne il testamento. Gli Ebrei non domandino ai principi veruna autorità sopra i Cristiani; e chi la avesse ottenuta, venga battezzato con tutta la famiglia.

Un altro concilio tenuto in quel torno vieta di celebrar nei monasteri battesimi, messe da morto, e sepellire laici, senza permissione del vescovo. Gl'*ingenui* che si vendettero, ricevansi alla libertà appena abbiano la somma per la quale si sono venduti. Se il marito ha donna ingenua, o questa marito ingenuo, tali sieno considerati i figli.

625. Reims. Nessuna lunghezza di tempo dia la proprietà di beni concessi dalle chiese in precario: vietato ancora ai preti di far congiure e intelligenze fra loro. I rei che rifuggirono alle chiese, prima d'uscirne promettano soddisfare alla penitenza canonica. Se un Cristiano trovasi obbligato a vendere i suoi servi, nol faccia che a Cristiani: non si ricevano accuse di non liberi: non si riguardi per vescovo quel che non sia terrazzano, e scelto per voto di tutto il popolo. I vescovi non rompano vasi sacri, se non sia per redimere schiavi.

627. Clichy. Assemblea mista per accordarsi sulla pace dello Stato e della Chiesa.

633. Toledo. Sant'Isidoro di Siviglia presiede a sessantadue vescovi. Un dei canoni prescrive l'esatta forma dei concilj, dedotto certo da uso più antico. Il monaco è fatto o dalla devozione paterna o dalla propria professione; e nell'un caso e nell'altro è legato. È dato incarico a sant'Isidoro di compor l'uffizio, che poi fu detto *mozarabico*.

638. *Ivi*. Ordina che nessun re salga al trono se non promette conservare la fede cattolica.

648. Roma. Papa Teodoro dichiara deposto Paolo patriarca di Costantinopoli, e sottoscrive la condanna di Pirro col sangue di Gesù Cristo misto all'inchiostro. Molti concilj si raccolgono contro i Monoteliti, l'Ectesi e il Tipo.

650. Chalons. Non s'affidino i beni delle parrochie a laici. I giudici non entrino nelle parrochie e nei monasteri, giurisdizione dei vescovi, nè mandino per forza davanti a sè cherici e abbati per farsi preparare gli alloggi. Non si portino armi in chiesa, nè le donne vi cantino canzoni indecenti.

653. Toledo. Re Recesuindo vi legge la sua professione di ortodossia. È stabilito che « l'elezione del re facciasi nel luogo ov'è morto il predecessore, e dai vescovi ivi presenti e dai grandi di palazzo ». Chi mangiò carne in quaresima, più non ne gusti tutto l'anno, e non si comunichi a pasqua.

656. *Ivi*. Fissa ad otto giorni avanti natale la festa dell'Annunziazione, costume serbato in quella chiesa. I figli illegittimi dei cherici fin al vescovo resteranno servi della chiesa servita dal padre.

660? Nantes. Permette di sepellire i morti nel portico avanti la chiesa, ma non in chiesa. Il sacerdote ogni domenica benedirà il pane avanzato dall'offerta, per distribuirlo a quei che non si comunicarono.

666. Merida. Il vescovo può levare dalle parrochie i sacerdoti e diaconi che credesse a proposito per proprio ajuto, e tenerli nella cattedrale, lasciando loro l'entrate e l'ispezione sopra esse parrochie, e potendo mettervi vicarj a loro spese. Quando molte chiese sono affidate a un prete solo per iscarsezza di prebenda, questi deve le domeniche offrire il sacrifizio in ciascuna.

675. Toledo. Vietato d'esigere dai vescovi le composizioni pecuniarie fissate dai Codici barbari, quando non sia de' beni lor proprj. I vescovi non pronunziino pena di morte o di mutilazione; se condannano a prigione od esiglio, la sentenza sia firmata dal vescovo, e proferita avanti tre testimonj.

676. Autun. Il prete che non sa bene il simbolo di sant'Atanasio, sia condannato dal vescovo: non s'abbiano per cattolici quelli che non si comunicano a natale, pasqua e pentecoste: nessuna donna salga all'altare.

680. Roma. Probabilmente allora Teodoro, arcivescovo di Ravenna, fu obbligato rinunziare all'autocefalia, che il suo predecessore Mauro aveva ottenuta dall'imperatore nel 666. La sommessione al papa fu rinnovata nel 682.

680-81, 7 novembre—16 settembre. COSTANTINOPOLI (III). VI generale: più di censessanta vescovi. Rifiuta gli errori dei Monoteliti, colpisce d'anatema i loro seguaci, e censura la condotta tenuta a loro riguardo da Onorio *già papa dell'antica Roma*.

680. Toledo. Dispensa i sudditi dall'obbedire a re Vamba, e dichiara inabili al regno quei che ricevettero la penitenza della Chiesa anche senza saperlo (Il caso di Vamba).

691. Saragozza. Le vedove dei re prendano il velo, e passino la restante vita in un chiostro.

Costantinopoli. Detto *Trullano*, perchè tenuto nella cupola del palazzo; o *Quinisesto*, perchè riguardato come supplemento al V e al VI generali, ove non eransi

fatti canoni per la disciplina, mentre qui se ne fecero centodue, alcuni buoni, altri riprovati dai pontefici. Tra questi, quello che concede ai diaconi e preti di conservar le mogli, astenendosene solo quando devono toccar le cose sante.

693. Toledo. Vi si conferma il codice d'Alarico. Si condanna un uso, per cui chi odiava un altro, facea recitare per lui messa da morto, quasi col prevenire gli uffizj dovutigli dopo morte, la gli s'accelerasse.

698. Aquileja. Il patriarca Pietro e i vescovi suoi suffraganei rinunziano allo scisma, prodotto dalla famosa condanna dei Tre Capitoli.

731-2. Roma. Vi si tratta degli Iconoclasti.

742. Germania. Forse a Ratisbona. Carlomanno il fa raccorre sotto la presidenza di san Bonifazio per divisare i modi di ripristinar la legge di Dio e la disciplina ecclesiastica, e impedire che il popolo sia ingannato da' falsi sacerdoti. Carlomanno vi parla in testa propria; vieta agli ecclesiastici il portar l'armi, o andare a campo, se non sia per celebrarvi messa e portare le reliquie; il principe abbia all'esercito uno o due vescovi con preti e cappellani (prima volta che si trovi questo nome, che credono derivato dall'oratorio ove conservavasi la cappa di san Martino); ogni colonnello abbia un prete per giudicare de' peccati di quelli che si confessano, e imporre penitenze. Si diffidi dei vescovi stranieri e sconosciuti.

743. Liptines. Ancora da Carlomanno e san Bonifazio. Ai monaci è data la regola di san Benedetto. Per poter guerreggiare Saracini, Sassoni, Bretoni, il re possa prendere i beni delle chiese, e distribuirli a varj casati, pagando ogni anno un soldo per ciascuno; ma al morire de' possessori tornino alle chiese. Il metropolita tenga annualmente un concilio: i vescovi visitino annualmente la diocesi: i sacerdoti rendano in quaresima conto al vescovo della loro condotta.

753. Verberie. Non si dia il velo a donna suo malgrado; la quale in tal caso resti libera, e degradato il prete che lo fece. Chi abbia a fare colla figliastra, non tocchi più la madre, nè sposi quella, ma entrambi sieno obbligati a perpetua continenza. Il marito che uccise un assassino mandato da sua moglie, può congedar questa e prenderne un'altra. Se un servo ha per concubina la propria schiava, può lasciarla per isposare una pari sua, schiava del padrone. Eccovi una gerarchia di schiavi. Se un marito è obbligato andar di casa lontano, e la moglie nol voglia seguire, essa non può sposare un altro; egli bensì, purchè si sottometta alla penitenza canonica. Se un figlio abbia commercio colla matrigna, non potranno sposarsi mai; mentre il marito oltraggiato può menare altra donna. Se un marito pecca colla cugina di sua moglie, sia condannato a perpetua continenza, mentre sua moglie potrà far come vuole. Alcuno volle difendere queste decisioni, dicendo che i nuovi matrimonj s'intendessero solo dopo morto il consorte.

Così l'ingenuo che sposa una, poi sa ch'ella è serva, può rimogliarsi, e altrettanto la donna, purch'e' non siasi venduto per miseria, nè col prezzo della vendita l'abbia nodrita. Se un servo emancipato ha commercio con una serva, la sposi, ove il padrone consenta; se no, non abbia altra moglie finch'essa vive. Se marito e moglie servi sieno separati per vendita, si procuri riunirli, se non s'inducano a restar come sono. Chi permette alla moglie di monacarsi, non può torne un'altra.

753. Metz. Assemblea mista. Il conte obblighi i preti ad andare al concilio: non s'arrestino sotto nessun pretesto i pellegrini diretti a Roma: i beni di chi contrae matrimonio proibito, si confischino; puniti quei che vi dan mano.

755. Ver o Vern, *castello reale*. Si disapprova l'opinione vulgare che la domenica non bisogni servirsi di cavalli, buoi o altro per viaggiare, nè preparar il cibo. In ogni città v'abbia un vescovo: tengansi due sinodi ogni anno: tutti i laici si ammoglino pubblicamente: una chiesa non stia più di tre mesi senza vescovo.

756. Compiègne. Assemblea mista; vi si fanno canoni, relativi principalmente al matrimonio. La moglie di un lebbroso possa, col consenso di questo, sposare un altro: così il marito, la cui moglie siasi monacata, possa passare ad altre nozze.

765. Attigny. I ventisette vescovi e diciassette abbati assistenti promisero che, morendo un di loro, ciascuno farebbe dire cento salterj e cento messe da' suoi dipendenti, e il vescovo stesso reciterebbe trenta messe pel defunto.

769. Roma. Stabilisce che le immagini sieno venerate come in antico.

777. PADERBORN. Molti Sassoni vi ricevono il battesimo. Altre assemblee vi si tennero per dar ordine alle cose civili e religiose della Sassonia conquistata.

779. DUREN. Le chiese non servano d'asilo ai rei di morte.

787, 24 settembre—23 ottobre. NICEA (II). VII generale, persieduto dai legati del papa, con trecensettantasette vescovi. Vi sono condannati gli Iconoclasti, dichiarando che «i Cristiani non danno il nome di Dei alle immagini, nè come Dei le adorano; non attendono da esse la salute, nè il giudizio finale; ma per attestare riconoscenza, amore, fiducia, vengono salutate e riverite, senza però rendere onori divini d'adorazione ». Chi è ordinato vescovo sappia il salterio: non si consacri alcuna chiesa senza reliquie: un cherico in città non sia ascritto a due chiese, e se non ha di che vivere, prenda una professione. Proibito il far nuovi monasteri doppj d'uomini e donne, ma quelli che già sono sussistano.

788. CELCHYT *in Inghilterra*. I ministri dell'altare non uffiziino a gambe nude, nè con calici e patene di corno.

791. FRIULI. Sacerdoti non abitino con donne, e s'astengano da canzoni profane, strumenti musicali, divertimenti clamorosi. Chi lascia la moglie per adulterio, non può sposarne un'altra finchè vive la prima; l'adultera, neppur morto il marito.

794. FRANCOFORTE *sul Meno*. Vi si condanna l'eresia d'Elipando da Toledo e di Felice d'Urgel circa l'adozione del Figlio. Vi si stabilisce la tassa delle derrate; vietato agli abbati di accecare o storpiare i loro monaci, a' preti e monaci di andar alla bettola, ai vescovi d'assentarsi più di tre settimane dalla diocesi. Non s'invochino santi nuovi; si distruggano i boschi sacri.

800. ROMA. Presente Carlomagno per esaminare le accuse date a Leone III. Il concilio dichiara «nessuno poter essere tanto ardito da appellare in giudizio il papa, giacchè essendo egli capo di tutte le Chiese, e giudice di tutti gli ecclesiastici, non può da veruno esser giudicato ».

807. SALSBURG. Le decime sieno ripartite fra il vescovo, i cherici, i poveri, la fabbrica.

809. AQUISGRANA. Sulla procedenza dello Spirito Santo dal Padre. Il *Filioque* non cantavasi a Roma; e papa Leone III fece porre in San Pietro due tavole d'argento, ov'era inciso in una il simbolo in greco, nell'altra in latino senza quell'aggiunta.

813. ARLES, REIMS, MAGONZA, CHALONS, TOURS, AQUISGRANA. Ordine di Carlomagno per la riforma ecclesiastica, e per riparare all'ignoranza e violenza clericale. I vescovi istruiscano i sacerdoti e il popolo intorno al battesimo e ai misteri della fede: si predichi non solo nelle città, ma nelle parrochie tutte. I sacerdoti sfuggano gl'interessi mondani, l'avarizia, le vessazioni; i laici non ricevano danaro dai preti per raccomandarli a benefizj; i vescovi proteggano i poveri contro l'oppressione, ricorrendo all'uopo al re. Ogni sacerdote abbia le omelie de' Padri, tradotte in romano rustico o in tedesco. Non si rompano i matrimonj tra i servi, comunque appartengano a signore diverso. Sono raccomandate molte preparazioni alla comunione, e che non sia troppo frequentata dai laici. Le badesse non escano di monastero senza permissione del vescovo, quando non fosse per recarsi all'obbedienza dell'imperatore. Riprovasi l'indurre i facoltosi ad entrar monaci per tirarne le ricchezze ai monasteri, mentre i santi Padri cercavano anime pel cielo, non sostanze per la terra. Un sacerdote non passi da un titolo inferiore ad un superiore, nè i monaci vadano a piati secolari, nè s'ammucchino in una città o in un convento più servi di Dio che non ve ne possano capire. I vescovi leggano e procurino tener a mente l'evangelo e le epistole di san Paolo; non si piacciano alla tavola, agl'istrioni, alla caccia, e ne slontanino i preti. Vietato ai vescovi d'esigere un voto particolare dai preti che ordinassero: condannate a penitenza, ma non disgiunte dai mariti le donne che a quest'uopo tenessero i proprj figli alla cresima. Vi si dan norme per il sacramento della penitenza.

Alcuni opinano devansi i peccati confessar a Dio soltanto; altri confessarli al prete: una cosa e l'altra utilissima nella Chiesa di Dio. La confessione fatta a Dio purga dai peccati; quella fatta ai sacerdoti insegna come purgarsene. Giacchè Dio è autore e distributore della salute e della sanità, concede molto per l'effetto invisibile della sua potenza, molto per l'azione dei medici. La confessione sia intera.

815. COSTANTINOPOLI. Conciliabolo, dove è abolito il culto delle immagini.

816. Aquisgrana. D'ordine di re Lodovico Pio vi si fanno due regole; una in cenquarantacinque articoli pei canonici, l'altra in ventotto per le canonichesse. Da quest'ultimi si vede quanta fatica durassero i vescovi a tenerle in obbedienza; ed è continuamente raccomandato che le badesse stiano sottoposte ai vescovi, non escano senza loro permissione, non diano il velo, non s'arroghino funzioni sacerdotali, non ricevano persone estranee senza necessità. Le regole sono dedotte dai Padri, e vi si vede lo studio di trarre più sempre il clero alla vita monastica.

821. Costantinopoli. Iconoclasti dovevano unirsi a' Cattolici per discutere; ma questi ultimi ricusano, credendo proibito il riunirsi in sinodo con eretici.

822. Attigny. Lodovico Pio fa pubblica confessione e penitenza.

826. Roma. Sessantadue vescovi, diciotto preti, sei diaconi, molti cherici; si fanno trentotto canoni di riforma. Si ordina di stabilire maestri nelle case dei vescovi, e dovunque occorra, per insegnare grammatica e sacra scrittura. Gli abbati, per aver maggiore autorità, sieno sacerdoti.

827. Mantova. Si rende al patriarca d'Aquileja l'antica giurisdizione, sottoponendogli l'Istria, che obbediva al patriarca di Grado dappoi che la sede patriarcale v'era stata trasferita nel 579, e malgrado che i vescovi lombardi avessero ripristinata quella d'Aquileja nel 605.

829. Parigi. La potenza ecclesiastica è posta buon pezzo di sopra della regia. Vivi lamenti contro la simonia e l'avarizia dei vescovi. I corepiscopi sono assomigliati ai settantadue discepoli di Cristo, lamentandosi di quei che usurpano le funzioni vescovili. I vescovi adoprino molta attenzione alle scuole, e facciano assistere gli studenti ai concilj provinciali. Preti e monaci non facciano il fittajuolo o il mercante; i vescovi non si tolgano dalla residenza, non prendano la quarta delle offerte senza bisogno, puniscano con rigore i traviamenti del loro clero. Donne non servano all'altare, non prendano da sè il velo, non amministrino la comunione. Salvo il caso di necessità, non si celebri messa in case o giardini, nè mai senza aver altare consacrato dal vescovo, nè senza avere chi la serva. I re non credano tener il regno dagli avi, ma sì da Dio. Domandasi al re di fondare scuole in tre luoghi dell'impero, affinchè non periscano le cure di Carlomagno; rimandi da palazzo la turba di preti e monaci, che vi stanno malgrado dei vescovi. — Ecco dunque reciprocamente invasi i confini dell'autorità laica e della clericale.

— Magonza. Gotescalco, monaco di Fulda, è sciolto dai voti monastici, perchè suo padre l'avea offerto ancora fanciullo. Rabano Mauro s'oppose alla decisione, che fu ritrattata.

— Vorms. Vietata la prova dell'acqua fredda.

833. Compiègne. Lodovico Pio è spogliato della corona.

834. San Dionigi. Egli domanda essere riconciliato, e di ricever dai vescovi la spada ch'essi gli aveano tolta.

836. Aquisgrana. Per ordine di Lodovico Pio. Pieno d'avvisi ai vescovi, ai preti, al re ed a' suoi figli e ministri. Raccomandato ai preti che i loro affidati abbiano il battesimo e la cresima; sappiano il *pater*, il *credo*, le regole di condotta; non restino senza confessione, preghiere sacerdotali ed estrema unzione. Nei monasteri non v'abbia donne, nè luoghi buj, dove si possa offender Dio non visti: ogni chiesa, quant'è possibile, abbia un prete che la governi: la domenica non si digiuni, non si faccian nozze, nè tengasi tribunale: si procuri la comunione tutte le domeniche.

842. Costantinopoli. Si approva il II Niceno, e si condannano gli Iconoclasti.

— Aquisgrana. I vescovi depongono re Lotario, e sciolgono i suoi sudditi dal giuramento; poi chiedono ai due suoi fratelli Carlo Calvo e Lodovico: «Promettete di governar meglio? — Promettiamo. — E noi, per l'autorità divina, vi permettiamo di regnare al posto di vostro fratello, per governar il regno di lui secondo la volontà di Dio; noi ve ne esortiamo, noi ve lo comandiamo».

843. Loiré *nell'Anjou*. Per ordine di Carlo Calvo. Si scomunicano quelli che non obbediscono al re.

844. Thionville. Lotario, Carlo e Lodovico si giurano amicizia, e divisano i mezzi opportuni alla pace. Si ordinino vescovi per tutte le sedi vacanti, e chi fu privato della sua la ripigli: i monasteri s'affidino non a laici, ma a religiosi.

844 Vern. Anch'esso raccolto per la pace, e vi si fanno dodici canoni. Si mandino persone a punire chi sprezza le leggi umane e divine; altri religiosi a visitare i monasteri per ristabilirne la disciplina: si rimandino alle chiese ed ai conventi i cherici ed i monaci disertori: le chiese provedansi di pastori. I vescovi che non vanno a guerra per debolezza propria o per dispensa del re, confidino gli uomini a un loro fedele, acciocchè non ne resti danneggiato il servizio militare. Re e principi non rimangano troppo a lungo presso i vescovi; non s'oppongano ai concilj provinciali. I vescovi abbiano chi istruisca i preti di campagna: i laici non adoprino i preti delle lor chiese a curare i poderi: il re non prenda canonici a servizio senza consenso del vescovo.

845. Meaux. Si raccolgono i canoni de'concilj antecedenti, aggiungendone cinquantasei, la più parte per garantire i beni ecclesiastici dalle usurpazioni de'laici. Se ne dolsero i signori, e indussero Carlo Calvo ad intimare un'altra adunanza, ove, esclusi i vescovi, dibatterono gli ottanta canoni, e soli nove ne accettarono, che offersero ai vescovi, e che furono inseriti nei Capitolari. Grave smacco all'episcopato.

846? Parigi. Il principe dia ai vescovi autorizzazioni segnate col suo suggello, acciocchè quando abbiano bisogno del braccio secolare, possano adempiere il divino ministero. Le cappelle reali non siano affidate a laici, ma ad ecclesiastici.

847. Magonza. Rabano Mauro, arcivescovo di Magonza, col suo clero s'occupa della disciplina e dell'usurpazione de' beni ecclesiastici. Una profetessa Tiota, che annunziava finimondo, è condannata alle sferze. Alcuni servi, sospetti di delitti, son messi alla prova del fuoco; il che fu vivamente disapprovato dalla santa sede. Si stabilì di non dar penitenza ai moribondi, ma contentarsi della lor confessione, delle limosine e preghiere degli amici; se guariscono, saranno sottoposti alla penitenza. Concessa sepoltura ecclesiastica e suffragi ai giustiziati.

Un altro concilio vi fu tenuto, l'anno seguente, contro Gotescalco; che sosteneva due Predestinazioni.

852. Cordova. Abderamo comanda ai vescovi che vietino ai fedeli d'esporsi al *martirio*, nè d'onorar quelli che così perderono la vita.

853. Soissons. Carlo Calvo consulta il concilio intorno alle istruzioni che egli dava ai suoi inviati: e comanda a questi che vedano se i signori prendono in mala parte quando i vescovi o i loro servitori battono i servi per correggerli; nel qual caso incorrerebbero lo sdegno regio.

855. Valenza. Vi definiscono l'agitata quistione della Predestinazione dicendo: «Confessiamo francamente la predestinazione degli eletti alla vita, e dei malvagi alla morte: ma nella scelta di quei che saranno salvati, la misericordia di Dio precede il loro merito; e nella condanna di quei che periranno, il loro demerito precede il giusto giudizio di Dio». È riprovato l'uso del giuramento ne' giudizj, perchè trae necessariamente allo spergiuro; e il duello giudiziario, ricusando la sepoltura ecclesiastica a chi vi soccombe. Si erigano scuole di scienze divine ed umane e di canto ecclesiastico, giacchè la lunga interruzione degli studj, l'ignoranza della fede, e la mancanza d'ogni scienza invasero troppo la Chiesa di Dio.

— Pavia. Correggonsi molti abusi, ad istanza di Lodovico il Giovine figlio di Lotario. I prelati *pregano* l'imperatore a riformar l'abuso, per cui i laici applicavano ai loro oratorj particolari, anzichè alle chiese parrocchiali, le decime levate nel loro territorio. Si prendono precauzioni per riconoscere le carte false.

858. Costantinopoli. Sant'Ignazio patriarca, avendo ricusato la comunione al cesare Bardas, è cacciato da Costantinopoli, e messo al suo posto Fozio: i vescovi della provincia tengono un concilio anatemizzando Fozio; Fozio ne raccoglie un altro, che fa rappresaglia.

859. Toul o Savonières. Carlo Calvo, vedendosi abbandonato dall'arcivescovo di Sens, dirige una querela ai padri di questo concilio, ove diceva: «Venilone, da me fatto arcivescovo di Sens, m'ha consacrato, ed io non poteva esser respinto dal regno da nessuno, prima d'essere comparso avanti i vescovi che mi avevano unto re, prima d'aver subito il giudizio di quei prelati, che sono chiamati i troni di Dio, nei quali Dio siede, e pei quali pronunzia i decreti, essendo sempre stato pronto a sottomettermi alle paterne loro correzioni, e ai castighi che mi volessero imporre, come tuttavia mi sottometto».

864. Laterano. Di questo concilio papa Nicola I scrive a tutti i vescovi della Gallia, pretendendo non possa deporsi un vescovo senza autorità della santa sede; cosa allora nuova.

867. Costantinopoli. Fozio, irritato dall'opposizione incessante della sede pontifizia, dichiara decaduto il papa, e scrive contro i Latini.

868. Roma. Papa Adriano II confessa che Onorio suo precessore fu anatemizzato dopo morte: ma è da sapere che era accusato d'eresia, unica causa per cui un inferiore possa resistere a superiore; eppure nessuno, nè patriarca nè arcivescovo, avrebbe potuto pronunziare contro di lui, se non precedendo l'autorità della santa sede.

869-70, 5 ottobre—28 febbrajo. COSTANTINOPOLI (IV). VIII generale: centodue vescovi. V'è condannato Fozio, e rimesso sant'Ignazio; e professato contro tutte le eresie, massime dei Monoteliti. Vietato di alzar un laico al vescovado tutt'a un colpo, e di nominar vescovi per comando del principe. I vescovi non avviliscono la loro dignità coll'uscire incontro ai governatori, e scavalcare innanzi ad essi.

I Greci scismatici non riconoscono questo concilio, e noverano invece fra gli ecumenici un altro, tenutosi da trecentottantanta vescovi, gli anni 879 e 880 (novembre —13 marzo) nella chiesa di Santa Sofia, in cui, dopo la morte d'Ignazio, Fozio fu rimesso sulla sede di Costantinopoli.

870. Spalatro. È vietato l'uso della lingua slava nel celebrare l'uffizio divino. Pure nella sola diocesi di Spalatro v'ha dieci capitoli e molte parrocchie che celebrano la liturgia in slavo.

876. Pavia. L'arcivescovo di Milano e diciassette vescovi d'Italia riconoscono per imperatore Carlo Calvo.

— Pontion. Vi si conferma l'elezione dell'imperatore: vi si ordina che i vescovi menino vita canonica co' loro cherici, trattino i conti e vassalli del re come figli, e questi gli onorino come padri; i vescovi abbiano autorità di *missi dominici*. Non si saccheggi il mobile del vescovo morto, ma sia posto in serbo dall'economo pel successore o per usi pii.

878. Troyes. I cadaveri degli scomunicati restino senza sepoltura lungo le vie o nelle piazze pubbliche, pasto alle bestie. Vietato a' laici di lasciar una moglie per un'altra, e ai vescovi di mutar una chiesa in una migliore.

883. Tolosa. Gli Ebrei di Tolosa si lamentarono a re Carlomanno perchè il vescovo e il popolo di colà schiaffeggiassero un di loro una volta l'anno: ne fu riferito ad un concilio di vescovi della Settimania e dell'Aquitania. Il giovane Teodoardo adduce un atto di Carlomanno e uno di Lodovico Pio, ove si stabilisce che gli Ebrei di Tolosa avendo chiamato in Francia Abderamo, Carlo Magno non gli avea lasciati vivi se non a patto che al natale, al venerdì santo e all'ascensione un di loro riceverebbe alla porta della chiesa uno schiaffo di mano d'un notabile, e offrirebbe tre libbre di cera. Racconto dubbioso.

888. Magonza. Un prete abbia una chiesa sola, salvo che alla sua sia da antichissimo unita una cappella, la quale non se ne possa separare. Nessun signore riceva nulla delle decime della sua chiesa; e il sacerdote che la serve, le abbia tutte pei bisogni dell'uffizio divino.

892. Vienne. I laici che abbiano ucciso o danneggiato nel corpo o nell'onore un sacerdote, facciano penitenza, e pensino ad emendarsi. I secolari nè diano nè propongano chiese senza consentimento de' vescovi da cui esse dipendono, nè esigano tributo sotto forma di dono dai preti quando entrano nelle chiese, e non ne estorcano colla violenza.

895. Tribur o Teuver. Il *whergeld* dato per l'uccisione d'un prete dividasi in tre parti: una per la sua chiesa, l'altra pel vescovo, la terza pei parenti. È sacrilegio l'entrar in chiesa colla spada sguainata, e devesi farne penitenza. Un cherico che commise omicidio, quantunque sforzato, sia deposto: non si faccia pagare il terreno per la sepoltura: nessun laico sia sepolto nelle chiese: in piati fra laico e prete, il laico sia interrogato col giuramento, il prete colla comunione, perchè un prete non deve giurar facilmente. « In memoria del beato apostolo Pietro, noi onoriamo la santa sede apostolica di Roma in modo, che questa, madre della dignità sacerdotale, sia la maestra del diritto ecclesiastico. Se dunque, ciò che Dio tolga, qualche cherico,

macchinando contro il nostro ministero, fosse accusato di averci recato una lettera falsa dalla santa sede o cosa che convenientemente non potesse venir di là, sia in potere del vescovo di tenerlo prigione, finchè sia interpellata sua sublimità apostolica ».

Se una chiesa sia posseduta da diversi coeredi, s'accordino acciocchè il servizio divino non ne soffra; ma se non s'accordino sulla scelta d'un prete, e ne vengano dissensioni fra loro o coi cherici, il vescovo tolga le reliquie di questa chiesa, ne chiuda le porte e le suggelli, acciocchè non vi si celebri uffizio alcuno finchè non sia provista d'un sacerdote degno di curare il luogo santo, e procacciar la salute del popolo di Dio. Il conte non obblighi un penitente a venire al placito. Chi commise adulterio con una donna, non possa mai sposarla. Se un marito oltraggiato dalla moglie vuole ucciderla, ed alla si ricoveri al vescovo, questi studii di calmar il marito, e se non riesca, non deve consegnargliela, ma rimetterla nel luogo da lei scelto, ov'ella possa vivere in sicurezza. Se persone viventi in adulterio si fecero reciproci doni, ciò serva ai loro figli, ma esse non abbian nulla di comune quando separati. Chi è sospetto di delitto, di cui non siavi prova, si purghi col giuramento; ma se v'è fondamento al sospetto, subisca la prova del ferro rovente in presenza del vescovo.

895. Inghilterra. In questi anni varj concilj seguirono per reprimere le esorbitanze dei principi, e punirli con pene canoniche.

896. Roma. Scandalosa unione, ove Stefano VI (o VII) fa giudicare il cadavere di papa Formoso.

898. *Ivi*. Si cassa il precedente, e si rintegra la memoria di Formoso. « S'introdusse un detestabile costume, che alla morte del papa si saccheggi il palazzo, ed anche la città e i sobborgi: altrettanto si fa delle case dei vescovi alla lor morte. Noi lo proibiamo, sotto pena non solo delle censure ecclesiastiche, ma anche dell'indignazione dell'imperatore ».

? . . Nantes. I preti, prima di celebrar la domenica o le feste, interroghino la plebe se vi si trovi alcuno d'altra parrocchia, che voglia assistere al sacrifizio qui, in dispregio del proprio pievano; e in questo caso lo rimandino alla sua parrocchia: s'informino pure se v'abbia persone in lite, e le riconcilino. Son dispensati dall'udir messa nella loro parrocchia quei che viaggiano o trovansi al placito. I sacerdoti sappiano che le decime e le offerte sono l'entrata dei poveri e degli stranieri, e che non son date a loro, ma confidate, per renderne conto a Dio. Prima di fare un'ordinazione, il vescovo raccolga preti e prudenti uomini, versati nella legge di Dio, e gl'interroghi sulla vita, nascita, patria, età, educazione di quei che devono esser ordinati, dove furono istruiti, se letterati, se conoscono la legge del Signore, se cattolici di fede. Si loda che i laici, emulando il clero nell'unione e carità, si congiungano in Dio sotto nome collettivo di qualche consorzio o confraternita; ma si limitino a cose riguardanti la salute, alle offerte, a mantener i lumi nelle chiese, a preghiere mensuali, limosine, funerali, altri pii oggetti. Quando occorrono unioni e deva seguirne un banchetto, sia frugale, e tutto passi con ordine, e vi si distribuisca l'eulogia, cioè il pan benedetto. Le donne parlano troppo delle pubbliche cose nelle assemblee; e perciò monache e vedove non ci vadano senza permissione del vescovo, o per loro affari o mandate da lui.

900. Reims. Sono scomunicati gli uccisori dell'arcivescovo Folco, gettando ciascun vescovo a terra i ceri accesi che teneva in mano. « Lor sepoltura sia quella dell'asino, restino come il concime sopra la terra, acciocchè siano esempio d'obbrobrio e di maledizione alle razze presenti e future ».

909. Trolì *presso Soissons*. Si compiange il deplorabile stato dei monaci; molti monasteri distrutti da' Pagani; in conventi d'uomini e di donne abitano abbati laici con donne e figli e soldati e cani; e se si presenta loro la regola, rispondono come Isaia, *Io non so leggere*. La decima s'estende a qualunque produzione. « Alcuno dirà forse: *Io non sono agricoltore, io non ho terra nè armenti da pagarne le decime*. Ciascuno sappia che, militare, negoziante o artista ch'e' sia, l'intelletto donde trae nutrimento, gli vien da Dio, e a lui ne deve la decima ». Proibiti i matrimonj secreti, donde possono venire disordini, pei quali nascono ciechi, storpj, gobbi, ecc.

Il prete interroghi il popolo se la donna non sia parente del suo futuro, sposata o promessa a un altro, o adultera. Sette testimonj si richiedono a convincere un prete d'aver abitato con una donna; se non vi siano, potrà giustificarsi con testimonj, o col solo suo giuramento.

922. Coblentz. I laici che possiedono cappelle, non è ragione che ricevano le decime per nutrire i cani e le amanti loro; ma vuolsi piuttosto darle ai sacerdoti. Chi sedusse o vendette un Cristiano, è colpevole d'omicidio. Un laico che volesse regalare i beni suoi, sappia che non può donar le decime della chiesa che su quelli si trova; se lo facesse, l'atto sarebbe nullo, ed egli cadrebbe nella censura ecclesiastica.

932. Erfurt. Non s'intimi il parlamento sette giorni avanti natale, quindici avanti pasqua, sette avanti san Giovanni, per non impedire che ciascuno possa in quelle solennità andar a pregare alla propria chiesa. Proibito l'imporsi digiuni straordinarj.

952. Augusta. Se un vescovo, un prete, un diacono o un suddiacono si ammoglia, sia deposto. Dunque il matrimonio era impedimento proibitivo, non dirimente al sacerdozio.

964. Roma. Conciliabolo ov'è deposto Benedetto V. Papa Leone VIII, i vescovi italiani, lorenesi, sassoni e il popolo fanno un decreto, pel quale ad Ottone I imperatore e successori suoi è data facoltà di scegliere un successore pel regno d'Italia, confermar il papa, dar l'investitura a' vescovi, talchè senza consenso di lui non si elegge nè patrizio nè papa o vescovo.

967. *Ivi.* È confermato alla chiesa di Grado il titolo di metropoli di tutta la Venezia. Vi fu proposto d'abolir la legge che obbligava a confermare col giuramento gli atti pubblici, come sorgente di spergiuri; ma l'affare fu rimesso ad altro concilio, e l'abolizione si fece poi nel 983, quando Ottone II tornò di Grecia.

993. *Ivi, in Laterano.* V'è canonizzato sant'Ulderico, dopo sentito il racconto de' suoi miracoli: prima canonizzazione conosciuta.

994. Anse *presso Lione.* Vietate le opere servili, cominciando a nona del sabbato; ingiunta l'astinenza al mercoledì, e il digiuno al venerdì.

997. Pavia. Gregorio V scomunica il tribuno Crescenzio e l'antipapa Giovanni XVI.

998. Ravenna. Gerberto arcivescovo vi fa condannare un mal uso, pel quale, nella consacrazione d'un vescovo, il suddiacono gli vendeva il corpo di N. S.

1009. Enham *in Inghilterra.* Ordinato a' preti concubinarj di lasciar le mogli, e concesso i privilegi de' nobili a quei che serbano continenza.

1018. Goslar. I figli di un servo sposato a libera, sono servi come il padre.

1022. Selingstadt *sul Meno.* Vietato ai preti di dire più di tre messe. Quelli che si sentono rei di delitto capitale, non vadano a Roma per l'assoluzione prima d'essersi presentati ai proprj sacerdoti, ed aver compito la penitenza imposta.

— Orleans. Son condannati al fuoco tredici Manichei.

1025. Arras. Contro i Manichei ed altri che escludevano ogni culto esteriore. Il vescovo gl'istruisce, e fra l'altre cose dice che la penitenza giova anche ai morti, potendo uno farla per l'amico che non potè; mostra la necessità della Grazia.

1028. Geislar *presso Magonza.* Uno accusato d'omicidio si purga colla prova del ferro caldo per due giorni, o, come dice il testo, per due notti, giacchè ancora in Germania contavasi per notti.

1031. Bourges. Al suddiacono è prescritto il celibato come ai preti; i ministri ecclesiastici, secolari e regolari, abbiano la barba rasa, e la tonsura in forma di corona. L'eucaristia si rinnovi ogni otto giorni, il qual termine fu portato a un mese nel concilio Lemoviciense dell'anno stesso.

1034. Francia. Molti concilj per mantenere la pace. Nel 1041 si stabilisce a tal uopo la *tregua di Dio*, per cui dal mercoledì sera fino al lunedì mattina nessuno prendesse cosa per forza, nè traesse vendetta delle ingiurie, nè esigesse pegno o cauzione; i contravventori pagassero la composizione delle leggi come rei di morte, ovvero scomunica e bando.

1040. Venezia. Fissati i ventisei anni pel diaconato, trenta pel sacerdozio.

1043. Costanza. Enrico III di Germania vi sale in pulpito, e, vietate le guerre particolari o pubbliche, stabilisce in tutta Germania la pace pubblica universale.

1046. SUTRI. Papa non eleggasi senza consenso dell'imperatore.
1047. ROMA. Si decide che l'arcivescovo di Ravenna sieda alla destra, e quel di Milano alla sinistra del pontefice.
1049. *Ivi*. Dichiarate nulle tutte le ordinazioni simoniache, e che i così ordinati cessassero dalle funzioni e dalla messa. Ma nascendone gran tumulto e sconcio, si permise esercitassero le loro funzioni dopo quaranta giorni di penitenza.
— REIMS. Vi si canta per la prima volta il *Veni Creator*. Sant'Ugo, abbate di Cluny, ordinò fosse cantato alla terza nell'uffizio della pentecoste. Proibito d'esiger nulla per la sepoltura, il battesimo, la confessione.
— MAGONZA. Contro i preti concubinarj e simoniaci.
1050. ROMA. Condannato Berengario per eresie circa il santissimo Sacramento. Nel concilio di Brionne in Normandia, l'anno stesso, fu poi ridotto al silenzio e alla confessione, quantunque forzata, della fede cattolica.
— COVANÇA *in Spagna*. Vietasi di battezzare senza necessità fuor dalle vigilie di pasqua e pentecoste. Tutti i venerdì si digiuni come la quaresima.
1051. MAGONZA. Sibicone, vescovo di Spira, accusato d'adulterio, purgasi coll'eucaristia; ma appena inghiottita la particola, è preso da paralisi, che gli storce la bocca.
1055. TOURS. Berengario vi difende le proprie opinioni; ma confutategli, si rende confesso, e sottoscrive l'abjura.
— LISIEUX. Tutte le sere si suoni una campana per invitare a pregar Dio, e avvertire di chiuder la porta e non uscirne più. È il *coprifoco*, che Guglielmo il Conquistatore introdusse in Inghilterra.
— ROUEN. Si stabilisce una professione di fede, dichiarando che il pane e il vino sono dalla consacrazione cangiati nel corpo e sangue di Gesù Cristo.

Moltissimi concilj di questo tempo fulminano la simonia, e il matrimonio dei preti, e l'usurpazione de' beni ecclesiastici.

1059. ROMA. I cardinali-vescovi co' cardinali-cherici si raduneranno a far l'elezione d'un nuovo papa, e il resto del clero e il popolo vi daranno il loro consenso, salvo l'onore e il rispetto dovuto all'imperatore. Non si reputi vescovo chi non fu eletto dal clero, domandato dal popolo, consacrato dai vescovi della provincia. Non si ascolti la messa d'un concubinario. I continenti vivano insieme presso le chiese, mettendo in comune i proprj beni.
1059. MELFI. Nicola II riceve in grazia i Normanni dopo che restituirono i beni di san Pietro occupati.
1065. ROMA. I gradi di parentela impedienti il matrimonio si contino, non secondo le leggi romane, che pongono fratelli e sorelle nel secondo grado, ma secondo i canoni, che li mettono nel primo.
1067. MANTOVA. Papa Alessandro II purgasi per giuramento dell'appostagli simonia, mentr'è condannato l'antipapa Cadaloo.
1068. GIRONA. Si conferma la tregua di Dio.
1069. SPALATRO. Vietato ai Dalmati di usar la lingua schiavona nel celebrare l'uffizio divino. Eppure fu continuato.
1072. ROUEN. Vieta ai preti di battezzare non digiuni, salvo il caso di necessità; e così pel matrimonio. Un vedovo non isposi donna praticata mentre vivea la prima.
1074. ROMA. Più concilj eransi tenuti in quel torno contro la simonia e il concubinato (matrimonio) dei preti. In questo, Gregorio VII ordina sieno privati delle funzioni ecclesiastiche quelli che entrarono nel clero per danaro; quei che vivono in concubinato non celebrino la messa, nè servano in funzioni inferiori.
1075. INGHILTERRA. Le donne rifuggite ne' monasteri per campare dai Normanni, potranno ritornare al secolo.
1076. ROMA. Scomunica Enrico IV imperatore.
— WINCHESTER. I preti di campagna che hanno moglie, non sieno tenuti a congedarla; ma chi non l'ha, non la pigli. Chi uccide in guerra, faccia tanti anni di penitenza quanti uomini uccise; se ferì senza sapere se abbia ucciso, duri tante quarentene quanti sono gli offesi; e se non sa quanti abbia feriti od uccisi, digiuni un dì per settimana quanto vive; e se può, fabbricherà e doterà una chiesa.
1085. QUEDLIMBURG. Interdice l'usar uova e formaggio in quaresima.

1094. Leon. Si sostituisca la scrittura gallica alla gotica nei libri di chiese.

1095. Piacenza. Contro i preti concubinarj e simoniaci. Il digiuno delle Quattro Tempora è fissato al tempo stesso d'oggi. Dicono che il papa v'istituisse il prefazio, che cantasi alle messe della beata Vergine.

— 18—28 novembre. Clermont. Proibisce di dar l'ostia intinta nel vino, ma doversi il corpo e il sangue sacrosanto prender separatamente. Se alcuno inseguito dai nemici rifugge ad una croce sul cammino, sia salvo come nelle chiese; donde crebbe l'uso di piantar croci sulle strade. Papa Urbano II vi bandisce la prima crociata.

1097. Saintes. Si digiuni le vigilie degli Apostoli. Tutti i concilj di questo tempo insistono per la pace pubblica, e per minorare le violenze.

1100. Poitiers. La tonsura diasi ai cherici dai vescovi, ai monaci dagli abbati. Questi non usino guanti, sandali e l'anello nelle funzioni ecclesiastiche, senza espressa concessione del papa.

1103. Milano. Prete Liprando offre dimostrare simoniaca l'elezione dell'arcivescovo Grossolano colla prova del fuoco, e la sostiene malgrado il concilio.

1110. Roma. Questo ed altri molti contemporanei riprovano l'investitura data dai secolari, e vanno intorno alle vertenze di papa Pasquale II coll'imperatore a motivo d'esse investiture.

1116. Langres. Tenuto in aperta campagna da Guido, arcivescovo di Vienne, principalmente contro i guasti che davansi ai beni ecclesiastici. L'arcivescovo parlò tanto fervorosamente, che mosse alle lacrime; massime che le reliquie ivi portate operarono miracoli strepitosi.

1117. Milano. Tenuto nel Broglio, cioè nel giardino comune, ergendovi due palchi, uno pei vescovi, abbati e clero, uno pei consoli e giureconsulti; moltitudine di cherici, vergini, laici stava attorno, ed occuparonsi di riformar i costumi.

1121? Soissons. Abelardo è obbligato a bruciare di propria mano il suo libro *de Trinitate*.

1122. Worms. L'imperatore rinunzia alle investiture, e conserva il diritto di dar le regalie, cioè i diritti regj di giustizia, zecca, pedaggio, ecc.

1123, 18 marzo — 5 aprile. LATERANESE (1). IX generale, e primo in Occidente: trecento vescovi e seicento abbati. Ce ne rimangono solo ventidue canoni, ripetizione di precedenti. A chi pellegrina a Gerusalemme è concessa la rimession de' peccati, e le persone e i beni loro presi sotto la protezione di san Pietro e della Chiesa. Non si fortifichino le chiese a modo di rócche. I vescovi lagnaronsi caldamente dei monaci, che sempre più sottraevansi alla giurisdizione. Scomunica a' monetieri falsi.

1124. Besançon. Raccolto in una di quelle feste, ove accorreva innumerevole gente, quasi nuda per paura d'essere svaligiati; vi si portarono reliquie, e si esortò il popolo all'ordine ed alla quiete.

1127. Nantes. Abolisce l'uso che attribuiva al signore i rottami dei naufragi, e tutti i mobili del marito e della moglie dopo la morte dell'uno o dell'altro, se non lasciassero figli.

1128. Troyes. San Bernardo dà la regola ai Templarj.

1129. Tolosa. I vescovi stabiliscano in ogni parrocchia un prete e tre laici, che ricerchino gli eretici, e possano denunziarli; punito chi ne ricovera; e la casa dove se ne trovi uno, verrà distrutta. Non si punisca d'eresia chi non sia stato convinto da un giudizio ecclesiastico.

1131. Reims. Tredici arcivescovi, ducensessantatre vescovi, e molti abbati e cherici e monaci, fra cui primeggia san Bernardo. Vietasi a canonici e monaci l'esercitare avvocatura o medicina. Si osservi la tregua di Dio, sotto pena della scomunica, dal tramonto del sole del mercoledì sin all'alba del lunedì, dall'avvento sin all'epifania, dalla quinquagesima sino a pentecoste. Si vietano i tornei, ove mettevasi ad inutile pericolo la vita. Nelle chiese non si porranno sacerdoti mercenarj per commissione, ma ognuna n'avrà uno particolare, che non potrà esser levato d'uffizio se non con giudizio canonico del vescovo o dell'arcidiacono.

1134. Pisa. Scomunicato un Enrico, che sotto austero esteriore predicava dottrine nuove e ascoltatissime. Alle disoneste faceva bruciar gli abiti e i capelli in chiesa, poi le rivestiva di nuovo, quasi con ciò restassero purgate; non doversi dare o ri-

cever dote, nè curare se la sposa fosse o no intemerata; ricusava l'invocazione dei santi.

1139, 20 aprile. LATERANESE (II). X generale. V'assisteano da mille vescovi, ad oggetto di riunire la Chiesa. È proibito l'uso della balestra in guerra; condannati Arnaldo da Brescia e Pietro di Bruys; vietati i divertimenti micidiali, e chi vi soccombe resti privo della sepoltura ecclesiastica; riprovate certe spurie monache, che col solo abito religioso vivono in case private, e alloggiano uomini. Canonici e monaci non cantino nel coro stesso, essendo a Dio più grato il concerto separato, che non l'unito, il quale corra pericolo di essere stonato dal diavolo. Non s'ascolti la messa di preti ammogliati o concubinarj: vescovi ed ecclesiastici non scandalizzino col vestire sfarzoso: i canonici e i monaci non istudiino il diritto e la medicina per trarne guadagno. I preti non lascino che i secolari s'illudano nel fare false penitenze, quali sono il non correggersi de' proprj falli, rimanere nell'occasione prossima, non procedere nella via della salute. Non si lasci vacante un vescovado più di tre mesi, nè i canonici pretendano escludere dall'elezione le persone pie; probabilmente monaci ed altri canonici che v'erano invitati.

1140. Sens. San Bernardo confonde Abelardo.

1148. Reims. Sia negata la sepoltura ecclesiastica agli avvocati delle chiese che esigano più dello stabilito. San Bernardo combatte con Gilberto De la Porrée. Un tale Eon, gentiluomo bretone, s'immaginò d'esser indicato là dove diceasi *per eum qui venturus est*, e con sì pazzo fondamento e pazzi atti trovò seguaci, e fu d'uopo scomunicarlo, e punir lui di carcere perpetuo, e al fuoco alcuni de' seguaci suoi.

1163. Tours. Cominciasi a condannare i Manichei, detti Albigesi. Essendovi immensa affluenza, il re di Francia ordinò che, nella porzione d'essa città appartenente a lui, non si facessero pagar le pigioni più di sei lire: forse quel d'Inghilterra avrà fatto altrettanto pel resto della città.

1175. Aquisgrana. Corte plenaria dell'imperatore Federico per canonizzare Carlo Magno. Sebben fatta da uno scomunicato, e per autorità d'un antipapa, tale canonizzazione non fu mai contraddetta.

1176. Alby. Contro i Buoni uomini, come faceansi chiamare gli Albigesi.

1179, 5—19 marzo. LATERANESE (III). XI generale, di trecentodue vescovi. È confermato ai cardinali il privilegio di eleggere il papa, e vi si richiedono i due terzi dei voti del sacro collegio. Non si ordini un vescovo avanti i trent'anni, o illegittimo; nè prima dei venticinque un decano o arcidiacono o altro benefizio curato. Il vescovo mantenga il diacono e il prete ch'egli ordinò senza assegnarli un titolo certo e sufficiente, salvo che quegli abbia patrimonio: prima volta che si vede il patrimonio far vece del titolo. Nelle visite, l'arcivescovo non conduca più di cinquanta cavalli, venticinque i cardinali, trenta i vescovi, sette gli arcidiaconi, due i decani e loro inferiori, e non cani nè uccelli da caccia. I beni che il cherico acquistò nel servire la Chiesa, gli rimangano dopo morte. In ogni cattedrale v'abbia un maestro pei cherici; proibiti i tornei, ordinata la tregua di Dio, scomunicati gli usuraj, e privi della sepoltura ecclesiastica. Ove c'è abbastanza lebbrosi, possano aver chiesa da sè, e cimitero e prete, e non sieno tenuti alla decima per gli orti e bestiami loro. Non si portino armi a Saracini, o ferro o legni per le navi, nè si faccia da piloti e capitani sulle navi loro: vietato il derubar Cristiani viaggianti in mare, o prender la roba dei naufraghi.

1184. Verona. Papa Lucio III vi fa una costituzione contro gli eretici, presente l'imperatore, onde reprimere i Catari, i Patarini ed altri, che infierivano contro gli ecclesiastici, e predicavano senza autorità; i convinti ed ostinati si diano al braccio secolare; conti, baroni, consoli ajutino a scoprirli e castigarli.

1189? Rouen. Le chiese suffraganee si conformino alla metropoli nell'uffiziatura; non s'usino calici di stagno, ma d'oro ed argento; non si porti il corpo di N. S. senza lumi, croce e acqua santa, nè senza prete, salvo in caso di necessità.

1195. York. Il sacerdote non celebri senza assistenza del cherico; non imponga per penitenza di far dire messe, e in queste si contenti della retribuzione offertagli. Al battesimo non v'abbia più di due padrini e una comare, o un padrino e due comari. Le monache non escano se non colla badessa o la priora.

1209. Montelimart. Come altri di quel tempo, versa intorno agli Albigesi.

— Avignone. I vescovi predichino più spesso che possono. Proibito far le vigilie dei santi nelle chiese, ove s'introduceano fin balli e canzoni amorose.

1210. Parigi. Condannata la memoria di Amaury, morto di fresco, e al fuoco quattordici suoi discepoli, e i libri di metafisica d'Aristotele, con proibizione di trascriverli, leggerli o tenerli, pena la scomunica. Niun sacerdote predichi senza licenza del parroco: non si ricevano monaci avanti i diciott'anni.

1215. Montpellier. Proibisce ad ecclesiastici le vesti di colore, e portar in pugno uccelli da caccia.

— 11—30 novembre. LATERANESE (IV). XII generale, tenuto da Innocenzo III, con quattrocentododici vescovi, ottocento fra abbati e priori, moltissimi procuratori di assenti, ambasciadori di re e imperatori e di quasi tutti i principi cattolici. Rodrigo di Toledo pronunziò un discorso in latino sulle prerogative del papa, e acciocchè anche i laici lo comprendessero, il ripetè in tedesco, in francese, in spagnuolo. Si decide della sorte del conte di Tolosa, che è spogliato de' suoi dominj. Si espone la dottrina cattolica contro i Valdesi, gli Albigesi ed altri eretici, stabilendo il termine di *transustanziazione* per esprimere il cambiamento operato nel sacramento dell'eucaristia. Il signore che non purga dagli eretici il suo paese, sia scomunicato: abolite le prove de' giudizj di Dio. Ogni fedele arrivato all'uso della ragione, confessi i suoi peccati ad un sacerdote almeno una volta l'anno, e compia la penitenza impostagli; e ognuno riceva almeno a pasqua l'eucaristia, se pure il suo confessore nol consigli d'astenersene; altrimenti sarà cacciato dalla Chiesa, e privato della sepoltura ecclesiastica. Se alcuno vuol confessarsi ad un prete forestiero, ne ottenga licenza dal suo, altrimenti quegli non può assolvere nè legare. I medici, sotto pena di scomunica, avvertano i malati di chiamar il confessore prima d'amministrar loro medicine. Non s'istituiscano nuovi Ordini religiosi: le antiche reliquie non si traggano dalle loro teche, nè si venerino le nuove trovate, senza autorizzazione del papa. La parentela che impedisce il matrimonio, finisce al quarto grado; i matrimonj si denunziino al pubblico. Vi fu instituito un ordine giudiziale pei processi criminali, quale oggi ancora si osserva. Sopra la pubblica fama, il magistrato informi d'uffizio, ma l'imputato sia presente. Proibito a' cherici il dar sentenza di sangue, o intervenirvi, o scriver lettere per esecuzione capitale, e così il fare operazioni chirurgiche. Gli eretici si diano al braccio secolare: chi si crociò pel loro sterminio, goda le indulgenze come quei per Terrasanta. Le potenze secolari caccino dai loro dominj gli eretici notati dalla Chiesa; altrimenti saranno scomunicate, e sciolti dalla fedeltà i loro vassalli, e trasferitene le terre in buoni Cattolici. I protettori e fautori degli eretici non possano testare nè raccoglier successione; nessuno sia obbligato risponder loro in giustizia sovra qualsiasi affare. Non si lasci vacante più di tre mesi un vescovado o badia. Il santo crisma e l'eucaristia tengansi ben custoditi, che altri non ne abusi per fare malefizj. Gli Ebrei portino un distintivo nell'abito.

1222. Oxford. Contro gli usurpatori de' beni ecclesiastici. I vescovi diano udienza ai poveri; non prolunghino più di due mesi la vacanza dei benefizj per goderne i frutti. I sacerdoti non celebrino due messe fuorchè a natale, pasqua o ai funerali, presente il cadavere. Monaci e canonici si confesseranno ai preti destinati dal vescovo.

1225. Scozia. Non si soffrano giuochi indecenti, nè danze, nè giudizj nei cimiterj, nè che animali vi entrino. Il curato suggerirà ai moribondi di ricordarsi in testamento della fabbrica della chiesa.

— Westminster. Atteso i lamenti che si faceano contro l'avarizia della Corte romana, i legati fanno avvertire come causa ne sia la povertà della santa sede, che non potrebbe vivere senza i soccorsi de' suoi figliuoli; e propongono che, per cessare ogni scandalo, le siano date da ogni cattedrale due prebende, una dal vescovo e una dal capitolo, col che renderebbe gratuita la giurisdizione.

1227. Pamiers. Per terminare gli affari degli Albigesi. Gli Ebrei portino sul petto una figura di ruota, e si conformino alla disciplina esterna della Chiesa quanto all'osservanza della festa e all'astinenza dalle carni; la settimana santa stieno chiusi, per

causare gli oltraggi de' Cristiani: a pasqua ogni famiglia paghi sei danari alla sua chiesa parrochiale. Tutti i testamenti si facciano in presenza di testimonj cattolici e d'un prete, per attestare che il defunto morì cattolico. Si neghi la sepoltura ecclesiastica a quelli, maggiori di quattordici anni, che non si confessarono una volta l'anno; e perciò i preti ricevano le confessioni in luogo pubblico, e scrivano il nome dei loro penitenti. In ogni parrochia i vescovi stabiliranno testimonj sinodali per l'inquisizione dell'eresia ed altri pubblici delitti. Gli eretici sieno esclusi da ogni pubblico uffizio.

1227. Roma. In questo ed altri fu scomunicato Federico II imperatore, perchè non mantenne la promessa di crociarsi.

1229. Tolosa. Per estirpar l'eresia e rimettere pace. Sarà sospetto d'eresia chi non si confessa e comunica tre volte l'anno. Vietato a laici di possedere l'antico e nuovo Testamento, eccetto il psalterio, il breviario, le ore della Madonna, ma non tradotte. Viene regolarmente stabilito l'uffizio della santa Inquisizione. I vescovi sceglieranno in ciascuna parrocchia un sacerdote e due o tre laici di buona fama, che facciano ricerca degli eretici; i signori che non gli ajutano in ciò, perdano la terra. Non sia punito d'eresia se non chi giudicato: gli eretici convertiti, per segno di pentimento, tengano due croci sull'abito: i sospetti d'eresia non esercitino la medicina.

1230. Tarragona. Vietate le giostre nelle dipendenze dei monasteri.

1231. Rouen. I diaconi non diano l'eucaristia ai malati, nè battezzino o confessino se non in mancanza di prete.

— Chateau-Gontier. I cherici dissoluti saranno rasi, in modo che non appaja la tonsura. Gli avvocati giureranno di non difendere cause cattive, non impiegar frode, menzogna, maldicenza, calunnia, spedire di buona fede i loro clienti al più presto, e non soffrire che adducano testimonj falsi.

1234. Ninfea. Si disputa coi Greci intorno alla processione dello Spirito Santo, e al consacrare i pani azimi o fermentati.

— Arles. Contro gli eretici. I vescovi predichino di frequente: lo scomunicato, se non soddisfi tra un mese, paghi cinquanta soldi d'ammenda ogni mese di ritardo.

1235. Narbona. Dà regole agl'Inquisitori. Gli eretici e loro fautori, che entro il tempo prescritto vennero a denunziarsi da sè, siano esenti da prigione, ma ogni domenica vadano alla chiesa con croci sugli abiti, e fra l'epistola e il vangelo si presentino al parroco e ne ricevano le discipline: le prime domeniche del mese visiteranno con verghe in mano le case ove abbiano altre volte veduto eretici: portino le armi contro eretici o Saracini pel tempo ordinato dal papa. Quelli che non vennero a denunziarsi o non meritarono indulgenza, se però si sottomettono, siano rinchiusi finchè s'informi il papa. I contumaci ed ostinati si abbandonino al braccio secolare, come i ricaduti. Non s'impongano pene pecuniarie, chè non paja avarizia. Niuno sia condannato se non per chiare prove e sopra sua confessione, meglio essendo lasciar impunito un colpevole che castigare un innocente.

1236. Tours. Vieta a tutti, e specialmente ai Crociati, di maltrattare gli Ebrei, giacchè li comporta la Chiesa stessa, che vuol la conversione, non la morte del peccatore.

1237. Londra. Contro quelli che possedeano molti benefizj in onta della proibizione del concilio Lateranese; ma la quantità di essi non lasciò sperare di ottener buon effetto. Si condannano i sacerdoti che pretendono retribuzioni per la penitenza e per gli altri sacramenti.

1238. Cognac. Appare come gli ecclesiastici si mescessero troppo in litigi, sottilizzando in arti ove l'educazione dava loro il vantaggio.

— Treves. Le donne adultere portino una coppa sulle spalle e un bastone in mano. Abolito l'*anno di grazia*, cioè di poter il benefiziato disporre d'un'annata del suo benefizio dopo morte.

1240. Worcester. Si battezzi sotto condizione in caso di dubbio, ma sempre colle tre immersioni: la cresima diasi entro l'anno della nascita: gli sponsali facciansi a digiuno: preti non dicano due messe che a natale, pasqua, funerali e per necessità.

1245, 28 giugno — 17 luglio. LIONE (I). XIII generale, sotto Innocenzo IV, presenti Baldovino II imperatore di Costantinopoli, cenquaranta vescovi, a cui capo i tre

patriarchi di Costantinopoli, Antiochia ed Aquileja. È deposto l'imperatore Federico II: si stabilisce di soccorrere l'impero greco, impiegando metà dell'entrate de' benefiziati che non risiedono almeno sei mesi: ai cardinali è dato il cappello rosso: si raccomanda di munire i luoghi e i posti contro i Tartari, promettendo il papa sostener parte della spesa.

1246. Beziers. L'arcivescovo di Narbona con otto suffraganei, per ordine del papa, danno canoni per l'Inquisizione, conformi a quelli dati undici anni innanzi a Narbona. Venuti gl'Inquisitori ad un luogo, leggano le loro istruzioni, e invitino gli eretici o chi ne conosce a denunziarli entro il *tempo di grazia:* chi lo fa, evita ogni grave pena corporale. I non presentati si condannino senza misericordia. I ricaduti si pongano in carcere perpetuo, distinti l'un dall'altro; ma la pena potrà accorciarsi secondo il merito. A' pentiti s'imponga di servire contro gli eretici in persona o per altri; e portino due croci gialle, una sul petto, l'altra dietro; e alla messa si presentino al celebrante, che li disciplini.

1255. Bordeaux. Per pasqua, ai bambini non si diano ostie consacrate, ma solo pane benedetto: avanzo dell'antico uso di comunicare appena battezzato. Non si prestino reliquie ai laici per giurarvi sopra.

1258. Ravenna. I sacerdoti si lagnano che Domenicani e Francescani con loro prediche e confessioni traggono a sè tutti i fedeli, usurpando gli emolumenti delle sepolture, mentre nulla non contribuiscono per le decime nelle urgenze del cristianesimo.

1260. Cognac. Le donne presso al parto si confessino e comunichino.

— Arles. Son condannati i Gioachimiti, che dicevano, il Padre aver operato dalla creazione del mondo sino a Cristo, poi Cristo fin al 1260, allora lo Spirito Santo sin alla fine del mondo. La confermazione ricevasi a digiuno, eccetto i lattanti. I penitenzieri maggiori non ascoltino se non i casi riservati; gli altri rimandino ai curati. Si celebri l'uffizio della Trinità all'ottava di pentecoste. Monaci non facciano uffiziatura o prediche in tempo delle funzioni parrochiali.

1261. Parigi. Atteso lo spavento cagionato dai Tartari, si plachi il Cielo con processioni; punite le bestemmie, represso il lusso delle tavole e degli abiti, interdetti i tornei per tre anni, e qualsiasi giuoco, eccetto il trar d'arco e di balestra.

1264. Nantes. I patroni non promettano benefizj prima che sieno vacanti: non si esiga pedaggio da cherici, se non fosse per merci che traffichino: non si servano più di due piatti ai prelati nelle visite alle diocesi.

1268. Londra. I monaci divenuti vescovi conservino l'abito del loro Ordine: i vescovi non s'attribuiscano i frutti delle chiese vacanti, se non fondati sur un privilegio: i cherici portino gli abiti almen fino a mezza gamba.

1274, 7 maggio — 17 luglio. LIONE (II). XIV generale: cinquecento vescovi, settanta abbati, mille altri prelati, presieduti da Gregorio X. I Greci si riuniscono ai Latini, abjurando lo scisma, e riconoscendo la primazia del papa. È stabilito l'ordine del conclave. I cardinali si raccolgono nel palazzo ove abitava il morto pontefice, restando tutti nella medesima stanza, senza separazione di muro o cortina, nè comunicazione con chicchessia, se non che per una finestra riceveranno il cibo. Se fra tre giorni non abbiano fatta l'elezione, saranno ridotti ad una pietanza sola; se non ancora fra cinque giorni, mettansi a pane, vino e acqua. Non faranno tra loro giuramento o patto. I vescovi eletti non esercitino alcuna funzione spirituale o temporale prima d'aver ottenuto provigioni apostoliche, secondo l'uso antico (introdotto da Innocenzo III).

1275. Arles. Quattro giorni dopo morto uno, l'erede è obbligato, sotto pena della scomunica, a porgere al curato una copia del testamento, per conoscere i legati pii, che per sorte vi fossero.

1279. Buda. Regola le cose ecclesiastiche della Polonia ed Ungheria. Prelati non compajano in pubblico senza rocchetto; nessun cherico abiti casa, ove si venda vino al minuto; si astengano dalle armi, salvo per difesa delle proprie chiese e della patria; non tengano seco i figli avuti dopo l'ordinazione, e questi sieno servi della cattedrale. I fedeli assistano agli uffizj nella propria parrochia. Il costume ungherese, che gli arcidiaconi ricevano un marco d'argento onde permettere la sepol-

tura degli uccisi o avvelenati, non si estende agli affogati o tocchi dal fulmine. Non benedicano le prove dell'acqua o del fuoco, non assistano a giudizj di sangue, nè esercitino la parte della medicina che taglia o brucia.

1281? Colonia. Concessi dieci giorni d'indulgenza a chi accompagna il viatico portato agli infermi. Proibito confessar donna in chiesa senza testimonj, e ai confessori il dire le messe da loro medesimi date per penitenza.

1281. Lambeth *presso Londra.* All'elevazione si tocchino le campane, acciocchè quelli che non possano intervenir alla messa, si mettano ginocchioni ne' campi e nelle case, per acquistare le indulgenze concesse. Non si ammetta alla comunione chi non abbia avuto la cresima.

— Parigi. Lamenti che i frati mendicanti predichino e confessino malgrado i vescovi, dicendosi autorizzati dal papa; tenendo ciascuno obbligato a confessarsi una volta l'anno al proprio parroco.

1286. Ravenna. I laici, quand'erano fatti cavalieri o menavano moglie, faceano venire giocolieri o buffoni per tener allegri, e li mandavano da mantenere a parenti ecclesiastici: quest'uso è riprovato.

1287. Proibito ad abbati e badesse d'intervenire a funerali; a qualunque ecclesiastico, il tener cani od uccelli o andar a caccia. Il parroco tocchi il terzo di quel che fu lasciato pei funerali.

1288. Arles. Perendo molti bambini senza battesimo, attesa la difficoltà di trovar padrini per le grosse spese che costumano, si vieta che in simili incontri s'abbia altro indosso che l'abito bianco, di cui vestivasi il neofito all'uscire dal bagno.

1292. Chichester. Si proibisce di far pascolare armenti ne' cimiteri.

1302. Pegnafiel *nella Vecchia Castiglia.* I cherici ordinati o benefiziati recitino ogni giorno le ore canoniche, sotto pena di sospensione e sottrazione dei frutti. In ogni chiesa dopo compieta si canti la *Salve Regina.* Perda il benefizio il parroco che, per negligenza, lasciò morire un parrochiano senza sacramenti. I sacerdoti facciano da sè il pane per la consacrazione, o il faccian fare in loro presenza.

1302. Roma. Questo ed altri trattano delle vertenze fra Bonifazio VIII e Filippo il Bello. Di questo fu effetto la bolla *Unam sanctam,* dichiarazione dei diritti e delle pretensioni della santa sede. Filippo vi oppose diverse adunanze tenute a Parigi: memorabile è principalmente quella tenuta al Louvre.

1310. Maconza. Riguarda i Templarj, che si presentano protestando di loro innocenza. Altri di quel torno han l'oggetto medesimo.

1311. Bergamo. Da Gaston della Torre arcivescovo di Milano. Vi è proibito agli ecclesiastici il portar vesti di seta, o rigate a diversi colori, o con bottoni di metallo.

1311-12, 16 ottobre—6 maggio. VIENNE. XV generale, presieduto da Clemente V, con più di trecento vescovi. Vi sono aboliti i Templarj; rintegrata la memoria di Bonifazio VIII, senza riprovare la condotta di Filippo il Bello verso di lui. Si stabilisce che il Figlio di Dio prese le parti della natura nostra unite, cioè corpo passibile ed anima ragionevole che ne era la forma essenziale; e si dichiarava eretico chi sostenesse l'anima ragionevole non essere essenzialmente forma del corpo umano. Sono riprovate le Beghine, donne pie raccolte da Lamberto il Balbo a Liegi, cencinquant'anni prima, poi cadute in pratiche e opinioni fanatiche. Trascurandosi dagli ecclesiastici l'amministrazione d'alcuni spedali, si ordina (per la prima volta) vengano affidati ad amministratori laici. Cherici non facciano il macellajo o l'oste o commerci sconvenienti, nè portino abiti a più colori o rigati o frappati. Si posson ordinare suddiaconi a diciott'anni, diaconi a venti, sacerdoti a venticinque; si conferma la festa del santissimo Sacramento; si stabilisce lo studio delle lingue orientali.

1314. Ravenna. Quando i vescovi passino per la diocesi, i parroci facciano rintoccar le campane, affinchè il popolo accorra a ricevere la benedizione; ed escano loro incontro col piviale, l'acqua santa, incenso e croce. I notaj spediscano fra dieci giorni gli atti degli ecclesiastici, pena la scomunica, durante la quale non possono rogare. Non si proferiscano interdetti per cause meramente pecuniarie.

1315. Nogaro *nell'Armagnac.* Riprova l'uso di ricusare i sacramenti ai condannati a morte.

1317. Tarragona. I cherici e canonici non sacerdoti si comunichino almeno due volte l'anno. Sono condannati i libri d'Arnaldo da Villanova.

— Ravenna. Contro il vivere scorrettissimo del clero; giacchè in questo s'introduceano persone indegne a sollecitazione de' laici. Fra le cose vietate s'insiste grandemente sopra la caccia. Durante la messa alta, non se ne diranno di basse nella medesima chiesa.

1320. Sens. Prima memoria dell'esposizione e processione del Santissimo.

1324. Toledo. I preti si faccian rader la barba almeno una volta al mese, e tagliar i capelli in modo che non passino l'orecchio. Riprovasi il soverchio lutto pei morti, quasi si disperi della risurrezione. Cherici non portino il lutto fuor dal tempo delle esequie, se non per padre, madre, fratello, sorella o signore. Perda la cura il pievano che lascia morir uno senza sacramenti.

1326. Avignone. Si concedono indulgenze a chi sente la messa della beata Vergine il sabbato, accompagna il viatico agli infermi, s'inchina al nome di Gesù Cristo, prega pel papa. Si chiudano a chiavi i fonti battesimali. Si riprovano certi, che per beffa scomunicavano i prelati da cui erano stati scomunicati, accendendo, invece di ceri, candele di sego, mucchi di paglia, tizzoni in padelle. Proibito il vendere o somministrar veleno. I beneficiati o amministratori d'ospedali, all'entrarvi, facciano l'inventario de' beni; e abbandonando un benefizio, si lasci al successore di che vivere sino al nuovo ricolto, e i mobili opportuni.

— Marciac. Non si ricevano preti forestieri senza lettera di raccomandazione del loro vescovo. I giuramenti, anche apposti a contratti, competono al giudizio della Chiesa: son nulli quelli contro la libertà della Chiesa. I parroci dicendo messa sieno serviti almeno da un cherico in cotta: i cherici non escano di notte senza lume, dopo il tocco della campana: vietati i clamorosi piagnistei ne' funerali: le decime son dovute per diritto divino. La diocesi contribuirà alle spese de' processi, cui le chiese povere sono obbligate per sostenere i proprj diritti: i curati sono perpetui. Sieno custoditi sotto chiave il crisma e l'eucaristia, perchè nessuno ne abusi in malefizj.

1327. Avignone. Giovanni XXII condanna l'antipapa Pietro di Corbière, che sosteneva, Gesù Cristo e suoi discepoli non aver nulla posseduto in particolare nè in comune.

1337. *Ivi*. Vietansi certi atti che costumavano contro gli scomunicati disobbedienti, per esempio di far gettare dei sassi contro le loro case, o portar un cataletto contro la loro porta. I cherici beneficiati si astengano dalle carni il sabbato, in onore della beata Vergine, e per dare esempio a' laici.

1339. Toledo. In ogni chiesa cattedrale e collegiata si scelga uno ogni dieci cherici per fargli studiare teologia e diritto canonico.

1341. Costantinopoli. Barlaam e Palamas disputano se sia tutt'uno l'essenza e l'operazione di Dio, e se la luce del monte Tabor fosse increata e divina. Un altro pel soggetto medesimo si tenne dieci anni dopo.

1344 o 45. Armenia. Dal patriarca Mechitar intorno agli errori apposti alla Chiesa armena.

1347. Parigi. Lamenti perchè i giudici secolari arrestino, tormentino e mandino fino al supplizio persone ecclesiastiche. Concessa indulgenza a chi dice l'*Angelus* tre volte al giorno.

1366. Angers. I curati sono obbligati recitar l'uffizio de' morti tutte le ferie. I capitoli secolari o regolari cantino l'uffizio della Madonna tutti i giorni, eccetto ben pochi. I curati risiedano in parrochia, o perdano le entrate se s'assentano più d'un mese, e il benefizio se sei mesi. Il mangiar burro e latte alla quaresima è caso riservato al vescovo.

1368. Lavaur. Ordina ai cherici beneficiati, o posti negli ordini sacri, di far magro al sabbato.

1374. Narbona. Un prete possa confessarsi da qualunque prete sia, anche non in cura d'anime.

1381. Praga. Non si dieno cure a monaci, salvo i benedettini e canonici regolari, che possono esser dispensati dai vescovi.

1382. Londra. Si riprovano gli errori di Wiclef.

1395. Parigi. Per metter riparo allo scisma che divideva la Chiesa. Altri concilj adunansi all'oggetto stesso.

1396. Arboga *in Svezia*. Chi uccise un uomo la domenica, si astenga in perpetuo dalla carne; dal pesce, se in venerdì; dai latticinj, se in sabbato.

1401. Londra. Contro i Wiclefiti.

1406. Amburgo. Condanna l'opinione vulgare, che il morire con l'abito di san Francesco assicuri la vita eterna.

— Parigi. Raccolto tutto il clero di Francia per metter fine al grande scisma, e si delibera di chiedere un concilio generale. Per l'oggetto stesso altri concilj s'accolsero quivi ed altrove.

1409, 25 marzo — 7 agosto. Pisa. Sono convocati in forma ecumenica ventidue cardinali delle due obbedienze, quattro patriarchi latini, dodici arcivescovi in persona ed altri per procuratori, ottanta vescovi e i procuratori di centodue altri, ottantasette abbati e ducentodue altri per procuratori, quarantun priore, quattro generali d'Ordini mendicanti, il granmaestro di Rodi e sedici commendatori, i deputati dell'università di Parigi e di dodici altre, quei di più di duecento capitoli, più di trecento dottori in teologia e diritto canonico, e molti ambasciadori. Citati i due papi contendenti, Gregorio XII e Benedetto XIII, e non essendo comparsi, son dichiarati contumaci; malgrado la protesta degli ambasciadori di re Roberto, si prosegue; vengono dichiarati scismatici i due papi, eretici, spergiuri, ed eleggesi Alessandro V, che ratificò le decisioni, e, provveduto al rappacificamento della Chiesa, sciolse il concilio.

Esso è da alcuni noverato fra gli ecumenici, massime dai Gallicani.

1414, 5 novembre — 1418, 22 aprile. COSTANZA. XVI generale. V'assiste l'imperatore Sigismondo, che, com'era di rito, alla messa canta il vangelo in abito di diacono. Fu stabilito alla prima che i laici v'avessero voce deliberativa, e che si opinasse per nazioni, non per individui; il che scemò l'influenza del papa e degl'Italiani. Il papa rassegna mal suo grado la dignità e fugge; non ostante ciò, il concilio prosegue, e dichiara tenere direttamente da Gesù Cristo una potenza, cui ogni persona, non eccettuato il papa, è obbligata obbedire in materia di fede, d'estirpazione dello scisma, e di riformazione della Chiesa nel capo e nei membri: queste proposizioni furono disapprovate, ma il clero di Francia nell'assemblea del 1682 dichiarò rimanervi attaccato. I tre papi, Giovanni XXIII, Gregorio XII e Benedetto XIII furono indotti o costretti ad abdicare, eleggendo in loro vece Martino V. Son condannati gli errori di Wiclef, bruciati Giovanni Hus e Girolamo da Praga, riprovato il regicidio che qualche dottore a Parigi avea sostenuto, e fatti canoni di riforma, tra cui si vieta la simonia; si cassano le dispense date di possedere qualche benefizio senza entrare negli Ordini richiesti; non si applicheranno alla Camera apostolica le rendite de' benefizj vacanti; non si levi la decima o altra gravezza sopra una chiesa senza consenso dei prelati della provincia. Papa Martino fece concordati particolari colle varie nazioni, confermati nella seduta 43ª: tra questi è notevole il decreto che consente di comunicare cogli scomunicati non denunziati, salvo i rei di sacrilegio e violenza contro i cherici, così notorj che non se ne possa coprire il delitto. Le tante altre riforme domandate rimetteansi ai concilj prossimamente intimati.

1418. Salzburg. Gli Ebrei portino un berretto cornuto, le loro donne un campanello alla cintura: i cherici vestano altrimenti dai secolari: i frati che diventano vescovi, conservino l'abito: i preti non diano banchetti il giorno della prima lor messa: si ricusi la comunione alle donne che si presentano in abito immodesto.

1421. Praga. Questo ed altri congregaronsi per trattare gli affari degli Ussiti e Calistini. Vi fu ordinata la comunione sotto le due specie.

1429. Parigi. Per la riforma de' costumi, molto corrotti nella guerra corrente. Vietansi le indecenze di certe feste, come quelle degli asini, dei pazzi, de' bambini, che il giorno degli Innocenti prendeano il posto de' canonici e ne contraffacevano il canto e le funzioni.

1431. Nantes. Proscrive ancora la festa de' pazzi e un altro costume, pel quale, il giorno dopo pasqua, sorprendeansi i cherici a letto, e così nudi portavansi per la città e alla chiesa, ove collocati sull'altare, gli aspergevano d'acqua santa.

1431, 23 luglio — 1443, maggio. BASILEA. XVII generale. Per riunire la Chiesa greca, e riformar il capo e i membri dell'universale, come erasi proposto a Costanza. I vescovi furono divisi in quattro classi, che tre volte la settimana congregavansi in particolare, partecipavansi le difficoltà e le decisioni prima di portarle al concilio generale che decideva. Eugenio IV, parendogli procedesse con soverchia libertà, tentò discioglierlo; ma i Padri resistettero, sostenendo essere il concilio superiore al pontefice, e facendo decreti intorno a questo: onde tutto è turbato dalla reciproca diffidenza dei due partiti, favorevoli al papa o al concilio. Si aboliscono le annate, le primizie, le grazie aspettative, i mandati, e altre riserve di benefizj che il papa soleva applicare a proprio vantaggio. Ai preti concubinarj si tolgano i benefizj: non si diano interdetti troppo facilmente. Eugenio si riconcilia coi prelati, poi tornato in discordia, discioglie il concilio, indicendone un altro a Ferrara (1437, 26 luglio). Molti non vi diedero ascolto, e tennero ancora quindici sessioni tumultuose e minute: nella 34ª deposero papa Eugenio, e confermarono papa Felice V. Nella 30ª sessione era stata consentita ai Boemi la comunione sotto le due specie.

1438-39. FERRARA. Intanto (1438, 10 gennajo) papa Eugenio aveva aperto in persona il concilio a Ferrara, scomunicando i Padri del Basileese. V'assistettero l'imperatore e molti prelati greci, de' quali si trattò la riunione. Poi (1439, 10 gennajo) si dichiarò trasferito a Firenze, ove il papa si recò preceduto dal Santissimo, che portavasi in una pisside tre le fiaccole, come soleano i papi viaggiando.

1438. BOURGES. Assemblea dove, durando la discordia tra il papa e il concilio di Basilea, si stabilì la *Prammatica sanzione*, per cui volevasi sodare la preminenza dei concilj ecumenici sopra la sede apostolica, ristabilire la libertà canonica delle elezioni, abolire le annate, le aspettative, le riserve e simili oneri. Il clero gallicano denomina essa prammatica il baluardo delle sue libertà. Il concordato con Francesco I cassò poi le elezioni canoniche; il resto mantenne quasi appieno.

1439, 26 febbrajo. FIRENZE. XVIII generale, che fa seguito a quel di Ferrara. Oggetto principale è l'unione della Chiesa greca, che fu decretata nella 10ª tornata, riconoscendo che lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figliuolo; che il corpo di Gesù Cristo è veramente consacrato nel pane azimo o lievito; che le anime dei penitenti, morti nella carità di Cristo prima di far frutti degni di penitenza, sono purificate dopo morte col purgatorio; che possono esser sollevate mediante i suffragi dei vivi; che il primato su tutta la terra spetta al pontefice romano. Partiti i Greci il 26 agosto, continuarono le sessioni fino al 26 aprile 1442: ma i dottori francesi pretendono che da quel punto cessasse d'esser ecumenico.

1445. ROUEN. Vieta il dar nomi particolari alla Madonna, come delle Grazie, della Consolazione, del Riscatto, perchè lascia credere v'abbia maggior virtù nell'una che nell'altra. Rinnovasi la proibizione delle mascherate, che faceansi in alcune chiese.

1449. LAUSANNE. È l'ultima unione de' Padri del concilio di Basilea, che dopo la rinunzia di Felice V ratificano i patti con Nicola V. Questi ringrazia Dio della pace data alla Chiesa, e cassa tutti gli atti contro esso Felice e i Padri del concilio di Basilea.

1452. COLONIA. Si raccomanda a' parroci la lettura di san Tommaso intorno ai sacramenti; si vieta di stabilire confraternite nuove, o nuovi Ordini religiosi.

1457. AVIGNONE. Conferma ciò che a Basilea già erasi stabilito circa la immacolata concezione di Maria vergine, vietando sotto pena di scomunica di predicare il contrario, nè disputarne in pubblico.

1473. MADRID E ARANDA. Essendo ignorantissimo il clero spagnuolo e dissipato, vi si provede con savj regolamenti, fra cui quello di ricusar gli ordini a chi non sappia di latino.

1510. TOURS. Concilio nazionale, ove il re Luigi XII propone diversi punti relativi alle sue controversie con Giulio II, e ottiene risposte conformi a' suoi desiderj.

1511-12. PISA. Conciliabolo trasferito a Milano e a Lione fra continue proteste, e dove Luigi XII voleva reprimere Giulio II.

1512, 3 maggio — 1517, 16 marzo. LATERANESE (V). XIX generale, indicato da Giulio II, proseguito da Leone X. Furono presenti quindici cardinali, ottanta vescovi,

sei abbati. Vi si trattò della prammatica sanzione introdotta in Francia. Nella 10ª tornata si fecero quattro decreti intorno ai monti di pietà, al clero, alla stampa di libri pericolosi; l'ultimo citava i Francesi che venissero a dir le ragioni, per cui si abolisse la sanzione prammatica, la quale cesse il luogo al concordato allora stabilito. I monti di pietà da molti erano disapprovati come usura, mentre gli altri vi vedevano un gran sollievo ai poveri; e il papa gli approvò, purchè non esigessero che il tenue frutto necessario alle spese, senza che il monte ne vantaggi. Non si eleggano vescovi minori dei ventisette anni, nè abbati minori dei ventidue: nessun prelato sia deposto senza sentire le due parti, nè possa contro voglia mutarsi uno di benefizio: non si conceda dispensa per possedere più di due benefizj incompatibili. Proibito di stampare verun libro se prima non sia esaminato dal vicario del papa e dal maestro del sacro palazzo a Roma, e altrove dal vescovo o dall'inquisitore, che vi pongano l'approvazione in iscritto. Si finì coll'imporre una decima per guerreggiare i Turchi.

I Gallicani non riconoscono questo concilio.

1525. Messico. Gli indigeni conservavano le superstizioni e la scostumatezza dell'antica idolatria, onde si ordina un vivere più regolato: i battezzati abbiano una moglie sola, e la sposino secondo i riti della Chiesa.

1528. Parigi. Vi si preparano le principali decisioni del Tridentino, confutando gli errori, e sostituendovi un'esposizione delle dottrine cattoliche. Si ordina d'evitare gl'infetti d'eresia: i laici che non abjurano, si consegnino al braccio secolare, e così gli ecclesiastici dopo degradati; si correggono i costumi clericali, rimovendo le vanità, l'avarizia, le caccie: è vietato stampar libri in fatto di religione senza licenza del vescovo, nè predicare o metter nuove immagini.

— Bourges. Ordina ai curati di denunziare ai vescovi quei loro parrochiani che conoscono esser macchiati degli errori di Lutero, come quelli che si occuperanno di magia.

— Sens. Il fasto, il lusso e l'avarizia sono ordinaria cagione della reputazione cattiva che hanno gli ecclesiastici; perciò il concilio ricorda loro che essi non son chiamati per essere serviti, ma per servire. Dal 30° articolo è permesso agli ecclesiastici di esercitare qualche piccolo mestiere per poter sussistere senza avvilire il sacerdozio; e dal 31° è loro vietato di esercitar mercatura.

1545-63. TRENTO. Ultimo concilio ecumenico, motivato dalle tante eresie allora divulgate da Lutero, Calvino, Zuinglio ed altri. Tutti invocando come decisivo un concilio generale, fu indicato dapprima a Mantova pel 1537, poi a Vicenza, infine a Trento, e fu aperto il 13 dicembre 1545. La seconda adunanza si tenne il 7 gennajo 1546 sotto Paolo III; le seguenti il 3 febbrajo, 8 aprile, 17 giugno; la sesta e settima il 13 gennajo e 3 marzo 1547; poi l'11 di quel mese l'ottava, in cui fu decretata la traslazione a Bologna. Quivi si tennero la nona, decima, undecima, senza nulla decidere; poi Giulio III rimandò il concilio a Trento, 14 dicembre 1550, ove fu continuata la undecima adunanza il 1° marzo 1551, indi la decimaseconda, decimaterza, decimaquarta al 1° settembre, 11 ottobre, 25 novembre. Nella tredicesima era stato concesso il salvocondotto ai Protestanti. La decimaquinta e decimasesta si unirono ai 25 gennajo e 28 aprile 1552; indi il concilio fu sospeso fin al 29 novembre 1560, quando Pio IV ne ordinò la riunione. Le sessioni decimasettima e decimottava si tennero il 18 gennajo e 26 febbrajo 1562; la decimanona, ventesima, ventesimaprima, ventesimaseconda, al 14 maggio, 4 giugno, 16 luglio, 17 settembre di quell'anno; poi al 15 luglio, 11 novembre, 3 dicembre 1563 la vigesimaterza, vigesimaquarta, vigesimaquinta ed ultima. Il concilio fu confermato con bolla del 26 gennajo 1564. Vi assistettero ducentosedici prelati, trentanove procuratori di assenti, sette abbati e sette generali d'Ordini religiosi.

I canoni ivi stabiliti sono conosciuti generalmente, essendo la norma delle credenze cattoliche; a noi basterà ricordare alcuni capitoli di riforma. Non si elevi a governar cattedrali chi non è nato di giuste nozze; nè alcuno ritenga contemporaneamente diversi titoli e benefizj. Nessuno sia messo a cura d'anime se non compiuti i venticinque anni, i ventuno per una dignità in chiesa cattedrale, i quattordici per canonicati semplici nelle cattedrali, e dieci nelle collegiate. Gli Ordi-

narj visitino ogni anno tutte le chiese, provedendo vi si facciano le riparazioni necessarie, senza riguardo a privilegi o prescrizione. In sede vacante, i capitoli non possano dar licenze di conferir ordini, nè lettere dimissorie. Nessun nominato ed eletto a un benefizio possa esserne investito, se prima non è all'esame trovato idoneo. Il diocesano può degradare anche il sacerdote senz'assistenza d'altri vescovi, come si richiedeva dapprima. Nessun vescovo *in partibus* conferisca ordini e neppur la tonsura ai dipendenti d'altro vescovo. Gli omicidi sono esclusi da ogni ordine e benefizio. Non si possono unire benefizj di due diocesi. I vescovi diano gratuitamente gli ordini, le dimissorie, le testimoniali. Nessuno ammettasi agli ordini senza benefizio o ecclesiastico o patrimoniale. In tutte le cattedrali e collegiate, almeno un terzo de' frutti si eroghi in distribuzioni giornaliere. A' parrochi ignoranti si diano vicarj. Le indulgenze non sieno pubblicate che dal vescovo. Il sagrifizio dell'altare facciasi col massimo disinteresse e con dignità, levando ogni canto che ridesti idee profane, ogni conversazione, ogni prece non determinata. I vescovi sono esecutori delle pie disposizioni, e visitatori degli spedali che non dipendano immediatamente dal re. La residenza è raccomandatissima, ma come legge ecclesiastica, non divina. Nessuno ottenga benefizj prima dei quattordici anni, a ventidue il suddiaconato, a ventitre il diaconato, a ventiquattro il sacerdozio. Nessuno ricevasi agli ordini se non applicato al servizio della Chiesa in posto fisso. Condannati i matrimonj clandestini, e vi precedano sempre tre pubblicazioni, salvo che il vescovo le dispensi. Valgono anche i matrimonj contratti da figli di famiglia senza permissione de' genitori. I cardinali, oltre il merito, procuri il papa sceglierli da ogni nazione (A).

1552. Lima. Era piuttosto un'unione preparatoria, cui tenne dietro nel 1567 il vero sinodo, poi un altro nel 1582, sotto gli auspizj di san Toribio. Vi si approvò la traduzione del catechismo in cuzco, e che tutte le preci s'insegnassero agli Americani nel loro linguaggio natìo, Non s'imprendessero nuove spedizioni contro tribù selvaggie, e gli ecclesiastici non le accompagnassero mai. Si stabilì un padrino solo per ogni parrochia, affine d'evitare le violazioni di parentela spirituale. Ammise alla comunione anche i natii, purchè istruiti; lo che smentisce Robertson nell'asserzione che gl'Indiani fossero, per decreto sinodale, esclusi dall'eucaristia. L'amministrazione dei sacramenti fosse gratuita. Si proteggono i Negri dalle sevizie dei padroni.

1559. Cominciano le assemblee del clero di Francia, che però s'occupavano ancor più delle cose temporali che delle spirituali.

1565. Milano. San Carlo tiene replicati concilj (1565-69-73-76-79-82) per l'applicazione del Tridentino e per la riforma della sua chiesa; e i loro atti son rimasti modello alle altre chiese. Fra gli arredi necessarj a un prete pone il breviario, la Bibbia, il Catechismo del concilio di Trento, il concilio stesso, le costituzioni sinodali, la Somma di sant'Antonino, il Pastorale di san Gregorio, il Trattato del sacerdozio di san Gio. Grisostomo, un'Omelia scelta dal vescovo.

Anche in altre diocesi si raccolsero concilj riguardanti il Tridentino; al quale pure si riferiscono i pochi tenutisi in appresso, che perciò non crediamo necessario qui spiegare distintamente. Giova però, pel rumore che fecero, accennare i seguenti:

— Cambray. Resta proibito ai libraj e tipografi di vendere e introdurre libri senza che n'abbiano fatto approvare il catalogo a chi di diritto; e verranno pregati i magistrati di obbligarli a ripetere ogn'anno la loro professione di fede, secondo la dottrina del concilio di Trento, e promettere ubbidienza alla santa sede. I vescovi, curali e predicatori stermineranno, quant'è possibile, i libri di magia e di divinazione: verranno purgati tutti i libri ascetici d'ogni falsità o superstizione che contenessero. In tutte le parrochie saranno maestri per l'istruzione della gioventù: i curati s'informeranno ogni mese dei progressi de' fanciulli, e nulla ommetteranno perchè venga loro ispirata la carità e l'amore di Dio sin dalla primissima infanzia: i decani campestri, ogni sei mesi od ogni anno al più, visiteranno queste piccole scuole, e ne renderanno conto all'Ordinario. I curati predicheranno tutte le domeniche e feste solenni; istruiranno i fedeli sulle tradizioni apostoliche, sulla virtù e sulle istituzioni delle sante cerimonie; trattando quistioni controverse useranno

carità, accontentandosi di spiegare ciò che bisogna credere, *senza ingiuriare gli eretici*; quando non siano abbastanza capaci di trattare simili materie, si limiteranno ad esortare i loro uditori al timor di Dio, alla pratica dei doveri di religione, e alla fuga del vizio; non permetteranno ad alcuno di predicare nelle loro chiese senza concessione del vescovo, e si asterranno da ogni dogma eretico, superstizioso o favoloso. I campanari non suoneranno sui sacri bronzi che cantici ed inni, e non mai arie *lascive e disoneste*.

Pochi sono i concilj di questi due secoli, che non portino alcuni statuti consimili: ma inoltre la Chiesa pensava seriamente a migliorare la sua disciplina, avendo compreso, in faccia alla riforma protestante, quanto le convenisse uscire da ogni ignoranza, e combattere gli errori colla verità e colla purezza della dottrina e della morale.

1583. Tours e Angers. Anatema a chi osa negare che la potenza del re non deriva che da Dio, e a chi rifiuta ubbidire a' suoi giusti ordini. Si prega il papa d'accordare ai vescovi e ai loro vicarj, uffiziali e penitenzieri l'autorità di assolvere dall'eresia; si prega altresì il re di far pubblicare il concilio di Trento. Chi sforzerà una figlia o una donna a farsi religiosa, incorrerà egualmente nella scomunica. Gli ecclesiastici che daranno sepoltura nelle lor chiese o nei cimiteri agli eretici, cadranno nella scomunica maggiore. Nessuno verrà sepolto presso l'altare maggiore, e tutte le fosse ne saranno discoste cinque o sei piedi, eccettuate quelle dei vescovi, de' curati, de' fondatori. Gli uffiziali saranno preti di buona reputazione ed esperti nel diritto canonico.

1585. Messico. Vi si fanno molti regolamenti per uso degli Indiani convertiti alla fede.

1594. Avignone. Fra i sessantaquattro regolamenti disciplinari sono curiosi i seguenti. Padrini e madrine non faccian regalo ai fanciulli confermati o ai loro genitori, chè non ne venga stimolo a ripetere il sacramento. Le seconde nozze non si benedicano. Si celebri messa di giorno, la serva un cherico, non un laico, per quanto si può. Non si menino cani in chiesa. Non v'abbia donne che all'entrata della chiesa presentino fiori o chicche. I preti dicano messa almeno tutti i giorni festivi; gli altri cherici la sentano tutti i giorni.

1681-2. Parigi. Assemblea del clero di Francia per trattare della regale; in obbedienza a Luigi XIV, si sostenne esser ella propria dei re di Francia fin dall'origine della monarchia. Presiedeva Bossuet, e furono sostenute le così dette *libertà gallicane*; aver Gesù Cristo al pontefice data podestà sulle cose spirituali, ma nessuna sulle temporali, nè quindi poter esso deporre i re o sciogliere i sudditi dal giuramento; la pienezza della potestà pontifizia non scemare l'autorità de' concilj generali, e degli usi e pratiche accettati nel regno e nella chiesa di Francia; tocca al papa il decidere in materia di fede, ma le decisioni sue non sono assolutamente sicure se non dopo accettate dalla Chiesa. A questa *dichiarazione* si oppose Innocenzo XI, e molti vescovi la ritrattarono (B).

1725. Roma. Benedetto XIII conferma la bolla *Unigenitus* contro i Giansenisti, fa varj decreti sulla disciplina ecclesiastica, raccomanda ai vescovi di tener sinodi frequentemente.

1762. Parigi. Assemblea dell'alto clero per giudicare la costituzione de' Gesuiti. Vi assistono quarantacinque cardinali e vescovi.

1786. Ems. Congresso di quattro deputati degli arcivescovi tedeschi, ove si propose in ventitre articoli un piano di riconciliazione fra le Chiese, che in fatto era più proprio a disunirle.

— Pistoja. Conciliabolo raccolto dal vescovo Scipione Ricci: sostiene le dottrine giansenistiche, adotta le quattro proposizioni della Chiesa gallicana, e i dodici articoli del cardinale di Noailles, e le dottrine di Bajo e Quesnel sulla distinzione dei due stati, i due amori, l'impotenza della legge di Mosè, la dilettazione dominante, ossia la Grazia, la poca efficacia del timore ecc. Anche i decreti sui quattro ultimi sacramenti contenevano opinioni giansenistiche. Proibita la devozione del sacro Cuore, le immagini e altre pratiche pie. Proponevansi molte riforme al duca, come togliere le mezze feste e la proibizione di tener aperte le botteghe durante gli uffizj, abolire gli sponsali e alcuni impendimenti dirimenti al matrimonio, ridurre tutti i

monaci in un solo ordine, senza voti perpetui. Fu condannato dalla bolla *Auctorem fidei* 1794.

1797. Parigi. Conciliabolo nazionale, con gran declamazione, massime del vescovo Grégoire, contro i papi, l'Inquisizione ecc. Si crearono vescovi per le colonie.

1801. *Ivi*. I vescovi costituzionali si radunano di nuovo collo spirito stesso, e riformando la liturgia.

1810. Baltimora. I vescovi di Boston, Filadelfia, Nuova York, Bardstown, Baltimora s'accordano su diversi punti essenziali all'amministrazione delle loro chiese. Altri vi furono tenuti nel 1829, e di tre in tre anni.

1811. Parigi. Concilio nazionale, convocato da Napoleone per divisare i mezzi di vincere o eludere la resistenza di Pio VII, che riguardandosi come non libero, negava dar l'istituzione ai nuovi vescovi. Presiede il cardinale Fesch, e v'assistono sei cardinali, nove arcivescovi, ottanta vescovi, nove ecclesiastici nominati a vescovadi.

1843. Nevers. Importante pel calore col quale si sostenne la necessità od opportunità di ridurre la liturgia all'uniformità.

1844. Australia. Il primo sinodo raccolto nell'emisfero australe. Si regolano i costumi e la disciplina.

NOTE.

(A) pag. 351.

CONCILIO DI TRENTO.

I lavori fatti nel concilio di Trento sono riassunti in un'elegante orazione latina, recitata nell'ultima sessione dal vescovo Girolamo Ragazzoni veneziano:

— Da prima questo sinodo, sull'esempio degli antichi più approvati, piamente e prudentemente enumerò i libri dell'antico e del nuovo Testamento che doveansi ricevere senza dubbio; e perchè non nascesse veruna difficoltà sulle parole tra le varie versioni, ne approvò una certa e stabilita traduzione dal greco e dall'ebraico. Dipoi assalendo il capo di tutte le eresie, stabilì intorno alle corrotte origini della natura umana quel che la verità stessa esprimerebbe se parlasse. Intorno poi alla giustificazione (materia grave, e combattuta ostinatamente dagli eretici antichi e moderni) diè definizioni, colle quali e farsi incontro alle più perniciose opinioni in questo genere, e la ragione del ben sentire si dimostrasse con mirabil ordine e con stupenda sapienza, indizio che in essi era lo spirito di Dio; decreto il più insigne a memoria d'uomini, col quale si soffocano tutte quasi le eresie, e come le nebbie dal sole sono dissipate, e tal chiarezza appare, tale splendor di verità, che nessuno può dissimulare di vederlo.

« Seguì il salutare trattato de' sette divini sacramenti della Chiesa, prima di tutti insieme, poi di ciascuno distintamente. Or qui chi non vede quanto distintamente, esplicitamente e con abbondanza, e (ciò che è il principale) con verità, si contenga tutta la ragione di questi celesti misteri? chi in sì grande e molteplice dottrina può desiderar cosa da seguire o da fuggire? chi vi troverà luogo od occasione d'errare? chi più potrà della forza e virtù de' sacramenti dubitare, vedendo che ci fu sì copiosamente impartita quella Grazia, che per essi, quasi per rivoli, scorre ogni giorno nelle menti de' fedeli?

« Si soggiunsero i decreti del sacrosanto sacrifizio della messa e della comunione sotto le due specie, e del battesimo de' fanciulli; tali che niuna cosa più santa, più utile, onde appajon scesi dal cielo, non composti da uomini. Vi s'aggiunse la oggi certa dottrina delle indulgenze, del purgatorio, della venerazione e invocazione de' santi, delle immagini e reliquie, sicchè non solo si risponderà alle frodi e calunnie degli eretici, ma si soddisferà anche alle coscienze de' pii cattolici.

« Così compivasi felicemente ciò che riguardava i dogmi, nè altro in tal genere ora da noi s'aspetta. Nella loro amministrazione però essendovi alcune cose non bene e regolarmente osservate, attendeste, o padri, accuratissimamente che fossero trattate puramente, castamente e secondo il costume e l'istituto degli antichi. Ogni superstizione, ogni lucro, ogni irriverenza toglieste dalla celebrazione della messa; ai sacerdoti vagabondi, ignoti, colpevoli, interdiceste il sacrifizio, la cui celebrazione dalle case private e profane revocaste in luoghi sacri; dai quali rimoveste i canti sdolcinati e le sinfonie, il passeggiare, discorrere, negoziare. Ad ogni grado ecclesiastico ingiungeste tali leggi, che non resta campo d'abusare nell'ordine ad essi dal cielo affidato. Così alcuni impedimenti del matrimonio, che pareano dar appiglio a violare i precetti della Chiesa, rimoveste; toglieste la via di conseguire facile dispensa a chi contrae nozze meno legittime. Che dirò dei matrimonj fortuiti e clandestini? Ed io penso che se altra cagione non fosse stata di convocare il concilio, mentre molte e gravissime furono, per questa sola sarebbesi dovuto fare: giacchè a tutti ciò riguardando, nè verun angolo trovandosi salvo da questo contagio, sarebbesi dovuto provedere che al morbo universale con universal concilio si rimediasse. Di innumerevoli e gravi delitti, o padri santi, fu tolta l'occasione da questa vostra prudentissima e quasi divina sanzione, e sapientemente provedeste al governo della republica cristiana.

« Tenne dietro l'abolizione utile e necessaria di molti abusi nella devozione delle anime purganti, de' santi, delle immagini e reliquie, e anche nelle indulgenze che ne deturpavano la bellissima faccia.

« Nè men compiuta e perfetta fu l'altra parte, ove si trattava di riparare la cadente disciplina ecclesiastica. D'or innanzi ai sacri ministeri si eleggerà non chi più ambizioso, ma chi ha più virtù, e che serva non a' suoi, ma ai comodi del popolo. Più spesso e più attentamente si spiegherà la parola di Dio, meglio penetrante che spada a doppio taglio. I vescovi rimarranno a vigilare il gregge, come gli altri cui è commessa la cura delle anime, senza andare vagando. Nessun privilegio salvi chi vive male o impuramente, o stoltamente insegna; nessun delitto senza punizione, nessuna virtù senza ricompensa. Alla moltitudine di sacerdoti poveri e mendicanti si riparò, e ciascuno sarà ascritto ad una chiesa determinata, con opera fissa, della quale possa vivere.

« L'avarizia, turpissimo dei vizj massime nella casa di Dio, ne sarà tolta, e si conferiranno gratuitamente i sacramenti tutti, com'è giusto. D'una chiesa molte, e di molte una si formerà, giusta il comodo del popolo. I raccoglitori di limosine, che raccogliendo per sè non per Gesù Cristo, tanto danno alla religione e infamia recavano, svelgansi dalla memoria. Di qui ebbe principio la presente nostra calamità; di qui cominciò a serpeggiare un mal infinito, e ogni dì più estendersi, nè vi si potè ancora riparare colle cautele e le providenze di molti concilj. Chi dunque non dirà saviissimo l'aver tagliato questo membro, alla cui salute indarno sì a lungo erasi faticato?

« A Dio si renderà culto più puro ed accurato; e quei che portano i vasi di Dio saran più mondi, per trarre gli altri alla propria imitazione. Al qual uopo ben si provvide che i futuri sacerdoti in ciascuna chiesa sieno dalla prima età educati nei costumi e nelle lettere, sicchè formino quasi un semenzajo di tutte le virtù. Restituiti i concilj provinciali, le visite, per vantaggio non aggravio e spese dei popoli; data ai pastori facoltà di reggere e pascere più comodamente i suoi; revocato l'uso della penitenza pubblica; ordinata l'ospitalità sì ai sacerdoti, sì ai pii luoghi; stabilita una memoranda e quasi divina maniera di conferire i benefizj curati; tolta la pluralità de' benefizj, vietato il possesso ereditario del santuario di Dio, posta misura alle scomuniche; prescritti i primi giudizj ne' luoghi ove le liti nascono; vietati i duelli, posto un freno alla lussuria, cupidigia e licenza di tutti, e principalmente degli ecclesiastici; avvisati severamente re e principi del loro dovere; e stabilite altre cose siffatte, che voi adempiste, o padri, anche in ciò egregiamente l'uffizio vostro.

« Ne' precedenti concilj spesso si trattò di spiegar la fede nostra ed emendare i costumi, ma non so se mai con più diligenza e chiarezza. Qui, massime questi due anni, avemmo non solo padri, ma oratori di tutte le genti cattoliche. E quali uomini! tanti poi, che considerata la presente ristrettezza del mondo cristiano, è il sinodo più numeroso. Qui di tutti furono svelate le piaghe, esposti i costumi, nulla dissimulato, ponderate le ragioni e gli argomenti de' nostri avversarj, in modo che parve trattarsi non la nostra, ma

la causa loro. Alcune cose tre e fin quattro volte si discussero: spesso si disputò con gran calore, affinchè come dal fuoco l'oro, così dalla discussione fosser provate le forze della verità.

« E sebben fosse a desiderare di trattar insieme con quelli, di cui si agitava la causa, pure si provvide all'integrità degli assenti in modo, che non sarebbesi potuto altrimenti se ci fossero stati... Ma il principal modo, o padri, di conciliarci i dissenzienti, e tener sul retto i consenzienti, gli è di mantenere nelle chiese nostre ciò che qui statuimmo... La medicina abbiamo da un pezzo preparata; ma se deve cacciar il morbo, vuolsi prenderla. Noi primi, o carissimi, inebriamoci di questa bevanda salutare, e siamo leggi vive e parlanti, e norma e modello cui si conformino le azioni e gli studj degli altri ».

(B) pag. 332.

LE LIBERTÀ GALLICANE.

Le libertà gallicane non furono mai formalmente stabilite e descritte, giacchè in effetto non sono privilegi ottenuti o pretesi, non dispense dal diritto comune, ma impedimenti opposti a quelle che chiamavano usurpazioni della santa sede, senza ledere i diritti precisi di questa.

In Francia dunque tengono, o piuttosto tenevano,

I. Che i papi nulla possono comandare in generale o in particolare di quanto concerne interessi temporali, nei paesi sottoposti all'obbedienza del re; se il fanno, nessun suddito, foss'anche ecclesiastico, sia tenuto obbedirli in ciò.

II. Avvegnachè il papa sia sovrano nelle cose spirituali, in Francia però la potenza sua è limitata dai canoni e decreti degli antichi concilj della Chiesa.

Da queste due massime rampollano molti corollarj, che noi esporremo secondo Pietro Dupuy, e che mostreranno storicamente quanto i pontefici potessero negli altri regni, e ci daranno ragione delle tante questioni che vedemmo nascere in materia di sifatti diritti:

1. Il re di Francia, facendo omaggio al papa, non fa che raccomandare ai favori del sommo pontefice sè, il regno datogli da Dio in sovranità, e la Chiesa gallicana.

2. I re di Francia, in ogni tempo e quandunque occorse, raccolsero concilj provinciali e nazionali per cose riguardanti l'ordine e la disciplina ecclesiastica, ove si fecero capitoli, leggi, ordinanze, prammatiche sanzioni sotto il nome e l'autorità loro.

3. Il papa non può spedire in Francia legati a-latere con facoltà di riformare, giudicare, conferire, dispensare, e l'altre specificate nelle bolle di lor potere, salvo che ad inchiesta e col consenso del re. Di sue facoltà non usa il legato se non dopo promesso in iscritto e giurato di adoperarle solo quanto al re piacerà, e negli altri affari per cui questi consenta; di nulla intraprendere a pregiudizio dei decreti, concilj generali, libertà e privilegi della Chiesa gallicana, o delle università del regno.

4. I prelati della Chiesa gallicana, citati dal papa per qualsivoglia ragione, non escano dal regno senza comando o licenza del re.

5. Il papa non può levare alcuna contribuzione sopra le entrate del regno, a titolo di prestito, imposta, vacanza, spoglia, successione, decima, annata, commenda, propina o altro, senza autorità del re e consenso del clero; non può chieder denari o limosine per indulgenze, nè attribuire alla sua camera il ricavo dalle ammende per dispensa.

6. Il papa non può spogliare il re di Francia del regno; nè per scomuniche, monitorj, interdetti, i sudditi posson essere dispensati dall'obbedienza.

7. Il papa non può scomunicare gli uffiziali del re per cosa concernente l'esercizio di loro carica.

8. Le clausule inserite nella bolla *In cœna Domini* non tengono in Francia per ciò che riguarda la libertà gallicana e i diritti del re e del regno.

9. Il papa non può giudicare nè delegare per esaminare i diritti, le preminenze e i privilegi della Corte francese.

10. I conti palatini creati dal papa non esercitano i loro poteri in Francia.

11. Così i notari apostolici.

12. Il papa non può legittimare spurj per abilitarli a ricevere uffizj e stati secolari, ma solo per ricever ordini sacri e benefizj.

13. Non può assolvere i laici dell'infamia incorsa, nè i cherici, salvo che per esser ricevuti agli ordini ed uffizj ecclesiastici.

14. Nè rimettere l'ammenda onorevole, sebbene la condanna fosse d'un giudice ecclesiastico.

15. Nè prolungare il tempo concesso agli esecutori testamentarj per dar esecuzione alle ultime volontà.

16. Nè convertire i legati ad altro uso che quello stabilito dai defunti, se pur non potesse adempirsene la volontà.

17. Nè autorizzare ecclesiastici a disporre per testamento dei beni e frutti di loro benefizj posti in Francia, nè impedire ai parenti d'ecclesiastici di succedere a pieno.

18. Non può permettere o dispensare chicchessia di tenere e posseder beni in Francia contro le leggi e consuetudini.

19. Non permettere ad alcun ecclesiastico d'alienare i beni immobili delle chiese e i benefizj posti in Francia, per qualvogliasi pretesto e circostanza.

20. Non derogare per provigioni benefiziali alle fondazioni laiche e ai diritti dei patroni.

21. Non può per sè nè per legati a-latere esercitar giurisdizione sopra i sudditi del re, neppur di loro consenso, in materia di petizione, dote, separazioni di beni tra maritati, adulterj, falsi, spergiuri, usure, turbazione di pubblica quiete, nè per introduzione di nuove sètte sediziose od eretiche; nè assolvere i sudditi del re per casi tali, fuorchè in quanto riguarda la coscienza e giurisdizione penitenziale.

22. Il papa non può far sequestri in Francia per materie ecclesiastiche.

23. Nè inquisire di delitti non ecclesiastici; e in questi pure non condannar ad ammende pecuniarie.

24. In caso di sedizioni o altro, gli Ordini, mendicanti o no, possono ricorrere al braccio secolare e alla Corte del parlamento per abuso in contravvenzione ai regj decreti.

25. Sono abusivi i monitorj e le scomuniche con clausole soddisfattorie.

26. Durante l'appello contro la pubblicazione d'un monitorio come abusivo, la Corte reale può ordinare che all'appellante, chierico o laico, sia data l'assoluzione a cautela.

27. L'inquisitore della fede non può arrestare se non pel braccio secolare.

28. Il re può punire i suoi uffiziali, sebbene cherici, per falli commessi nell'esercizio di loro carica.

29. Nessuno può aver benefizio nel regno se non sia nativo, o naturalizzato, o dispensato espressamente.

30. Il papa non è ritenuto superiore al concilio ecumenico, ma è sottoposto ai decreti di questo e alle condanne della Chiesa.

31. La Chiesa gallicana non riconosce altri decretali e canoni che quelli contenuti nell'antica collezione detta *Corpus canonum*.

32. Il papa non può dispensare da ciò che è di diritto divino e naturale, nè da ciò che gli è interdetto dai concilj.

33. Le regole della Cancelleria apostolica non legano la Chiesa gallicana, se essa non le ammetta volontariamente.

34. Bolle o lettere apostoliche di citazione, esecutorie, fulminatorie o altre non si eseguiscono in Francia senza il *pareatis* del re.

35. Il papa o il suo legato a-latere possono decidere delle cause ecclesiastiche solo in prima istanza, nè esercitano giurisdizione in Francia per citazione, delegazione o altrimenti, quand'anche v'avesse consenso delle parti. Nelle cause legittimamente devolute alla santa sede, essa può delegar giudici solo nelle terre ove abbiano a trattarsi col diritto comune: gli appelli da questi giudici saranno decisi da giudici del regno a ciò deputati.

36. Altrettanto è degli appelli de' metropoliti in cause spirituali.

37. Quando un francese chiese dal papa un benefizio posto in Francia divenuto vacante, il papa è obbligato a fargliene spedir la segnatura il dì stesso che è fatta la domanda, salvo di disputare poi sulla validità di essa domanda innanzi ai giudici regj.

38. Il papa non può senza consenso del re o della Chiesa gallicana aumentar le tasse delle provigioni, che si fanno nella Corte di Roma pe' benefizj di Francia.

39. Il papa non può far unioni di benefizj nel regno durante la vita del benefiziato o per altro tempo.

40. Non può crear pensioni sui benefizj del regno, se non conforme ai decreti dei concilj.

41. Non può venir ad accordi con quelli che fossero stati intrusi in benefizj, sopra i frutti mal percetti.

42. I mandati di provigione, grazie aspettative, riserve, regressi (cioè licenze di tornar in possesso d'un benefizio rinunziatosi), traslazioni di prelature, dignità e benefizj di regia nomina, o di presentazione di patroni laici, non han luogo in Francia.

43. Il papa non gode diritto di prevenzione, se non gli sia riconosciuto dal concordato.

44. Nè il papa nè i legati suoi possono dispensare dal tempo richiesto per un corso di studj.

45. I legati non possono delegare il proprio potere senza autorizzazione del re.

46. Per usare del diritto di conferir benefizj nel regno durante i mesi papali, conviene ch'essi trovinsi in Francia.

47. Nell'uscir di Francia, i legati devono lasciarvi i loro registri.

48. Il papa non può conferire, nè unire gli spedali del regno.

49. Non può creare canonici di chiese cattedrali o collegiali *sub expectatione futuræ præbendæ*.

50. Si può prender possesso d'un benefizio in Francia in virtù della semplice segnatura, senza aspettare le bolle.

51. La regalia appartiene al re in virtù della sua prerogativa.

52. E così pure il diritto di dar congedo per l'elezione e la conferma.

53. E così il diritto di nomina.

54. Nessun monastero, chiesa, collegio, può restar esente dalla giurisdizione del suo Ordinario, senza permissione del re.

55. Benchè la pluralità de' benefizj sia tollerata, non è lecito al papa conferire più benefizj al soggetto stesso.

Queste sono le libertà della Chiesa gallicana, cioè l'assoggettamento totale di essa al re, durate fino alla Rivoluzione del 1830, e che parve si volessero un tratto richiamare dalle iracondie della Camera durante il regno di Luigi Filippo.

FINE DELLE RELIGIONI.

INDICE

N° I.

CODICE SACRO, O PARALLELO DI TUTTE LE RELIGIONI.

SULLA FILOSOFIA

PREFAZIONE

Credo, sed intelligere desidero . . . .
. Illi rationem quaerunt quia non credunt,
nos vero quia credimus.
S. Anselmo.

La filosofia, qualunque modo adoperi nel diriger l'acume della mente alla verità, si propone le quistioni più elevate e interessanti all'umanità, la natura e il fine delle cose, il principio degli esseri; esiste qualche cosa? come esiste? perchè esiste? come conosciamo che esiste? a quale scopo furono create le cose? qual è la destinazione dell'uomo? quali le sue relazioni coll'Ente supremo, colla natura, co' suoi simili? quali le arcane leggi dell'universo? come ridurre ad unità di concetto il finito e l'infinito?

Queste ricerche affaticarono incessantemente lo spirito umano: e perchè hanno radice nella propria nostra natura, non può assegnarsi un cominciamento alla scienza che le discute, all'attività dello spirito applicata a svolgere l'intendimento, osservare i fenomeni, indagar le cause, riconoscere in sè i fondamenti della certezza o i motivi del dubbio. Certo nessuna scienza umana è più nobile della filosofia, la quale eleva l'uomo fin ai disegni di Dio, apre eccellente esercizio all'attività dello spirito mostrando il quadro delle nostre facoltà e quello delle verità, e così col primo accerta la libertà del nostro spirito, collo studio delle altre vi assegna una regola; espone cioè la potenza ed i limiti, incoraggia e frena, mette d'accordo la libertà e l'ordine.

Questa sete della verità è prova della destinazione superna dell'uomo, giacchè quaggiù non ne trova egli una che lo appaghi, e colmi il vuoto dell'anima sua. Buono egli uscì dalla mano del Creatore, e vivea soddisfatto; cioè gli erano state rivelate l'immagine pura del mondo invisibile, l'armonia delle leggi, la bellezza schietta delle idee divine, l'eterna durata del primo Essere, la temporaria creazione degli esseri contingenti; il che appagava il suo intelletto, e determinava sempre a un modo la sua volontà. Ma il peccato offuscò questa cognizione, e insieme colla morte fu introdotta la filosofia, sempre in traccia di quella prima chiarezza senza mai ritrovarla. Il problema dell'universo, di Dio, della società, della parola, del nesso tra i fenomeni fuggevoli e le idee eterne, diviene poi complicatissimo da che vi entrano le combinazioni razionali di ciascun individuo; onde sorgono tanti sistemi, ricchi di promesse, poveri di risultati.

La storia attesta che dal principio le verità d'ordine morale, le cognizioni sopra la natura e la destinazione nostra e sull'origine dell'universo non furono accolte sopra la fede della ragione e della coscienza, ma per effetto di una potenza più efficace sovra gli spiriti, qual è la religione o la rivelazione. Essa però non può di subito dire all'uomo corrotto tutto ciò che gl'importa di sapere, nè tampoco circa i doveri e le credenze che gl'ingiunge; ed in ogni religione v'ha dogmi che hanno duopo d'essere schiariti, principj di cui bisogna svolgere le conseguenze, leggi senza ap-

plicazione possibile, silenzio su questioni rilevantissime all'umanità. Per darvi compimento, rendesi necessaria una grande operosità del pensiero; sicchè dal bisogno di credere e d'obbedire vien eccitata l'intelligenza a far uso delle proprie forze.

E a ciò s'adopera la filosofia, desiderio di sapienza, come suona il suo nome, e però madre e procreatrice delle scienze, cercante il *vero*, il *bello*, il *buono*. Al vero s'affatica la *logica*, esaminando la facoltà del conoscere, l'organo della verità, e il modo di esercitarlo per via delle scienze; onde abbraccia la dialettica, la retorica, la letteratura. L'*estetica*, o scienza del bello, indaga nell'anima l'origine e i principj delle arti belle, per dedurre il fondamento, la natura, la destinazione di queste. L'*etica*, o morale, diretta al buono, c'insegna i principj, lo scopo, il metodo, secondo cui operare come uomini, come membri della società domestica, come membri della città, e di quella città maggiore che dicesi mondo. Nel qual ultimo senso gli antichi le annestavano la politica.

Ma la filosofia non solo descrive le nostre facoltà *(psicologia)*, o analizza l'intelletto in azione affine di regolarlo e condurlo *(logica)*, o fa altrettanto sulla volontà *(morale)* e sul senso del bello *(estetica)*; ma si eleva sopra le facoltà e le nozioni per giudicarle, riferirle alle realtà, considerarle assolutamente, affine di cavarne verità, che sono le leggi proprie delle cose in se stesse *(metafisica)*: per arrivare alle quali deve comprendere la scienza dell'essere *(ontologia)*, e quella dell'Essere supremo *(teodicea)*.

Fintantochè la filosofia non fu che una vaga aspirazione verso la verità, non avea distinzione di parti, mancandole ancora quel cumulo d'osservazioni e quell'analisi, da cui solo può venire la distinzione. Primo Platone separò la filosofia in dialettica, fisica e morale. La dialettica n'era la parte essenziale, ed occupavasi de' principj più generali, abbracciando quelle che or chiamiamo psicologia, logica, metafisica. Nella morale comprendeansi anche la politica e la filosofia della storia. La fisica stabiliva sovra i principj della dialettica una cosmogonia o un sistema generale della natura.

Aristotele trovò una divisione più netta, piena e sapiente. In capo sta la metafisica, o filosofia prima: com'essa è il fondo delle scienze tutte, così la logica n'è lo stromento universale: seguono la fisica e la morale: la psicologia tratta anche delle relazioni tra le facoltà dell'anima e la conformazione organica.

Nel medioevo sopravisse quasi solo la dialettica, applicata alla teologia, mentre in questa erano assorte la metafisica e la morale. I restauratori della filosofia moderna provídero più a fondare e rigenerare che ad ordinare e classificare: ma sebbene in appresso l'estensione e la prospettiva si alterassero, rimase però l'antica divisione.

Oggi gli scienziati considerano il fondo delle cose, senz'altre separazioni; pure nell'insegnamento si distingue la filosofia in quattro parti: Iª la *psicologia*, che studia il soggetto pensante nell'esercizio del pensiero e di tutte le facoltà di cui abbiamo coscienza; IIª la *logica*, che insegna come servirsi del pensiero per iscoprire e dimostrare la verità; IIIª la *morale*, che esamina le leggi dalla ragione imposte alla nostra volontà, e il fine che essa prefigge alla nostra esistenza; IVª la *teodicea*, che abbraccia le quistioni di religion naturale.

Nulla è di troppo in questa divisione; forse vi manca qualcosa. Dopo studiato l'uomo, vuolsi studiare l'umanità, locchè è scopo della *filosofia della storia*, complemento necessario alla filosofia della coscienza. Nella sfera degli avvenimenti lo spirito umano si manifesta per via delle istituzioni e delle leggi, delle arti e delle lettere, delle credenze religiose, de' sistemi filosofici, de' costumi. Pertanto la filosofia della umanità comprende la filosofia del diritto, la storia filosofica delle lettere e la filosofia delle belle arti, cioè l'estetica; la filosofia delle religioni, la storia della filosofia e delle altre scienze; poi vuolsi vedere le loro connessioni, ossia l'influenza delle une sulle altre. La logica deve ampliarsi mediante lo studio della parola, e sin alla

filosofia della lingua, che indaga lo sviluppo spirituale della parola, ossia le leggi, secondo le quali arriva ad esprimere tutte le idee; diversa dalla filologia comparata, che guarda solo agli elementi materiali della parola. Nella morale, oltre i doveri privati, vi sono il diritto politico e internazionale, e l'economia politica; strettamente collegandosi il benessere materiale della società e il suo svolgimento morale.

Insomma alla filosofia dell'uomo deve tener dietro la filosofia dell'umanità. Ma l'umanità è legata all'universo, e le quistioni che ci presenta lo studio di questo appartengono a un'altra scienza, detta *filosofia della natura*.

Ma propriamente queste non sono scienze, bensì vie per arrivare alla scienza e alla virtù, direzione delle scienze, affinchè il genere umano le coltivi in modo conveniente al suo scopo. La filosofia dunque porge i principj ed insegna le applicazioni possibili, mentre la storia indica le strade battute; ond'è che filosofia e storia sono il legame universale delle arti e delle scienze.

Una è la verità, scopo comune della filosofia e della religione; ma le vie per cercarla sono molteplici. Nell'intelligenza della parola rivelata alcuni non lasciano verun luogo all'individuale indipendenza, e spingono a tutte le conseguenze il principio dell'autorità, alla rivelazione scritta aggiungendo una tradizione orale od un potere fortemente infallibile, la cui autorità non sia limitata soltanto all'ordine soprannaturale. Altri invece confidano solo in se stessi, cioè nella potenza del raziocinio, dichiarando usurpazione ogn'altra autorità fuori dei testi sacri; o la facoltà pensante non dirigono più su questi, ma sovra se medesimi, e rintracciano le credenze nella coscienza propria e de' loro simili. Voi riconoscete qui l'*ortodossia* e la *teologia razionale*, che cedono poi alla *libera filosofia*.

Alcuni ricusano accettare materialmente una tradizione, pure non osano affidarsi al raziocinio; e credendo che l'uomo non possa senza di quella possedere la verità, ma che imperfetto stromento ne sarebbe la parola scritta, non vedono nei dogmi se non simboli ed immagini. Sono i Mistici, i quali, in tempi di filosofia più sviluppata, trovano nella coscienza l'azione divina, la rivelazione immediata.

Queste tre direzioni prende lo spirito nel concepir la rivelazione e continuarne l'opera. Ma altri, negando quel primitivo fatto d'un'illustrazione superna, alla ragione sola domandano la spiegazione degli eterni problemi, onde della filosofia fanno una scienza mutila, senza connessione colle cose. Collocarono alcuni l'oggetto di essa nella regione delle idee pure, spezzando così l'armonia del creato: ovvero neglessero le idee pure onde badare unicamente alla materia; via ancor più difficile, attesochè bisogna rinunziare persino allo spirito, col quale si fanno tali ricerche. V'è chi tutto pretende provar logicamente, fino le verità di evidenza (Razionalisti): v'è al contrario chi, trovando fallibile la ragione, più di nulla non si tien certo (Scettici).

In quanto al procedimento, alcuni partono da Dio, altri dall'uomo, altri dall'universo. I primi vanno a piombare nel panteismo; sia che asseriscano il tutto esser vano, nè darsi altro assoluto che Dio (Spinosa); sia che asseriscano il tutto esser Dio, che diffonde la propria divinità sotto mille forme (Emanatisti). Quelli che prendono le mosse dall'universo, piombano nello scetticismo; quelli che dall'uomo, o Psicologi, non trovano modo di uscire dal *me*.

Saremmo dunque ridotti alla necessità di rinunziare o alla fede o alla ragione? L'asseriscono molti, pei quali la filosofia dee avere un campo distinto affatto dalla religione; questa credente, quella indagatrice; questa attenta ad assodare, quella ad abbattere; questa ghermita al passato, quella iniziatrice dell'avvenire. Eppure la storia ci attesta che, in ultimo conto, ogni filosofo cercò una religione o in essa si riposò, nè il pensier suo può essere valutato al vero se non paragonandolo ad un sistema religioso. In alcuni, filosofia e religione sono identificati; come in Confucio, Lao-tseu, Pitagora, Platone, alcuni Scolastici. In altri, la religione è complemento della filosofia, così na-

turale che pajono un tutto solo; come in Cartesio, Pascal, Leibniz: i quali poi mostransi pensatori individuali su tutti i punti ove la religione non padroneggia il loro genio. In altri, la filosofia predomina sopra le credenze del tempo; eppure sui punti essenziali non giungono che al dubbio, senza manifestazione d'idea positiva, vera, solidà, perenne. Essi predicano lo scetticismo come Montaigne e Bayle, o il libero pensare come Voltaire e Diderot; eppure sono affatto dogmatici, e basti veder le opere del secolo passato, e le audaci quanto assolute loro asserzioni su Dio, l'uomo, la natura.

Nè ad altro che al dubbio si potrà riuscire ogni qualvolta la scienza non riposi sovra un primo dato, sovra un'affermazione iniziale evidente, la quale, in una serie di conseguenze necessarie, contenga tutti gli elementi fondamentali del problema degli esseri. E atteso che il finito e l'infinito possedono un elemento comune, cioè l'idea dell'ente, il primo quesito è appunto la nozione dell'ente assoluto. E questo fu sempre il cardine d'ogni filosofia; ma i traviamenti in cui cadde nella sua ricerca, resero la metafisica sospetta al senso comune. D'altra parte, in secoli di pratica applicazione sembrò si potesse benissimo far senza di sifatte ricerche, ed attenersi ad un certo buon senso pratico.

Ma è follia od inerzia il disprezzare le teoriche metafisiche, giacchè su quelle si piantano i sistemi morali e le civili istituzioni. Indagando ciò che l'uomo conosce e per qual via giunge a conoscere, l'uomo ne indurrà la natura della cognizione, e da quella la natura del soggetto conoscente: di modo che, se abbia provato che l'uomo deve la conoscenza alla sua natura spirituale, o alla sua natura fisica, o ad un agente esterno, ne conchiuderà che l'uomo è sostanza spirituale, o sostanza fisica, o un ente fenomenale, non avente esistenza propria e spirituale. Rettamente dunque la filosofia vediamo affaticarsi alla ricerca della verità nella sua espressione più completa, più elevata, più pura, cioè all'ultimo grado di unità e di certezza. In Oriente essa riferisce ogni cosa a Dio, dalla eterna sua sostanza tutto derivando; conosce solo l'infinito, e in seno di esso si colloca per vedere la concezione e lo sviluppo di tutti gli esseri. In Grecia non pretende scoprir di colpo i misteri dell'assoluto, conosce i limiti, e si esercita come una facoltà umana, che si snoda dalle abitudini e dai pregiudizj; ma pur sempre tende allo scopo stesso. Jonj, Pitagorici, Eleatici, Democrito, Empedocle, Anassagora, tutti precursori di Socrate cercarono il *perchè* e il *come* delle universe cose, il principio che rendesse conto di tutti i fenomeni del mondo esteriore e del pensiero. Socrate cambiò il metodo, facendo cercar la ragione delle cose nel pensiero umano, giacchè per mezzo di questo si raggiunge la verità; ma, comunque eminentemente morale, le sue ricerche volge sempre alla metafisica, come la determinazione delle idee prime, la dimostrazione dell'esistenza di Dio per via delle cause finali, le dottrine sulla spiritualità e immortalità dell'anima. Platone volge quel metodo alle idee, cioè alla sostanza di tutte le verità. Aristotele fa della filosofia l'enciclopedia di tutte le scienze; e in lui, come nelle quattro scuole da lui derivate, sempre la filosofia presentasi come scienza; non scienza speciale, ma che tutte racchiude e sostiene, e a tutte dà i titoli di legittimità. Lo scetticismo dichiara che questa scienza non può realizzarsi, ma non per questo la nega; o negando la filosofia, nega tutte le scienze.

Nel medioevo la filosofia non faceva che prestar la forma alla teologia che era il fondo: ma non tardò a ricuperare l'indipendenza, cioè l'universalità; e la questione de' Nominalisti versava tutta sopra la natura delle idee. All'universalità delle cognizioni umane s'applicarono i restauratori della filosofia, Bacone, Cartesio, Leibniz. Neppur Cartesio restrinse la filosofia allo studio del *me;* anzi, appena dal pensiero argomentò la propria esistenza, si eleva ai supremi canoni della metafisica, donde scende alla fisica, alla fisiologia, alla filosofia naturale. Malebranche e Spinosa vol-

lero dare più elevazione e unità al dominio della filosofia. Newton, cercando spiegazione de' fenomeni fisici, imbatte negli stessi problemi. I filosofisti del secolo passato, pur dichiarandoli insolubili perchè trascendono i limiti dell'esperienza, sono obbligati a discuterli e risolverli, sia per uno spiritualismo inconseguente come Locke e Condillac, sia per un deismo sentimentale come Rousseau, sia pel materialismo come Holbach ed Elvezio. Kant volle restringere lo spirito umano nella coscienza individuale, rompendo ogni comunicazione fra le idee e le cose; eppure nel simmetrico suo sistema trovò posto non solo a Dio, all'anima, all'umanità, alla morale, al diritto, alle belle arti, alla religione, ma fin anco alla natura esterna. Oggi si cerca congiungere lo spirito analitico del XVIII secolo collo spirito sintetico ed ordinatore del XVII; e dopo osservati i fenomeni sia naturali, sia psicologici, sentesi il bisogno di risalire alle leggi comuni, alla comune origine loro, a vederli, per così dire, in una sola idea.

E tanto più ciò importa, allorchè gli avvenimenti attestano sempre meglio la connessione fra le teorie metafisiche e la pratica. Quando una scuola proclama che al mondo non v'ha se non materia, e che esso fu formato dal fortuito concorso di atomi, voi crederete che basti sprezzar questa, che è la più capricciosa e la meno scientifica teoria: ma se riflettete che toglie l'idea del dovere, che dunque non vi è nulla di superiore, che all'ordine universale va sostituito il bene particolare, l'egoismo, voi v'accorgete quanta influenza può esercitare, e sentite l'obbligo di combatterla. Locke crea Elvezio, ed Elvezio i Terroristi; da Rousseau derivano tutti i traviamenti della grande Rivoluzione.

Ed oggi appunto lo studio della società è preferito alla scienza dell'uomo, all'esame diretto dello spirito umano. Ma non è strano che, in un tempo in cui si pretende ragionare su tutto, non vogliasi studiar la ragione e la sua certezza e il modo d'applicarla? Stiamo pure alle pratiche sociali, ma si confesserà che gli ordini s'appoggiano sulle credenze, sulla tradizione, sulle abitudini, sull'interesse: or non è della ragione l'assodare o combattere o illuminare questi quattro ordini d'ogni stato sociale? E la filosofia non si tiene già soltanto nelle elevate e spesso inapplicabili regioni de' suoi pochi iniziati, ma scende nel linguaggio comune, opera sulla conversazione, sull'istruzione, sulla letteratura, sulle credenze, sui costumi.

« Tempo fa (dice Ritter) l'erudizione si credeva non necessaria, anzi inutile alla filosofia, nella persuasione che si dovesse trar ogni cosa dal proprio fondo: così la pensava una generazione che credeasi sbocciata dalla terra, e che, o non riconoscendo o non volendo onorare l'antichità, vantavasi d'una sapienza nuova. Quel ch'essa divenne il vediamo; e noi non disprezziamo più ciò che gli uomini han pensato, fatto, meditato per noi. In fatto i secoli trascorsi ci lasciarono un doppio insegnamento; l'uno fondamentale, l'altro no. Questo viene dai mezzi ordinarj della comunicazione del pensiero, dal chiacchericcio della nutrice, dai cicalamenti de' circoli e delle sale, dai ragionari politici e religiosi, dall'acquisto d'una lingua già bell'è fatta, che in certo modo inventa e pensa per noi. E ben sentiamo di non esser nati in mezzo ad una popolazione selvaggia, e che l'età nostra non è quella di mille anni avanti Cristo; ma che gli sforzi successivi di quest'antichità laboriosa ci hanno messi al punto ove or ci troviamo nelle arti e nelle scienze.

« Ma chi non attinge che a canali impuri, fastidisce l'acqua dell'antichità, e in tono di sprezzo e di pietà domanda se ancora per un pezzo converrà strascinarci dietro questo vecchio impaccio di scienza; e pajono bizzarri cotesti antichi che s'occupavano di tante cose, nulla a noi interessanti.

« Eppure nessuna opinione ebbe lungo credito, se non rappresentava una verità di sommo interesse. Io confesso aver trovato più alimento e vita nelle idee già vagliate dal tempo, che non in quelle sollevate e lasciate ricadere dal vago dell'età nostra. Non per questo intendo farmi difensore officioso della credulità, che venera gli antichi sol-

tanto perchè antichi: non tutto quello che di essi fu conservato, è eccellente; molte cose direbbesi non ci sieno state trasmesse che per provare che l'antichità ancor essa ha le sue ombre, o per mostrarci la lotta del bene e del male.

« L'istruzione che deduciamo dall'antichità è fondamentale solo a patto che ci stacchiamo dal presente, e cerchiamo l'antichità nell'antichità stessa. Solo isolandosi così dal giorno d'oggi per meglio penetrar il passato, può concepirsi il presente nel suo principio. L'esperienza dell'età nostra non concepiamo che a patto d'essere, per così dire, vissuti col pensiero in tutte le epoche anteriori, di cui la presente è il risultato e l'espressione: il che ci è tanto più facile, quanto che l'umanità le ha di fatto trascorse, e in realtà superò ostacoli, che oggi a noi basta concepire ed immaginare. L'istruzione cammina di tal passo, che in poc'ora noi impariamo ciò che altri in lunghissimo tempo scoprirono: in conseguenza, più l'umanità invecchia, più l'istruzione e l'erudizione sono indispensabili, se pure non vogliasi rinunziare all'esperienza e alla scienza tramandateci dall'antichità.

« L'opinione dunque di quelli che pensano servire alla filosofia senza saper ciò che in essa già fu fatto e detto, è in aria. Se vogliono parlare agli altri in modo intelligibile, devono per lo meno conoscer la lingua, qual essa fu formata nel corso de' secoli: ma una lingua non può impararsi che imparando le idee, i pensieri ch'essa è destinata ad esprimere ».

E per verità questa storia ajuta a posare i problemi, vedere i diversi aspetti sotto cui furono presi, e le soluzioni che vi furon date, e tra quella ricchezza segue i progressi d'una idea, determina le leggi del suo sviluppo sia nella mente, sia nell'umanità, distingue il genio dalla stravaganza, e trova il valor rispettivo de' metodi, e in conseguenza la scelta che se ne deve fare. È dunque importantissima, sin a tanto che la filosofia s'adoperi intorno ai teoremi capitali, e che non abbia raggiunto quell'ultimo termine, dove o riposi nella verità, o conceda che è impossibile trovarla.

Ma per fare la storia d'una cosa, bisogna conoscerla; e meglio vi riesce chi meglio la conosce. Di qui la necessità di nuove storie sempre, non solo per registrare i sopravvenuti progressi, ma per meglio valutare il passato. Vuolsi pertanto che lo storico della filosofia abbia conoscenza delle fonti, critica severa ma non dispettosa, pratica delle altre umane cognizioni e della civiltà generale, idea chiara della scienza, spirito largo quanto basti per abbracciarne tutti i punti e in tutti i tempi, e discernere i fondamenti di ciascun sistema dagli abusi e dalle esagerazioni, l'azione delle circostanze e la reazione su queste. È impossibile ch'egli non giudichi la passata dalla filosofia del suo tempo, ma deve sapersi inalzare sovra di questa per rendere giustizia alle altre. Ciò non importa un eclettismo che infievolisce la penetrazione e la profondità dello spirito, e reca al sincretismo, e fa cercar il sistema invece della verità; il quale, se ben merita col riconoscere in ciascuno un lato vero, a gran rischio si espone nella separazione del vero dal falso che intende fare in ciascuno.

A tali condizioni adempirono gli storici finora?

A Diogene Laerzio dobbiam essere obbligati perchè primo, e perchè conservò molte cose che altrimenti sarebbero perdute: ma troppo spesso egli guarda il filosofo anzichè la filosofia, e questa porge a frammenti.

Tra i moderni ci pare che ognuno abbia fatta troppo larga parte al proprio modo di vedere. Brucker raccolse tutto, ma la filosofia non considerò se non nella pratica, anzi nella pratica che avea per iscopo la felicità: perciò maltratta Pitagora e Platone che non intende, disapprova chi non entra nelle teorie cartesiane, mal capisce l'origine dei sistemi, le cause, le occasioni esterne, la figliazione; ricca cronaca, dove un fatto è posto accanto all'altro, senza connessione nè sufficiente critica. Il padre Buonafede formò un'opera più letteraria che scientifica, troppo mancante del sentimento della scienza moderna, e imitando lo stile beffardo di Voltaire, senza averne la finezza.

Tiedemann, nello *Spirito della filosofia speculativa*, cerca la connessione de' sistemi fra loro e colle altre cognizioni, ma non dà che la storia della filosofia teoretica, viziosamente sceverandola dalla pratica; puramente empirico, non può elevarsi a valutare al vero i sistemi che dal suo differiscono. Buhle è leggero e superficiale non appena abbandoni la parte letteraria, senza larghi aspetti delle epoche grandi, senza connessione fra le teoriche religiose, metafisiche e morali, e l'attenzione data ad autori secondarj nega a' sommi: l'intenzion generale poi del lavoro è disastrosa alle rette credenze, e piena delle ire enciclopediche.

Tennemann ha critica migliore che i predecessori, erudizione più estesa, più fedele esposizione. Peccato che colla pedantesca aridità tutto disabbellisca; oltre che, stretto kantiano, non abbastanza s'addentra nelle altre scuole, nè quindi vede il progressivo sviluppo della vita filosofica. Imperdonabili poi sono le sue omissioni, massime per l'Italia, alle quali in gran parte supplì un nostro eruditissimo. Cousin pure ne empì le lacune, ma con un eclettismo che tende a riconciliar la ragione fin coll'errore.

Degerando considerò solo l'origine delle nostre cognizioni; stretto sentiero, dal quale uscì sovente, senza per questo divenire compiuto; e letto che tu l'abbia, senti nato anzichè soddisfatto il bisogno della verità. I sentimenti benevoli che ne spirano ad ogni passo, il fanno giustamente caro.

Hegel, o piuttosto il tedesco Michelet che, lui morto, ne compilò le annotazioni, vi porta quell'ardimento ch'e' soleva nella storia, non accettandola, ma pretendendo ricostruirla, e determinare la necessità degli avvenimenti conforme al pensiero filosofico; il che lo conduce ad alterarli.

Ritter possiede molte delle doti che negli altri desiderammo, gran fondo di cognizioni, gran sagacità nell'interpretare le dottrine, fina e circospetta induzione nel ricostruire i sistemi, sentimento delle influenze esteriori, del concatenamento de' sistemi, e dell'unità e sviluppo progressivo della vita della filosofia nel mondo istorico; credendo che il rapporto della filosofia colle cognizioni particolari, collo sviluppo della vita attiva e sociale, sia il punto principale della nostra attenzione. Dotato di critica franca, leale nell'estimare ogni opera di merito, sempre di buona fede, cita abbondantissime le fonti, sicchè ciascuno può rifar i giudizj di lui e l'ordine; e col garbo letterario alletta anche quelli che a tali studj non diedero opera speciale.

La vera storia della filosofia deve mostrare il legame eterno fra l'umanità e l'uomo, e degli spiriti fra loro nella successiva evoluzione dell'umanità, dove formano una catena infinita, di cui ogni uomo ed ogni generazione è un anello. In caso diverso, ella non è che frammentaria; ogni pensatore mostrasi sconnesso dai precedenti, isolato dai casi attuali, senza influenza sugli avvenire: col che più non si coglie il fine providenziale de' singoli sforzi. Perocchè ogni filosofo vero prende le mosse dal punto ove trovò la scienza, e non la lascia a quel punto medesimo; toglie dai precedenti tutto quel che seppero, ma vi fa subire una modificazione importante; coglie robustamente il pensiero dovunque sia, per fecondarlo colla propria originalità e farlo crescere. Filosofo insomma non può chiamarsi se non quello che ha un sistema compiuto e fondato sopra una metafisica sua, e che abbraccia Dio, l'uomo, la natura. Se ben vedete, ciò riesce ancora ad una religione.

Come dunque coloro che correvano nelle feste Panatenaiche si trasmetteano dall'un all'altro la fiaccola accesa, così i filosofi nel mondo: ma è difficile il vedere come ogni filosofo provenga dai precedenti, e sia punto di mossa ai successivi; come eserciti influenza sul presente, e la subisca. Imperciocchè l'idea del filosofo agisce sovra l'umanità, e questa su quella. Da ciò appunto la varietà di sistemi, attesochè son composti della virtualità creatrice dell'idea del filosofo, e della virtualità creatrice dell'umanità che quest'idea riceve. Pertanto ad ogni pensator nuovo lo spettacolo vien cambiato, e il problema della filosofia s'affaccia sott'altro aspetto; talchè i sistemi non sa-

ranno mai compiuti, finchè l'umanità nel suo procedere tragga in campo elementi sempre nuovi.

Nella nostra Storia Universale noi seguimmo la storia della filosofia; e l'economia di quell'opera ci portava a vederne l'accordo coll'incivilimento e col sapere di ciascuna età. Ma in tale esame il metodo cronologico e l'etnografico non sono i più opportuni, giacchè soltanto dal pensiero i varj sistemi traggono una significazione, mentre lo sviluppo storico di essi non sempre si conforma a quello dell'ordine delle idee. D'altra parte mancano sovente i documenti per seguirla presso i singoli popoli. L'India ci tramandò tesori di sistemi e di opere; ma come ordinarli e cercarne il filo, quando non v'è cronologia? Altrettanto dicasi dell'Egitto, dell'Etruria, de' primi Italioti, i quali non ci trasmisero la loro letteratura.

Qui pure, come nel resto, la storia comincia a chiarirsi colle scuole formatesi attorno al Mediterraneo; e l'ionio Talete e l'italico Pitagora sono i due fonti della filosofia greca, sviluppatasi dapprima in iscuole indipendenti, le quali vennero poi a convergere nella fortunata Atene. Con Socrate la filosofia giunse alla conoscenza di se medesima, avendo egli pel primo compreso che non basta sapere o creder di sapere, ma vuolsi ancora sapere *che si sa*, *se si sa*, *come si sa*. D'allora ogni scuola si diresse a voler conoscere il pensiero, in cui e per cui esiste la scienza.

Da Socrate derivano maestri oppositissimi; e chi fa dell'uomo un Dio (Stoici), e chi ne fa un bruto (Epicurei); e chi tutto si confida alla ragione (Peripatetici), e chi sale nel campo delle idee (Platonici); gli Aristotelici nel loro nominalismo annichilano il creato, e gli Stoici, con eccesso opposto, realizzano tutto, per fino le vere astrazioni. Ma salvo le eccezioni particolari e le applicazioni morali, campioni d'ogni filosofia restano sempre Platone ed Aristotele; chè quello colle idee, questo colle categorie, fin ad oggi rappresentano l'uno la scuola che tiensi nel campo delle idee, l'altro quella che si applica alla realtà.

La parentela che tutte queste filosofie traevano dal derivarsi da Socrate e dall'esser coltivate in Atene, lentasi al decadere di questa, e al formarsi di nuovi centri ad Alessandria e a Roma, con scuole non di potente intuizione, ma di erudizione copiosa.

Una nuova emission di luce dall'Oriente sembra infondere nuovo vigore alla filosofia: ma più questa cresce, e più l'uomo peggiora, il sentimento dell'imperfezione umana predomina, e la disperazione d'uscirne, finchè non viene il cristianesimo a richiamare alle tradizioni prime, a rialzare il velo delle eterne verità ottenebrate.

La promessa della vita eterna, annunziata dal Salvatore dell'umanità, diffonde una speranza sconosciuta nell'anima degli uomini, che pieni di essa, ricominciano una vita nuova; la storia separata da Dio, ritorna ad esso; e ce n'è data la formola più sublime nella *liberazione dal male*, operata non coll'annichilare ma col compiere il nostro essere, in modo che tutti i mali temporarj si estinguano nella beatitudine eterna.

Allora trovansi a fianco due civiltà, due letterature, e in conseguenza due filosofie. L'antica, superba della sua anzianità, mostra non curare la nuova, mentre pure si svecchia cogli elementi di vita che questa contiene; ed alla fine soccombe. La nuova nel combattimento s'avvezza ad adoperare le armi e le schermaglie dell'avversario, e ne abusa alla sua volta. Quegli erramenti non furono senza effetto sulla pratica; e anche quando la filosofia parve rinchiusa nel tempio, la individuale opinione ebbe campo di far sue prove, sia nelle eresie, sia nello sviluppo del pensiero cattolico.

Col rinascimento si ripiglia la filosofia antica. Il cristianesimo avea combattuto l'individualità nelle credenze, l'egoismo nella pratica; la Riforma rinnegò questi caratteri, e tornò a proclamare l'onniscienza dell'uomo. Allora Bacone e Cartesio fan dell'anima una tavola rasa, preparata pel dubbio. Cartesio, uom della logica solitaria, geometra dell'*io* pensante, estrema conseguenza del protestantismo, pone in trono il diritto religioso dell'individuo, ma impugna il diritto religioso della società collettiva. Come dalle

scuole di Socrate vedemmo uscire sistemi opposti, così dal metodo di Cartesio emersero l'idealismo di Malebranche, il sensismo di Locke, il panteismo di Spinosa, lo scetticismo di Bayle.

Il medioevo erasi smarrito nelle sottigliezze della Scolastica: il XVII barcollò nel vago delle astrazioni: il XVIII s'ingolfò nel materialismo, e l'ultimo suo rappresentante si vantò di aver fatto della ideologia un ramo della zoologia, e dell'intelletto una dipendenza del fisico umano. Viene poi Kant ad arrestarli su questo pendio, mostrando la insufficienza della ragion pura, e come il metodo de' geometri non possa portarsi nella vita del *me:* pensatore mirabile, che definitivamente ricondusse nell'intelligenza quegli ultimi principj, che i filosofi aveano persistito a riconoscere per caratteri proprj ed essenziali del mondo esteriore. Ma anche da lui uscirono tanti modi di ricerca razionale, quanti sorsero robusti discepoli.

Contro gli abusi invocossi il senso comune, invocossi il consenso universale, si proclamò persino come suprema filosofia una pura erudizione, intitolata *eclettismo*. E l'eclettismo è affatto commendevole quando assuma a conciliare più opinioni convergenti, piantando un sistema superiore, in cui quelle trovino l'accordo dei punti di somiglianza: ma se voglia su tali opinioni operare meccanicamente, non fa che un raccozzamento indigesto e repugnante.

Però in questo ed altri sistemi, nati e morti ai dì nostri, spesso è forza vedere soltanto il giuoco di partiti, i quali sovente presero i loro rancori per idee, e dal campo della ragion pura scesero a meschine applicazioni.

Intanto la Germania, ampliando e correggendo le teoriche di Kant, tutta immergevasi nella filosofia del *me*, e restava assorta nelle astrazioni, quasi il pensiero possa esser fine a se stesso, anzichè stromento al perfezionarsi; ma tutti ormai ravvisano i difetti inerenti ai sistemi formali e subjettivi di Kant e di Fichte, come agli oggettivi o assoluti di Schelling e di Hegel. In Francia sorgeva la filosofia dell'umanità, il cui idealismo si esprime col progresso indefinito e la perfettibilità dell'umana specie; ma che, anche mentre si pretende organica e dogmatica, in effetto non è che critica, servendosi insignemente della storia, ma della storia sola, la quale può dar prove, non teorie assolute; il contingente, non il necessario.

Qui la verità non è soggetta all'esperienza ed al calcolo, come in matematica e in fisica; ma il vero si combina col falso in modo da mal discernersi; sebbene ogni intelligenza, vulgare o sublime, ne porti in sè la soluzione. Però questa può esser differente secondo l'individuo, onde la lotta de' sistemi succedentisi, e che trasformano d'età in età questi grandi problemi di Dio, dell'anima, del mondo, e con lavoro non interrotto si elevano ad una verità sempre più pura, sempre più compita.

Alla verità definitiva arriverà mai la filosofia? scoprirà essa mai una certezza, davanti a cui non soccomba quella libertà che ha l'uomo di sospendere il suo assenso in faccia alle apparenze della verità? troverà essa mai quel passaggio dal pensiero al mondo, che è sì difficile alla scienza, sì facile a chiunque vive e crede?

Alcuni, nel vedere tanto urto, e sovente tanta opposizione nelle dottrine filosofiche, costrette così a sviar sovente, invece di camminar dritto a dare la scienza del fine della vita umana, si sgomentano e disperano. Ma le aspirazioni umane son tutte in una certa contraddizione fra loro, onde s'impacciano l'una l'altra, e per conseguenza anche la filosofia; però la Providenza sa, tra gli sforzi umani contrariantisi, guidare secretamente un accordo che ci lascia la fiducia di trovare un dì la via sicura in questa scienza delle cause e dei principj, cioè della ragione ultima di ciò che esiste o crediamo esistere.

Se ne misuriamo l'avvenire dal passato, essa non potrà procedere se non ammettendo a titolo di verità umanamente inesplicabile, cioè di mistero, la coesione del finito coll'infinito, della libertà colla necessità, della creatura col Creatore; invocando

la credenza, la fede in appoggio alla permanenza del *me*, e per dare all'idea del vero una sanzione suprema, senza cui la filosofia e la vita stessa non sono che trastulli dello spirito. Isolare l'uomo, abbandonarlo alle singole forze, costringerlo a rifar sempre la propria educazione, più non si confà col sentimento d'oggi; e vuolsi cercare la verità col coraggio che nasce dalla fede, e colla pazienza che nasce dalla speranza. Dotti della sapienza e degli errori de' padri nostri, continuiamo l'opera loro, per trasmetterla più avanzata ai nostri figli. Ma solo coll'abbandonare la presunzione individuale, e col rassegnarsi a riverente docilità si arriverà a conciliar il dogma col sistema, l'inno col ragionamento, la religione cioè colla filosofia; l'una che procede per la fede, l'altra per la riflessione, pensiero del pensiero, ma che entrambe comunicano per l'identico loro oggetto, la verità. Così d'accordo potranno abbattere il comune nemico, lo scetticismo; recare tranquillità agli spiriti, irrequieti perchè irresoluti; e determinare i confini che separano i disegni di Dio realizzati nel mondo, dalle verità incommensurabili di cui egli ci fece mistero, serbandone ad altro luogo la spiegazione.

N° I.

FILOSOFIA INDIANA [1].

---

§ 1. — COMPENDIO DELLA FILOSOFIA INDIANA.

A Colebrooke dobbiamo noi quel che sappiamo della filosofia indiana: prima di lui avevansi notizie, ma scomplete; e dopo di lui non si fece che riprodurlo o svilupparlo. Lunghi anni era egli riseduto nelle Indie, molto giovando alla civiltà e alla scienza; fu in comunicazione coi panditi meglio istrutti; e versatissimo nella cognizione del sanscrito, potè leggere egli stesso o farsi leggere la più parte de' monumenti della filosofia indiana. Fortuna che a niun altro toccò, nè forse toccherà per un pezzo.

Giusti appunti si fecero a Colebrooke: che non conosce abbastanza la filosofia in generale, senza di che avrebbe meglio comprese le soluzioni che ai problemi di essa tentarono dare gl'Indiani: insufficienti e poco esatti sono i paragoni suoi tra la filosofia sanscrita e i primi sistemi greci; poi espone tutt'altro che chiaro, riunì cose che doveano star dispajate, e la sua classificazione de' sistemi offre manifesta incoerenza. Probabilmente tal classificazione trasse egli dai panditi medesimi; ma la storia della filosofia, al punto ove ora è, non può ammetterla, e i principj certi su cui la scienza si fonda sono in contraddizione totale con quei che Colebrooke credette poter applicare.

Ma per sapere quanto gli si deve, basta guardare che cosa si conosceva prima di lui. Brucker non potè se non raccorre quel che aveano detto i Greci dopo Alessandro. Nel secolo XVIII erasi preso interesse a ciò che riguardava i costumi e le dottrine dell'India; e Voltaire, con quella sua perspicacia particolare, sembra indovinasse tutte le scoperte imminenti. Nel che non lo spingeva solo amor disinteressato della scienza, ma i bisogni e le passioni della gran polemica in cui si era messo, onde seppe provocare e ottenere dai missionarj informazioni nuove; parlò più ardito che altri della grande importanza dei Veda, delle dottrine profonde che ne uscivano, e popolarizzò questo soggetto.

Tiedemann, Ritter, Windischmann e altri storici della filosofia s'appoggiano a Colebrooke. Ma già prima di lui Guglielmo Jones aveva esposto in ciò, come in tutto il resto, considerazioni giustissime, quantunque generiche, nè il suo impulso restò inefficace. Wilkins tradusse il Bagavad-ghita, Schlegel e Taylor altri pezzi; Ward, benchè sprezzato da Colebrooke, e ignaro del sanscrito, raccolse però materiali estesi e nuovi sulla filosofia, benchè abbia il torto di non risalire a' monumenti primitivi, nè sempre indica le fonti. Colebrooke rese possibili i lavori che lo compiranno. E quanta sia l'importanza e l'estensione della filosofia indiana apparirà dal compendio che ne offriamo.

(1) Si possono consultare COLEBROOKE, *Saggio sulla filosofia delle Indie*. Londra 1837.

WARE, *Storia letteraria e mitologica degli Indiani*. Serampor 1818.

WILSON, *Sânkya-Kârika*. Oxford 1837, in originale; e in sanscrito e latino per LASSEN, *Gymnosophista, sive Indiæ philosophiæ documenta*. Bonna 1832.

WINDISCHMANN, *De Theologumenis vedanticorum* Ivi 1833.

BARTHÉLEMY SAINT-HILAIRE, *Il Nioya*, e traduzione dei Sutra, e una memoria letta all'Accademia di Francia il luglio 1846, di cui è quasi traduzione il pezzo che segue. Inoltre

COUSIN, *Cours de l'histoire de la philosophie*. Parigi 1828-20.

RITTER, *Storia della filosofia*.

G. SCHLEGEL, *Storia della letteratura, e Filosofia della storia*.

Rational refutation of the Hindu philosophical systems, by Nehemia Nilakantha Sastri Gore; tradotto dall'originale da Federico Edward Hall. Calcutta 1862.

Sei principali sistemi (*darsanani*) vi si riscontrano; quelli di Capila, di Patangiali, di Gotama, di Canada, di Giemini, di Viasa, detti *Sánkya*, *Yoga*, *Niaya*, *Vaisescika*, *Mimansa*, *Vedanta*. I quattro primi son puramente filosofici, cioè nulla desumono dalla rivelazione, e forse per ciò Colebrooke li collocò primi; gli altri due sono sviluppi dei principj teologici contenuti nei Veda. Se sempre e per tutto grand'attenzione meritano i rapporti della filosofia colla religione e coll'ortodossia, più ancora nell'India, ove la teocrazia fu più potente e ombrosa che in qual altro sia luogo.

Colebrooke discerne dunque essi sistemi in ortodossi ed eterodossi. Ma eterodossi dovrebber chiamarsi quei soli che spinsero la libertà fin all'eresia e all'opposizione, come i buddisti: le dottrine che ammisero un'autorità diversa dai Veda dovrebbero dirsi solo indipendenti.

Sankya significa numerazione o ragionamento, e pretende menar l'uomo alla beatitudine eterna colla certezza di un calcolo matematico, e unicamente per mezzo della scienza, ripudiando ogn'altre guise di liberazione, spirituali o temporali. Quest'indipendenza filosofica è come il nodo fra le varie scuole in cui quella si divise, e che sono quella di Capila, più di tutte antica, quella di Patangiali o Yoga, e quella di Puranika, cioè attaccata ai Purana e alle tradizioni mitologiche di essi.

Le dottrine di Capila sono deposte in quattrocennovantanove aforismi, stampati a Serampor nel 1821 col titolo di *Sankya Pravasciana;* e forse sono sviluppo d'aforismi più brevi e più antichi. Inoltre abbiamo il *Sankya Karika*, o Versi memorativi. La Karika è più recente e non anteriore al IX secolo dell'êra vulgare.

Il Sankya ammette tre fonti di cognizioni; la percezione, l'induzione, la testimonianza. La cognizione può applicarsi a venticinque principj, che formano il complesso della scienza, e sono la natura, l'intelligenza, le cinque particole sottili che sono essenza di cinque elementi, cioè terra, aria, acqua, fuoco, etere, gli undici organi della sensibilità, il senso intimo ossia la coscienza, da ultimo i cinque elementi. Aggiungetevi l'anima individuale, cui il Sankya colloca all'ultimo posto, dando il primo alla natura. *Di Dio* non si parla, ma per oblìo piuttosto che per negazione. La natura è deificata, e delle quattordici classi di enti distinte da Capila, otto sono superiori all'uomo: onde non sembra che Capila volesse negare un'intelligenza superiore all'umana; ma poichè non oltrepassava le forze naturali, non pare cercasse elevarsi fin alla nozione di una forza unica e onnipotente.

Qui sta la differenza del Sankya di Capila dal Sankya di Patangiali. Questi ammette i ventiquattro principj di Capila, ma il vigesimoquinto è per lui Dio, invece dell'anima individuale: differenza considerevole in se stessa, e più per le conseguenze che pare averne dedotte Patangiali, il quale ne trasse un misticismo fanatico. Le principali dottrine contengonsi nel suo *Yoga Sastra* o *Yoga Sutra*, cioè la regola o gli aforismi del Yoga. Lo *Yoga* (donde *jugum, jungere*) è l'unione a Dio; e Patangiali, o almeno l'opera che ne porta il nome, delineò tutte le fasi di tale unione con una precisione e stravaganza, che nessun misticismo sorpassò. Lo Yoga Sastra è diviso in quattro capitoli o letture, ove si tratta successivamente della contemplazione, de' mezzi d'elevarvisi, dei poteri soprannaturali ch'essa conferisce quaggiù, e infine dell'estasi. Gli Yoga Sutra non furono per anco pubblicati, nè i molti commenti; e la più estesa analisi trovasi nell'opera di Ward che tradusse un commento fattone da Bogia Deva, re di Dhara. È un compendio molto chiaro; non sapremmo se altrettanto esatto, del che non molto sono scrupolosi i commentatori indiani. Colebrooke non disse che qualche motto di Patangiali, come s'accontentò di nominare la terza scuola del Sankya che si connette ai Purana, e sulla quale non possiam nulla aggiugnere mancandoci documenti.

Il *Niaya* di Gotama, terzo sistema indiano, ci è quasi a pieno conosciuto. I *Sutra* o assiomi che lo compongono, furono pubblicati a Calcutta nel 1828, con un commento di Visvanata Batta-karya, divisi in cinque letture, ciascuna di due sezioni o giornate. Colebrooke, dopo Ward, diede l'analisi della prima lettura, tradotta poi e commentata nel tomo III delle *Memorie dell'Accademia delle scienze morali e politiche di Francia*. Contiene essa quella che chiamasi logica di Gotama, che più propriamente è un complesso di regole per condurre e semplificare la discussione. Sono regole molto ingegnose, benchè poco profonde; e sole regnano ora e da venti secoli in tutte le scuole dell'India.

Il Niaya, che vuol dire ragionamento, ebbe nel mondo indiano altrettanta fortuna quanta l'*Organon* d'Aristotele nel mondo occidentale, e come questo diede origine ad un'infinità di commenti di ogni genere; dominò e servì tutte le credenze e le sètte in ogni età, senza dar ombra a nessuna; utile a tutte senza inquietarle, appunto come l'Organon che fu successivamente studiato da Cristiani e Musulmani, da Greci e Latini, da Protestanti e Cattolici: privilegio della logica, derivata dalla natura degli studj suoi. Un esame superficiale basta però a mostrare quanto il Niaya disti dall'Organon, cui vorrebbe alcuno avesse servito di modello, mentre in nulla gli rassomiglia, nè tampoco contiene la teorica del sillogismo, come Colebrooke s'avventurò a dire. È sempre importante per la grand'influenza sua col genio indiano; ma l'opera d'Aristotele è affatto originale, e la filosofia greca può rivendicarla intera come uno de' più bei titoli di sua gloria, e dove più che mai si mostra non dover nulla la Grecia se non a se stessa.

Dopo questa teorica delle regole della discussione, le quattro ultime letture del Niaya volgono sulla polemica contro le scuole rivali; e le difficoltà di tale soggetto impedirono finora gli Orientalisti d'occuparsene. Windischmann ne fece l'analisi.

Gotama è personaggio favoloso quanto Capila; ma nella storia della scienza vuol essere considerato come uno di quei genj logici che rari appajono, e partecipa con Aristotele alla gloria d'aver fondato un sistema per comprendere e dirigere il raziocinio. Inoltre il Niaya congiunge alla logica teorie non speciali di questa scienza e che toccano tutte le grandi quistioni della filosofia.

All'esposizione del Niaya di Gotama, Colebrooke mescolò quella del sistema *Vaisescika*, fondato da Canada; mescolanza affatto irrazionale. I Sutra di Canada non furono sin qua pubblicati, e si compongono di dieci letture, suddivise in due giornate; e per conoscerle, vuolsi aggiungere all'analisi estesa di Colebrooke l'estratto che Ward diede del *Vaisescika Sutra Puskara*, rispetto al quale è duopo fare le stesse riserve che sopra femmo pel commento sul Yoga di Patangiali. Il carattere dominante del Vaisescika è una teoria di fisica atomistica, donde forse trasse il nome, che significa la distruzione, la differenza. Canada si fonda sopra un passo dei Veda, dei quali però non segue i dogmi in punti più gravi; e riduce il complesso delle cose a sei grandi categorie, cui studia successivamente, e mediante le quali vuol spiegare il mondo; come talora, senza ragione, si pretese aver Aristotele voluto spiegarlo mediante le sue. Queste categorie sono la sostanza, la qualità, l'azione, il comune, il proprio, la relazione. Fra le nove sostanze, Canada, oltre la terra, l'acqua, il fuoco, ecc. colloca il tempo e il luogo; e dopo queste l'anima, ch'ei fa immateriale, come eterni gli atomi. Le ventiquattro qualità sono percettibili alla sensazione, o soltanto intelligibili. Di cinque specie è l'azione o il movimento. Alle sei categorie o classi di Canada alcuni suoi discepoli n'aggiungono una settima che è la negazione o l'assenza di tutte le altre.

V'ha dunque nella filosofia indiana quattro sistemi, che sotto una o sotto l'altra forma tendono più o men direttamente allo scopo stesso, cioè di spiegar l'universo. Tal è il carattere comune del Sankya di Capila e del Vaisescika di Canada: Patangiali, benchè precipitatosi nel misticismo, ammette la cosmologia di Capila, solo aggiungendovi Iddio: anche il Niaya, sotto l'apparenza di dialettica, tratta le quistioni stesse. Inoltre tutti questi sistemi, allato alla spiegazione ontologica ch'essi tentano, hanno una dottrina psicologica, certo non sempre esatta, ma che almeno attesta non aver essi negletto l'elemento umano e puramente intellettuale. Questa psicologia, in generale sottilissima e raffinatissima, proviene dall'osservazione più attenta se non dalla più vera; ed è una delle parti più curiose, ma insieme più oscure della filosofia indiana. I filosofi da noi citati non videro (come più tardi i Greci, e massime i Platonici) la parte essenziale che la psicologia dovea aver nella scienza, nè che ne fosse la base e il solido fondamento; e molti secoli e sforzi si vollero perchè lo spirito umano arrivasse a questo profondo e irrecusabile risultamento: pure non ignorarono l'importanza della psicologia, e le loro ricerche, per quanto imperfette, provano che già erano sulla vera strada, dove segnarono poi orme sicure Platone e Cartesio.

Dietro a questi quattro sistemi, indipendenti da ogni autorità religiosa, ne vengono due altri, affatto sottomessi ai Veda e alla rivelazione, cioè la *Mimansa*, divisa in prima ed ultima. Scopo d'entrambi è di determinare il senso della rivelazione. Se non che, potendo la Scrittura santa concernere ora l'uomo e i suoi doveri, ed ora Dio solo cui

l'uomo sforzasi di conoscere, la Mimansa dividesi in quella che insegna all'uomo la legge prescrittagli dalla Scrittura, e chiamasi Mimansa delle opere (*Kara mimansa*), e quella che insegna all'uomo cos'è Dio, e chiamasi Mimansa teologica (*Brahma mimansa*). Sotto quest'ultima forma è più specialmente designata col nome di *Vedanta*, cioè fine dei Veda, e costituisce un sistema distinto, tutto speculativo e separato dal pratico. Vuolsi dunque riservare il nome di Mimansa alla prima, e quello di Vedanta alla seconda.

La Mimansa è attribuita a Giemini, personaggio di cui non si sa più che di Capila, di Canada e degli altri fondatori di sistemi. La dottrina è riposta in duemila seicencinquantadue aforismi, divisi in dodici letture di lunghezza varia, ove si trattano novecentoquindici casi di coscienza (*adhikaranas*). Giemini si propone di studiare il dovere sotto tutti gli aspetti, qual dalla Scrittura è imposto all'uomo: interpretare e schiarire i Veda è il suo intento, mai non se ne dipartendo. La prima lettura è volta a stabilire l'autorità del dovere e la divinità dei Veda donde questo dovere scaturisce; la seconda tratta delle varietà del diritto; la terza delle sue parti; la quarta dello scopo che si dee avere nell'adempirlo; la quinta dell'ordine in cui i doveri denno essere adempiti, secondo che sono più o men gravi; la sesta delle condizioni che devono sempre accompagnarne l'adempimento; le sei letture seguenti si applicano a quistioni meno importanti, neppur necessarie a compire le precedenti. Allato ai doveri formalmente prescritti dal Veda, non ve n'ha altri implicati da quelli, e del pari obbligatorj? non deve il rigor del precetto subire alcuni cambiamenti, giusta le circostanze? non v'è eccezioni autorizzate, perchè necessarie? oltre il risultamento speciale che ciascun atto pio reca con sè, qual è il risultamento di molti atti riuniti? senza parlare degli effetti essenziali venuti dal compimento del dovere, non v'ha effetti accidentali, che sta bene riconoscere e studiare? Sifatte quistioni riempiono la seconda parte della Mimansa, e colla prima costituiscono un codice morale ortodosso, e una specie di casuistica.

Curiosissima è dunque la Mimansa sotto l'aspetto de' costumi e delle pratiche indiane, ben più che in quello della filosofia: pur vuolsi confessare che la Mimansa non offre solo di tali discussioni religiose, e che l'esposizione medesima seguita da Giemini lo obbliga ad adottare certe regole di logica e giustificar il metodo che presceglie. Tratta dunque, benchè indirettamente, delle questioni di logica e anche di psicologia, risolvendole nel senso più ortodosso. Quest'è veramente la parte filosofica della Mimansa, e meritevole di attenta considerazione.

Della Mimansa non fu pubblicato nulla, e l'oscurità dei Sutra di Giemini pare aver sgomentato gli Orientalisti; solo Ward abbreviò due o tre commenti non senza importanza.

Il Vedanta, o ultima Mimansa, è alquanto più conosciuto; e i Sutra di cui si compone furono pubblicati a Calcutta nel 1818 col nome di *Brahma Sutra*, e col commento di Sankara-karya, che vivea verso il IX secolo dell'èra nostra. Sebbene l'opinione, che il Vedanta attribuisce a Viasa compilatore dei Veda, non regga, pure è certo antichissimo. Merita riflesso che il Vedanta cita la più parte degli altri sistemi per confutarli, ed anche i Buddisti e le altre sètte scismatiche: dal che Colebrooke dedusse il Vedanta essere il più recente de' darsanani di cui si compone la filosofia indiana; disputa che risale fin ai primi secoli dell'èra nostra.

Vedanta vuol dire scopo dei Veda; onde è un'esposizione e una regolare difesa delle dottrine vediche; e poichè la più alta ed estesa quistione di questi è l'esistenza di Dio, ad essa sola son dedicati i *Brahma Sutra*. Questi cinquecentocinquantacinque Sutra son divisi in quattro letture, suddivise in quattro capitoli ciascuna. La prima tratta quasi unicamente di Dio, come creatore e conservatore, come oggetto di adorazione, come oggetto di cognizione; e in parte combatte i sistemi che pongono la natura al posto di Dio, siccome quel di Capila, o danno agli atomi la potenza propria di Brama, come quel di Canada. La seconda prosegue ed estende questa confutazione contro le altre scuole e conduce a un punto gravissimo, qual potensi prevedere, un tentativo di conciliare e spiegare le contraddizioni della Scrittura santa. È probabile che tali contraddizioni fossero state indicate ed esagerate dalle scuole dissidenti, e l'autore del Vedanta fu dagli avversarj trascinato in quest'arringo pericoloso. Necessità che tutte le teologie dovettero subire; e che dopo accettate senza discussione, dovettero poi esa-

minare più dappresso le basi dell'ortodossia, e ristabilir alla meglio le fondamenta, spesso sconnesse, su cui si ergevano. Tardi le teologie vengono a questa pericolosa estremità, e il Vedanta, quand'altro nol mostrasse, basterebbe ciò per indicarlo più recente che alcuni altri sistemi.

La terza lettura del Vedanta porge i mezzi tolti dalla Scrittura d'acquistare la scienza e la liberazione. In tal occasione il Vedanta espone una specie di psicologia, che tratta specialmente dello stato dell'anima rivestita d'un corpo, e che successivamente studia la veglia, il sonno coi sogni, lo svenimento, la morte. I due ultimi capitoli, molto estesi, s'occupano degli esercizj di divozione, e più particolarmente della meditazione, per cui l'anima elevasi fin a Dio. La quarta lettura, dopo terminata la discussione incominciata dalla terza, indica gli effetti della meditazione, e vorrebbe mostrare che questa sola può guidar l'anima alla conoscenza di Dio, e ch'è la vera strada per cui l'anima giunge direttamente a Brama, e si assorbe in esso eternamente.

Porzione delle dottrine del Vedanta furono riepilogate in versi rammemorativi da Sankara; e Windischmann figlio ne pubblicò il testo con una traduzione latina e note.

Colebrooke credette trovar il sillogismo perfetto di Aristotele nel Vedanta come nel Niaya: ma non v'è neppur là. Non basta che un raziocinio abbia tre membri, ma vuolsi che questi sieno d'una data natura, abbiano fra loro certi rapporti non affatto arbitrarj, benissimo conosciuti da Aristotele, e ignoti agl'Indiani. L'esempio addotto degli *Adhi Kararcas* n'è la prova, e Colebrooke doveva non aver mai studiato le regole del sillogismo. Insistiamo su quest'errore perchè si propagò, da Jones, che sulla fede d'una traduzione incerta avea preteso che Aristotele ricevesse dai Ginnosofisti la sua logica bell'e fatta, sin a Colebrooke, che credette trovarne la parte principale in opere britanniche.

Questi sistemi essenziali costituiscono la filosofia sanscrita, e quest'analisi, per quanto arida, ne mostra ad evidenza l'immenso interesse, il quale crescerà man mano che penetreremo nella esatta e profonda particolarità del pensiero indiano. Già da quest'ora dobbiam tenere per fermo che non sia esagerata la gran reputazione che i Ginnosofisti godevano in antico. Certo gli antichi non sapevano a gran pezza quel che sappiamo noi, nè la spedizione d'Alessandro avea dato risultamenti scientifici tanti quanti la conquista inglese: pure, ridotti a indovinar le cose invece di conoscerle, gli antichi le aveano comprese nel complesso, quai comprenderle possiamo noi, con men estensione, non meno giustezza.

Dopo i sistemi indipendenti e ortodossi, Colebrooke trattò degli ereticali: ma questa parte è la meno soddisfacente, non essendone state le teoriche studiate direttamente nelle opere ove stanno, ma piuttosto nelle confutazioni, testimonianze sospette. Basterà dunque dire che Colebrooke espone con più o meno certezza ed estensione i sistemi dei seguaci di Giaina, che, come gli antichi Ginnosofisti, vanno ancora nudi, onde il loro nome di Dagambaras, cioè vestiti solo dallo spazio. Seguono i sistemi dei Sciarvaka, che professano un materialismo grossolano, e confondendo l'anima col corpo, unica sorgente della scienza riconoscono la sensazione; i sistemi dei Panciaratra, settatori di Visnù; e quelli dei Maesvaras o Pasupata, settatori di Siva.

Quanto al buddismo, Colebrooke non fece tutto quel che se ne poteva aspettare. Certo allora non era conosciuto il buddismo quanto dopo gli eccellenti lavori di Burnouf e Rémusat; ma Colebrooke avrebbe potuto raccorre molte più notizie che non fece.

Questa religione di ducento milioni di credenti va contata fra i sistemi filosofici? devesi studiarla come si studiano il Sankya e il Niaya? Colebrooke rispose di sì, e pare avesse ragione. Budda si diede per un filosofo, nè mai pretese parlare della divinità, e la sua gran riforma fu operata con precetti di morale e teoremi di metafisica. Da principio docile allievo de' Bramini, fondò la sua dottrina collo staccarsene in quistioni di psicologia e metafisica. Se più tardi tale semplice e chiara dottrina fu modificata dalla superstizione, se divenne una delle più bizzarre religioni, nulla ha che farvi il fondatore, il quale non pose che un sistema di filosofia, come gli altri anzidetti. Com'essi, egli pretese dare all'uomo i mezzi d'assicurare la propria salute eterna, e non più. Le sue teoriche erano ben appropriate al tempo che le riceveva, ai popoli ed ai costumi ch'esse doveano convincere e purificare: lo perchè acquistarono immenso impero, e la

legge morale predicata in nome d'un uomo ebbe tanti seguaci quanto quelle altrove predicate in nome di Dio. Ma ciò non toglie che Budda fosse un filosofo.

La sola notevole difficoltà consiste nel sapere la fonte precisa ove attingere la sua dottrina. Budda non scrisse nulla, contento di predicare per cinquant'anni. La sua parola fu raccolta dapprima da' suoi discepoli, e da loro deposta in opere, che poi dieder origine a tanti libri d'ogni foggia, ch'è quasi impossibile ravviarsi. In sanscrito, in pali, in cinese, in mongolo, in tibetano e in altre lingue, furono prodotti con tale fecondità e prolissità, che niun'altra religione può darne un'idea. Questo v'è di buono, che servono gli uni di riprova agli altri, essendo traduzioni più o men fedeli d'alquanti originali. Il problema riducevasi dunque a ciò: trovare gli scritti primitivi della dottrina di Budda, il racconto della sua vita, la tradizione della sua parola. Ora il problema è risolto, e trovati gli originali in sanscrito, da Brian Houghton Hodgson, ne' monasteri buddistici del Nepal. Su questi documenti autentici Eugenio Burnouf potè comporre la sua *Introduzione alla storia del Buddismo indiano.* Testimonianze formali attestano che gli originali sanscriti furono compilati in tre riprese: appena morto Budda, da un concilio di cinquecento monaci, che affidarono il lavoro a tre più illustri discepoli, Kasyapa, Ananda, Upali; poi centodieci anni dopo, da un secondo concilio tenuto a Putaliputra, regnante Asoka; un terzo concilio fu tenuto quattrocent'anni dopo morto Budda, per definire la lista de' libri ortodossi, e riunire le sètte che allora erano diciotto. Questi fatti, capitali non solo pel buddismo e la filosofia, ma per la storia dell'India e dell'umanità, sono confermati irrecusabilmente da autori cinesi, di cui son quasi proverbiali la curiosità e l'esattezza cronologica.

Il buddismo ha dunque sugli altri sistemi filosofici indiani il doppio vantaggio di poter assegnarsegli un'esistenza storica, e di conoscere la vita del fondatore. Molte tenebre restano per certo ancora, e per es. la cronologia cinese fa nascere Sakia Muni 1027 anni avanti Cristo, mentre le tradizioni singalesi la ritardano di 500 anni: ma ciò basta per attestare che il buddismo risale almeno a cinque secoli avanti Cristo; punto importantissimo per chi sa quanto manchi all'India in fatto di storia e cronologia.

Non parleremo qui delle immense conseguenze sociali e politiche del buddismo; poichè, senza aver predicato la distruzione delle Caste e l'eguaglianza degli uomini, Budda sovvertì la società indiana, ossia fondò un ordine sociale tutto nuovo fra i popoli che gli credettero. Filosoficamente tali dottrine sono estremamente semplici e facili a comprendere. Nell'India tutte le religioni, tutte le filosofie credono alla metempsicosi: di qui le promesse di liberazione che tutte fanno agli uomini, sia in nome dei Veda o della scienza. Mediante la scienza o la pietà, l'uomo potea sottrarsi a questa legge spaventevole, e la beatitudine consisteva nell'assorbirsi nel seno di Dio: ma non pare che tale liberazione promessa dalla religione e dalla filosofia, bastasse per soddisfare lo spirito indiano, e piuttosto per rassicurarlo. Essendo Brama troppo spesso confuso col mondo nelle credenze indiane, Brama stesso subiva, almeno in parte, il perpetuo cangiamento cui il mondo è sottoposto. Assorti in Brama non si sfuggiranno dunque i pericoli e le miserie della trasmigrazione; unico mezzo n'è l'annichilamento; e Budda venne appunto a insegnarne le vie; e tale dottrina, per quanto desolante e in opposizione ai più manifesti istinti della natura umana, regna su tanta parte del genere umano. Or come mai l'uomo giungerà all'annichilamento? Budda risponde, mediante la scienza, cioè la cognizione illimitata delle leggi fisiche e morali del mondo qual è, e colla pratica delle sei perfezioni trascendenti, limosina, virtù, scienza, energia, pazienza, carità. Il nome di *budda* vuol dire sapiente: e ogni uomo, di qualsiasi Casta o nascita, può divenir budda pei mezzi stessi che condussero Sakia Muni all'annichilamento.

Tal è in poche parole la dottrina di Budda, appoggiata dagli esempj di virtù e santità, dati da Sakia Muni durante tutta la vita, poi dai principj della metafisica più sottile e talvolta più profonda. A dritto fu osservato che tale teorica accostasi a quella del Sankya ateo di Capila: e poichè neppur gli avversarj mai non tacciarono questa d'aver rubato al buddismo, possiamo credere ch'essa lo precedesse, e che Capila sia anteriore a Sakia Muni.

Qui non occorre estenderci sul buddismo congiunto agli altri sistemi; esso compisce la filosofia indiana, la quale pertanto ci si offre con grand'abbondanza di teoriche e d'opere. Certo essa occuperà il nostro e i venturi secoli, quanto la filosofia greca il XVI,

e recherà nuovi elementi importanti alla storia e alla scienza; i monumenti innumerevoli ne saranno pubblicati, tradotti, commentati; non ultimo fra i molti servigi renduti dalla filologia orientale.

E già, quanto al generale andamento della filosofia indiana, v'è alcuni punti de' più gravi, che la scienza discusse, e che succintamente noi possiamo indicare; e sono la classificazione de' sistemi, l'età loro, la forma, il valore. Cousin, nel suo *Corso* del 1829, tentò classificare i sistemi indiani con tutta la necessaria riserva. Può farsi o cronologicamente o teoricamente. Cronologicamente la quistione è quasi insolubile, chi voglia esattezza compiuta. Pare che le varie scuole abbiano rimpastato più volte le teoriche e i monumenti proprj; donde segue che citansi le une le altre per confutarsi, e così suppongonsi a vicenda anteriori. Cousin abbandonò pertanto le testimonianze dirette, come insufficienti ed ambigue, e si volse alla teorica, vale a dire alle leggi proprie dello spirito umano, attestate dall'ordine con cui, in altri paesi e tempi, si svolsero sistemi analoghi ai sanscriti; non pretese attribuire a tal metodo più vigore che non n'abbia, non lo disse irreprovevole, ma disse oggi esser il solo; e classificolli così: la Mimansa, il Vedanta, il Niaya, il Vaisescika, ultimo il Sankya più indipendente di tutti. I fatti da noi addotti parmi possano indurre una variazione. Il Vedanta sembra l'ultimo sistema, sia perchè cita tutti gli altri ed anche il buddismo, sia perchè stando a scrupolosa ortodossia, ai Veda aggiunge ampliazioni che non poterono nascere che da una lunga polemica. Il Vedanta non è una semplice spiegazione dei Veda, come pare la Mimansa; ne è la difesa e la giustificazione.

Comunque sia, l'ordine di Cousin è puramente speculativo, e le nostre abitudini esigono alcun che di più preciso e positivo, e ci fa mestieri conoscere la cronologia in questi grandi movimenti del pensiero, non meno che nelle rivoluzioni politiche. Sventuratamente l'India non ha cronologia, e dobbiam restare a quel che ce ne dissero i vicini, specialmente i Cinesi. Il tempo che dicemmo assegnato al buddismo, dee servirci di capo saldo: incontestabilmente esso risale almeno a cinque secoli avanti l'èra cristiana: e poichè una rivoluzione religiosa di tal fatta non si produce tutt'a un colpo, ma vuol essere preparata a lungo con esami e discussioni d'ogni sorta, può credersi che la più parte de' sistemi filosofici, eccetto il Vedanta, siano anteriori al buddismo, massime se si rifletta che ne' monumenti o nelle tradizioni nulla contraddice a questa ipotesi. Aggiungasi che le testimonianze irrefragabili di compagni d'Alessandro, conservate dagli storici greci, ne mostrano i costumi e le credenze indiane a quel tempo, tai quali le troviamo ne' monumenti della filosofia; e possiamo credere che que' Ginnosofisti, tanto ammirati dall'antichità, già al tempo della spedizione macedone possedessero la più parte delle idee e delle teoriche contenute in questi monumenti.

Indicazioni vaghe, per verità, ma non da sprezzarsi. Il buddismo, come accennammo, suppone anteriore il Sankya ateo; d'altra parte, nei passi di Strabone, per quanto succinti, compajono le dottrine generali de' darsanani. Questi due fatti pajonmi bastanti, se non a precisare la cronologia de' sistemi sanscriti, però ad assicurare questo punto di capitale importanza, che l'India non deve nulla alla Grecia, essendole anteriore, e che i sistemi indiani non ponno riguardarsi come una controprova sbiadita dei sistemi greci. Questo dubbio fu emesso più volte e il sarà ancora, per quanto improbabile; ed è una di quelle opinioni, che facilmente corrono per quanto incerte; e perchè in generale si conosce la Grecia meglio che l'India, inclinasi a credere la Grecia originale, copia l'India. Aggiungansi le oscure tradizioni che nell'India trovavano il sillogismo d'Aristotele, e si capirà come alcuni intelletti poco giusti sieno giunti a non vedere nè originalità nè antichità nella filosofia indiana. Basta un'occhiata alle teoriche principali de' sistemi sanscriti per conoscerle affatto originali, nè a verun'altra somiglianti. Fu inoltre provato che il sillogismo non v'era: anzi potrebbesi spingere l'argomento, e mostrare che la Grecia tolse moltissimo all'India.

Niun pensatore può non esser colpito da queste tre riflessioni: la lingua greca viene affatto dalla sanscrita; il politeismo greco, malgrado evidenti differenze, riproduce la mitologia indiana che già trovasi nei Veda; la metempsicosi, quale fu ammessa da Pitagora e Platone, è la credenza cardinale dell'India in tutte le età, le religioni, le filosofie.

È cosa immensa nella vita d'un popolo la lingua ch'esso parla. Con questa, se la ri-

cevette d'altronde, gli furono necessariamente trasmesse una quantità di nozioni d'ogni specie, e in gran parte gli elementi della coltura intellettuale e della civiltà. I Greci credettero che la loro lingua fosse autoctona, e fin testè si potette crederlo. La filologia, scienza appena nata, ha però su certi punti ottenuto già de' risultamenti incontestabili; un de' quali è d'aver riconosciuto che il greco, nelle radici, nella più parte delle forme, declinazioni, conjugazioni, ecc. deriva dal sanscrito. Per noi non serve che la storia non possa spiegare un fatto così imprevisto; forza è ammetterlo.

Altrettanto è della mitologia. Non spingiamo troppo i confronti, e tra la mitologia greca e l'indiana v'è tanti divarj di particolarità, quanti fra le due lingue. Al fondo però la concezione è la medesima; nell'una e nell'altra varie forze della natura divinizzate, una gerarchia più o men regolare di Dei, tutti simili; le attribuzioni sono spesso le medesime, come i caratteri de' varj personaggi. È impossibile creder fortuite queste somiglianze, e derivate dall'identità dello spirito umano; e i due sistemi hanno connessioni intime, e son legati da un'unità evidente come quella delle due lingue, perchè del pari inesplicabile dalla storia.

Nè meno meravigliosa è l'analogia di alcune dottrine filosofiche, neppur essa figlia del caso. La liberazione è lo scopo della religione e della filosofia nell'India; sottrarre l'uomo alla miserabile condizione del rinascimento. Platone diede forse altro scopo alla filosofia, che il liberar l'uomo dai vincoli impostigli nelle esistenze successive che dee subire? La filosofia, convenevolmente praticata, abbrevierà per lui il tempo di queste prove, ed anche ne lo sottrarrà. Mal comprenderebbe Platone chi attribuisse poca importanza a tali dottrine, e le credesse spiritosità di quel potente e amabile genio: Platone vi torna ogni tratto, v'insiste con tal serietà da non potersi prendere alla leggiera. Certo queste dottrine, comunque esistenti già fra' Pitagorici, non hanno in Platone quel posto supremo che nella filosofia sanscrita; ma il punto d'aspetto era il medesimo; e chi rifletta che la lingua in cui Platone scrive viene dall'India, che ne vengono pure gli Dei popolari del suo paese, inclina a credere che le credenze filosofiche eziandio gli venissero dalla fonte stessa, bench'egli non se n'avvedesse.

Se dunque l'India nulla trasse dalla Grecia, la Grecia sì dall'India; e che che ne dica Ritter, possiam conchiudere che la filosofia sanscrita si allargò molto prima dell'èra cristiana, e che i principali sistemi ne sussistevano già almeno sei secoli avanti Cristo.

Neppur va trascurata la forma, sotto cui si produssero i sistemi indiani, forma identica in tutti e ignota alla Grecia. Sono aforismi (Sutra), tutti d'una concisione che richiede commenti, e che non sarebbero intelligibili se non agli iniziati. *Sutra* vuol dire filo, trama, concatenamento; ond'è che in certo modo danno il solo filo del pensiero, il quale poi si svolge ed insegna a voce prima, poi pel commento. Tutti i darsanani ortodossi o eretici, indipendenti dai Veda, o ligi all'autorità religiosa, si valsero della forma dei Veda: solo il buddismo, almen ne' libri che finora conosciamo, scosse la tradizione generale; ma sebbene per reazione cadesse in un'estrema prolissità, conservò il nome di Sutra a' suoi principali monumenti, e fra leggende diffusissime, in brevi e nette sentenze si riassumono ancora i punti essenziali della dottrina.

I Sutra sono dunque la forma propria della filosofia sanscrita. La medicina in Grecia la adottò un tratto con Ippocrate, e tosto abbandonolla, mentre in India conservossi sempre come segno d'originalità. Se, per es., l'India avesse ricevuto dalla Grecia la sua filosofia, e conosciuto questo stile sì vero e naturale che la Grecia diede alla scienza, l'avrebbe ella mai posposto ad uno tanto inferiore? Dopo l'età de' *Commentarj* che svilupparono i Sutra per chiarirli, e che talora son tanto diffusi, quanto precisi i Sutra, venne l'età de' *Karika* o versi memorativi, i quali in cinquanta o sessanta distici racchiudevano tutto un sistema, che migliaja di commentatori appena aveano spiegato. È un ritorno alla primitiva forma.

Or che valore possono avere per noi i sistemi sanscriti?

Doppio. L'istorico è il più considerabile, rivelandoci tutto un mondo filosofico, ignoto sin allora, e antecedente al mondo greco, talchè la storia della filosofia, se vuol dirsi compiuta, dovrà risalire fin là, e cercare la culla dello spirito umano in Asia. Il valor teorico è men grande, ma non credasi privo di profitto. In fondo, cos'è la liberazione cercata con sì vivo e generale ardore da tutte le scuole e sètte? non altro che una soluzione del gran mistero dell'unione dell'anima col corpo. Tal quistione,

ben compresa, risolve tutti i problemi; bene svolta dalla scienza, abbraccia tutte le altre quistioni. Gl'Indiani l'hanno posta e risolta diversamente da noi: gran testimonianza la loro, se si pensi al numero e all'importanza de' monumenti intellettuali d'ogni sorta che produssero. La loro soluzione, per quanto estrania alle abitudini del nostro spirito e alle credenze, merita un serio esame, e l'avrà; importando raccorre tutte le voci sul grande ed eterno problema del destino umano. La voce che ci viene dall'India non è men potente e bella; e vuolsi ascoltarla, se non seguirla. Il pensiero indiano ci è ben poco accessibile ancora, ma i mezzi per penetrarvi sono conosciuti; e se difficili, sono infallibili.

§ 2. — SÀNKYA-KÀRIKA

O

VERSI MEMORATIVI DELLA FILOSOFIA SANKYA COMPOSTI DA ISVARA CRISNA.

Donde nasce lo studio della filosofia, e fine di esso.

I. Dalla violenza o dall'intensità delle tre sorta di dolori nasce il desiderio di conoscer la causa che può allontanarli. Questo, se indarno si volge alle cose visibili e sensibili, non è però inutile in mancanza d'altro rimedio assoluto e perpetuo (che è la scienza assoluta filosofica) (2).

Non si deve cercare nella religione il rimedio ai dolori, ma nella scienza.

II. Il modo di ricerche rivelato è simile a questo modo di ricerche sensibile; impuro cioè, difettivo ed eccedente. Preferibile è il modo opposto, col quale si ottiene la distinta cognizione del *principio inviluppato*, de' *principj sviluppati* e del *principio pensante*.

Enumerazione dei principj proposti dal Sankya.

III. Increata è la *radice procreatrice*. Il *grande* o l'intelligenza, e gli altri principj procreatori o procreati, sono sette. Ma sedici sono puramente procreati. Il maschio (*l'anima*) non è nè procreatore nè procreato.

L'autore passa alla prova, di cui enumera le specie.

IV. La dimostrazione e l'evidenza di qualunque prova si compie mediante la *percezione*, l'*induzione*, l'*affermazione*. La dimostrazione logica è tripla: il compimento della cosa da dimostrare vien dalla dimostrazione o prova.

Definisce la natura di ciascuna specie di dimostrazione.

V. La percezione è dirigere i sensi verso gli oggetti prossimi. L'induzione si definisce tripla; il predicabile e il predicato precedono. L'affermazione assoluta è la vera tradizione.

Insegna come ogni cosa sia compresa nella dimostrazione.

VI. La comprensione delle cose comuni e consuete s'acquista colla percezione; quella delle cose sopra i sensi, coll'induzione. Onde ciò che non è percepito o dimostrato (con questi due modi), è dimostrato non sperimentalmente dalla vera rivelazione.

Perchè i sensi non percepiscono nettamente gli oggetti.

VII. Nuociono all'esatta percezione degli oggetti la troppa distanza, la troppa prossimità, il difetto o la debolezza degli organi, l'inconsistenza o incapacità del sensorio (*mana*), l'estrema sottigliezza, il sottrarsi alla vista, la predominanza, la disparizione (delle differenze organiche) nelle cose sensibili.

(2) Così interpreta Lassen, a differenza di Colebrooke, il quale dovette seguire un'altra lezione. Vedasi la discussione di Lassen in proposito nel *Gymnosophista*, p. 47.

Il principio supremo non cade sotto i sensi, ma se ne prova l'esistenza dagli effetti.

VIII. Il principio primordiale (radice prima) non può percepirsi per la sua grande sottigliezza, non perchè non esista, ma si comprende dagli effetti. Il *grande* (principio ossia l'intelligenza) cogli altri principj suoi prodotti, è un effetto dissomigliante e somigliante alla natura procreatrice (*prakriti*).

Il non esistente non può divenir esistente.

IX. Ciò che non esiste, non può giungere a stato di effetto o prodotto esistente, in vigore di qualsivoglia causa, per cooperazione di qualunque causa materiale, per mancanza d'idoneità di qualunque forza, per azione di contingenti possibili, per l'esistenza e il modo di essere della causa.

In che il principio sviluppato differisce dal principio inviluppato.

X. Il principio sviluppato (*vyaktam, evolutum*) è effetto d'una causa, non eterno, incostante, nulla inviluppante, cangiante, non semplice, sostenuto (dalla sua causa), assorbente o assorbibile, complesso, dipendente da un altro. Il principio inviluppato (*avyaktam, inevolutum*) è il contrario.

Qualità comuni al principio sviluppato e all'inviluppato.

XI. Il principio sviluppato possedendo le tre qualità, non distinguendole fra loro, oggetto comune, eguale, non pensante, fecondo di natura sua, somiglia perciò all'inviluppato. Il contrario avviene dell'anima o del principio pensante.

Si spiega la natura di esse qualità.

XII. Soddisfacenti e no, portando seco il turbamento, servendo a dare splendore, a compir le azioni, a domar i sensi, le (tre) qualità si combattono reciprocamente, si rifuggono una nell'altra, l'una l'altra si creano e si uniscono fra loro.

Si descrive ciascuna distintamente.

XIII. L'*essenza* o bontà è leggiera, illustrante; desiderata; la *passione* vacillante; l'*oscurità*, grave ed ostruttiva. La loro azione è come quella d'una lucerna che fa il suo effetto.

Con che ragioni si provano le proprietà attribuite al principio sviluppato e all'inviluppato.

XIV. L'assenza delle facoltà di distinguere (le qualità fra loro), e le altre proprietà (ad essa unite) sono provate o dalla possessione delle tre qualità, o dall'assenza loro nel contrario. Il principio inviluppato provasi dunque da ciò, che l'effetto possiede le qualità della causa.

Causa primordiale efficiente è il principio inviluppato.
Perchè la causa inviluppata si manifesta.

XV. Colla determinazione delle differenze, colla convenienza, colla manifestazione o lo sviluppo operato dalla sua propria potenza, coll'evidente separazione della causa e dell'effetto, coll'inseparabilità dell'essere che riveste tutte le forme,

XVI. Si prova che la causa primordiale è il principio inviluppato (radice prima). Questo manifestasi per le tre qualità, omogeneità, trasformazione come l'acqua, o differenza da qualunque sua qualità.

Come si provi l'esistenza del principio pensante.

XVII L'anima esiste: il che si prova per l'esistenza d'un'associazione di oggetti destinati a un altro, pel contrario delle tre qualità e delle proprietà ad essi inerenti, per l'impero esercitato sovra se stessi, per l'esistenza d'un essere fatto a godere, e per la tendenza all'astrazione.

Moltiplicità delle anime.

XVIII. La moltiplicità delle anime è dimostrata dall'essere ad ognuno in particolare distribuito nascita, morte e stromenti della vita; dall'azione e occupazion diversa (nei diversi) al tempo stesso; e dal contrario delle tre qualità.

Altre proprietà dell'anima.

XIX. L'opposizione stessa dimostra che l'anima è un testimonio (che discerne), un essere capace d'astrazione, un arbitro, uno spettatore, un essere sciolto dall'azione.

Donde nasce la specie di sentimento e d'azione.

XX. Di qui viene che, dall'unione sua coll'anima, il corpuscolo animato (*lingam*) non intelligente ha pure una specie d'intelligenza; e credesi che l'estranio (*anima*) sia l'agente, quando operano solo le qualità.

Perchè Prakriti si unisce col principio pensante.

XXI. L'unione dell'anima colla natura per contemplarla o per astrarsene o per darsi alla contemplazione, si fa come l'associazione d'un cieco e d'uno zoppo: in tal modo si opera la creazione.

Serie de' principj sviluppati.

XXII. Dalla natura procreatrice viene il *grande* o l'intelligenza; da questo il sentimento del *me* o la coscienza, da cui la serie dei sedici altri principj; da cinque de' quali nacquero i cinque elementi.

Intelligenza, e sue proprietà.

XXIII. L'intelligenza è una direzione ed applicazione agli oggetti esterni. La virtù, la scienza, la tranquillità, il dominio sono le qualità essenziali o di *buona natura* che le furono anticamente attribuite. Le qualità tenebrose o di *natura bruta* sono opposte ad essa.

Coscienza, e principj ch'essa produce.

XXIV. Il sentimento del me o la coscienza è una presunzione della sua propria esistenza. Di là viene una doppia creazione, che consiste nella serie degli undici principj, e ne' cinque elementi rudimentarj o particelle sottili.

Doppia progenitura della coscienza.

XXV. Gli undici principj essenziali o di buona natura procedono dal sentimento creato della coscienza; e la serie rudimentaria o le cinque particelle sottili procedono pure dalla coscienza, principio generatore degli elementi. Questi principj rudimentarj sono tenebrosi o di natura bruta. Ambe queste creazioni nascono dal principio passionato, impetuoso o di natura mista (il principio coscienza).

Organi della percezione e dell'azione.

XXVI. Gli organi della percezione o dell'intelligenza diconsi occhio, orecchio, naso, lingua e pelle: organi d'azione sono la voce, i piedi, le mani, e quelli della generazione e delle escrezioni.

Senso interno.

XXVII. Il *mana* o senso interno partecipa sostanzialmente della doppia natura di queste due serie di sensi; esso giudica, paragona, ed è un senso per l'affinità (cogli altri); è moltiplice o variato, in grazia delle variazioni che gli fanno subire le tre qualità, e della sua divisione negli oggetti esterni.

Funzioni de' sensi.

XXVIII. L'occupazione o funzione de' cinque sensi nel suono e negli altri dominj

objettivi della sensazione, si discerne nella sola percezione. La funzione de' cinque organi d'azione s'esercita nel parlare, palpare, camminare, evacuare, generare.

Azione propria e comune hanno l'intelligenza, la coscienza e il senso interno.

XXIX. La funzione della triade è d'una natura propria, giacchè non è comune (a ciascun suo membro). La funzion comune a questi stromenti della cognizione s'esercita ne' cinque *soffj*, la respirazione e le altre funzioni vitali.

Che cosa v'abbia di comune fra la triade e il senso.

XXX. Ma la funzione della serie quaternaria si esercita simultaneamente e successivamente in particolare nelle cose sensibili: così d'altro lato la funzione della triade si esercita nelle cose invisibili, che non cadono sotto ai sensi, preceduta però dalla percezione delle cose visibili pei sensi.

Perchè gli organi si mettono in azione.

XXXI. L'uno e l'altro seguono l'azione propria individuale, a cui si eccitano reciprocamente. L'anima è causa e scopo di quest'azione; lo stromento non è spinto da alcuno ad operare.

Funzioni degli organi precisate.

XXXII. Gli organi o stromenti della conoscenza sono tredici; servono a cogliere, contenere, dare splendore. L'azione loro effettiva di cogliere, contenere e dare splendore è decupla.

I tre organi interni riempiono il tempo triplo;
gli esterni si esercitano solo nel presente.

XXXIII. Triplo è l'istromento interiore della conoscenza; l'esteriore che annunzia gli oggetti sensibili all'interno, è decuplo. Lo stromento esterno si esercita nel tempo presente; l'interno nel tempo triplo (passato, presente, futuro).

Dominj objettivi degli organi esterni.

XXXIV. V'ha cose distinte e cose indistinte nei cinque dominj objettivi de' sensi di percezione. Il suono è dominio objettivo della voce: gli altri (sensi d'azione) hanno pure cinque dominj objettivi.

Gli organi esterni sono porte; gli interni, portinaj.

XXXV. Stante che l'intelligenza, cogli altri due stromenti interni, penetra in tutti i dominj objettivi (degli altri sensi od organi esterni), perciò lo strumento triplo interno è il portinajo o guardiano interno, e gli altri sensi sono porte.

L'azione degli organi tende verso l'anima come verso un centro.

XXXVI. Questi (organi) distinti fra loro da segni diversi, differenziati per le tre qualità, come una lampada che illumina le cose circostanti, dopo aver rischiarato e scrutato, per soddisfazione dell'anima, tutti i dominj objettivi di loro pertinenza, riportano all'intelletto (le impressioni diverse).

Perchè gli altri organi sottomettono la loro azione all'anima.

XXXVII. Poichè l'intelletto perfeziona ogni cosa per dar godimento all'anima, e ristabilisce una sottilistima distinzione fra la causa prima o natura procreatrice, e l'anima.

Definizione de' rudimenti e degli elementi.

XXXVIII. Le particelle sottili, o rudimenti elementari, sono detti *indistinti*. Da questi cinque vengono i cinque elementi enumerati come *distinti*; sono calmi, violenti, irragionevoli.

Divisione degli elementi.

XXXIX. La divisione degli elementi distinti in esseri sottili, in nati da padre e madre,

in bruti o irragionevoli, è tripla. Gli esseri sottili sono durevoli: i nati da padre e madre tornano (al nulla), o sono peribili.

Definizione del corpuscolo.

XL. Nato primordialmente, libero d'ogni ostacolo ed impaccio, illimitato, cominciando all'intelletto e finendo al rudimento elementare, l'ente sottile o il corpuscolo (*lingam*) passa d'uno stato all'altro senza forma materiale propria al godimento, ma possedendo condizioni corporali.

Il corpuscolo non può sussistere senza i principj distinti.

XLI. Come una pittura senza sostegno, come un'ombra senza corpo solido, così l'ente sottile o il corpuscolo privo di sostegno non può sussistere senza l'elemento distinto.

Trasformazioni del corpuscolo, e loro causa.

XLII. Questo corpuscolo, formato per uso dell'anima, si comporta come un attore, che, secondo la inclinazione sua, veste ora le condizioni originarie o de' principj intelligenti, ora le condizioni derivate o de' principj inintelligenti, secondo l'unione della natura procreatrice colla sua virtualità essenziale.

Definizione delle condizioni.

XLIII. Le condizioni che dipendono dall'originale fondazione sono assolute e perfette; quelle che appartengono ai principj sviluppati, la pietà e simili, si scorgono quando rifuggono negli organi o stromenti della conoscenza. Il concepimento, il crescer del feto e le condizioni conseguenti appartengono alle funzioni degli organi.

Effetti prodotti nell'intelletto dalle diverse condizioni.

XLIV. Colla virtù e giustizia si segue il sentiero che mena in alto; coll'empietà e l'ingiustizia s'apre il sentiero al basso; colla scienza si ottiene l'emancipazione. Chi fa il contrario, desidera esser inceppato nei lacci del corpo.

XLV. Colla serenità e la calma dei sensi, la potenza della natura viene affievolita ed annichilata: un circolo d'esistenze mondane risulta dalle passioni od affezioni impetuose. Colla superiorità si sorpassa ogni ostacolo; col contrario di questa virtù si ha il contrario effetto.

Si definiscono le classi o divisioni dei loro effetti.

XLVI. Questa creazione (d'effetti) è la creazione intellettuale, distinta colle denominazioni d'ostacoli o impacci, debolezza o incapacità, soddisfazione o tranquillità e perfezionamento. Le divisioni di queste affezioni o categorie, prodotte dalla separazione che nasce dall'ineguaglianza delle qualità, sono cinquanta.

Numero delle condizioni.

XLVII. Gl'impacci od ostacoli dividonsi in cinque classi: dai difetti o imperfezioni degli organi nascono ventotto divisioni della debolezza od impotenza; nove ne ha la soddisfazione o tranquillità; otto il perfezionamento.

Divisione degli ostacoli.

XLVIII. La divisione dell'oscurità od errore e dell'illusione è ottupla; decupla quella dell'estrema illusione; diciotto sono le tenebre, altrettante le tenebre totali.

Condizioni che indeboliscono.

XLIX. I difetti o le imperfezioni degli undici organi, uniti ai difetti dell'intendimento, costituiscono la debolezza o impotenza; i difetti dell'intelligenza sono diciassette, contrarj alla tranquillità e al perfezionamento.

Generi di tranquillità.

L. Quattro specie si danno di tranquillità interna, dette naturale, casuale, temporale,

fatale; cinque esterne, consistenti in allontanarsi da cose esteriori: e perciò diconsi le nove tranquillità.

Otto perfezioni.

LI. Il ragionare, la cognizion rivelata o l'istruzione orale, lo studio, l'allontanamento dalle tre sorta di dolore, la scelta degli amici e la liberalità sono otto perfezionamenti. Triplo è il primo, pungolo alla perfezione.

Il corpuscolo e le condizioni si applicano a vicenda.

LII. Il corpuscolo non può sussistere senza le condizioni o modi di essere; come la manifestazione, lo sviluppo delle condizioni o modi di essere non può sussistere senza il corpuscolo: perciò si dice che una doppia creazione (3) produce dal corpuscolo come dalle condizioni.

Schizzo della creazione elementare.

LIII. La creazione divina è di otto specie; l'animale è quintupla; l'umana, semplice o d'una specie sola: ecco una descrizione epilogata della creazione elementare.

È divisa in tre regni.

LIV. La creazione che comincia a Brama, e termina coi corpi solidi e duri, abbonda in alto della qualità *sattva* cioè della bontà, in basso della *tamas* o dell'oscurità, nella regione intermedia (4) della qualità *ragia* o passione.

Finchè l'anima è unita al corpo, non va scevra di dolore.

LV. In questo mondo, l'anima sensibile prova il dolore che nasce dalla vecchiezza e dalla morte, finchè cessa l'unione sua col corpuscolo, e in conseguenza la pena che subisce dalla propria sua natura.

Ragione e fine della creazione.

LVI. Laonde tutto ciò che la natura procreatrice originale sembra fare da se stessa, cominciando dall'intelligenza, e che è circoscritto nei limiti degli elementi distinti, lo fa in favore d'un altro, per preparare la liberazione di qualche anima.

Da qui innanzi si sviluppa la ragione dell'unione e separazione del principio pensante e della natura, qual causa fa operar la natura, suo modo d'azione, quando cessi d'operare, sua unione coll'anima.

LVII. Come l'azione del latte, sostanza inintelligente, s'opera effettuando il crescer del vitello, così l'azione della natura s'opera effettuando la liberazione dell'anima.

LVIII. Come gli uomini s'ingegnano a liberarsi dai loro desiderj importuni, così il principio inviluppato (la natura procreatrice) s'agita per liberare l'anima (dal terreno ingombro).

LIX. Come una danzatrice si ritrae dopo mostratasi alla folla raccolta, così la natura procreatrice si ritira dopo che mostrossi radiante all'anima.

LX. La natura procreatrice, dotata di qualità, porgendo diversi modi d'astinenze all'anima che non ne rende alcuna perchè spoglia di qualità, gode vantaggi per essa infruttuosi.

LXI. La natura procreatrice, come fanciulla pudibonda, non riede in presenza dell'anima per dirle: « *Nulla esiste*, è il pensiero che mi nasce dopo che fui veduta ».

LXII. Allora l'anima è nè libera, nè incatenata, nè soggetta a rivoluzioni mondane: la natura procreatrice subisce i terreni mutamenti, è implicata nei lacci (delle condizioni), essendo rifugio di diversi principj, od unendosi colle anime.

LXIII. Di fatto la natura procreatrice si lega di propria volontà in sette forme differenti (pel godimento dell'anima); essa pure si libera, in grazia dell'anima, in una forma sola (cioè la scienza).

LXIV. Così collo studiare i principj s'acquista la scienza assoluta, incontestabile,

(3) Intellettuale ed elementare.

(4) *Magye*, medio; il mondo dell'uomo.

comprensibile al solo intelletto (che consiste a sapere che) *nè io sono, nè esiste cosa che sia mia o me.*

LXV. Perciò la natura cessa di procreare, e spogliatasi volontariamente delle sette forme (dell'intelligenza), l'anima la contempla a guisa di spettatore, compiacendosi di tal condizione (5).

LXVI. L'uno (il principio pensante) ritirandosi dice: *Essa fu veduta da me e contemplata.* L'altro (la natura) pure ritirandosi dice: *Io fui veduta.* E di fatti nel prolungarsi della loro unione più non v'è motivo veruno di creazione.

LXVII. Quando, mediante l'acquisto della scienza assoluta, l'anima trova che più non serve l'uso della pietà o della virtù e delle altre condizioni (dell'intelligenza), persiste però a ritenere il corpo di cui è rivestita; come la ruota del vasajo gira ancora per l'impulso ricevuto.

LXVIII. Operatasi finalmente la separazione dell'anima dal corpo, e ritiratasi la natura procreatrice dopo compiti i suoi disegni, l'anima gode un'astrazione assoluta e senza fine.

Epilogo.

LXIX. A pro dell'anima, il gran santo (Capila) insegnò questa scienza riposta, in cui si cercano l'origine, la conservazione e il fine degli esseri.

LXX. L'anacoreta (Capila) mosso da compassione, comunicò questa pura dottrina ad Asuri, che la trasmise a Pansciasika, dal quale venne propagata.

LXXI. Questa dottrina, da non interrotta serie di discepoli trasmessa e dimostrata fino all'evidenza, fu abbreviata e messa in versi del metro *arya* da Isvara Crisna.

LXXII. E le cose contenute nei settanta distici precedenti costituiscono intera la dottrina dei sessanta (principj), eliminate le spiegazioni e le ricerche di controversie.

§ 3. — SCUOLA VEDANTA.

La scuola Vedanta è la predominante ed ortodossa nell'India; onde ci parve bene riferirne l'esposizione, secondo Colebrooke, nel *Saggio sulla filosofia delle Indie.*

— I dogmi principali del Vedanta sono che Dio è la causa onnisciente ed onnipotente dell'esistenza, della conservazione e della dissoluzione dell'universo. La creazione è un atto della sua volontà; egli è sempre la causa materiale ed efficiente del mondo, creatore e natura, formatore e forma, operatore ed opera. Nella consumazione dell'universo tutte le cose sono liquefatte ed assorbite in lui: come il ragno forma il suo filo della propria sostanza e la riassorbe in sè; come i vegetali escono dalla terra e rientranvi, terra nella terra; come i capelli e le unghie crescono sopra un corpo vivente e continuano a vegetare con esso. L'Essere supremo è uno che esiste solo, senza secondo, intero, spogliato di parti, eterno, infinito, ineffabile, invariabile, ordinatore del tutto, anima universale, verità, saggezza, intelligenza, felicità.

Le anime individuali che emanano dall'anima suprema, sono paragonate a innumerevoli scintille che escono d'un ardente bragiere. Queste scintille provengono dal fuoco e ritornanvi, perchè sono della stessa essenza. L'anima che governa il corpo negli organi del corpo, non è nata e non muore; è una porzione della sostanza divina, e come tale, infinita, immortale, intelligente, sensibile, veritiera. Essa è governata dall'anima suprema: la sua attività non viene da propria essenza, ma s'effettua col mezzo de' suoi organi: come un artigiano, prendendo i suoi stromenti, lavora e sopporta la fatica e la pena, ma dopo averli posti da banda, riposasi; così l'anima è attiva, e soffre per mezzo degli organi suoi; ma quando n'è spogliata, e ritorna all'anima suprema, gode del riposo ed è felice.

Ella non è già un agente libero e indipendente, ma vien eccitata all'azione dallo agente supremo, che la fa operare in un dato modo, secondo fu deliberato in una prima

(5) Per comprendere queste mistiche nozze dell'anima colla natura, convien sapere che in indiano la prima è indicata con un termine di genere mascolino *purusciá*, tipo maschio primordiale.

condizione. A norma della sua predisposizione pel bene o pel male per le ragioni prescritte o vietate, essa è necessitata a far il bene o il male, e riceve così la sua retribuzione per le opere anteriori. Però Dio non è autore del male; perchè non è stato così da tutta l'eternità; anzi la serie delle forme precedenti e delle disposizioni manifestate in esse, sono state infinite.

L'anima è chiusa nel corpo come in un astuccio, o piuttosto in una successione di astucci. Il primo e il più intimo inviluppo è l'intellettuale (*vigiana-maia*), composto della parte rudimentaria (*tan-matra*) o di semplici elementi non combinati, e consiste nell'intelletto (*buddi*) unito ai cinque sensi. L'inviluppo immediato è l'inviluppo mentale (*mana-maia*), in cui il senso interno (*mana*) è unito col precedente. Un terzo inviluppo comprende gli organi d'azione e le facoltà vitali, ed è chiamato l'inviluppo organico o vitale. Questi tre inviluppi o gusci (*koscia*) costituiscono la forma sottile (*sucma-sarira* o *linga-sarira*), che aspetta l'anima nelle sue trasmigrazioni. Il rudimento interno, confinato nell'inviluppo il più intimo, è la forma causale (*karanna-sarira*).

Il corpo grasso (*stula-sarira*) che la anima dalla sua nascita fin alla morte in ciascun progresso delle sue trasmigrazioni, è composto dei più densi elementi formati dalle combinazioni degli elementi semplici, nella proporzione di quattro ottavi dell'elemento caratteristico e predominante, con un ottavo di ciascuno degli altri quattro: cioè le particelle di molti elementi, essendo divisibili, sono nel primo caso divise per metà, una delle quali è suddivisa in quarti, e la metà rimanente combinasi con una parte (il quarto d'una metà) di ciascuna delle altre quattro, costituendo così gli elementi spessi o mischiati. L'inviluppo esteriore composto d'elementi così combinati è l'inviluppo alimentare (*anna-maia*), il quale essendo il soggiorno del godimento, è per conseguenza chiamato il corpo spesso.

La forma organica si assimila agli elementi combinati, ricevuti nel nutrimento; essa separa le parti più fine e rigetta le più grosse; la terra diventa carne, l'acqua sangue, e le sostanze infiammabili (l'olio ed il grasso) midollo. Le particelle più grosse delle due prime sono rinviate, come gli escrementi e l'orina; quelle della terza specie sono deposte negli ossi. Le particelle più fine e delicate dell'una nutriscono il senso interno; quelle dell'altra alimentano la respirazione; e quelle della terza mantengono la parola.

I corpi organizzati sono posti dai Vedantini nella quarta o terza classe: l'autorità dei passi dei Veda è ugualmente citata in queste due disposizioni. Le loro quattro classi sono le stesse come negli altri scrittori; ma la tripla divisione sembra essere particolare a questa scuola. Queste sono 1° i vivipari (*givadia*), come l'uomo e i quadrupedi; 2° gli ovipari (*andagia*), come gli uccelli e gl'insetti; 3° i germinipari (*ubigia*). Quest'ultimo genere comprende le due classi finali della quadrupla divisione, vermi e vegetali; differendo solo in ciò, che gli uni nascono dalla terra, e gli altri pullulano nell'acqua; gli uni sono fissi, gli altri mobili. A tutti e due è assegnata una spontanea generazione ed equivoca, o una propagazione senza unione di padre e madre.

L'ordine in cui sono numerati i cinque elementi, è quello del loro sviluppo: 1° l'elemento etereo (*akasa*), che è considerato come il più sottile fluido, che occupa tutto lo spazio, e si confonde nel vuoto: il suono è la sua qualità particolare. 2° Il vento (*vaiu*), o l'aria in movimento, perchè la mobilità è sua natura caratteristica: il suono ed il tatto sono in esso sensibili. 3° Il fuoco e la luce (*tegia*), di cui il calore è la natura caratteristica, e per cui il tatto, il suono e il colore (o la forma) son resi manifesti. L'acqua (*apa*), di cui la fluidità è la natura caratteristica, e in cui il suono, il tatto, il colore ed il gusto s'incontrano. 5° La terra (*pritivi* o *anna*), di cui la durezza o rugosità è la natura caratteristica, e in cui il suono, il colore, il gusto e l'odore possono scernersi.

La nozione dell'etere e del vento come elementi distinti, opinione che questa scuola ha comune colla più parte delle altre di filosofia indiana, sembra avere la sua origine nell'assunto di riconosciuta mobilità, come carattere essenziale dell'uno. Da ciò l'aria in movimento (*vaiu*) è stata distinta dal fluido aereo in riposo, che è l'etere (*akasa*), che si suppone penetrare ed abbracciare tutto lo spazio del mondo; e per una facile transizione, *vaiu* ed il movimento vengono identificati, come l'*akasa* e lo spazio sono egualmente confusi.

Un corpo organizzato, nel suo stato più sottile di tenuità, comprende undici membri (*aviaia*) o parti corporali; cioè cinque organi dei sensi, come altrettanti stromenti

d'azione, e lo stesso numero di facoltà vitali, a cui è aggiunto il senso intimo (che racchiude l'intelligenza, la coscienza e le sensazioni): ove distinguendo il senso intimo e l'intelletto *(buddi)* come parti separate, il numero riesce di dodici.

Le facoltà vitali, chiamate *vaiu*, non sono propriamente l'aria e il vento, ma sono le funzioni o azioni vitali. Considerate però in rapporto alla significazione propria del termine, esse sono spiegate da taluni come segue: 1° la respirazione, che è ascendente, e ha soggiorno nelle narici; 2° l'inspirazione (o altrimenti spiegata, il fiato), che è discendente, ed esce dall'estremità inferiore degl'intestini; 3° la flatuosità, che è sparsa pel corpo, passando per tutte le vene e le arterie; 4° l'espirazione, che ascende dalla gola; 5° la digestione o l'aria addominale, il cui soggiorno è il centro del corpo. Secondo una differente spiegazione, la prima è la respirazione; la seconda, l'inspirazione; la terza, un mezzo tra le due, la pulsazione, la palpitazione e altri movimenti vitali; la quarta è l'espirazione; la quinta, la digestione.

Sono cogniti tre stati dell'anima in rapporto al corpo, e puossi anche aggiungervene un quarto e un quinto: lo stato di veglia, quello del sogno, quello del profondo sonno, quello di svenimento, e quello della morte. Nello stato di veglia, l'anima associata col corpo è attiva sotto la direzione della Providenza, ed ha la facoltà d'operare con un'azione reale *(paramariki)* e pratica *(viavariki)*. Nel sogno, evvi una creazione illusoria e non reale *(maiamaii)*; nondimeno i sogni pronosticano gli avvenimenti: il sogno è il mezzo *(sandia)* tra il sonno e la veglia. Nel profondo sonno, l'anima è assente, essendosi ritirata pel canale delle arterie, ed è come se fosse avviluppata nella suprema divinità: tuttavia essa non è mischiata coll'essenza divina, come una goccia d'acqua caduta in un lago, dove diviene indistinguibile; ma all'incontro l'anima continua a rimanere distinta, e ritorna senza cangiamento nel corpo che anima lungo la veglia. Lo svenimento e lo stupore è uno stato intermedio tra il sonno e la morte: durante l'insensibilità prodotta per accidente o infermità è come un profondo sonno ed un letargo, un'assenza temporaria dell'anima. Nella morte, essa ha lasciato assolutamente la sua forma corporea grossolana.

Soggetta ad una futura trasmigrazione, essa visita altri mondi per ricevervi la ricompensa delle opere sue, o soffrire la pena dei misfatti. Le anime peccatrici cadono in differenti regioni di tormenti, amministrati da Scitragupta ed altri personaggi mitologici, nel regno di Yama. Le anime virtuose sollevansi sino alla luna, dove godono il frutto di loro buone azioni; e di là ritornano in questo mondo per animarvi nuovi corpi, e per agire in essi sotto la direzione della Providenza, conforme ai loro istinti e alle loro predisposizioni, le cui tracce continuano a sussistere. I saggi, liberati dalle insidie del mondo, ascendono ancora più alto, e fino al soggiorno ed alla corte di Brama; dove, se è pieno il loro acquisto della saggezza, passano per sempre a riunirsi colla divina essenza.

Tre gradi di liberazione o libertà *(mucti)* sono distinti: l'uno incorporale, che è l'ultimo menzionato e che è completo; un altro imperfetto, che è quello detto qui avanti, il cui effetto comincia alla morte, quando l'anima passa nel cielo più elevato, nel soggiorno di Brama; il terzo è efficace nel tempo della vita *(givan-mucti)*, e rende capace il possessore di questa liberazione di compiere azioni sovrannaturali, come l'evocazione delle ombre degli avi, la translazione di se stesso in altri corpi, chiamati all'esistenza per pura forza della sua volontà, il trasferirsi a piacere da luogo a luogo, ed altre maravigliose azioni.

Questi gradi di libertà sono comprati col mezzo di certi sacrifizj, come quello del cavallo *(asvameda)*, e cogli esercizj religiosi ne' diversi modi prescritti, o pure colla sacra meditazione sull'essere e sugli altri attributi di Dio: ma il più alto grado di libertà può solo ottenersi con una conoscenza perfetta della divina natura, e dell'identità di Dio con quanto è emanato da lui, e che fu creato dalla sua sostanza, e partecipa della sua essenza divina.

Le quistioni più ardue che abbiano mai agitate i teologi, hanno pure attirato l'attenzione dei Vedantini, e sono state a lungo discusse tra loro; tali sono il libero arbitrio *(svatantara)*, la grazia divina *(isvara-prasada)*, l'efficacia delle opere *(carman)* o della fede *(srada)*, e molti altri punti egualmente astrusi.

Non si trova nulla nel testo di *Badarajana*, e poca cosa nel commento di *Sankara*,

che riguardi l'ultimo soggetto menzionato, quello della fede. La sua sovrana efficacia è un dogma d'un altro ramo della scuola Vedanta, che segue l'autorità del *Bagavat-ghita*. In quest'opera, come in altri Purani, i passi relativi a questo soggetto incontransi ad ogni pagina.

Il frutto delle opere è il gran soggetto della prima Mimansa, che tratta dei doveri religiosi, dei sacrifizj e d'altre osservanze. La seconda Mimansa sostiene più particolarmente la dottrina della grazia divina; essa tratta del libero arbitrio, che nega nel fatto, ma si sforza di conciliare l'esistenza del mal morale sotto il governo d'una Providenza saggissima, potentissima e benevola, con l'essenza del libero arbitrio, sostenendo l'eternità passata dell'universo, i rinnovamenti infiniti dei mondi, in cui ciascun essere individuale ha portato le predisposizioni contratte da esso negli stati anteriori, e così retrospettivamente senza principio o limite.

La nozione che il mondo versatile sia un'illusione *(maia)*, che tutto quanto avviene nella percezione sensibile dell'individuo durante la veglia non sia che un fantastico sogno presentato alla sua immaginazione, che ogni cosa apparente non esista davvero, e che tutto sia chimerico, non sembra essere la dottrina del testo del Vedanta. Io non ho osservato nulla nei sutra di Viasa, nè nel commento di Sankara che appoggi questa opinione; ma ho trovato molte cose sopra questo soggetto nei piccoli commentarj e nei trattati elementari. Pensò dunque che non fosse un dogma della filosofia vedantina originale, ma di un altro ramo, da dove gli ultimi scrittori l'avranno tolto a prestanza, e avranno pure mischiato e confuso i due sistemi. La dottrina del Vedanta primitivo è perfetta e consistente, senza questa insinuazione d'origine posteriore.

Opinione vedanta sull'anima.

La dottrina vedanta sulla natura dell'anima è esposta nell'*Uttara mimansa*, ove si procura di conciliare le apparenti contraddizioni d'alcuni passi dei Veda. Eccone parte:

— L'origine dell'aria e dell'elemento etereo *(akasa)*, non menzionata nel testo dei Veda *(Sciandogya)*, ove è descritta la creazione dei tre elementi, è stata affermata in un altro *(Tettiriyaka)*. L'omissione nell'uno è supplita dalla menzione in un altro; nè c'è contraddizione, poichè il passo che difetta non è restrittivo, e non dichiara una compita enumerazione. L'etere e l'aria sono creati da Brama; ma egli non ha nè origine nè procreatore nè formatore, perchè è eterno, senza principio, come pure senza fine. Così il fuoco, l'acqua e la terra procedono immediatamente da lui, essendo sviluppati successivamente l'uno dall'altro, come il fuoco dall'aria, e questa dall'etere. L'elemento della terra è designato in diversi passi, ove il nutrimento (cioè il vegetale succoso) dicesi procedere dall'acqua, perchè la pioggia fertilizza la terra. Per la volontà di Brama, non per l'atto proprio degli elementi, essi sono così sviluppati, e penetrano reciprocamente l'uno nell'altro in un ordine inverso, e sono riassorbiti nella dissoluzione generale dei mondi, che precede la rinnovazione di tutte cose.

L'intendimento, il senso intimo, del pari che gli organi dei sensi e l'azione, essendo composti degli elementi primitivi, sono sviluppati e riassorbiti in un ordine e successione simile, ma che è sempre quella degli elementi di che sono formati.

Lo stesso ordine di successione, evoluzione e riassorbimento, o nascita materiale e morte, non può essere affermata dall'anima. La nascita e la morte sono attribuite ad un'anima individuale, riportandosi semplicemente alla sua associazione col corpo, che è una materia fissa o mobile. Le anime individuali sono paragonate nei Veda alle faville provenienti da un fuoco divampante; ma l'anima v'è pure espressamente dichiarata eterna ed increata. La sua emanazione non è un nascimento, nè una produzione originale; è perpetuamente intelligente, e costantemente sensibile, come sostengono i Sankia; e ciò non in maniera accidentale, o semplicemente per l'associazione col senso intimo e l'intendimento, come affermano i discepoli di Canada. Per la mancanza d'oggetti sensibili, non per difetto di sensibilità od ella facoltà di percezione, l'anima non prova sensazioni lungo il profondo sonno, lo svenimento o l'estasi.

L'anima non è di dimensioni finite, come indicherebbero in apparenza le sue trasmigrazioni; non è ugualmente di soverchia picciolezza, abitando la cavità del cuore; neppur si può dire che abbia volume maggiore della centesima parte del centesimo della

punta di un capello: ma all'incontro, essendo identificata col supremo Brama, essa partecipa della sua infinità.

L'anima è attiva e non puramente passiva, come sostengono i Sankia: però la sua attività non è essenziale, ma eventuale od accessoria. Come il falegname, co' suoi strumenti in mano, le linee e i puntelli lavora, e mettendoli da banda gode la tranquillità ed il riposo; così l'anima, nella unione co' suoi strumenti (i sensi e gli organi dei sensi), è attiva, e lasciandoli gode il riposo e la tranquillità.

L'anima acciecata dalle tenebre dell'ignoranza, è guidata nelle sue azioni e nel suo godimento, nel conseguimento della conoscenza e della libertà che ne risulta, e così della felicità, dal regolatore supremo dell'universo, che la fa agire conforme le risoluzioni sue precedenti: ovvero opera dietro i suoi primi disegni, essendo allora in armonia colle sue predisposizioni ancora più antiche, aumentandosi colle forme precedenti ch'ella ha vestite in un passato senza limite; perchè il mondo non ha principio. L'anima suprema fa agire gl'individui secondo i loro istinti virtuosi o viziosi, come la stessa pioggia fa germogliare e crescere diversamente differenti semenze, producendo una diversità di piante secondo la loro specie.

L'anima è una porzione del supremo ordinatore, come l'è una scintilla del fuoco. Questo rapporto (tra l'anima e il supremo ordinatore) non è come quello del padrone col servo, del governante col governato, ma come quello del tutto colla parte. In molti inni o preghiere dei Veda è detto: — Tutti gli esseri costituiscono un quarto della persona; tre quarti sono imperituri nel cielo »; e nell'*Isvara-ghita*, e altri Smriti, l'anima, ciò che anima il corpo, è espressamente dichiarato essere una porzione di Brama. Però il supremo ordinatore, di cui fa parte l'anima individuale, partecipa delle pene e delle sofferenze che questa prova, col mezzo della simpatia, durante la sua associazione col corpo; siccome la luce solare o lunare sembra essere ciò che la rischiara, quantunque essa siane distinta.

Come l'immagine del sole riflessa nell'acqua trema o vacilla, secondo le ondulazioni dello stagno, senza per questo alterare le altre immagini riflesse nell'acqua, nè l'orbe solare; così le sofferenze di un individuo non affettano (fisicamente) un altro individuo, nè il supremo ordinatore stesso. Ma, secondo la dottrina dei Sankia, i quali sostengono che le anime sono numerose, essendo ciascuna d'esse infinita, e tutte essendo comprese da un principio plastico, la natura (*pradana* o *prakriti*), la pena o il piacere che vien provato da ciascheduna di esse, dev'essere sentito da tutte. Una conseguenza simile è opposta alla dottrina di Canada, la quale insegna che le anime, numerose ed infinite, sono insensibili per sè, e che il senso intimo, lo strumento dell'anima, è tenuto come un atomo, ed egualmente insensibile per sè. L'unione di un'anima con un senso intimo (*mana*) non escluderebbe l'associazione con altre anime ugualmente infinite e che posseggono la ubiquità; per conseguenza tutte dividono l'istesso sentimento di pena o di piacere...

Gli organi corporei dei sensi e d'azione, designati col vocabolo *prana*, in un'accettazione secondaria (questo vocabolo è citato altrove colla sua propria significazione), hanno, al par che gli elementi e gli altri oggetti trattati nel precedente capitolo, una origine simile, come modificazioni di Brama, quantunque essi non sieno indicati in qualche passo riguardante la creazione, e sieno menzionati da altri come preesistenti; ma è espressamente affermato, in altri luoghi, che sono successive produzioni. Il difetto od omissione d'un testo non annulla il tenore esplicito di un altro.

In diversi passi, il numero degli organi corporei è differentemente stabilito, da sette fino a tredici. Il numero preciso è di undici: i cinque sensi; la vista, ecc.: i cinque organi d'azione; la mano, ecc.: e finalmente la facoltà interna o senso intimo, che comprende l'intelligenza, la coscienza e la sensazione. Là dove è specificato un numero più grande, il termine è impiegato nel suo senso più comprensivo; là dove è menzionato un numero minore, è impiegato in un'accettazione più ristretta: così si parla dei sette organi sensitivi, relativamente agli occhi, alle orecchie, alle narici (come a paja), ed alla lingua. Essi sono finiti e piccoli; non già tenui come gli atomi, nè spessi quanto i più grossolani elementi.

Nella sua significazione primitiva o principale *prana* è l'azione vitale, e specialmente la respirazione. In questo senso particolarmente è una modificazione del vocabolo Brama.

Non è già il vento (*vaiu*) o l'aria che è respirata, quantunque così descritta in molti luoghi dei Veda e in altre autorità; non è solo una operazione di un organo corporale, ma bensì un atto vitale particolare, e ne comprende cinque simili: 1° la respirazione, o un atto operante in direzione all'insù; 2° l'inspirazione, o un atto operante in direzione allo ingiù; 3° un'azione vigorosa, che è un mezzo termine tra le due precedenti; 4° l'espirazione, o il passaggio in alto, come nella metempsicosi; 5° la digestione, o la circolazione degli alimenti attraverso la forma corporale.

Qui, questo termine dev'essere inteso di un atto limitato, non vasto o infinito, nè d'una picciolezza eccessiva. L'atto vitale non è d'una dimensione tanto circoscritta, che non possa penetrare tutta la forma corporale, come nell'esempio della circolazione degli alimenti: pure è molto sottile, fin ad essere impercettibile ad uno spettatore, per esempio nel passaggio dalla vita al tempo della trasmigrazione.

La respirazione e gli altri atti vitali non hanno luogo da sè per una facoltà intrinseca, ma come influenzate e dirette da una divinità che presiede, e da un potere regolatore; tuttavia in una maniera relativa ad un corpo particolare, il cui spirito animante percepisce il godimento, e non la divinità che presiede.

I sensi e gli organi dei sensi, in numero di undici, qui sopra menzionati, non sono modificazioni dell'atto vitale principale, cioè la respirazione, ma di principj distinti.

L'ordinatore supremo, non l'anima individuale, è descritto nei Veda, come trasformantesi esso stesso in diverse combinazioni, prendendo differenti nomi e diverse forme, riguardate come terree, acquose o ignee, secondo la predominanza dell'uno o dell'altro elemento. Quando gli elementi sono ricevuti nel corpo, subiscono una triplice distribuzione, secondo la loro finezza o grossezza: il grano e gli altri elementi terrosi si cangiano in carne; ma la parte più ordinaria è rigettata, e la più fina nutrisce l'organo mentale. L'acqua è convertita in sangue, le sue molecole più grosse son rigettate come l'orina, le più fine alimentano il soffio o la respirazione. L'olio o altra sostanza combustibile, riguardata come ignea, si cangia in midollo; la parte più grossa si forma in residuo, come gli ossi; e la più fina procura la facoltà della parola...

L'anima è soggetta alla trasmigrazione; essa passa da uno stato in altro, vestita d'una forma sottile, consistente in particelle elementari, che sono la semenza o il rudimento di un corpo più grande. Lasciando questo corpo che ha occupato, essa monta sulla luna, dove rivestita di forma acquosa, riceve la ricompensa delle sue opere, e di là ritorna ad occupare un nuovo corpo, portando seco l'influenza che risulta dalle sue prime opere. Ma i cattivi soffrono pei loro misfatti nella settima regione, destinata alla retribuzione delle opere.

L'anima tornando ad occupare un nuovo corpo, abbandona la sua forma acquosa nell'orbe lunare, e passa successivamente e rapidamente, attraverso l'etere, l'aria, i vapori, le nebbie e le nuvole, nella pioggia. Arriva essa così a gradi fino nella pianta che vegeta; e di là, col mezzo della nutritura, passa in un embrione animale ».

Panteismo dei Veda.

Nel Vedanta si trova formolato con estrema precisione il panteismo. Riferiamo le parole:

— Brama è descritto in molti passi dei Veda, quale distinto e rivestito di ciascuna qualità come di un carattere particolare; ma in altri testi varj e numerosissimi è addimostrato come spoglio di forma o qualità. L'ultima descrizione sola gli è veramente applicabile, non la prima nè le due insieme. Egli è impassibile, non affetto dalle modificazioni del mondo; come il puro cristallo che sembra colorato dal fiore rosso d'un ibisco, non è meno realmente trasparente.

Egli non varia con ciascuna forma o designazione finta, perchè ogni diversità gli è espressamente ricusata da testi espliciti, e la nozione di variabilità relativa a lui è distintamente condannata in alcuni saka dei Veda. Egli non è nè spesso nè sottile, nè lungo nè corto, nè udibile nè tangibile; è privo di forma, invariabile.

Quest'essere luminoso, immortale, che è su questa terra, è lo stesso che lo spirito luminoso, immortale, rivestito di un corpo, che forma il *me* corporale, e che è identico

coll'anima (suprema). « È comprensibile alla sola intelligenza; non ha in sè alcuna moltiplicità; chiunque lo vede come moltiplice, cade morto dopo morte » (6).

È senza forma, perchè è dichiarato espressamente essere così; ma prende una forma apparente, come un raggio di sole o il lume della luna, riflettendosi sopra un oggetto, sembrano dritti o curvi.

È detto essere un senso puro senza mescolamento, tutto intelligenza e pensiero: come un ammasso di sale è totalmente di gusto uniforme dentro e fuori, così l'anima è un ammasso intiero d'intelligenza. Ciò è affermato ugualmente nei Veda e negli Smriti; e di questa maniera egli è paragonato alle immagini riflesse dal sole e dalla luna, che ondeggiano e muovonsi secondo il sollevamento o la caduta delle onde che le riflettono. « Il sole luminoso, abbenchè unico, pure riflesso nell'acqua diviene moltiplice: tale è pure l'anima divina increata, per un travestimento sotto diversi modi ».

I Veda lo descrivono come entrante nelle forme corporali prese da lui stesso e penetrandole. « Egli forma i corpi bipedi e quadrupedi; e diventando un uccello passa in questi corpi, riempiendoli come loro spirito formatore ».

Nel *Vriad Araniaka*, dopo avere descritto i due modi d'essere di Brama, con una forma e senza, l'uno composto dei tre più grandi elementi, la terra, l'acqua ed il fuoco, l'altro consistente nei due più sottili, l'aria e l'etere, è detto: « Allora il suo nome è dopo proposto, — nè così, nè così; — perchè non esiste alcun altro essere fuorchè esso, ed è l'Essere supremo ». Qui le forme finite precitate sono negate, perchè la sua esistenza come essere supremo è sovente affermata in questo passo ed altri.

È impercettibile; tuttavia, durante la pietosa meditazione, egli è per così dire arrestato o preso dalla percezione e dall'induzione, col mezzo della rivelazione e dei monumenti tradizionali autentici.

Come il sole e gli altri corpi luminosi, che sembrano moltiplicati dalla rifrazione, quantunque realmente semplici, e come l'etere (lo spazio), suddiviso in apparenza in vasi che lo contengono in certi limiti, la luce (suprema) è senza differenza o distinzione di particolarità, perchè è stato dichiarato molte volte esser tale. Perciò colui che conosce la verità, è identificato con l'Essere supremo, perchè la rivelazione dichiara così. Ma tosto che sono affermati tutti due, il rapporto fra loro esiste, come quello di un serpente rotolato sopra se stesso che immaginasi essere un cerchio, o come quello d'una lucerna e della fiamma che produce, perchè tutti due sono luminosi.

Non esiste altro essere che lui, malgrado i sensi apparenti di diversi testi che sembrano implicare differenze di rapporti varj ed alcune parti. Egli possiede l'ubiquità ed è eterno; perchè è dichiarato essere più grande dello spazio eterno, che è infinito ».

Gena-Upanisciad.

In calce al libro di Ram-Mohun-Roy sulla filosofia vedanta si trova il *Gena-Upanisciad*, di cui qui diamo la versione:

— Chi è quegli, la cui sola volontà fa nascere la ragione? quegli il cui ordine compie gli effetti dei principj delle cose? pel quale i suoni divengono parole? l'essere senza corpo, che presiede all'udito ed alla vista?

Quegli che è l'anima dell'udito, intelligenza dell'intelletto, ragione essenziale del discorso, senso del senso della vista... I sapienti, rinunziando alla visione esteriore, trovarono in lui l'eterna felicità, quando si furono spiccati dalla vita; poichè nè forza di vista lo raggiugne, nè parola lo descrive, nè facoltà dell'anima lo definisce. In qual modo bisogni spiegare l'Essere supremo, nol sappiamo; eccede ogni comprensione; e benchè neppure la natura possa abbracciarsi contemplando, esso n'è maggiore ancora. Così lo spiegarono i nostri antichi.

Quel solo che nessuna lingua dinota e tutte le lingue dirige, è l'Essere supremo, non è altra cosa finita o conosciuta: intendilo bene.

Quel solo che la ragione non comprende, e che conosce la vera natura della ragione, come c'insegnano i sapienti, è l'Essere supremo; non può essere una cosa determinata fra quelle che gli uomini adorano: intendilo bene.

(6) Passo dei Veda, citato con altri dagli Scoliasti nei loro commentarj sul testo di cui qui si tratta.

Quello che la vista non può raggiungere, e sotto la cui protezione ciascuno riconosce gli oggetti per via della vista, è l'Essere supremo, che non può essere alcuna delle cose che gli uomini vedono: intendilo bene.

Quello che nessuno può comprendere per via dell'udito, ma che solo conosce l'organizzamento di questo senso, è l'Essere supremo, che non può essere alcuna delle cose che gli uomini vedono: intendilo bene.

Quello che non può riconoscersi per via dell'odorato, ma che il senso dell'odorato dirige, è l'Essere supremo, che non può essere alcuna delle cose che gli uomini vedono: intendilo bene.

Voi credete che io conosca perfettamente la divinità, solo perchè voi non la conoscete punto. Non solo ogni idea accomodata alle facoltà dei vostri sensi è difettiva, ma la descrizione de' corpi degli Dei celesti sarebbe incompiuta.

(Qui lo scolaro risponde): Ora comincio a ravvisare tant'o quanto Iddio.

(E il maestro continua): Nè pretendo io già conoscerlo a fondo; chi penetra il senso di ciò che dissi, non presume conoscerlo più di quello sia possibile. E' non m'è nè ignoto, nè perfettamente conosciuto.

Chi pensa non poter comprendere Dio, lo conosce; chi pensa poterlo comprendere, nol conosce: poichè gli uomini di maggior intelletto confessano che la ragione non arriva ad esso, mentre quelli di scarsa mente credono che le facoltà loro possano abbracciare l'Essere supremo.

La conoscenza del movimento negli organi dell'uomo conduce alla conoscenza della divinità; questa sola è precisa, e tende all'eterna felicità, e vi si arriva colla contemplazione.

O felice chi così riconobbe Iddio! infelice chi no! I sapienti, seguendo le idee che mostrano l'essenza di Dio, allargandosi sopra tutti gli esseri mobili ed immobili, finiscono lor vita assorti nell'Essere supremo ».

A rendere sensibile quest'ultimo pensiero, qui viene un racconto allegorico della guerra degli Dei coi dèmoni; poscia gli effetti dei venti e degli elementi per riconoscere la divinità.

N° II.

FILOSOFIA PITAGORICA.

PITAGORA.

§ 1. — ESPOSIZIONE STORICA DELLA SUA FILOSOFIA.

La dottrina di Pitagora si raccoglie principalmente da Filolao di Crotone. Ma in quegli antichi, dove il metodo esiste appena, e tanto opera ancora l'immaginativa, non si pretenda di tutto comprendere e concatenare; bastando scoprire il principio generale della loro dottrina. I Pitagorici erano matematici, appoggiandosi a considerazioni sopra i numeri e le figure; riconducono a rapporti numerici l'armonia e bellezza delle cose; gli accordi sono numeri, e perciò la musica è parte della filosofia; numeri sono i corpi, composti di unità (*monadi*); ogni cosa consta di numeri, e sul tipo de' numeri fu creata.

Quand'anche la filosofia pitagorica non dovesse eminentemente importare agli Italiani come cosa patria, essa occupa un posto grandissimo nel sapere dell'antichità per l'altezza de' suoi dogmi e per la sua connessione coi religiosi. Crediamo dunque bene il darne una distesa e, il più che potremo, chiara esposizione e storica e dottrinale, seguendo le tracce di Ritter (1).

Nelle colonie doriche italiane vivissima era la vita intellettuale; ond'è notevole come la filosofia non si formò in principio dal pensiero indigeno, ma tolse a prestanza il fondamento dalla Jonia; poi dato il primo impulso, trovò tanti seguaci e ammiratori fra i paesani.

Pitagora, greco di Jonia, nato a Samo nella XL olimpiade, a razza de' Pelasghi Tirreni, si fissò a Crotone, colonia achea: ma la sua vita è avvolta di favole, antiche quanto la storia. Nè si saprebbe dire perchè gli scrittori più tardi ci abbiano trasmesso tante particolarità sulla sorte e le azioni di lui, mentre sì poco parlano del suo carattere. Tutte però le tradizioni ci ajutano a credere possedesse cognizioni estesissime; e quantunque non arriviamo a cogliere il complesso, fino a un certo punto possiam giudicare gli oggetti delle sue investigazioni. Egli è posto fra i più insigni fondatori delle scienze matematiche; tradizione confermata anche dalla direzione della scuola pitagorica, e alla quale si riferisce ciò che di lui si racconta, che determinò la misura e il peso delle cose, scoprì i suoni musicali, avanzò l'astronomia. Ciò diviene più verosimile se si ponga mente al progressivo sviluppo scientifico della scuola di Pitagora. Per ciò stesso siam portati a credere ch'egli facesse qualche esperimento in medicina; esperimento, del resto, che pare si limitasse agli effetti della musica sul cuor dell'uomo (2). E se poniam mente che tali sforzi avevano per oggetto l'educazione morale dell'uomo, e che la ginnastica era riguardata come parte essenziale dell'educazione da tutti i Greci, e particolarmente dai Pitagorici, non è inverosimile che egli abbia messo alcuni principj per la ginnastica, o che ne abbia fatto conoscere la generale importanza per la vita morale.

Tali cognizioni però rivelano la parte importante della sua vita, meno che il circolo tradizionale descrittogli intorno. Tutti i racconti storici e favolosi sul conto suo ci presentano Pitagora come un taumaturgo, un sant'uomo, che insegnava una scienza di-

(1) *Storia della filosofia*, lib. IV.

(2) DIOGENE LAERZIO, VIII. 12; PLINIO, *Hist. nat.* II. 8; CELSO, *De medic.* I. *præf.*; GIAMBLICO, *Vita di Pitagora*, 164, 243.

vina. La sua cuna è circondata di portenti; chi il dice figlio d'Apollo, chi di Mercurio; alla nascita, splende di luce divina; gli fu vista una coscia d'oro; lo scita Abari venne a visitarlo, portato sopra una freccia d'oro; fu veduto in molti luoghi contemporaneamente; gli animali obbedivano alla sua voce; il dio d'un fiume gli favellò; Mercurio l'avea dotato della facoltà di richiamarsi tutta la vita passata, ed egli stesso sapeva destar in altri questa portentosa memoria; comprendeva l'armonia delle sfere, e le parole sue passavano per verità infallibili. Qual maraviglia che i Crotoniati lo chiamassero l'Apollo iperboreo?

Queste opinioni e favole però non possono aver avuto per oggetto un uomo solo, se egli non si fosse, o i vicini non gli avessero attribuito relazioni colla divinità, più strette che non n'abbiano gli altri uomini. Le testimonianze antiche non sono dubbie, e basti richiamare la prima, quella d'Erodoto, che parla d'un culto segreto dei Pitagorici, di orgie pitagoriche, d'un rituale di questo culto (3). Che se troviamo che la scienza dei numeri, la geometria, l'astronomia, la musica, la medicina stessa e la ginnastica, unendovi l'orchestica, erano fra i Pitagorici intimamente connesse al culto divino, più non potremo dubitare che il punto centrale di tutte le cognizioni de' Pitagorici, e probabilmente di Pitagora stesso, non deva cercarsi nel culto segreto stabilito da Pitagora, e che i suoi settatori credeano più santo che il pubblico ed uffiziale.

Come un uomo maraviglioso quanto Pitagora sia divenuto tale quale più tardi si mostrò, e come potesse acquistare tanta influenza, sarebbe curioso a sapersi. Le congetture posano in parte sulle tradizioni storiche: ma chi pensi quante favole corsero dapoi su Pitagora, e quanto poco sappiamo per antiche testimonianze, è difficile sperare di scernere il vero dal falso. Le tradizioni posteriori sull'educazione di lui non ci lasciano vedere nulla di positivo; danno esse per maestri suoi di geometria gli Egizj, di aritmetica i Fenicj, d'astronomia i Caldei, di cose sante e morali i Magi; di modo che ai Greci nulla, e di tutta la scienza sarebbe debitore all'Oriente. D'altro lato due savj greci ignoti, Creofilo ed Ermodama, e due fra i sette sapienti, Talete e Biante, anche il fisico Anassimandro, e Ferecide mitografo, passano per suoi maestri. Di tali opinioni meritano riflesso quella che fa Pitagora discepolo de' sacerdoti egiziani, e quella che gli dà per maestro Ferecide (4).

Essendo l'Egitto per i Greci antichi il paese maraviglioso per eccellenza, dovendo esso per la civiltà sua isolata ed originale eccitar l'ammirazione dei Greci da che lo conobbero, ben potè supporsi che un uomo così straordinario avesse relazione coll'Egitto. Conferma tale opinione la sua dottrina sulla metempsicosi ed altri precetti ascetici. Una tradizione discretamente antica fa viaggiare Pitagora lontano prima di fissarsi a Crotone; viaggi molto verosimili. Aggiungi che Samo era in relazione coll'Egitto, tanto per particolari negozianti, quanto pei legami che vi teneva il tiranno Policrate, col quale Pitagora, secondo la tradizione, era in rapporto. Non per questo possiam dedurne ch'ei fosse iniziato nei misteri dei sacerdoti egizj, giacchè nè le testimonianze sono sufficienti, nè l'ordinazione della Casta sacerdotale egiziana il lascia credere. Una superficial cognizione delle opinioni ed usanze egizie basta a render ragione delle analogie che s'incontrano nella dottrina e nelle istituzioni di Pitagora. La geometria, che Erodoto crede trasmessa ai Greci dagli Egiziani, era allora nell'infanzia; i Greci sono i primi che le dessero forma scientifica, nè potevano dagli Egiziani imparare che pratiche empiriche. La dottrina della metempsicosi era pubblica fra gli Egizi, nè Pitagora avea bisogno di impararla da essi, essendo diffusa quanto quella dell'immortalità. Il non sepellire i morti in vesti di lana, e l'astinenza da alcuni alimenti sono pratiche esterne di ben poca influenza sulla formazione interna dell'uomo, e che non suppongono la conoscenza dei misteri sacerdotali; senza dire che molte cose furono invenzione posteriore. Solo è a notare la maniera simbolica d'esprimere i proprj pensieri: ma è natura d'ogni culto pubblico o secreto l'esprimersi simbolicamente; se non che il senso simbolico è evidente nel pubblico, nel secreto è accessibile solo agli iniziati. Noi abbiamo la simbolica egiziana e la pitagorica; ma per quanto possiam giudicare, non c'è tra le due che una lontanissima somiglianza. Simboli numerici predominavano fra i Pitagorici; i quali

(3) Lib. II. 81. — Cf. ARISTOTELE ap. Giamblico, *Vita di Pit.* 31.

(4) DIOGENE LAERZIO, I. 118; CICERONE, *De divin.* I. 49.

hanno certe regole della vita, affatto consoni alla morale e alle usanze greche. Restano dunque i simboli geometrici dei Pitagorici, ove potrebbesi cercare una somiglianza coi geroglifici greci: ma se si rifletta che sono intimamente legati coi loro simboli numerici, più altro non si cercherà.

Alcuni aneddoti ravvicinano Pitagora a Ferecide; ma in essi il nome di Pitagora è inconcludente, e si potrebbe surrogarvi qualunque altro. Particolarmente a Ferecide volle attribuirsi il dogma della metempsicosi: ma del resto non troviamo prova alcuna, che Pitagora abbia introdotto nella sua filosofia alcun che de' racconti mitici di Ferecide; anzi Aristotele attribuisce a questo opinioni diametralmente opposte sull'origine delle cose (5).

Nessuna dunque delle tradizioni indica storicamente l'origine della sua istruzione: quindi potremo considerare Pitagora come principal maestro di se stesso, e come risultato del gran movimento scientifico del suo tempo. Valutando l'efficacia del suo secolo su lui si spiega facilmente come per soli sforzi proprj egli potè divenire qual noi lo conosciamo, cioè uomo che operò moltissimo sulle cognizioni scientifiche, e sui sentimenti morali de' contemporanei e della posterità. Già gli elementi delle scienze matematiche eransi formati tra i Greci; vi si era aggiunta l'osservazione astronomica, come il problema dell'origine ed importanza cosmica degli astri; la musica e la ginnastica erano adoperate a formar lo spirito e il cuore; i gnomi de' poeti e de' savj proclamavano massime di condotta; e la contemplazione religiosa delle cose era tuttora viva fra il popolo, e poteva diventare molto più pura. Trovando in questa inclinazione religiosa il centro de' pensamenti e delle ricerche di Pitagora, difficilmente si crede che la sua filosofia fosse esoterica; giacchè i vani sforzi fatti per trovar il santo in questo periodo della civiltà greca, prima o dopo Pitagora, mostrano evidentemente che lo spirito greco bastava perfettamente a sè per darsi a simili contemplazioni: basti ricordarsi Epimenide ed Empedocle. Perciò troviamo che la tradizione fa derivare le idee religiose di Pitagora da fonti greche; ed oltre essersi la sua dottrina esoterica riferita spesso alla orfica, lo fanno viaggiare a Creta, e iniziare ne' misteri della grotta d'Ida (6). Raccontano pure ricevesse da Temistoclea, sacerdotessa di Delfo, la più parte de' suoi principj morali relativi a religione, cioè la sua dottrina ascetica; e si può anche presumere che da' suoi avi, pelasgi tirreni, ricevesse una tradizione sacra, che svolse poi soltanto conforme ai suoi intenti.

La parola *orgia*, adoperata da Erodoto parlando delle assemblee pitagoriche, non lascia dubitare abbia esposto le sue viste religiose in una dottrina segreta; ma ci assicura che i Pitagorici avessero per dogma di non far conoscere tutte le cose a tutti (7). Queste orgie sembra si diffondessero anche nella Grecia propriamente detta; almeno Erodoto ne ragiona come d'un fatto noto: ma nella Magna Grecia principalmente si propagarono. Perciò differenti tradizioni, fra cui non è possibile scernere la più probabile, attribuiscono a Pitagora grande efficienza nelle colonie italiane. Da Samo passò a Crotone sui quarant'anni (8). Nè riferiremo i racconti maravigliosi su tal suo passaggio, sul culto che vi trovò, sulla pronta rivoluzione morale che vi produsse. Solo osserveremo che, secondo tradizioni superstiziose, vi stabilì un genere particolare di vita per quelli che a lui s'addissero, il quale si perpetuò fra Pitagorici, ed è considerato a ragione come una vita privata; ma come tutte le tradizioni sulle riforme civili a Crotone e in altre città, compajono esagerate, benchè non possa per ciò dirsi che e' non potesse inculcare principj politici, diretti ad un lontano cangiamento di costituzione civile. Molte cose almeno raccontansi sulla politica di Pitagora (9), che tendevano (dicesi) all'aristocrazia: il seguito mostra ciò verosimile; lo fa anche presumere l'intimo nesso dell'antica religione colla politica nelle orgie pitagoriche. Solo non bisogna credere che i misteri de' Pitagorici fossero soltanto politici; che anzi pare a cercar il centro della vita comune pitagorica in una dottrina religiosa secreta.

L'istituto di Pitagora si considera come una società secreta; ma molte tradizioni in

(5) *Metaf.* I. 7. ap. Stobeo, *Ecl.* I. — Cf. Diogene Laerzio, I. 119; Aristotele, *Metaf.* XIV. 4.

(6) Giamblico, *Vita di Pit.* 25; Porfirio, *Vita di Pit.* 17; Diogene Laerzio, VIII. 3.

(7) Aristossene ap. Diog. Laerzio, VIII. 15; Arist. ap. Giambl., *Vita di Pit.* 31.

(8) Lo stesso ap. Porfirio, *Vita di Pit.* 9.

(9) Varrone ap. Agostino, *De ordine*, II. 54; Posidonio ap. Seneca, *Ep.* 90.

proposito divenner col tempo incredibili a forza d'esagerazione, e i fatti stessi che riferiscono, furono riguardati impossibili. Prima d'essere iniziati, bisognava incontestabilmente passare per prove o iniziazioni d'un ordine inferiore, tutte regolate dallo statuto. Raccontasi come fatto particolare di Pitagora, che egli esaminava in prima la fisonomia del candidato, poi l'avvezzava al silenzio durante il noviziato, sulla cui durata si varia (10). Ci pare conforme all'istituzione che i Pitagorici fosser divisi in classi, secondo il numero e il grado delle prove: ma nulla può dirsi su queste differenti classi, che comunemente si distinguono coi nomi d'esoterici ed exoterici. Non è meraviglia che in una comunità religiosa si deferisca in molti punti al rispetto che spira il primo fondatore: e tal è verosimile l'interpretazione del famoso *Ipse dixit*. Neppur fa maraviglia che molte donne sieno state ammesse alle sacre iniziazioni. L'unione della confraternita pitagorica dipendea da un genere di vita comune, dall'uniformità degli esercizj di ogni sorta, corporali o intellettuali. I regolamenti della comunità erano in parte composti di sentenze simboliche, di cui trapelasi il senso, ma nol si può con certezza dicifrare; e in parte di regole di condotta espresse chiaramente, e un certo numero delle quali forse ci arrivò sotto il nome di *Versi aurei*. A tal genere di vita dei Pitagorici appartengono i pasti in comune (*συσσιτια*): i Pitagorici devono aver pure ricevute da Pitagora regole particolari sugli alimenti, ma le tradizioni non vanno d'accordo: finalmente avrebbero avuto usi particolari per la sepoltura degli iniziati (11). La comunanza di beni vuol considerarsi come un'esagerazione de' più recenti, attesochè molte tradizioni accennano a beni particolari di Pitagorici (12).

L'unione de' Pitagorici fu pure favorevolissima ad uno sviluppo scientifico speciale. Di tal sorta di scienza già toccammo, e dicemmo che il sentimento religioso poteva considerarsi come il filo che unisce tutti i dogmi di Pitagora, ma che i primarj oggetti dello studio scientifico erano la matematica e la musica. Ora, com'è naturale che ricerche filosofiche si uniscano al sentimento religioso da che esso è suscettibile di un movimento scientifico, noi dobbiamo argomentare vi fosse già in Pitagora stesso un certo sviluppo filosofico. Confessiamo però l'incertezza nostra, giacchè Platone e Aristotele, che meglio parlarono delle dottrine dei loro predecessori, non dicono ch'ei trattasse quistioni filosofiche, e i ragguagli di scrittori posteriori meritano poco conto, giacchè attribuiscono tutti gl'insegnamenti de' Pitagorici a Pitagora stesso. Quel solo che possiam presumere si è che il primo germe della cognizione filosofica, più tardi fecondato tra i discepoli di Pitagora, già era concepito da lui medesimo.

Si pensò pure che la fraternità pitagorica fosse divisa a seconda della trasmissione della filosofia, per modo che certe dottrine non fosser insegnate che agli esoterici, e certe agli exoterici, e nulla alle persone stranie; perciò parlasi di indiscreti cacciati, di rivelatori fatti mal capitare. Riflettiamo però che le antiche testimonianze ragionano bensì di misteri dei Pitagorici, ma non di misteri filosofici, e però solo i posteriori, amici degli arcani, parlano d'una filosofia pitagorica. Quel che riguardava l'intima dottrina religiosa, dovea ben esser tenuto secreto; ma non v'avea ragione di tener arcano ciò che potea essere liberamente esposto e in modo intelligibile a tutti, come puramente scientifico. Ora è naturale che, via via che la filosofia si avolge tra i Pitagorici, più chiaramente brillasse la sua fisionomia scientifica. Nei primordj invece ella perdeasi nelle fonti sue, nelle tradizioni e massime religiose, ed in conseguenza era tenuta più secreta nell'interno della comunità. Ce lo confermano tradizioni, che ci rappresentano Pitagora e i suoi discepoli come avessero nulla scritto che potesse palesare al pubblico le loro dottrine, e ci attestano che lungo tempo scorse prima che le dottrine pitagoriche si diffondessero in Grecia (13).

(10) A. GELLIO, *N. Attiche*, I. 9; GIAMBLICO, *Vita di Pit.* 227.

(11) ERODOTO, II. 81. Il divieto di mangiar fave, dedotto da un manoscritto d'Aristotele non autentico, è d'istituzione egiziana; ma Aristossene dice invece che Pitagora raccomandava le fave di preferenza. GELLIO, IV. 11. Il divieto di nodrirsi di pesci era pure fra gli Egizj. Quanto alle carni la tradizione varia. Il meglio è seguir Aristotele, che dice s'astenevano da certe parti di visceri, e da *certe sorta di pesci*.

(12) Forse la tradizione derivò dal contribuir essi ciascuno per pasti comuni, e dal dogma che tutto sia comune fra amici.

(13) PLUTARCO, *De Alex. fort.* I. 4; PORFIRIO, *Vita di Pit.* 57; DIOGENE LAERZIO, I. 16, VIII 15; GALENO, *De Hipp. et Plat. plac.* V. 6; GIAMBLICO, *Vita di Pit.*, 199. — Tutti gli scritti attribuiti a

Ciò conferma l'intento dell'istituto pitagorico. I Pitagorici, a quanto ci si dice, avean acquistato grand'entratura negli affari politici di Crotone, e stabilita una forma di governo quasi aristocratica. L'influenza loro dovette anche estendersi sovra le altre colonie greche d'Italia, a Sibari, a Metaponto, a Locri, a Taranto, ed essere stata particolarmente ostile alla tirannide. Ora a quel tempo un certo Teli si fece tiranno di Sibari, e gli aristocratici suoi nemici fuggirono a Crotone; avendo egli domandato l'estradizione, e i Crotoniati ricusatala ad istanza di Pitagora, sorse guerra fra le due città vicine; i Crotoniati, sotto il comando del pitagorico Milone, vinsero i Sibariti, potenti ma effeminati, e ne distrussero la città. Questo avvenimento fu però funesto ai Pitagorici, giacchè si elevò disputa, nello spartimento del bottino tolto ai Sibariti, fra i Pitagorici e la parte popolare, il cui capo Cilone, che non era stato accettato nella comunanza pitagorica per la sua scostumatezza, in una sommossa assalì i Pitagorici raccolti in casa di Milone, ove la più parte perirono. Pitagora scampò, e ricoverossi in altre città d'Italia: ma poichè in queste pure si estese la persecuzione contro i Pitagorici, egli trovò alfine la morte a Metaponto. I Greci d'Italia lo venerarono, e a Cicerone era mostrato il luogo ove credeasi fosse perito (14).

La nimistanza contro i Pitagorici destò gran movimento negli Stati d'Italia; le case di ritrovo dei Pitagorici furono arse; i cittadini migliori sbanditi, finchè le fazioni si riconciliassero per mediazione degli Achei, e che la forma del governo acheo, cioè la democratica, fosse introdotta (15). Questa persecuzione, e i loro dogmi politici possiam considerarli come causa dell'apparizione di molti di essi nella Grecia propria: altri però rimasero in Italia, e v'ebber molta influenza politica.

Le tradizioni sulla propagazione della scuola pitagorica sono evidenti invenzioni. La lista dei Pitagorici darebbe a questa scuola un'estensione incredibile, giacchè molti furon chiamati pitagorici senza mai aver avuto a fare con questi filosofi. Che assai più tardi, ed anche anticamente siasi di troppo estesa la sfera d'attività dei Pitagorici, spiegasi per tre ragioni principali: prima lo sforzo fatto da Pitagora per accumular ogni genere di onori sul loro istituto: poi per la confusione che si fece tra i partecipi alle orgie pitagoriche con quei che s'applicavano alla filosofia di Pitagora: finalmente perchè diceasi nel senso stesso filosofo italiano e filosofo pitagorico. È da credere che, poco prima della nascita di Cristo, quando crescea lo zelo per la filosofia misteriosa e miracolosa, che chiamavasi anche pitagorica, si composero molte opere, le quali ci pervennero in tutto o in parte, e che mal a proposito portano il nome di antichi Pitagorici. La critica moderna provò che gli scritti attribuiti a Timoteo ed a Archita non sono autentici; che l'opera sulla natura, attribuita a Ocello di Lucania, non può derivare da un Pitagorico. Molti frammenti che pretendonsi di Archita, e tutti quelli attribuiti a Brontino, ad Eurifano, ad altri Pitagorici antichi, sono evidentemente supposti. Può inoltre dimostrarsi che Alcmeone, medico crotoniate, contemporaneo di Pitagora, molte delle cui opinioni ci furono conservate, non deve essere posto fra i Pitagorici; e che Ippaso, Ecfante, Empedocle, Eudosso, non appartengono alla serie filosofica di questa scuola.

Solo verso i tempi di Socrate la tradizione relativa ai Pitagorici comincia a presentare qualche certezza storica. Attaccasi questa principalmente a quattro o cinque grandi uomini, Filolao, Liside, Clinia, Eurito, Archita. Filolao fu a Tebe maestro di Simmia e di Cebete, prima che passassero a Socrate; Liside fu alcun tempo maestro di Epaminonda; Archita fu contemporaneo di Dionigi il giovane e di Platone; gli altri furon quasi contemporanei. Incliniamo pure a credere che Filolao, Clinia, Eurito e altri fosser discepoli di Aresa, che aveva imparato filosofia pitagorica in Italia. Se ciò fosse, tal dottrina sarebbe stata coltivata una generazione prima, senza negare che i primi rudimenti sieno esistiti avanti nell'istituto pitagorico. Essa però non ci è nota se non quale ce la trasmisero Filolao, Eurito, Archita. Liside e Clinia non pare abbiano scritto pel pubblico, nè Eurito. Noi presenteremmo come dottrina pitagorica ciò che Platone ed Aristotele dicono della dottrina di questi filosofi e d'altri di nomi men conosciuti.

Pitagora e agli antichi Pitagorici sono apocrifi; eccetto solo alcuni scritti mistagogici, che pajono essere stati in uso di buon'ora, a profitto delle superstizioni d'ogni specie. Alcuni scritti appartengono forse ai primi tempi della società pitagorica. Cf. DIOGENE LAERZIO, VIII. 7. cum not. *Menag.*

(14) *De finib.* V. 2.

(15) POLIBIO, II. 38.

In generale son rappresentati come persone onorevoli, che aspiravano a una condotta perfetta. La molta loro influenza sui costumi e la scienza del loro tempo è principalmente notevole in ciò che raccontasi di Archita: l'oscurità però della storia può argomentarsi dal non trovarsi nulla di seguito sul conto di questo uomo di Stato famoso, e anche dotto insigne; colpa l'oblio in cui caddero le colonie italiche. Egli, il più celebre cittadino di Taranto, sua patria, sei o sette volte stratego, non vinto mai, ch'ebbe tutta la confidenza de' cittadini e la meritò, che aveva tanto impero su se stesso e costumi purissimi, e che alla prudenza datagli dalla cognizione degli uomini univa il candore affettuosissimo di un fanciullo, e una tale semplicità di costumi, che in casa vivea da vero padre di famiglia (16); trovò ancora il tempo di fare scoperte scientifiche importantissime, e di compor molte scritture. Le scoperte sue riguardano specialmente le matematiche e le scienze affini; e non solo la meccanica teorica, ma ancora la pratica, mostrano esse ch'era ben innanzi. Creò per la musica una teoria stimata da tutti i musicanti posteriori; scrisse pure d'agricoltura. Molte cose si riferiscono altresì delle sue dottrine filosofiche; ma è da temere non sia che un errore dei posteriori, appoggiati a scritti supposti, non avendo quasi autenticità gli scritti ad esso attribuiti.

La patria dei Pitagorici e le città ove vissero, ci lasciarono notizie sulla propagazione della filosofia pitagorica negli ultimi tempi. Filolao era tarantino o crotoniate; insegnò a Tebe, ma dovette restarvi poco tempo, e un'altra tradizione il fa vivere ad Eraclea in Lucania. Clinia pure era tarantino, e visse ad Eraclea. Eurito, da Crotone o Taranto, visse a Metaponto. Archita a Taranto, ma prima nel Peloponneso. Gli ultimi Pitagorici di cui si parli, sono Senofilo di Calcide in Tracia, Fantone, Echecrate, Diocle e Polimnaste, tutti di Fliunte. Aristossene, discepolo d'Aristotele, dee averli conosciuti, ond'è probabile abitasser la Grecia propriamente detta.

Distinguiamoli dai sedicenti Pitagorici, che introdussero in Grecia usi superstiziosi e una pretesa scienza magica. Ci è assicurato quest'abuso delle orgie pitagoriche; e comunque non possiamo tutto credere abusivo, tali però dovean essere le più. Le testimonianze di ciò non sono più antiche di Cicerone: ma riflettendo che in generale allora la superstizione cominciava a circolare pubblicamente, che gli usi e le congreghe secrete dei Pitagorici favorivano la superstizione più grossolana, che di tal superstizione un germe dovea naturalmente trovarsi nelle pratiche religiose dei Pitagorici, e che presto appajono molte tracce della decadenza della scuola pitagorica, non esiteremo a supporre che già fra gli antichi Pitagorici vi fosser persone che cercavano trar profitto dalla superstizione del popolo mediante artifizj menzogneri. Nè è inverosimile che i pretesi scritti de' primi Pitagorici, come discorsi sacri, il racconto di una discesa all'inferno, all'occasion della quale fin dai tempi d'Augusto cercavasi stabilire che non Pitagora n'era l'autore, ma Pitagorici antichi, come Cecrope e Brontino (17); non è inverosimile (dico) che tendessero a diffondere e fortificare la superstizione. Benchè le opinioni dei Pitagorici ci siano state trasmesse da antichi scrittori, conviene esaminare se tali Pitagorici fossero filosofi, o ciarlatani religiosi, come i predetti.

Credendo noi che i filosofici incrementi della scuola pitagorica cominciassero da Pitagora stesso, e che lo spirito filosofico vi si mantenesse fino ad Archita, dobbiam supporre v'abbia avuto una serie di filosofici perfezionamenti. Ma come i primi Pitagorici sino a Filolao probabilmente non scrissero, conosciam meno i principj di questa filosofia che i suoi ultimi risultati. Or è a sapere se, nella scuola pitagorica come nella jonica, non si svolsero modi di vedere affatto differenti quanto al principio, e se in conseguenza col nome di filosofia pitagorica intendiamo una dottrina una e sistematica, benchè non possa forse ricondursi ad una medesima idea dogmatica. Per saperlo convien prima riconoscere che per verità nella filosofia di Pitagora possono distinguersi direzioni differenti fra loro, senza che sieno talmente opposte, da non poter rimenarle ad un punto comune di vista fondamentale. Allora i Pitagorici non possono esser paragonati agli Jonici, ma agli Eleati. La stretta fratellanza in cui viveano favoriva l'identità delle opinioni principali; nè è inverosimile che alcuni sieno stati respinti dalla comunanza in grazia della loro dottrina dissidente: se non altro è vero che i Pitagorici miravano alla purezza della dottrina. Nè a ragione s'adoperò l'autorità di Aristotele per

(16) VITRUVIO, IX. 5.

(17) DIOGENE LAERZIO, VIII. 5. 58.

provare che molti principj generali differenti avevano regnato fra i Pitagorici. Ben disse Aristotele che i Pitagorici avevan avuto la tale o tal altra opinione, ma così s'esprime solo a proposito di cose indifferenti; o se trattasi di importanti, ben si vede ch'e' non parla che de' Pitagorici filosofi riconosciuti, e che distingueva da quelli di solo nome. Quando poi attribuisce una dottrina importantissima a qualche Pitagorico soltanto, noi n'avremmo un titolo per distinguere diverse sorta di Pitagorici, se tal dottrina indicata come non comune ad essi, foss'altro che un'estensione maggiore di quella che tutti gli altri professavano intorno ai principj contrarj che regolano il mondo. Ma poichè tal dottrina in fondo non differisce che in apparenza dalla universale, ammetteremo che una forma determinata non ricevette che in tempi posteriori. Aristotele però, la guida più sicura nella ricerca sulla dottrina pitagorica, considera questa come una, e la oppone nettamente sia alla jonica e all'eleatica, sia alla platonica; e, com'è naturale, vi riscontra differenti gradi di perfezionamento, e differenti modi d'osservarla.

§ 2. — DOTTRINE DE' PITAGORICI.

Noi dunque non ci atterremo che ad Aristotele e agli antichi scritti e frammenti, non badando che circospettamente alle tradizioni successive, dove regna una strana confusione d'antico e di nuovo, di falso e vero. Certo è difficile questo sceverare le tradizioni nuove dalle vecchie, ma la difficoltà cresce perchè i Pitagorici si servivano di segni simbolici, suscettibili di differenti interpretazioni, attesochè il simbolo mai non corrisponde a capello alle cose significate; e in differenti sensi adoperavano il segno stesso, la stessa formola.

Nè altro che in senso simbolico può esser presa la formola, con cui esprimevano la proposizione generale della loro dottrina: *Il numero è l'essenza* (οὐσία) *e il principio* (ἀρχή) *di tutto*. Che cosa intendevano per numero, concepito come principio supremo delle cose? Certo prendean le mosse dalla matematica: in conseguenza dalla forma, e non dalla materia del mondo sensibile. Perciò Aristotele derivava la dottrina de' Pitagorici dalla loro predilezione per le matematiche. Cominciavano essi e vi s'addentravano, giacchè consideravano pure i numeri come principj dell'essenza matematica. Possiam dunque riguardare la scienza de' numeri nei Pitagorici come un mezzo prediletto di rappresentare le idee, però di molti paragoni lontani e prove difettose valendosi per confermare la propria opinione. Anche altre dottrine pretendeano ricondur ogni cosa a numero e misura, e supponevano un mistero profondo nei numeri e nelle figure; ma tutti furon obbligati a ricorrere, per rinfianco della loro dottrina, a ogni guisa di analogie fantastiche e vane. Non è dunque meraviglia se Aristotele già riflette che i Pitagorici per rinfianco alle speculazioni loro avevano stabilito molte somiglianze fra i numeri e le cose, e quando i due termini non coincidessero, aggiungeano qualcosa alla realtà (18). Questa specie di dimostrazione posa essenzialmente sul cercare i Pitagorici di render verisimile la loro dottrina che i numeri son tutto, facendo osservare con supposizioni arbitrarie come molti fenomeni si dirigono per rapporti numerici. Pure ciò che v'ha di filosofico nella loro dottrina non esce dall'osservazione del ripetersi di certi rapporti numerici in natura.

In altre molte formole e simili la dottrina pitagorica si espresse co' numeri. In quelle ora è detto che principio delle cose sono i numeri, ora ch'è il numero stesso, ovvero gli elementi del numero. Queste proposizioni non possono significare lo stesso, ma il senso di ciascuna dev'essere spiegato più precisamente.

Cominceremo dalla proposizione che il numero è il principale delle cose. Nei frammenti di Filolao spesso si parla dell'essenza del numero; ed è naturale il pensare che non si tratta del numero proprio, concepito come l'uno. Ma il numero, secondo i Pitagorici, è di due sorta, pari o caffo: onde è l'unità di questi due opposti, è il pari e il dispari. Ma se l'uno è il pari e il dispari, l'unità è semplicemente l'essenza del numero, o il numero preso assolutamente. Come tale, l'unità è pure il principio di tutti i numeri, e perciò è chiamata l'*uno-primo*, null'altro potendosi dire sulla sua origine (19).

(18) *Metaf.* I, 5.

(19) ARISTOTELE, *Metaf.* XIII. 6.

In tal senso la teoria de' Pitagorici non significa se non che tutto deriva dall'uno primo, dall'essere uno, ch'essi chiamavano anche Dio; giacchè, al dire di Filolao, Dio abbraccia tutto, a tutto provede, e non è che uno (20).

Lo stesso pensiero fondamentale è espresso con altre formole. Filolao diceva che il numero è il legame supremo dell'eterna durata delle cose cosmiche, e che questo legame è ricreatore di se stesso. Un'altra specie di dottrina, che pone l'essenza del numero nella decade, sforzasi di stabilire questo dogma. Essendo l'unità riguardata come principio della moltiplicità, ogni numero è pei Pitagorici fondato sulla decade, secondo il sistema decimale; onde la decade e la monade erano riguardate da essi come simbolo del principio universale; e che la decade comprende ogni numero, ogni natura, il pari e il dispari, il moto e il riposo, il bene e il male (21); e l'opera e l'essenza del numero devono esser valutati dalla virtù propria alla decade, la quale è grande, e tutto fa, ed è principio e guida della vita divina e celeste, come della umana. I Pitagorici non erano men fecondi sull'essenza del numero nel simbolo della tetrade, sorgente e radice eternamente attiva. Per gran tetrade poteano essi intendere la forma de' quattro primi numeri pari e dei quattro primi dispari, cioè trentasei; l'essenziale non essendo nel simbolo, ma nel significato. Anche la triade chiamavano numero di tutto, perchè ha un principio, un mezzo, un fine. Il fatto sta che tutti questi simboli esprimono una cosa stessa, cioè che un'unità, la quale contiene anche la moltiplicità, è principio d'ogni cosa; unità rappresentata dall'uno primo, dalla decade, dalla tetrade o dalla triade.

Ora nella natura o essenza del numero, o nell'uno primo, sono contenuti tutti gli altri numeri, come gli elementi del mondo intero e di tutta la natura. Elementi dei numeri sono il pari e il dispari; laonde l'uno primo è anche il pari-dispari; il che i Pitagorici voleano dimostrare col loro metodo simbolico talvolta vizioso, dicendo che l'uno aggiunto al dispari produce il pari. Alcuni Pitagorici aveano disposta una tavola di concetti antitetici, che rappresentavano i primi elementi della natura e dell'universo; la quale è da Aristotele così esposta:

Il limite e il non limitato
Il dispari e il pari
L'uno e il multiplo
Il dritto e il sinistro
Il maschio e la femmina
Il riposantesi e il moventesi
La linea retta e la curva
Il bene e il male
Il quadrato e il quadrilungo (22).

Non credasi però che i Pitagorici abbiano classificato in questa serie di idee opposte tutti gli elementi, di cui faceano composta la natura; giacchè è evidente che essa fu chiusa per un diverso principio, cioè per l'opinione che il dieci è il numero perfetto; ommettendo molte cose, di grand'importanza secondo loro, per la contemplazione de' contrarj nel mondo. Fa pur meraviglia che fra i contrarj categorici del mondo si trovi ciò che i Pitagorici riguardavano come principio di tutti i contrarj, vale a dire l'uno, a cui si oppone il multiplo, come in esso non contenuto. Il che ci porta a osservare come i Pitagorici non prendevano sempre la concezione dell'uno e del principio nel senso eguale, ma talvolta intendeano per primo ed ultimo principio quel che è superiore ad ogni opposizione e tutte le racchiude, talaltra volevano così indicare un de' principj subordinati, derivati e in opposizione ad altre cose (23). Non possiam dunque dubitare che i numeri opposti non devano avere un senso differente; atteso che, se il primo principio ha il corrispondente fra i principj opposti e derivati delle cose, dovea naturalmente esser considerato come alcun che di più perfetto e divino. La serie de' contrarj ci mostra adunque che pei Pitagorici il contrario espresso pel primo indica sempre

(20) *De mundi opif.*: Ἔστι γάρ φησιν ὁ ἡγεμὼν καὶ ἄρχων ἁπάντων Θεός, εἷς ἀεὶ ἐών.

(21) Teone smirneo, *Plat. math.*, c. 49.

(22) *Metaf.* i. 5.

(23) Simplicio, *Phisic.* ap. Eudor.

alcun che di più bello e migliore; laonde la prima serie era chiamata del bene, l'altra del male. E certamente il pensiero oscuro di tal disposizione è che la seconda serie indica alcun che di negativo; lo perchè Aristotele chiama privativi i principj espressi in quelle. Così la tavola de' contrarj significherebbe che il mondo tutto risulta del perfetto e dell'imperfetto.

Nè i Pitagorici voleano dire con essa che il mondo sia composto di venti elementi; giacchè i composti compresi nella tavola non sono che il segno diversificato d'un solo e medesimo contrario. Gli antichi lo dicono espresso (24), e noi lo ravvisiamo dall'essere da una parte il limite, il non-limitato e l'uno, e dall'altra il numero pari e il dispari, presi costantemente gli uni per gli altri, e così in tutti i contrarj che ci sono meglio conosciuti. Onde per essi l'uno è anche il limite e il numero dispari, il riposo, la luce, il bene; e l'opposto dell'unità ha per contrarj gli opposti loro. Compire l'equazione di tante idee differenti non era possibile senza commettere qualche confusione; ma considerando la serie de' contrarj, dobbiam ricordarci che il carattere simbolico generale dell'espressione pitagorica non vi si smentì.

Ciò che i Pitagorici chiamavano l'uno, e che per essi era il principio d'ogni numero e di tutte le cose, il pari-dispari, e ch'essi collocavano fra i principj derivati o elementi delle cose, sembra avesse un senso più profondo. E voleano far intendere che il principio di tutte le cose penetra anche nell'opposizione dei fenomeni, e non può assolutamente separarsi da ciò che serve a formar il mondo nella sua diversità, in maniera però che tal principio rimane la fonte della perfezione e della vera essenza delle cose. Ciò risulta già da quel che Aristotele disse che il numero o l'uno è il principio, anzi l'essenza delle cose; confermato dall'aver Filolao detto che « l'essenza delle cose la quale è eterna, e la natura in sè, non possono esser conosciute che dalla divinità, non dagli uomini; e se conosciamo l'ombra solo, neppure tal conoscenza imperfetta sarebbe possibile se non vi fosse essenza nelle cose limitate e no che costituiscono il mondo » (25).

Filolao dice pure qualcosa di simile del numero dieci e della natura del mondo, affermando che nulla potrebbe esser conosciuto senza di esso, ma che esso mette tutto in rapporto coll'anima, le rende conoscibile tutto quel che si può, e stabilisce così una sorta di parentela fra i due termini generatori della conoscenza, di maniera che si può facilmente riconoscere la natura e la virtù del numero, non solo nelle cose che emanano dai demoni e dagli Dei, ma anche in tutte le opere d'uomini, nei discorsi loro, nelle arti, nella musica. Onde appare che il divino, o il primo principio delle cose, era pe' Pitagorici qualcosa di diffuso in tutto l'universo: ma ad un tempo lo giudicavano inintelligibile in sè, perchè non fa che rivelarsi ne' fenomeni cosmici, mettendo in armonia tutte le cose, appropriando le une alle altre, e così rendendoli conoscibili. Il numero sembra anche la fonte d'ogni esistenza e d'ogni verità nelle cose, perocchè, al dire di Filolao, l'errore non partecipa in nulla al numero, cui è ostile e odioso, mentre la verità n'è la naturale alleata.

Cicerone non fa che tradurre in linguaggio più moderno questi concetti col dire che Dio è pei Pitagorici lo spirito diffuso in tutta la natura delle cose, e da cui le anime nostre traggon l'origine (26).

Se però i Pitagorici ammettevano un principio dell'imperfetto nel non-limitato, cui Filolao chiama pure la natura irrazionale e senza giudizio, e nella quale esso pone la menzogna e l'invidia; e se ricordiamo ch'essi riconducevano il principio opposto ad un primo ente rappresentato simbolicamente dall'uno, considerato qual principio di tutti i numeri, e che è il pari-dispari; dovremo con essi riguardare il primo principio, non solo come sorgente del perfetto, ma anche dell'imperfetto. E poichè essi ammettevano pure che i principj derivati o secondarj delle cose son già contenuti nel primo principio, doveano ammettere nel tempo stesso che l'uno nel primo principio è non solo il perfetto, ma anche l'imperfetto. Da ciò Aristotele conchiudeva ch'essi ammettevano che il più bello e il migliore non è il principio (27); e Teofrasto il conferma. Il bene non è dunque primitivamente, ma dee nascere dal germe. Or come ciò si potrebbe se non pur intervenisse l'unità medesima nella formazione del mondo, e l'essenza del numero non fosse il principio dei numeri?

(24) Eudor., I.
(25) Stobeo, *Ecl.* I.
(26) *De nat. Deorum*, I. 11.
(27) *Metaf.* XII. 7.

Queste spiegazioni sul primo principio non fanno vedere chiaramente perchè i Pitagorici chiamassero il primo principio numero *uno-primo* o *pari-dispari*, giacchè avrebber anche potuto chiamarlo maschio-femmina, o bene-male, o l'essere assoluto, o comunque sia; la scelta della forma dipendendo solo dal modo con cui concepivasi l'essenza delle cose uscite da questo principio. Le ricerche nostre sull'ente principio de' Pitagorici non dirigemmo a risolvere la difficoltà che noi presentiamo, solo perchè l'idea che più tardi ce ne faremo si presenti al nostro spirito nell'aspetto suo naturale, e senza giudizj anticipati.

La dottrina de' Pitagorici sulle cose particolari s'annunzia in modo generalissimo, così: « che i numeri sono il principio o l'essenza delle cose ». Che intendevano dire con ciò? Per rispondere convien esaminare più da vicino i principj derivati o secondarj delle cose. Fra questi distinguonsi il limite e il non-limitato, il numero dispari e il pari, l'uno e il multiplo, perchè occupano il primo posto nella tavola dei concetti antitetici. Inoltre i due ultimi si connettono immediatamente alla concezione del numero, ma non così il primo: eppur Filolao comincia l'esposizione della sua dottrina dal cercar di mostrare che tutto deve comporsi di limitante e di non-limitato (28). I Pitagorici consideravano che non può essere conosciuto se non ciò che sia limitato, che abbia principio, mezzo e fine. Il principio e il fine sono naturalmente il limite; il mezzo invece è il non-limitato, carattere che essi pajono anche aver dedotto da ciò, che il mezzo compreso fra limiti può essere diviso all'infinito. Quanta importanza però nella loro dottrina avessero le idee di limitante e limitato, lo mostrano la tavola delle categorie e l'opera di Filolao.

Per ben comprenderne il senso, d'uopo è cercare di determinare precisamente le idee che i Pitagorici si formavano del limite e del non-limitato. Considerando il limite delle cose come loro principio e fine, naturalmente è posto multiplo: onde Filolao parla di cose che si limitano. Ma le cose che si limitano, in ultima analisi sono i punti dello spazio, che i Pitagorici chiamano unità. Aristotele dice bensì, che « alcuni (e pare accenni i Pitagorici) mostrano credere che i limiti del corpo, come la superficie, la linea, il punto, l'unità sieno sostanze, ancor più che il corpo e il solido » (29). Altri lo spiegano più animato, dicendo che i Pitagorici riguardavano i numeri come principj delle cose, perchè il primo e il non-composto pajon ad essi un principio: ma il primo fra i corpi era la superficie, il primo fra le superficie le linee, il primo fra le linee i punti, cui chiamavano unità, assolutamente semplici. Ora, come le unità erano numeri, i numeri dovean dunque essere i principj delle cose.

Questa teoria dei numeri pretende dunque spiegare i corpi per via di principj non corporei, giacchè i punti dello spazio non sono corporei; e quanto a tal soggetto si disse, ne conferma nell'idea che ci femmo della parola limite, cioè che i Pitagorici spiegavansi l'esistenza corporea per via di punti che formavano l'ultima limitazione de' corpi. Ciò che limita è per essi null'altro che una moltitudine di punti, disposti fra loro in un dato modo nello spazio; e tutte le cose consistono ne' numeri contenuti in tali punti: il che vuol dire che tutte le cose sono composte di punti o unità di spazj, che formano insieme un numero.

Determinata così l'idea del limite, non è difficile coglier l'idea opposta del non-limitato. Se il limitante indica le estremità, i limiti più eccentrici, il non-limitato deve indicare lo spazio intermedio. L'idea dell'intervallo ebbe sempre grand'importanza nella dottrina de' Pitagorici, non solo per la teorica della musica, ma anche per la costruzione geometrica de' rapporti dello spazio (30). Secondo tale teorica, ammettevano intervalli di rapporti differenti, e ne deducevano differenti specie di suoni; dottrina antica quanto la teorica della musica. Ai Pitagorici facea dunque bisogno di tale idea d'intervallo per concepire lo spazio riempiuto di unità; giacchè le unità loro sono in se stesse veri punti geometrici, e per conseguenza incorporei; e qualora se ne ravvicinassero due o più, non ne risulterebbe un corpo, nè tampoco una linea, perchè il non esteso non può generare l'esteso. Il secondo principio de' Pitagorici deve dunque necessariamente intervenire per lo mezzo, onde produrre l'estensione giusta tre dimensioni, ossia i corpi; giacchè se le unità, i punti formano il cominciamento e il

(28) Stobeo, *Ecl.* I.
(29) *Metaf.* VII. 2.
(30) Nicomede, *Arithm.* II.

fine, o i limiti, il non-limitato forma il mezzo, e solo per l'intervenzione del non-limitato nel mezzo appare l'estensione, e l'estensione geometrica secondo le tre dimensioni si forma con un triplo intervallo fra quattro punti; di modo che, secondo Filolao, il cubo consiste in tre intervalli uguali (31).

Quando dunque i matematici seguenti spiegavano l'estensione solida per via di punti o d'unità e per via d'intervalli, rinnovavano esattamente l'antico modo de' Pitagorici. In conseguenza, il principio dell'estensione corporea secondo le tre dimensioni era la superficie, attesochè il corpo si compone di superficie disposte in differenti intervalli: ma la superficie stessa non è il corpo, avendo solo due dimensioni. Oltre di che il principio della superficie, estesa per due dimensioni, è la linea, la quale non è la superficie, avendo una sola dimensione; e principio della linea è il punto, componendosi essa di punti disposti secondo un intervallo determinato: ma essi non sono la linea, non avendo nè intervallo nè dimensione, ed essendo perciò vera unità (32). A dritto potea dunque dire Aristotele, che la grandezza in estensione non è formata se non dal limite o dalla unità, e dal non-limitato o intervalli (33). Questa dottrina racchiude una vera costruzione matematica della quantità estesa; costruzione in cui nulla è supposto, se non che v'ha unità separate fra loro, che possono riferirsi le une alle altre, e che tre soli rapporti possibili si danno secondo le tre dimensioni dei corpi. I Pitagorici però fondarono pure la necessità di riferire le unità le une alle altre, sopra l'esser tutte abbracciate dall'unità primitiva per formare il mondo.

Ma da qual cosa è costituito lo spazio intermedio fra i punti limitanti? Si presunse che i Pitagorici lo concepissero come un soffio, un etere: ma atteso che da essi l'aria era riguardata come un corpo determinato e con determinata figura, l'opinione non regge. Ben più dobbiam concepire, per opposizione alle estremità limitanti, il non-limitato come semplice intervallo. E poichè i Pitagorici voleano esprimere il negativo nel mondo mediante il secondo numero della loro opposizione, pare vedessero nel non-limitato qualcosa di negativo, un vuoto. Certo i Pitagorici ammetteano tal vuoto, e lo consideravano come uno de' principj di tutto; ond'è verisimile che quei che ammisero il vuoto in stretto senso, lo concepissero come qualcosa di primitivo, nessuna cosa dello spazio potendo divenire della natura del vuoto. Del resto Aristotele dice espresso che il vuoto, secondo i Pitagorici, distingue essenzialmente i numeri e ne determina la natura, come anche i luoghi delle cose (34); e però la distinzione de' numeri fra loro avviene primitivamente pel vuoto. Ma se il vuoto è il principio di tutte le cose, è chiaro che i Pitagorici consideravano il vuoto come principio delle cose tutte. La quistione dunque riducesi a sapere qual dei due principj opposti, il limitante o il non-limitato, debba essere il vuoto. Aristotele qui pure ci soddisfa, dicendo che il non-limitato, che è anche il pari, è attirato, compreso e limitato dal limitante: ma altrove dice che il vuoto penetra nel cielo, e che il cielo è uno, e che il vuoto che determina il luogo di tutte le cose, passa dal non-limitato nel cielo (35). In questi ultimi passi il cielo uno e il vuoto fanno la stessa parte, come ne' precedenti l'uno limitante e il non-limitato; in modo da non lasciarci esitare a considerar il vuoto, secondo le idee pitagoriche, come il principio della formazione del mondo, cui d'altra parte essi indicano come il non-limitato.

Qui nasce una nuova questione, del come i Pitagorici si servirono delle loro concezioni opposte per ispiegare la nascita del mondo. Il loro modo di spiegazione è conforme all'idea, che noi dicemmo essi faceansi dell'esistenza delle cose. Mostrammo che applicavano la loro teorica dei numeri all'esistenza degli esseri; che diceano tutte le cose comporsi d'unità coordinate fra sè a differenti intervalli: formavano dunque un numero di unità, e in ciò facevano consistere l'essenza sua e delle cose. Ma i Pitagorici partivano da una unità primitiva; e se per conseguenza essi volevano mettere questo aspetto della natura delle cose all'unissono con quello del loro primo principio, doveano allora far vedere come una moltiplicità di unità potesse risultare dall'unità primitiva.

I Pitagorici rappresentavano la nascita del mondo come l'unione che sopraveniva tra i principj primitivi opposti del non-limitato e del limitante, del pari e del dispari: pure

(31) Theol., *Arithm.* p. 36.
(32) Boeth., *Arithm.* ii. 4.
(33) *Metaf.* i. 7.
(34) Ap. Stobeo, *Ecl.* i.
(35) *Metaf.* xiv. 3; *Physic.* iii. 4, iv. 6; e ap. Stobeo, *Ecl.* i.

concepivano anche quest'unione come un'unione primitiva, chiamando pari-impari il principio supremo. La descrizione che faceano della nascita del mondo, non può dunque tenersi che come una spiegazione genetica. Così di fatto la intendevano gli antichi, quando riferiscono che i Pitagorici insegnavano non avere il mondo avuto principio quanto al tempo, ma solo quanto al modo di concepirlo; non cronologicamente, ma logicamente (36). I Pitagorici concepivano dunque l'uno primo o l'impari, di cui non cercavano l'origine, come circondato dall'infinito o dal vuoto; l'infinito è per essi il luogo dell'uno (37). Ma ammettevano altresì una pendenza alla separazione fra i contrarj, per unirsi da omogeno ad omogeneo; per conseguenza un limitante attira a sè e in sè ciò che nell'infinito gli è più vicino, e lo limita: locchè dai Pitagorici era detto respirar l'infinito, o respirazione infinita, per la quale il vuoto penetra nel mondo, e separa le cose le une dalle altre (38). Giusta questo modo di respirazione, l'uno de' Pitagorici è primitivamente concepito come assolutamente composto non separato, come una grandezza solida e indivisa, ma al tempo stesso suscettibile di decomporsi in un'unità di cose, mediante lo spazio vuoto che viene a separarle. È altrettanto del non-limitato; indiviso in se medesimo, non diventa diviso su molte parti se non in quanto penetra nel limitante (39).

I Pitagorici dunque concepivano la nascita del mondo come un concorso di due principj opposti; ma convien osservare che la parte sostenuta nella formazione del mondo dal principio non-limitato, è solo negativa; giacchè esso è passivo, essendo respirato; e nel mondo medesimo non forma altro che l'interstizio fra le unità, che sono le parti costitutive prime dell'unità primitiva ed eterna. La vera essenza, il perfetto delle cose non è fondato da essi che sul limite. Questo limite da una parte è concepito come unità, dall'altra come il vero principio della moltiplicità; rappresenta l'unità del mondo, determinata in se stessa, cioè il tutto complesso: al qual titolo, l'uno è pure considerato da Filolao come principio di tutte le cose, come Dio che governa e regge tutto, essere determinato, eterno, permanente, immobile, simile a se stesso, e differente da tutte l'altre cose (40). Lo svolgersi del mondo compare ad essi come una progressione di vita, subordinata ai principj primitivi contenuti in questo mondo: la respirazione o vita del mondo dipende dunque anche dall'entrare del vuoto infinito in Urano o nel mondo; e il tempo, da Archita chiamato l'intervallo di tutta la natura, penetra ogni cosa naturalmente col soffio nel mondo, non sussistendo il tempo che per la distruzione d'una sequela di istanti differenti, che però son di nuovo ridotti all'unità dai momenti limitanti.

La dottrina dei Pitagorici sui due principj primitivi opposti ci par dunque d'accordo colla loro dottrina che tutto emana dall'uno, come tutto è retto da un Dio supremo. Giacchè i principj primitivi sono compresi e riuniti nell'unità primitiva di Dio, nel pari-impari, nel numero primitivo, fin dal cominciamento essendo la forza espansiva e fecondante di tutto il cielo e del mondo. Per conseguenza tutto il cielo è anche numero, e il numero è essenza di tutte le cose; ma la triade abbraccia il numero di tutte, perchè contiene principio, mezzo e fine. Ma il mondo non è numero se non a condizione che le unità, comprese in esso per formarne l'unità, siano separate l'una dall'altra mediante l'interstizio vuoto; giacchè i numeri non esistono che pel vuoto, e così il mondo visibile compare, giacchè abbraccia il numero di tutte le cose, come enti in generale; ma anche come un ente imperfetto, imperfezione espressa dal vuoto, dal non-limitato, dal secondo principio. I Pitagorici poterono fin a un certo punto dissimularsi che, introducendo i loro contrarj nell'esistenza, in ciò che tutto abbraccia e di tutto è principio, Dio, la forza generale del mondo, essi lo faceano partecipare dell'imperfezione delle cose; ma non poterono accecarsi al punto, da non accorgersi che nel male, che regna almeno in una parte del mondo, Dio non può render tutto perfetto. Dio però dovea tendere a ciò con tutte le sue forze; e però riconoscevano che il bellissimo e buonissimo non esistono ab inizio, ma sopravengono solo per lo sviluppo dell'essenza divina nel mondo.

Troviamo dunque che l'essenziale della teoria pitagorica sui numeri è fondato sull'essere ogni cosa derivata da rapporti matematici, e i rapporti di spazio e tempo spie-

(36) STOBEO, *Ecl.* I.

(37) Καὶ τὸ κακὸν τοῦ ἀγαθοῦ χώραν εἶναι. ARISTOTELE, *Metaf.* XIV. 4.

(38) ARISTOTELE, *Phys.* IV. 6.

(39) Lo stesso, *ivi* III. 5.

(40) *De mundi opif.* p. 24.

garsi reciprocamente con i rapporti numerici. Tutto deriva dall'uno primo o dal numero principio; e poichè questo, respirando il vuoto, si divide in moltissime unità, tutto deriva pure dalla moltiplicità de' numeri. Or qui si suppone che, mediante la composizione delle unità, nascono differenti rapporti, secondo la differenza degli intervalli; giacchè a questo sembrano i Pitagorici aver ridotto tutta la differenza, conforme alla loro teorica musicale; nè altrimenti avrebbero potuto trovar differenza nelle unità o punti. Non potendo però la dottrina pitagorica restare semplicemente speculativa, bisognò indicar la differenza de' rapporti nel mondo. Or chi rifletta alla difficoltà d'indicare tal differenza, non farà meraviglia che i Pitagorici ricorressero a ipotesi arbitrarie. Queste potean anche venire da un pensiero generale, puro, desunto dal desiderio che tutti i rapporti del mondo fossero armonici, o simmetricamente disposti. Il concetto dell'armonia, che secondo essi pare abbracciasse tutti i rapporti coordinati secondo una legge fissa, attiensi doppiamente alla loro dottrina; perocchè essi osservavano che l'unità del mondo essendo composta di elementi contrarj, dev'esservi un legame tra essi, e questo è l'armonia. Onde Filolao diceva che « i principj delle cose non essendo nè simili nè omogenei, era impossibile fossero ordinati, se l'armonia non li penetrasse in qualsifosse modo; che per verità le cose simili e della stessa natura non avevano mestieri dell'armonia; ma che le dissimili, le eterogenee e non sottoposte alla legge stessa doveano necessariamente esser legate fra loro dall'armonia, onde poter formare un mondo ben ordinato » (41). Ma il legame de' contrarj già trovasi nel primo principio de' Pitagorici, nell'uno primitivo: quest'uno primitivo è per conseguenza per essi il principio de' legami armonici nel mondo, e il principio armonia. Perciò i Pitagorici dicevano pure, nel senso stesso, che il numero e l'armonia è il principio di tutte le cose, e che l'universo è armonia e numero, in generale armonia e numero prendendo nel medesimo senso; allora l'armonia è per essi il principio dell'unità di tutte le cose, e l'universo un'armonia d'unità o di numeri composti secondo rapporti determinati.

A un altro punto può connettersi la loro dottrina dell'armonia, in questo pensiero che tutta penetra la dottrina pitagorica, cioè che l'ordine tien tutte le parti dell'universo in relazione, e determina l'essenza delle cose; donde segue che tutta la vita del mondo non è considerata semplicemente come un nesso fra gli opposti, ma come un nesso d'ordine e di giusta misura. Questo è espresso non tanto dalla concezione dell'uno primo, quanto dalla concezione dell'armonia. Si riconosce un tal pensiero principalmente quando conduce a supposizioni arbitrarie, come a quella di dieci pianeti, posti fra loro in distanza armonica (42), ed altre osservazioni dirette a mostrare i fenomeni coordinati nella natura e nella vita razionale secondo ragioni numeriche fisse, e compresa in generale da Aristotele in questa proposizione, che «i Pitagorici aveano creduto scorgere ne' numeri una quantità di rassomiglianze colle cose esistenti e colle contingibili ». La loro tavola degli elementi antitetici è regolata sul 10, numero perfetto; osservano il ritorno di certi numeri in fenomeni particolari della natura, come sette corde e sette armonie, sette plejadi, sette vocali, il cambiar denti che certi animali fanno in capo a sette anni. Per ciò stesso determinavano le idee secondo certi numeri, per es. le idee di giustizia, d'anima, d'opportunità; e trovavano in generale l'essenza delle cose fondata su rapporti numerici, tanto che Eurito assegnò un numero determinato all'essenza dell'uomo, uno all'essenza del cavallo, e così via (43). Molto d'arbitrario v'era per certo, ma anche questo aspetto fondamentale vero, che nel mondo tutto deve passare secondo relazioni ordinate.

Qualora poi volessero ridurre a teorica quest'idea, bisognavano d'una misura per valutare le ragioni armoniche. Tratti dal loro amore per la teorica musicale, credeano aver trovato quest'unità di misura specialmente ne' rapporti dell'ottava. Non per questo voleano rimovere gli altri rapporti matematici e geometrici, giacchè per certo la specie di culto che professavano pel numero 10, e l'importanza che attribuivano ai quattro primi numeri e ai cinque corpi regolari, era d'origine matematica non musicale. Ma andavano così ad arbitrio da non poter trarre da principj assolutamente invariabili verun sistema conforme alla natura delle cose.

(41) Stobeo, *Ecl.* I.
(42) Aristotele, *Metaf.* I. 5.
(43) Teofrasto, *Metaf.* 5; Aristotele, *Metaf.* XIII. 8, XIV. 6.

Quanto all'applicazione di questi aspetti generali, abbiamo solo notizie insufficienti e sconnesse, sovente ancora oscurate da finzioni o da giuochi di numeri de' nuovi Pitagorici, da riuscir difficile il distinguerne il vero pitagorismo antico. Solo vediamo che i Pitagorici abbandonavansi senza ritegno all'opinione che la essenza delle cose è fondata su ragioni armoniche; ardimento che mostra quanto la loro dottrina fosse robusta e vivace.

In che modo i Pitagorici concepivano la proprietà de' corpi, fondata su rapporti matematici? Colori e suoni ci è detto che li derivavano dalla superficie dei corpi (44); altrettanto delle altre qualità sensibili. Faceano poi vedere come la nomade è il punto, la diade la linea, la triade la superficie, la tetrade il corpo geometrico; di più, che la pentade è il corpo fisico colle sue proprietà sensibili: il che accordasi colla dottrina degli elementi, ch'essi pare abbiano elevati a cinque, attesa la loro derivazione dai cinque corpi regolari. A questi corpi riducevano essi la figura degli elementi, poichè il cubo è la terra, la piramide il fuoco, l'ottaedro l'aria, l'icosaedro l'acqua, e il dodecaedro il quinto elemento, che più tardi prese il nome di etere. Anche fra i cinque elementi e i cinque sensi trovarono un'analogia che non mancarono d'usare.

Al fuoco davano il primo posto fra gli elementi, considerandolo in certo modo come il principio della vita nel mondo (45); perciò davangli il posto più onorevole, cioè il limite interno ed esterno, e in conseguenza il centro e la superficie del globo. Insegnavano dunque che al centro del mondo sta il fuoco, guardia di Giove; cubico, perchè il cubo sembra il corpo più perfetto, in grazia de' suoi tre intervalli eguali; ch'è l'altare dell'universo; che fu la prima cosa formata, innanzi che l'ordine avesse potuto penetrare nel mondo. Da questo fuoco centrale esce quel che penetra il mondo, e che ne abbraccia tutta la superficie più eccentrica (46). Questa prerogativa accordasi perfettamente colla disposizione che davano alla luce nella loro tavola de' contrarj, dove figurava tra i principj della perfezione, mentre le tenebre fra quei dell'imperfezione.

Attorno al fuoco immobile che circonda il mondo, circolano i dieci pianeti, cioè il cielo delle fisse, i cinque pianeti, il sole, la luna, la terra, l'antipode; tutti appartenendo all'imperfezione, perchè messi. I loro intervalli sono determinati dalla legge musicale, d'onde la famosa loro dottrina dell'armonia delle sfere. Perocchè concepivano essi la celerità de' pianeti in una ragion proporzionale alle rispettive distanze; e poichè ogni corpo regolare, regolarmente moventesi, manda un suono, dall'accordo di questi movimenti celesti risultava un'armonia, che noi non udiamo perchè vi siam abituati dalla nascita, e perchè nessun suono può da noi esser inteso se non per l'opposizione del silenzio (47).

Il movimento circolare essendo il più perfetto perchè torna sovra se stesso, i Pitagorici fecero circolare quel de' corpi celesti attorno al fuoco centrale. Per l'idea loro della perfezione della luce e imperfezione delle tenebre, pare dividessero il mondo in dritto cioè levante, e sinistro cioè ponente (48), cioè lato della luce e delle tenebre. Nella tavola de' contrarj il dritto e il sinistro han posto allato al bene e al male. I Pitagorici sembra distinguessero all'egual modo i contrarj in basso e alto, avanti e dietro, chiamando il bene superiore o anteriore, e inferiore e posteriore il male.

In senso subordinato chiamavano pur mondo ciascun corpo celeste, e sembra li credesser tutti eguali alla terra. Per lo meno della luna ci dicono sia una specie di terra con abitanti suoi, ma più perfetti e belli, e anche più grandi, atteso il tempo comparativo che i pianeti tengono nelle loro rivoluzioni (49). L'opinione della maggior perfezione degli abitanti degli altri pianeti sembra nata dall'inclinazione de' Pitagorici a concepir ogni cosa portata al sommo della perfezione, il che non può farsi colle evidenti imperfezioni di quaggiù. Ma tali imperfezioni, derivate dalla necessità che il meglio si formi dal peggio, nei principj opposti della formazione del mondo, pajono

(44) ARISTOTELE, *De sens.* 3; PLUTARCO, *De plac. phil.* IV. 20; ERACLIDE ap. Porfirio *in Harm. Ptol.* c. 3.

(45) DIOGENE LAERZIO, VIII. 27.

(46) ARISTOTELE, *De cœlo*, II. 13.

(47) Lo stesso, *ivi* 9; PORFIRIO *in Harm. Ptol.* p. 287.

(48) ARISTOTELE, *Probl.* XVI. 9; PLUTARCO, *De plac. phil.* II. 10; STOBEO, *Ecl.* I. p. 358.

(49) PLUTARCO, *De plac. phil.* II. 30; STOBEO, *Ecl.* I; BOECK, *Philol.* n° 15.

proprie della terra; onde nel resto del mondo supponeano un ordine perfetto. In conseguenza Filolao divideva il mondo in tre parti: l'Olimpo, che racchiude gli elementi nella loro purezza, cioè il fuoco centrale e il fuoco ambiente; il mondo perfettamente ordinato che comprende tutti i corpi cosmici, esclusa la terra; finalmente Urano, cioè la parte di mondo che spetta alla sfera terrestre (50). Nella sfera terrestre riponeano la virtù imperfetta, non ancora ordinata, mentre la perfetta è posta nel cosmos. Poteano anche cercare nel disordinato cangiamento sulla terra la causa di tanti avvenimenti, che a noi sembrano fortuiti; il che non avverrebbe se tutto fosse ordinato secondo leggi perfettamente armoniche. Considerando l'imperfezione della terra, ben s'accorsero che la luce del fuoco centrale non ci arriva che mediante il sole e gli astri, mentre questi la ricevono immediatamente dal fuoco cosmico generale (51).

Sembra dunque che questa dottrina dell'imperfezione sulla terra sia stata suggerita dall'esperienza: ma poichè i Pitagorici riferivano tutto a certe proprietà dei numeri, si trova ancora per essa un'analogia di tal natura, che ci schiude una prospettiva profonda ne' rapporti intimi del simbolismo numerico colla parte fisica della filosofia pitagorica, e ci mostra con qual risoluzione essi seguitassero il loro pensiero di vedere nel mondo ogni cosa improntata di un carattere numerico particolare. Dicesi dunque che i Pitagorici connettevano il basso e l'alto nel mondo a certe idee, e per es. dicevano che in una parte del mondo vi è opinione (δόξα) od opportunità (καιρός), ma che qualcosa di più alto o più basso determina l'ingiustizia secondo i numeri che a questi luoghi convengono nel mondo (52). Con ciò attribuivano ai differenti corpi cosmici, di situazione determinata, più alta o più bassa, idee determinate secondo i numeri che denotano il luogo di essi corpi, supponendo così che un'idea particolare determinata corrisponda a ciascun numero. Così diceano che il corpo planetario che occupa il secondo posto, ha per parte sua l'opinione, perchè il 2 è per essi simbolo dell'opinione; che il tempo è propizio al pianeta che occupa il settimo luogo, perchè il 7 indica l'opportunità (53). Il determinare, secondo idee generali, tutto quanto v'ha nel mondo, era tentativo ardito quanto arbitraria la loro simbolica; ma noi troviamo che i Pitagorici non attribuivano che alla diade molte sorta di simboli della specie peggiore, perchè essa era considerata come il principio del pari e della pluralità. Già l'opinione, per opposizione alla scienza e certezza, non poteva essere che cosa imperfetta; e la diade chiamasi pure discordia e temerità. Ma se raffrontiamo l'ordine pitagorico delle grandi masse del mondo, cominciando dal fuoco centrale, troviamo al suo posto l'antipode, al secondo la terra: prova pitagorica che l'imperfezione è propria della terra.

Se dunque poniam mente che i Pitagorici concepivano la forma del mondo come uno sviluppo armonico dell'uno-primo, andando dal men bello e men buono al migliore, presumeremo legittimamente ch'essi ammetteano molti gradi di progressione nella formazione del mondo. Ce lo lascia intendere Filolao dicendo: «Il fuoco centrale, il mondo, è la prima cosa che siasi formata armonicamente». Ma l'esistenza presente del mondo non poteva apparire ai Pitagorici che come uno sviluppo lungamente continuato nel tutto, parendo esserne risultato l'armonia delle sfere. Prova che i Pitagorici ammetteano un movimento de' corpi anteriore e men regolare, è che spiegavano la via lattea mediante la caduta d'una stella, alludendo a Fetonte, o mediante la via che il sole avea seguita prima dell'ordine odierno (54). Nel mondo odierno i Pitagorici sembra ammettessero grandi cambiamenti. Vero è che Filolao osservava che il mondo è sempre stato uno, e uno resta sempre, essendo retto dall'uno, onnipotente e supremo, nè essendovi nel mondo o fuori una causa più potente a turbarlo (55); ma l'eterna durata del mondo non esclude l'instabilità, anzi la caducità delle parti sue. La terra in particolare, atteso il disordine de' suoi movimenti, doveva ai Pitagorici apparire come passeggera e peribile; onde Filolao parlò della nutitrizione e del deperimento di essa (56), prodotte in parte dal fuoco del cielo, in parte dell'acqua della luna: e sebbene sia pur verosimile che non trattasse che del movimento perpetuo della vita e della morte sulla terra,

(50) STOBEO, *Ecl.* p. 48. Si noti che non vi son nominati nè l'antipode nè il fuoco centrale; nè pare che l'Olimpo possa prendersi pel firmamento.

(51) Filol. ap. STOBEO, I. p. 528.

(52) ARISTOTELE, *Metaf.* I. 7.

(53) Aless. Afrod. in ARISTOTELE, *Metaf.* I. 7.

(54) ARISTOTELE, *Meteor.* I. 8.

(55) STOBEO, *Ecl.* I.

(56) PLUTARCO, *De plac. phil.* II. 5.

sembra però accennasse anche l'instabilità di tutto lo stato vitale della terra, il quale poteva ai Pitagorici parer riservato ad un incremento ancor più perfetto.

L'idea che tutti i corpi del mondo hanno parte alla vita generale, espressa dalla dottrina pitagorica che fa fluire il fuoco mediatamente e immediatamente su tutti i corpi, significa che i Pitagorici attribuivano una vita a tutte le cose particolari, o almeno un germe di vita. Ma nella vita delle cose riconosceano essi certi gradi; e Filolao ne riconosce quattro: l'esistenza, che compete alle cose tutte, e che consiste nell'effusion della semenza e nella procreazione; poi l'esistenza delle piante, che consiste nel radicarsi e germinare, ed ha per organo l'ombilico; poi la vita degli animali, distinta per un'anima sensibile, e di cui è organo speciale il cuore; finalmente la vita dell'uomo, caratterizzata dalla ragione, e di cui sono organi principali la testa e il cervello. I gradi dell'esistenza vivente sono sifattamente ordinati, che il più elevato contiene tutto ciò che costituisce i gradi inferiori (57). Questa dottrina dee pur essa aver avuto rapporti colla teoria dei numeri; ma è difficile farsene giusta idea. Solo è chiaro che, come i Pitagorici in generale componevano i rapporti de' corpi matematici dalla monade fin alla tetrade, e della pentade le qualità sensibili de' corpi fisici, Filolao determinava al modo stesso i numeri secondo gli ordini d'un'esistenza viva superiore. Qui avventureremo una congbiettura, che può essere giustificata da indizj sparsi. Certo i gradi superiori dell'esistenza erano indicati dalla progressione dei numeri nella prima decade; e per analogia alla derivazione de' corpi fisici dal numero 5, la vita vegetale si opera pel numero 6, l'animale pel 7, l'umana sulla terra per l'8. Che se si badi che Filolao alla vita umana quaggiù non attribuiva che la virtù, mentre la sapienza riserbava alla vita più elevata nel cosmos, cioè negli altri pianeti, sarà chiaro che il 9 doveva essere il simbolo di questa vita divina e demonica, e il 10 la vita del mondo e l'estremo principio delle cose. E come i gradi inferiori dell'esistenza distinguonsi fra loro per una certa organizzazione, i Pitagorici pare abbiano voluto agli esseri viventi in altri pianeti attribuire un'organizzazione differente da quella dell'uomo, tanto che Filolao non li crede soggetti a verun deperimento (58). Noto è poi che all'universo davano la forma di una sfera.

Dal modo che i Pitagorici si figuravano l'ordinamento della vita dell'uomo, ci emersero idee riferentisi alla vita intellettuale, e più alla morale. Ma il fisico, in quanto non è fondato sulla semplice forma de' fenomeni, cioè sul numero e la figura, è per essi subordinato e negletto. La psicologia dunque sembra fosse il principale oggetto delle loro ricerche. Dal chiamar essi l'anima un numero od un'armonia, ne segue soltanto che, nella loro contemplazione su questo soggetto, rimasero fedeli al sistema generale di ricondurre tutto ad idee di numero; ma non ne abbiamo veruna determinazione di quel che intendessero per anima. Quando dunque li vediamo costantemente riferire i fenomeni della vita delle anime particolari alla forza vivificante generale nel mondo, non saprebbe dubitarsi non abbiano considerato tutte le anime come un'emanazione dell'anima universale del mondo; il che voleano dire gli scrittori posteriori colla formola: « L'anima vien di fuori del corpo » (59). Ma ponno essersi espressi con maggior precisione, dicendo che l'anima è incorporata mediante il numero e il rapporto armonico (60). Se ora facciasi attenzione al come il corpo risulti di rapporti numerici o di unità, e come Platone tratti la dottrina che l'anima è l'armonia del corpo, facendo parlare Simmia, il quale aveva udito Filolao, si avrà l'idea più precisa della dottrina pitagorica, considerando l'anima come un rapporto numerico, che armonicamente forma il suo corpo. Ciò determina ancor più rettamente la dottrina di Filolao, che differenti sorta d'organi suppongono differenti sorta di anime. L'anima sarebbe adunque incorporea come i numeri stessi, come principj delle cose corporee: ma essa non potrebbe apparire che in una relazione corporea.

La dottrina dell'anima legavasi a quella dei dèmoni e degli eroi. Dal meravigliarsi essi che alcuno dicesse non aver veduto alcun dèmone, pare riguardassero come ordinaria l'apparizione di questi (61). Dietro loro si parlò di dèmoni buoni e cattivi, che

(57) Teol., *Arithm.* 4. p. 22.

(58) Stobeo, *Ecl.* I. p. 562.

(59) Stobeo, *Ecl.* I. p. 790.

(60) Claudiano Mamerto, II. 7: *Animam indui-tur corpori per numerum et immortalem eamdemque incorporalem convenientiam.*

(61) Aristotele ap. Apuleio, *De Deo Socrat.*

davano agli uomini presagi della malattia e della sanità e i sogni; e molti riti vi si riferivano (62). Se raffrontiamo ciò che Aristotele ne dice delle anime, che secondo alcuni non erano che atomi luminosi nell'aria, secondo altri ciò che move questa polvere luminosa; e se insieme osserviamo che le anime vaganti nell'aria son chiamate dèmoni od eroi dai Pitagorici, potremo ammettere ch'essi pensavano che le anime fuor dei corpi organizzati aveano una vita, benchè questa non fosse che un sogno, e imperfetta come quella delle ombre all'inferno (63). Pare ancora che i dèmoni e gli eroi non fossero per essi altro che anime, le quali non informarono ancora corpi d'animali o d'uomini, o già ne uscirono. La loro dottrina della metempsicosi poteva connettervisi, giacchè ammetteano che le anime, uscite dai corpi, potean di nuovo animarne altri, formando un'armonia; dogma troppo conosciuto. È però da notare che l'unione fra un'anima ed un corpo non deve considerarsi come fortuita, ma che essa avea per base la convenienza dell'anima e del corpo. Nè i Pitagorici ammettevano la metempsicosi che per mezzo della generazione animale; e, secondo Filolao, le piante, benchè vive, non sono però animate; e v'ha altro genere di vita per l'anima, oltre l'animazione di un corpo di bestia o d'uomo, come la vita prima che essa entri in un corpo organizzato, e dopo separata da questo finchè non informi altri corpi. Ma in questo dogma v'ha molte oscurità.

Certo la metempsicosi formava parte dei miti sacri de' Pitagorici; d'onde può presumersi che molte cose eranvi prese figuratamente dai filosofi pitagorici, per indicar solo la dottrina dell'immortalità dell'anima. La dottrina della vita dell'anima fuor dei corpi organici sembra poco daccordo coll'opinione che l'anima è l'armonia del corpo, e che l'attività di quella dipende da certi organi di questo: solo vediamo, da una relazione affatto pitagorica, che anche agli stati dell'anima fuor del corpo degli animali attribuivasi una certa armonia, e non si riducevano all'armonia universale le anime particolari. Raccontasi anche che Eurito credette ad un pastore, il quale riferiva aver udito la voce di Filolao sulla sua tomba, e solo domandò quale armonia facesse essa intendere (64). La fede alle retribuzioni postume è pure strettamente connessa alla dottrina della metempsicosi, e rende impossibile l'annichilimento della personalità: essendo i malvagi relegati nel Tartaro dove il tuono li sgomenta (65), sono esclusi dal consorzio de' buoni, e tenuti dalle Furie in legami insolubili; mentre i buoni vivono vita comune nel luogo più elevato.

L'unione dell'anima col corpo dà ai Pitagorici un altro prospetto, che riflettesi sulla loro dottrina generale. Di fatti, essendo il tutto sottomesso alla direzione divina, per un atto della divinità l'anima abita il corpo, e vi è quasi in un sepolcro per punizione di qualche colpa (66), onde nessuno deve abbandonare il posto assegnatogli nel mondo. Questo dogma armonizza con ciò che i Pitagorici dicevano d'un destino naturale e primitivo dell'uomo, che vedesi negli accidenti della fortuna quanto nelle capacità naturali. In ciò scorgiamo il carattere religioso e morale della scuola pitagorica, quale manifestossi sotto l'opinione dell'imperfezione della vita terrestre. Vuolsi però aggiungere che l'unione dell'anima e del corpo, per quanto imperfetto essa possa far supporre lo stato dell'anima, offre a questa il modo d'operare conformemente alla natura sua, giacchè pel mezzo del corpo essa ha organi d'attività e di cognizione, cioè i sensi. In conseguenza i Pitagorici insegnavano che l'anima ama il corpo, perchè i sensi le son necessarj ad acquistare la cognizione (67). Da un lato dunque vedono la vita dell'anima nel corpo, come un vero stato di patimento; dall'altro come stato necessario, che ha destinazione propria pel bene nel legame generale delle cose.

Or siccome i Pitagorici ammetteano diversi gradi nella vita dell'anima, di cui gl'inferiori dovean essere contenuti ne' superiori, ammetteano pure al certo una divisione appoggiata sulla differenza tra il ragionevole e l'irragionevole. Distinguevano dunque

(62) PLUTARCO, *De Iside et Osiride*, 25; *De plac. phil.* I. 8; DIOGENE LAERZIO, VIII. 32; CICERONE, *De divin.* I. 3, II. 38.

(63) PORFIRIO, *De antr. Nymph.* 28.

(64) GIAMBLICO, *Vita di Pit.* 139, 148.

(65) ARISTOTELE, *Anal. post.* II. 11.

(66) Filol. ap. CLEMENTE ALESS., *Strom.* II BOECK, *Phil.* n° 23, ecc.

(67) *Diligitur corpus ab animo, quia sine eo non potest uti sensibus.* CLAUDIANO MAM., II. 7. Νῦν δὲ οὗτος (ὁ ἀριθμός) καττὰν ψυχὰν ἁρμόζων αἰσθήσει πάντα γνωστὰ καὶ Πυτάγορα ἀλλάλοις κατὰ γνώμονος φύσιν ἀπεργάζεται. Filol. ap. STOBEO, *Ecl.* I. 8.

nell'anima dell'uomo un elemento ragionevole, e uno no, il quale ultimo solo spettava alle bestie, e i due formavano l'anima umana (68).

Oltre questa divisione in due facoltà, se ne attribuisce ai Pitagorici un'altra tripartita; ma non la conosciamo con certezza. I filosofi più recenti inclinarono ad attribuire ai Pitagorici la stessa divisione delle facoltà dell'anima che riscontransi in Platone, cioè l'appetito, il coraggio, la ragione; ma non oseremmo dir vera questa tradizione. Un'altra si raccomanda per la proprietà d'espressioni, giacchè chiama la forza d'animo propria dell'uomo φρένες, e il principio animale νοῦς e θυμός: di modo che il θυμός avrebbe avuto sede nel cuore, il νοῦς e il φρένες nell'encefalo. Ciò potrebbe accordarsi colla divisione di Filolao sulle differenti specie di vita, non essendo possibile non avvertire che gli animali hanno anch'essi un cervello, benchè meno perfetto. Ma la tradizione precedente disuona da altre espressioni di Filolao, che sembra indichino il νοῦς essere proprio all'uomo; di modo che dovrebbesi pel meno riconoscere che differenti modi d'esprimersi su questa avea fatto la scuola pitagorica.

La divisione dell'anima in ragionevole e irragionevole ha una relazione evidente sì all'operare che al conoscere; giacchè non è da dubitare che i Pitagorici non abbiano trattato della cognizione nel loro studio dell'anima. Ma fino a qual punto la conoscenza fosse per essi attaccata all'organizzazione, vedesi dall'attribuire ch'essi faceano agli animali un germe di ragione, che in grazia della sua mescolanza sproporzionata col corpo, e del difetto di linguaggio, non poteva giugnere ad un'attività razionale (69). Tale proposizione non usciva per certo dall'esperienza, nè possiamo ascriverla che agli sforzi de' Pitagorici per iscorgere in tutto almen la possibilità della ragione. Ma l'unione del ragionevole col corporeo lasciasi scorgere nell'attribuire che i Pitagorici facevano ai sensi una parte rilevante benchè non principale nella nostra attività intellettuale; giacchè per certo le ricerche matematiche, le quali non si compiono mediante i sensi, esser dovevano per essi il più importante genere di scientifica attività. E come ammettevano senza dubbio che il simile si conosce solo pel simile, potean anche pensare che i sensi non possono conoscere se non ciò ch'è corporeo, e non i principj de' fenomeni; misurar coll'orecchio i fenomeni dell'armonia, ma solo colla ragione determinare i rapporti di questi fenomeni: onde Filolao disse che l'intelletto matematico è il criterio della verità (70). Il numero, l'armonia sono la sorgente d'ogni verità, e se non esistesse nelle cose, nulla di vero potrebb'essere conosciuto: esso nella percezione stabilisce il legame fra l'anima e le cose, giacchè l'organismo non esiste che per l'armonia dei numeri: e benchè non possiamo conoscere la sorgente d'ogni verità, l'essenza eterna delle cose, l'intima ed assoluta loro natura, possiamo però scorgerla per mezzo de' sensi e della ragion delle cose. Così ogni cognizione si attacca alla teorica dei numeri.

Ma la divisione delle facoltà dell'anima aveva avuto per essi un senso morale. Dapprima avean essi cercato, al dire d'Aristotele, di determinare qualche cosa nella scienza dei costumi: ma di poca importanza sembra fosse quel che ne risultò di estranio al loro aspetto generale delle cose. Fra tante tradizioni posteriori così differenti, è dubbio che qualcosa abbiano stabilito sul supremo bene o sullo scopo d'ogni azione ragionevole: ma dall'aver Filolao rappresentato la virtù come il carattere proprio della vita morale sulla terra, potrebbesi concluderne che si fossero reso ragione dell'idea della virtù. La virtù chiamavan essi un'armonia (71); ma più precisa dovrebb'essere la determinazione di quest'armonia speciale. Non è lontano dal vero che i Pitagorici la ponessero nell'accordo del ragionevole e dell'irragionevole, in tutto il corso della vita; giacchè da un lato quando Filolao osservava che alcuni principj son più forti di noi (72), sembra volesse indicare la potenza delle passioni irragionevoli, ma che devono esser vinte dalla ragione se vogliamo vita pacifica ed armonica: nel qual senso i Pitagorici adopravano la musica per calmare le passioni, ed eccitar la forza dell'attività razionale. D'altro canto

(68) GALENO, *De Hipp. et Plat. plac.* IV. 7, V 6; CICERONE, *Tusc.* IV. 5. *Pythagoras primum, deinde Plato, animum in duas partes dividunt, alteram rationis participem, alteram expertem: in participe rationis ponunt tranquillitatem, id est placidam quietamque constantiam; in illa altera motus turbidos tum iræ tum cupiditatis, contrarios inimicosque rationi.*

(69) PLUTARCO, *De plac. phil.* V. 26.

(70) SESTO EMPIRICO, *Adv. mathem.* VII. 92.

(71) DIOGENE LAERZIO, VIII. 33.

(72) Εἶναι τινὰς λόγους κρείττους ἡμῶν. ARISTOTELE, *Eth. Eud.* II. 8.

troviamo che i Pitagorici cercavano mettere dell'accordo in tutta la vita, raccomandandosi riflettere sul passato e sull'avvenire per la scelta dei fini morali. Quel che si disse delle virtù particolari secondo loro, è dubbio o falso: pure sappiamo di certo che chiamavano la giustizia un numero egualmente eguale, volendo dire con ciò, che è giusto che ciascuno sopporti le conseguenze morali delle proprie azioni (73). Non farà meraviglia un'idea sì grossolana nell'infanzia della morale.

Traccie sicure dello scientifico sviluppo de' dogmi politici non troviamo, benchè aver dovessero certe dottrine generali. Al contrario ad essi sono attribuite molte regole di condotta, il cui intrinseco complesso non può esser derivato che dai luoghi e dai rapporti stabilitisi nella società pitagorica. E se volessimo considerare questa società come l'espressione delle loro idee morali, queste massime di condotta sarebbero ancora preziose per determinare il carattere della scuola pitagorica. Non volendo badarci alle particolarità, diremo solo come in generale vi si porge un attaccamento all'antica religione, che più tardi parve superstiziosa, e che abbracciava in fatto molte pratiche superstiziose. Si attribuisce ai Pitagorici questa sentenza: « Noi saremmo migliori se ci accostassimo agli Dei » (74); onde tutta la vita dell'uomo era riguardata come si compisse sotto la direzione degli Dei, come un consiglio da eseguire secondo una destinazione divina: di qui il divieto del suicidio. Così pure Archita diceva che l'arbitro e l'altare sono la cosa stessa, giacchè chi commette un'ingiustizia rifugge presso entrambi (75). Le più delle regole de' Pitagorici sono ascetiche; insistono sulla temperanza negli appetiti sensibili, sulla moderazione nelle passioni (celebre è il dominio de' Pitagorici sulla collera), sulla fedeltà, sull'amore e l'amicizia, i cui tipi, Damone e Pitia, sono contati fra i Pitagorici; finalmente sul saper sopportare la fame e la sete, la fatica e le noje d'ogni sorta; di modo che una delle loro massime era, non solo di nulla alleviar del peso che aggrava chi lo porta, ma d'aggiungervi (76): ove si ravvisa il carattere austero dei Dori, ma temperato dalla filosofia. Cercando essi, mediante l'ascetica, di formarsi alla morale pratica, dovettero accorgersi che un risultato certo non potea promettersi se non dall'ascetica, cui può abituarsi l'uomo dall'infanzia; perciò aveano particolarmente a cuore la ginnastica e la musica nella più grande estensione, e in generale riconoscevano l'importanza dell'educazione pei particolari e per lo Stato (77).

L'etica però esprimono men per sentenze isolate che per principj generali, e tutto appariva ad essi sotto un aspetto morale. L'ordine dell'universo è per loro uno sviluppo armonico del primo principio di tutte le cose, non in bellezza esterna, ma in virtù e sapienza, sulla terra e nel cosmos. Tutti questi attributi del primo principio non sfavillano a primo colpo nel mondo, ma si svolgono colla vita del tutto e delle anime particolari, che sono in esso, e che partecipano della forza vivificante universale. Perciò l'armonia del mondo, per quanto ancora imperfetta, fu ordinata secondo idee morali, e lascia scorgere nel mondo qui l'ingiustizia, là l'opportunità del tempo, o la virtù e la saviezza. Ma l'ordinatore del mondo riservò alle anime particolari dei castighi e dei premj per le loro azioni.

Potrebbe questo esser un lato del prospetto generale de' Pitagorici sul mondo: l'altro è tutto matematico, ma pure s'annette al primo per la rappresentanzione generale dell'ordine, espressa nel concetto dell'armonia. In questo secondo vuolsi rintracciare il carattere proprio della dottrina pitagorica; carattere che consisteva nel dare idee matematiche per base ai fenomeni della natura, in conseguenza cercare di derivar tutto dalle forme della sensibilità, e fondar le forme della sensibilità sul dovere l'unità dell'imperfetto principio primitivo svolgersi in una pluralità di cose e di fenomeni. Ciò suppone pure un'imperfezione originale, derivante dalla necessità del contrario; supposizione che doveva tenersi come il legame fra i due principali aspetti della dottrina pitagorica. L'unità suprema donde tutto emana, o i principj che essa abbraccia, devono dunque considerarsi come alcun che di soprasensibile, non determinato nè dalla materia nè dalla forma della sensibilità; di modo che può dirsi della dottrina

(73) ARISTOTELE, *Eth. magn.* I. 34.

(74) PLUTARCO, *De def. orac.* 7; *De superst.* 9.

(75) ARISTOTELE, *Rhet.* III. 11.

(76) GIAMBLICO, *Protrept.* 21; PORFIRIO, *Vita di Pit.* 42; PLUTARCO, *De fratr. am.* 17, *De exil.* 8; Aristossene ap. STOBEO, *Serm.* X. 67.

(77) Aristossene ap. STOBEO, *Serm.* XLIII. 49.

pitagorica, che i suoi dogmi sono proprj ad elevare alle più sublimi speculazioni; che l'unità sua suprema non è da essi stabilita se non logicamente, ma che in realtà essa si svolge costantemente nel mondo, in modo che appare anche come partecipe della sensibilità (78). D'altro lato però schiudevano il cammino all'investigazione del soprasensibile, cercando determinare tutti i fenomeni del mondo mediante certe idee, base dell'armonia del mondo, e costituenti l'essenza di tutte le cose (79). Per imperfetti che sieno tali tentatiivi, non poteano venire che da spiriti profondi.

§ 3. — VERSI AUREI.

Benchè dei *Versi aurei* non crediamo autore Pitagora, stimiamo però che sia in essi riposta la scienza morale de' suoi discepoli. Quanto vi fosse interpolato da più moderni è difficile il dirlo, massime che acquistarono un credito superstizioso ne' primi secoli del cristianesimo, quando i filosofi adoperavano per rigenerare le credenze svilite dal paganesimo coll'introdurvi o supporvi idee più sublimi e concetti simbolici ed arcani. Apollonio da Tiane singolarmente tentò di far risorgere il pitagorismo e la scuola italica, mentre gli Alessandrini appuravano il platonismo, per far contrasto alla nuova dottrina de' Cristiani, ed ovviare le imputazioni che questi davano alle credenze ed alla scienza gentile.

Quel che di meglio si disse intorno ai Versi aurei vien riassunto in una bella dissertazione del cav. Domenico Capellina sulle *Dottrine dell'antica scuola pitagorica*, fra le Memorie dell'Accademia delle Scienze di Torino, tom. XVI della serie II: e dalla sua cortesia abbiam licenza di qui riprodurne la traduzione:

Onora in prima gl'immortali Dei,
Come la legge li ordinò. Rispetta
Il giuramento. Indi gl'illustri eroi
Ed i terrestri dèmoni, secondo
La legge oprando, venera. Il tuo padre
E la tua madre onora, e chi per sangue
Più t'è vicino; ed i miglior fra gli altri
Fa che ti sieno per virtude amici;
E alle dolci parole e all'utili opre
Non mostrarti restio, nè in odio volgere
Per piccola diffalta il prisco amore.
Finchè il potrai; chè la Potenza al fianco
Della Necessitade il seggio tiene.
Questo così saper ti giovi. Adúsati
A superar codeste cose, il ventre
Pria, poscia il sonno e la lussuria e l'ira.
Nè d'altri in compagnia, nè da te solo
Turpe cosa farai: più che ad ogni altro
Abbi rispetto a te. Della giustizia
Fatti nell'opra e nel parlar seguace.
Non avvezzarti a governar te stesso
In nessun caso mai senza la scorta
Della ragion. Sappi che ugual destino
È per tutti il morire, e or le ricchezze
Di posseder ti giovi, or che disperse
Vadan. Fra quanti per voler dei numi
Ha travagli il mortal, tu quella sorte
Che tocca a te, portati in pace, e cruccio
Non te ne prenda. Eppur, quanto potrai,
Cercar rimedio ti convien. Favella

(78) Aristotele, *Metaf.* I. 7.

(79) Ivi, 5.

Così dentro di te: « Molte per fermo
Di tai cose il Destin mai non arreca
Agli uomini dabben ». Dalle mortali
Labbra discorsi molti escono e tristi
E buoni. Tu non istupir, nè lungi
Da lor trarre ti lascia. Una menzogna
Se udrai, mite contienti. In ogni parte
Quanto io dico si compia. Alcun non sia
Che con parole od opere t'induca
A dire o a far ciò che non credi il meglio.
Pria d'oprar ti consiglia, a fin che l'atto
Non sia da pazzo. Un uom da nulla è sempre
Chi sconsigliato opra, o discorre. Compi
Sol quello, onde pentir poi non ti debba.
Non far cosa giammai, che tu non sappi
Come dee farsi, e quanto è d'uopo apprendi,
Così più dolce scorrerà tua vita.
Nè del corpo si dee la sanitade
Mettere in non caler. Nelle bevande,
Ne' cibi e ne' ginnastici esercizj
Va con misura, e tal misura intendo,
Che nuocer non ti possa. A puro vitto,
Non delicato, avvezzati. Ti guarda
Da quanto invidia può recarti. Fuori
Del tempo il tuo non isprecar, siccome
Uom, che i suoi beni non conosce, e in una
Misero non mostrarti. Ottima cosa
In tutti è la misura. A far t'induci
Ciò, che di danno a te non fia; ma innanzi
Vada all'opra il consiglio. Non accogliere
Il sonno sotto delle molli ciglia,
Se pria tre volte non avrai ciascuna
Opra del giorno riandata: « Dove
Caddi in errore? Che fec' io? Qual cosa,
Che far dovessi, intralasciai? » Discendi
Giù, dalla prima incominciando, e poscia
Ti turbi il mal, che oprasti, e il ben ti allieti.
In ciò ti briga, in ciò poni tua cura.
Questo tu devi amar, questo sull'orme
Ti locherà della virtù divina.
Lo giuro per Colui, che all'alma nostra
La quaderna donò, che è di perenne
Natura la sorgente. E tu ti metti
Senza timore all'opra, e i numi invoca
Che la traggano a fin. Se queste cose
Possederai, noto a te fia congiunti
Come sieno tra lor mortali e numi,
Come ciascuna cosa è passeggera
E come eterna duri: apprenderai,
Per quanto il puoi, come del Tutto intorno
La natura è simil, sì che speranza
Tu non accolga d'insperabil cosa,
E nulla ignori. Anco vedrai, che ai mali
Gli uomin s'appiglian da se stessi. Ahi miseri!
Sta lor dappresso il bene: ei non lo veggono,
Nè la voce ne ascoltano, e ben pochi
San dai mali disciorsi. Un cotal fato

Le intelligenze de' mortali offende.
Come cilindri rotolando ei vanno
Di qua di là, d'interminate angosce
Sempre in balla; chè la fatal contesa
Loro seguace e nata insiem con essi,
Non avvertita li travaglia, a cui
Non farsi guida ei debbono, ma il tergo
Volger cedendo. O Giove padre, tutti
Da molti mali liberar potresti,
Se tu mostrassi a ogn'uom di quale spirto
Gli è dato usar! Rincorati. Divina
Specie d'uomini v'ha, cui sacra ed alta
Natura il tutto addita, a' quai simile
Ove in parte sia tu, quel che or t'impongo
Fermo terrai, te risanando, e l'alma
Addur potrai da questi mali in salvo.
Ma dai cibi ti astien, che a te già noti
Io feci, e ben t'appiglia allor che l'alma
Purgar tu brami e a libertà ritrarla;
E, quale auriga, la miglior sentenza
In alto loca sovra lei. Se, il corpo
Abbandonando, volerai nel libero
Etere, allora un immortal sarai.
Non più mortal, ma incorruttibil nume (80).

Sottoponendo a' miei compatrioti questi canti, usati nelle antiche scuole italiane, giovi l'instare perchè ancora la musica si associi alla poesia, onde divenga educatrice della gioventù, come da tanto tempo serve a snervare e stordire. Bei canti semplici, facili, popolari, rivestiti di note schiette e severe, ripetuti nelle scuole, nelle solennità, avanti allo spettacolo ispiratore della natura, gioverebbero a formar la morale e preparar l'avvenire, ben più che lunghi precetti e tediosi esercizj.

§ 4. — IGIENE PITAGORICA.

La dottrina di Pitagora consisteva nel possedere in grado sublime quelle tre parti, nelle quali si può dividere ottimamente, come egli fece il primo, tutta l'umana sapienza: erudizione, o arte del pensare e del dire; fisica, o cognizione della natura delle cose; e prudenza civile, o intelligenza de' governi e delle leggi e dei doveri che risultano dalla società. E se egli fu eccellente nella scienza critica e nella morale, tanto più si troverà essere stato maraviglioso nella naturale, quanto questa supera per la difficoltà e per l'estensione le altre due. Benchè paja che nessuna opera intera od autentica di Pitagora sia stata letta, nemmeno da que' dotti che noi chiamiamo antichi, sono però tanti i vestigj che s'incontrano nella sua filosofia propalata da' suoi discepoli, ed è così costante la fama della sua autorità per certe particolari opinioni, che si può senza alcuna temerità anche al presente giudicare del suo valore.

Ei fu acuto matematico, e promosse colle sue invenzioni la geometria molto di là dagli elementi che davano gli Egiziani, e si servì dell'aritmetica come di calcolo universale ed analitico; fu gran fisico ed astronomo; e seppe anche la storia naturale e la medicina, la quale non è altro che un risultato di varie notizie scientifiche congiunte colla comunale prudenza.

È vero però che le sue dottrine furono da lui e da' suoi seguaci volontariamente nascoste all'intelligenza del popolo sotto al velame di strane espressioni, solamente

(80) L'illustre napoletano Ferdinando De Luca pubblicò nel 1845 una *Memoria per rivendicare alla scuola italica tutta l'antica geometria*, cioè *l'analisi geometrica*, *le sezioni coniche e i luoghi geometrici*, *attribuiti comunemente all'antica Accademia*. Così anticiperebbe di due secoli le tre importantissime scoperte, e le assicurerebbe all'Italia. (Nota del 1864).

intese da quella scuola, e che rimasero poco dopo oscurissime, interrotta che ne fu la spiegazione verbale e non scritta. Se noi potessimo sapere le circostanze nelle quali ei si trovava, s'intenderebbe molto meglio la coerenza di questo suo contegno colla sua saviezza, il quale ora ci sembra stravagante e di sua natura pericoloso. Forse il piacere di far bene altrui o anche della lode, di cui i magnanimi sogliono esser più desiderosi, l'indusse a non sopprimere certe importanti verità, mentr'ei pur doveva celarle alla moltitudine, la quale anticamente era creduta non potersi in altra guisa governare, che per mezzo di qualche falsità con utile fallacia, universalmente insinuata e con tutte le possibili macchine ed invenzioni sempre più sparsa e sostenuta.

E perchè i veri sono tutti connessi, e tra loro si ajutano ad espellere ed abolire i falsi, e le somme potestà hanno per lor natura la libera disposizione della forza; quindi è che nei secoli da noi remoti, non solamente i Pitagorici, ma quasi tutte le scuole furono dall'interesse della propria salvezza costrette a servirsi del famoso metodo delle due dottrine, arcana e palese, cioè domestica, chiara e diretta, ed esterna, oscura, obliqua e simbolica.

Questa riflessione doveva render più cauti quegli uomini, per altro ingegnosi, che trattarono gli ammaestramenti di Pitagora col nome di sogni e di follie. Degli altri stolti pensatori, che gli hanno attribuito miracoli ed incantesimi, sarebbe dabbenaggine il far conto alcuno oggidì.

Poichè, come pur s'è potuto comprendere a traverso del nuvolo, nel quale volle quel filosofo nascondere al vulgo le sue nuove ed elevate dottrine, ei s'immaginò il sole come il fuoco o lucido centro del nostro mondo, e la terra come un pianeta, e, la natura essendo indeficiente, più altri simili sistemi nell'etere immenso. Suppose le comete esser pianeti, i cui ritorni sieno di lunghissimo periodo; e s'accorse che nei moti di tutti i corpi celesti vi è determinata armonia, cioè corrispondenza relativa alle lor masse e alle loro distanze. Egli intese il primo le apparenze del pianeta di Venere; e seppe che la terra è di figura simile alla sferica, e d'obliqua posizione, e dapertutto abitata con egual distribuzione nella somma totale d'ombra e di luce. Sostenne il primo ed il solo in tutta l'antichità, che la generazione degli animali è fatta sempre dai semi loro, propagati da altri simili animali, senza mai potersi supporre tal facoltà in qualunque altra materia. Il qual sentimento essendo contrario al sistema degli Egiziani, dai quali vogliono alcuni ch'ei pur prendesse quasi tutte le opinioni sue, dimostra tanto più la forza dell'animo suo profondo e sagace. E se altrettali magnifiche maniere di pensare si riconoscono nella fisica di Pitagora, o bisogna deporre la spiegazione delle altre sue oscure dottrine, o bisogna intenderle con senso coerente a questi concetti sì forti e sì fecondi, o supporle attribuite ed aliene.

Non deve dunque di Pitagora aversi, in quanto al sapere, altra idea che di matematico e di fisico e naturalista, come giudiziosamente lo rappresentarono i suoi cittadini di Samo nelle loro monete che ancora si vedono, in figura d'un venerabile vecchio sedente in abito eroico, col solo pallio e collo scettro nella sinistra, che con una bacchetta nell'altra mano dimostra un globo sopra una piccola colonna, quasi esponendo la forma della terra, ed in essa l'obliquità dell'eclittica, o la sfera ed il sistema del mondo, e la teoria degli astri da lui così acutamente immaginata.

E tale veramente bisogna che fosse il fondatore della celebre scuola d'Italia, la quale per l'applicazione delle matematiche alla fisica ha con ragione tenuto sempre il primato tra tutte le filosofiche famiglie, ed ha prodotto gli autori più meccanici e più penetranti. Serva per saggio il solo discorso d'Archimede sopra i corpi galleggianti sull'acqua; e servano per conferma le altre sue opere, e quelle di Aristarco che ci restano, e i frammenti o i pensieri che si hanno per tradizione d'Empedocle, d'Archita, di Filolao e di molti altri, di cui or sono perdute le preziose fatiche.

E siccome nel posto di filosofo e di letterato ha Pitagora fatto splendidissima figura nel mondo, congiungendo tante dottrine, così non se gli può negar l'altra lode d'essere stato insieme per la comune società uno dei più utili e dei più amabili uomini di cui si possa aver idea. Sano e ben fatto e pulito della persona, di sufficiente patrimonio, di condizione mediocre, e di buoni ed onorati parenti; viaggiatore tra cultissime e remote genti, e per conseguenza molto esperto dei vizj umani e del valore;

padre di famiglia, carissimo a' suoi, con moglie e con figliuoli, e perciò, come ei credeva, più continente e più umano; insigne propagatore della benevolenza e dell'amicizia tra' suoi conoscenti; dolce e compiacente nella conversazione, non mai derisore, non mai maldicente; giustissimo in tutte le azioni, come si conosce da quella sua celebrata sentenza, che *si deva sempre l'uomo porre dal partito delle leggi e combattere contro il prevaricamento di esse;* liberale, poichè stimava di non posseder nulla in proprio, ma tutto a comune cogli amici; fornito di scienza legislatoria, e medico, dilettandosi di potere co' suoi consigli e colla sua assistenza sanare gli amici infermi; coi quali mentre erano sani ei tanto godeva di filosofare, ma non sì che al bisogno non credesse più bello il deporre il pensiero dell'etere, com'ei s'esprime, per ajutare la città o colla sapienza nelle consulte, o col valore nella guerra, la quale in certi casi egli non aborriva, siccome sapeva ancora conversare coi grandi e piacere alle donne. Ma ciò che dimostra più chiaramente l'eccellenza della sua morale, è quel suo nobile ed originale sentimento, che il sommo delle virtù umane si riduce al dir sempre la verità ed al far bene altrui.

Della sua prudenza pare che sia grandissimo indizio l'aver egli saputo abbandonare la patria, la cui condizione non gli piaceva, e alla quale, come si vede in un frammento di una sua lettera che ci è rimasto, ei non si credeva molto obbligato, non avendo ricevuto da suo padre, che era intagliatore di gemme o mercatante, quella nobiltà di sangue, alla quale sola pare che avessero allora certe piccole città riguardo, nulla stimando qualunque altro più egregio valore.

E viepiù si conosce la bontà del suo giudizio nell'aver egli scelta per sua dimora l'Italia, che allora era la più florida e più beata parte del mondo, avanti che il genio turbolento e rapace dei Romani avesse la forza di guastarla colle sue conquiste, come fece poco dopo introducendovi insieme colla servitù le due inseparabili compagne di lei, povertà ed ignoranza. Del che ci rimane splendido e palpabile argomento nelle monete di quelle contrade e della vicina Sicilia di quei tempi felici, le quali ancor si trovano in copia maravigliosa, e di lavoro oltre ogni credere bellissimo, sicuro indizio della perfezione delle arti, e perciò dell'opulenza; le quali monete, dopo l'occupazione romana, si vedono mancate.

In questa Italia dunque godè Pitagora la sua gloria, universalmente amato e rispettato anche dai ricchi e potenti; e benchè il suo fato lo portasse a perdere la vita in una sedizione popolare, come molti affermano, o, come è opinione d'altri, le sue circostanze l'inducessero a finire con volontaria inedia la sua languida e decrepita vecchiezza, certo è che fu la sua memoria venerata, come si raccoglie da insigni scrittori greci e latini, e massime da Cicerone, da Livio, da Plinio e da Plutarco.

Rammentano inoltre questi due ultimi un pubblico decreto del senato romano, nel quale fu Pitagora, intorno a ducent'anni dopo la sua morte, giudicato il sapientissimo di tutti i Greci, e gli fu eretta in conseguenza di questo titolo una statua nel Foro, per ubbidire ad un certo oracolo di Apollo. Nel che fu molto notabile, come si maraviglia lo stesso Plinio, ch'ei fosse anteposto a Socrate: ma se si consideri che Pitagora era stato grandissimo fisico, ed aveva insegnato quelle cose, che Socrate, essendo molto mediocre in quella scienza, repudiava, come osserva Cicerone, noi dobbiamo anzi ammirare il savio giudizio dei Romani, consistendo tutto ciò che non è precisa esposizione ed intelligenza della natura delle cose materiali, in una assai men laboriosa e men solida dottrina.

Anzi sì era grande la mescolanza di sentimenti pitagorici tanto fisici che morali nelle costituzioni fondamentali dell'antico governo romano, che vecchia fama corse nel mondo, Numa re, al quale quelle costituzioni furono attribuite, essere stato un sapiente di quella scuola, non ostante la repugnanza della ricevuta cronologia. Alla qual fama, benchè sostenuta dall'autorità di alcuni vecchi storici, vero è che Cicerone e Livio molto si oppongono, facendosi forti principalmente colla objezione dell'anacronismo. Se però si rifletta sinceramente che, essendo perduti i monumenti originali ed incorrotti, l'istoria e la cronologia romana dei primi secoli furon fatte molto dopo a mano, e in molti particolari inventate di pianta, non parrà strano ad uomo d'intelletto il lasciare tal lite indecisa, come fece accortamente Plutarco, non essendo così facile il dileguar le ragioni, i fatti e i testimonj che inducono a sospettare che Numa non fosse di così grande anti-

chità, o che i provedimenti a lui attribuiti fossero fatti da savie ed accorte persone nei tempi più bassi, quando Roma si osserva più manifestamente essere stata città di greca coltura. Noi dobbiamo ammirare ancora l'ottimo gusto di Platone, che tanto socratico essendo, volle però venire in Italia, e da' congressi coi Pitagorici prendere quella tintura di matematiche e di vera fisica che gli fece poi tanto onore.

È vero però che con Pitagora non devono unirsi tutti i Pitagorici, dei quali furono più gradi. I primi, e certamente i più dotti nelle scienze e più savj, durarono vicino a ducent'anni dopo la morte del maestro per nove o dieci generazioni, come pare che vada letto in Laerzio secondo alcuni manoscritti, e non diciannove, come dicono i testi stampati, essendo vissuti gli ultimi di questi primi fino ai tempi d'Aristotele. E si disciolse il loro sistema per le mutazioni dei governi in Italia, e per l'introduzione dell'invidiose scuole socratiche in Grecia, e per l'oscurità dell'idioma dorico tra'Greci non molto comune, onde nacque la difficoltà di discernere gli scritti legittimi dagli spurj e supposti, come ingegnosamente osserva Porfirio; e dall'essere le loro dottrine state pubblicate da estranei, e principalmente dall'uso degli enigmi e del segreto, che anche innocente è sempre sospetto e odioso a quei che ne sono fuori, onde nacquero le calunnie e le persecuzioni. Per le quali persecuzioni de' Pitagorici, come nota giudiziosamente Polibio, rimanendo le città grecbe dell'Italia prive dei loro uomini più eccellenti, quindi furono più esposte alle discordie interne e alla violenza de' loro barbari vicini.

Risorsero poi in varj tempi e in varj paesi i secondi e i terzi Pitagorici, sempre meno dotti e più visionarj, i quali dapertutto vivendo con metodi molto particolari, uniti in famiglie artifiziali a comune o per le città o per le campagne, pieni d'immaginazioni idolatre e di superstiziose astinenze, d'ignoranza e d'alluvie, meritamente furono esposti al ludibrio degli uomini non solo da' greci poeti, ma da' primi dotti e santi scrittori del cristianesimo, al tempo dei quali sembra che anche questi restassero estinti.

Distinguendo dunque Pitagora dai Pitagorici, sembra che la scuola di filosofia d'Italia anche ai tempi nostri non si deva punto vergognare di riconoscere per primo maestro un uomo sì grande. E tra gli altri Italiani pare che abbiamo qualche particolar motivo di rispettare i sentimenti suoi e l'onorato nome noi altri Toscani, non solo per quella relazione di famiglia e d'origine che molti solenni antichi autori hanno attribuita a quel filosofo con quei coloni toscani che possedevano alcune isole della Grecia, ma molto più per avere la sapienza toscana fin dal tempo degli avi nostri ripreso particolarmente il metodo pitagorico di porre per fondamento di tutti gli studj la geometria, e perchè la confermazione delle principali sentenze pitagoriche intorno agli antipodi e al moto del sole e alla nullità della generazione dalla putredine, ha molto nobilitato i tre nostri famosi paesani Americo Vespucci, Galileo e Redi.

Ed anche più devono i filosofi toscani, che coltivano la medicina, stimare le opinioni di Pitagora intorno alle cose dell'arte, perchè egli è stato, come osserva Celso, il primo ed il più illustre tra i professori della sapienza che n'abbia avuto perizia, e perchè i medici italiani del tempo di Pitagora e di quelle contrade ove egli avea più sparse le sue dottrine, erano, come ne attesta Erodoto *di greca istoria padre*, i primi di tutta la Grecia ed i più ricercati, e per essere stati i medici pitagorici i primi a tagliare degli animali e a registrare particolarmente le esperienze dei medicamenti, come perciò si celebra Alcmeone ed Acrone.

Ma l'istessa intrinseca bontà dei pareri medici di Pitagora darà sempre a' fini conoscitori una grande idea della sua penetrazione sulla natura del corpo umano. Quei che non dilettanti nè leggermente informati, ma che con lungo studio e filosofica sofferenza hanno acquistata la verace cognizione medica colle innumerabili osservazioni per i corpi infermi, non possono non ammirare la certezza e l'importanza della dottrina pitagorica sull'alterna vicenda dell'aumento e diminuzione de' mali nei giorni impari, e del progresso di tutte le più insigni apparenze nel nostro corpo per periodi settenarj, senza però la necessità di supporre in questa notizia alcun vano mistero, come semplicemente par che facessero quei posteriori Pitagorici, dei quali si maravigliano Celso e Galeno. Questi si possono con sicura coscienza negligere, e come s'è detto, mal si confonderebbero con Pitagora istesso molto superiore a queste follie, dovendosi più giustamente credere, che quel sapiente, assicurato della verità del fenomeno, come lo siamo noi, fosse al pari di noi capace di comprenderne la vera cagione, fondata sull'elasticità o

contrazion naturale delle fibre ond'è il corpo umano composto, e sulla capacità loro non infinita a distrarsi, e però dentro a certe proporzioni compresa.

Il credere che la sanità sia la principal parte e la base dell'umana felicità, e ch'ella dipenda da un'armonia, cioè corrispondenza de' moti e delle forze, e consista immediatamente nella permanenza della figura, siccome la malattia nella mutazione di essa; che dalla formazione originale nel nascere secondo la combinazione delle cause esterne, sieno determinati gli eventi che dopo succedono nel corpo; che i due principalissimi stromenti della vita sieno il cervello ed il cuore; che i liquidi umori del corpo umano si distinguano in tre sostanze secondo la differenza della loro densità, sangue, acqua o siero o linfa, e vapore; che tre sieno i generi de' vasi, nervi, arterie e vene; che la materia prolifica, animata per la sua applicazione al corpo embrionico, vi metta in moto il sangue, dal quale poi si formino le parti anco più dure carnose ed ossee; e simili altre, come scintille di ottima teoria medica, si leggono in Laerzio nell'estratto che ei porta delle dottrine di Pitagora dai libri di quel dottissimo alessandro-greco scrittore de' tempi di Silla, che dalla vasta sua erudizione acquistò il cognome di *Polistore*. Le quali opinioni tanto uniformi alle vere, e ricevute oggigiorno nelle scuole più illuminate, producono ne' lettori che vi pensano, quel giocondo piacere che si ha nell'osservare la concordia de' pensieri negli uomini grandi di tutte l'età e di tutti i paesi.

La preferenza poi che la medicina de' Pitagorici dava al regolamento del vitto sopra tutti gli altri rimedj, fa molto stimare la loro sagacità a chiunque sa con quante tediose esperienze si arriva in fine a quella nobile incredulità sulle virtù delle droghe, che suole distinguere alcuni pochi medici dai molti e vulgari. In questa parte della medicina erano i Pitagorici esattissimi, come Giamblico c'informa, misurando i cibi e le bevande, l'esercizio e il riposo, determinandone la scelta e la preparazione, cosa negletta dagli altri, e servendosi più volentieri de' medicamenti esterni, e i farmaci pochissimo stimando, e nella loro chirurgia parcamente tagliando, ed aborrendo onninamente il fuoco.

Ma che diremo noi di quell'altra bella invenzione che pur si deve a Pitagora, e che riesce uno de' più potenti ed insieme dei più sicuri e più universali medicamenti che l'industria umana abbia finora saputo trovare, benchè per una fatale inavvertenza sia stato molti secoli trascurato? Io intendo del vitto pitagorico, il quale consisteva nell'uso libero ed universale di tutto ciò che è vegetale, tenero e fresco, e che di pochissima o nulla preparazione abbia bisogno per cibo, radiche, foglie, fiori, frutti e semi, e nell'astinenza da tutto ciò che è animale o fresco o secco ch'ei sia, o volatile o quadrupede o pesce. Il latte ed il mele entravano in questo vitto; le ova al contrario ne erano escluse. Per bevanda si voleva la sola acqua purissima, non vino nè altro vinoso liquore. E dall'esattezza di questo vitto poteva recedersi talora alquanto secondo le occasioni, mescolandovi qualche moderata porzione di cibo animale, pur ch'ei fosse di giovine e tenera carne, fresca e sana, e di parti muscolose piuttosto che di viscere.

Da questa sola sincera esposizione del vitto pitagorico si vede subito ch'ei si accorda colle migliori regole della medicina, dedotte dalle più esatte moderne cognizioni della natura del corpo umano e delle materie cibarie; sicchè a chiunque pensi con qualche sagacità, si presenta la congbiettura, che Pitagora istesso, primo inventore di questo vitto, avesse per principale scopo la sanità, e quella che è come parte di essa, la tanto bramata tranquillità dell'animo, risultante dalla maggior facilità di supplire ai bisogni, e dalla calma più uniforme degli umori, e dalla consuetudine di reprimere colla temperanza gl'immodici desiderj.

Il qual pensiero sembra molto più conveniente alla sua saviezza, che il supporre ch'ei s'inducesse a scegliere un tal vitto, perchè nel cuore ei credesse la commutazione delle anime, di cui pare ch'ei si servisse per ragione apparente di esso, trovandosi, come si è accennato, in obbligo di parlare secondo la capacità del popolo, e sapendo che questo popolo le vere e naturali ragioni non intende e non cura. Ei ben s'accorse che la facoltà del pensare, e il principio del moto volontario che ogni uomo riconosce in se medesimo, non si possono spiegare colle notizie che noi abbiamo sulla qualità delle molte materie e colla scienza meccanica; onde ammessa quella egiziana ipotesi sulla natura dell'anima, rivestendola di favole, come allora usavano fare, non è certamente vera nè uniforme ai più chiari lumi che noi ora abbiamo, ma ella ha avuto

almeno il pregio d'introdurre la prima nelle scuole dei filosofi i semi della tanto interessante dottrina dell'immortalità.

Ma che Pitagora non ammettesse tra le sue arcane opinioni quel passaggio delle anime da un corpo all'altro, ritenendo le loro idee e la loro identità, par che si possa raccogliere dall'autorità di Timeo maestro pitagorico di Platone, in quel suo leggiadro libretto che per gran ventura ci è rimasto, ov'egli con bastante sincerità s'esprime nella sua dorica lingua in questa sentenza: — Noi raffreniamo gli uomini colle false ragioni, s'ei « non si lasciano guidar dalle vere. Quindi è la necessità di narrare quelle strane puni« zioni delle anime, come se elle entrassero da un corpo nell'altro ».

Chi può mai immaginarsi che Pitagora, il quale di più credeva che anche le piante fossero animate, non s'accorgesse che i viventi non si possono cibare di minerali, nè mantenersi altrimenti per conseguenza, che mangiandosi tra di loro? Onde sarebbe stato di sua natura impossibile e vano il progetto della sua astinenza. E che veramente quel suo ritiro delle anime fosse un motivo specioso di consiglio medico da darsi al popolo, poichè delle fisiche verità solo i sapienti, cioè pochissimi uomini, si appagano, fu il sentimento ancora di alcuni antichi, come si raccoglie da Laerzio, del quale sono queste istesse parole: — Del non volere che si mangiassero gli animali, il diritto comune « delle anime era un pretesto. La verità si era ch'ei voleva con un tale divieto assue« fare gli uomini alla facilità del vitto cogli alimenti che si trovavano dapertutto e senza « fuoco, e colla bevanda dell'acqua pura, onde nasce la sanità del corpo e l'alacrità « dell'animo ».

Il quale sentimento pare che avesse anche Plutarco, poichè nel suo trattato *del mangiare le carni* avendo accumulato molte ragioni e fisiche e mediche e morali per dissuadere gli uomini da un tal costume o almeno dall'abuso di esso, si dichiara di non voler servirsi della ragione pitagorica, ch'ei chiama piena di misteri, e ch'ei rassomiglia alla macchina occulta che muove le scene del teatro, e per allegorie prende sopra di ciò le poetiche immaginazioni d'Empedocle. E questo modo d'intendere congruamente un tal motivo, in apparenza incredibile, d'un uomo peraltro sapientissimo ed accorto, si rende molto più probabile dall'autorità dei più vecchi scrittori, i quali asseriscono (come si può massimamente vedere in Laerzio, Gellio ed Ateneo) che Pitagora mangiava per sè e consigliava anche gli altri a mangiar di quando in quando senza scrupolo alcuno dei polli, dei capretti e dei teneri porcelli, delle vitella di latte e di pesci, e non aborriva, come credeva il vulgo, nè le fave nè altro verun legume; potendosi forse conciliare sopra di ciò le contraddizioni di gravissimi autori colla verisimile supposizione che solo i secchi e duri ei non volesse, contentandosi dei teneri e freschi. Anzi, se si esamina con diligenza e con giudizio tutto ciò che si trova sparso in moltissimi libri appartenenti a questo soggetto, si comprenderà chiaramente che lo scopo di quel filosofo era solamente di fuggir le malattie e la corpulenza e il grosso intendimento e l'offuscazione dei sensi coi pochi e scelti cibi e coll'astinenza dal vino.

Vero è che certe astinenze particolari, simili a quelle di Pitagora, sono state usate anticamente da varie nazioni e massime dagli Egiziani, dai quali è molto probabile che quel filosofo ne prendesse la prima idea, essendo manifesto ch'ei si dilettò di mescolare nelle sue maniere e ne' suoi pensieri molti sentimenti di quella dotta benchè misteriosa nazione. Una di queste astinenze, rigorosa e universale in Egitto, era quella dalle fave, come osserva Erodoto, la quale s'incontra propagata fin tra i Greci e tra' Romani, ai sacerdoti principalmente di Giove, di Cerere e di altre loro false deità. Ma qualunque si fosse l'occasione per cui venne in testa a Pitagora di proporre l'astinenza dalle fave, pare che sia omai chiaro dalla lettura di tutti gli antichi, che quel suo divieto era allegorico, e che ora è vana impresa il cercarne un senso letterale, giacchè quelli che lo sapevano furono tanto ostinati ad occultarlo.

E vedendosi da un'altra parte che Pitagora non aveva difficoltà a mangiarne, e che egli estendeva i suoi divieti nei cibi, non che agli altri legumi, a' galli vecchi, ai buoj aratori, ed a molte materie di simil dura e glutinosa consistenza; sembra molto più ragionevole il supporre che la proibizione simbolica delle fave fosse una cosa affatto diversa, d'importante e segreto significato, e che le astinenze reali fossero veramente state trovate da lui per altri fini, ma da lui prima d'ogni altro adottate e promosse,

tutte per consiglio medico e morale, sotto qualunque coperta gli piacesse poi di rendere tal consiglio autorevole.

E in ciò sembrerà maravigliosa la sua scienza, avendo giusto escluso tra le carni medesime più delle altre quelle degli animali carnivori, e perciò tutto il selvaggiume, e la maggior parte dei pesci, e d'ogni animale le parti più tenere e più delicate, come sono le glandule e le viscere e le ova, accorgendosi (come accenna Clemente Alessandrino) della loro minore salubrità dalla loro più forte e più ferina esalazione, che nelle scuole moderne vuol dire maggior volatilità oleosa e salina. I suoi due soli pasti per giorno, equivalenti alla nostra colazione, per lo più di solo pane, e al desinare tardissimo, o cena che dir si voglia, di sufficiente abbondanza, il suo gustare talora il vino, non tra giorno nè solo, ma a tavola in onesta compagnia, il suo servirsi di bianche e mondissime vesti, ogni mattina mutate con simile pretesto di religione, anteponendo le fatte di materia vegetale alle prese dagli animali, le quali sono molto più attrattive dell'umido e dei malvagi effluvj sparsi per l'aria, il diletto della musica separata dal vizio, e della lieta ed erudita conversazione tra gli amici, la cura della cute, i bagni frequenti non pubblici e strepitosi, ma domestici e solitarj, e simili altre graziose maniere della vita privata di Pitagora, mentovate ciascune da idonei autori, dimostrano quel valent'uomo tutto diverso da quello che comunemente si dipinge, ruvido, austero ed orribilmente superstizioso.

Quel suo precetto, che si trova registrato da tutti gli scrittori dalla sua vita, di non guastare nè offendere alcuna pianta domestica e fruttifera, nè alcun animale che non sia velenoso e nocivo, e quel suo comprar i pesci, e dopo averne ben considerate sul lido le forme diverse, restituirli all'acque, lo fanno concepire, s'io non m'inganno, molto lontano da quella ridicola superstizione che volgarmente gli attribuiscono, la quale anche per altri indizj si vede che egli nel cuore aborriva. E piuttosto che queste cose, si vede che era pieno di quello spirito delicato d'innocente curiosità, proprio dei veri naturalisti, e di quel ragionevole desiderio di conservare più che è possibile tutti i corpi organici, i quali servono, se non altro, di giocondo e virtuoso spettacolo; e si conosce in lui un sentimento di provida umanità, opposto a quel genio puerile inquieto e devastatore che in molti si osserva, di disfare per le loro voglie benchè leggieri qualunque bella ed utile opera della natura.

Quanto poi sia efficace questo vitto pitagorico per ottenere lo scopo, al quale, come si è fin qui divisato, ei fu principalmente diretto dal suo autore, cioè di guardare la presente sanità del corpo e di ristabilire la già perduta, può agevolmente comprendersi da chiunque voglia riflettere sulla natura e facoltà del corpo nostro, come ancora degli alimenti che lo sostengono, non secondo le immaginazioni poetiche delle scuole barbare, ma coi lumi sicuri che ai nostri tempi ne han dato la medicina anatomica e meccanica, e la storia naturale, e la fisica sperimentale, di cui è parte la chimica non fallace.

Questi lumi ci han fatto finalmente intendere che la vita e la sanità consistono nel perpetuo ed equabile moto di un gran massa di liquido distribuito in innumerabili canali tra lor continui, che divisi in tronchi e in rami, si riducono nelle loro estremità ad una impercettibile finezza e ad una moltiplicità senza numero. I tronchi maestri di questi canali, che ne fanno come le basi, son solo due di differente fabbrica e natura, situati quasi nel centro e connessi col cuore, e le loro punte o estremità sono in parte patenti nell'estrema superficie del corpo, e in qualche cavità dentro di esso, e parte comunicano tra di loro l'un genere coll'altro...

Altri poi temono che i cibi vegetali possano troppo diminuire il vigore e la robustezza del corpo, per conseguenza l'alacrità dell'animo ed il valore. E per non dissimulare alcuna cosa, Pitagora istesso persuase un campione suo paesano a nutrirsi di carne per acquistar forza superiore a quella de' suoi antagonisti; e riuscì così felicemente la prova, che da indi in poi fu mutato per tutto il cibo degli atleti, che prima consisteva in cacio e in fichi secchi e in grano o in legumi o altre aride vegetali materie. Così han di lui creduto Favorino e Laerzio medesimo; e non par necessario il supporre un altro Pitagora per autore d'un tal consiglio, a cagione della superstiziosa cagione dell'anima, che, come si è dimostrato, quel filosofo veramente nel cuore non avea. E

quel rinomato Milone crotoniate, che singolare era nelle forze del corpo e così bravo divoratore di vitelli, era insieme discepolo e seguace ed amico di Pitagora, come ne attesta Strabone con altri antichi scrittori.

Ma la robustezza atletica, prodotta dall'artifiziale ingrassamento del corpo col forzato mangiare di molte carni ed altri cibi duri ed oleosi senza freschi vegetali e senz'acqua, e cogli studiati esercizj secondo quel metodo che presso gli antichi fu ridotto ad un'arte particolare, tanto era di sua natura lontana dall'abito savio e stabilmente vigoroso, che anzi veniva stimata pericolosa disposizione a molte gravissime infermità; ond'è quel saggio e famoso consiglio d'Ippocrate di prontamente disfare questa tal robustezza coll'astinenza e con le operazioni medicinali in coloro che, senz'essere atleti di professione, di un simil vitto si fossero serviti. Platone osserva che l'abito di costoro era sonnolento, e che, oltre al passare gran parte della lor vita dormendo, erano ad ogni poco afflitti or da una ed or da un'altra grande ed impetuosa malattia. Galeno, più diffusamente accennando i mali ai quali erano ordinariamente soggetti quegli sciocchi, che per dar piacere altrui colle loro bravure si guastavan la sanità, dice che molti di loro restavano a un tratto senza favella, e perdevano i sensi e il moto, ed erano anche sorpresi da perfetta apoplessia, e, soffocati dalla loro stessa mole e pienezza, si rompeva loro qualche vaso sanguigno.

Tali sventure vediamo noi spesso accadere ai corpulenti, che di molta e saporita carne si cibano, e disprezzano l'erbe e i frutti, perdendosi in loro quell'equilibrio tanto necessario tra la massa degli umori che si muovono dal cuore alle parti, e quella che dalle parti ritorna al cuore; ond'è anche il facile passaggio di simili corpi nell'idropisia. Sicchè per questa istessa ragione che i cibi freschi vegetali sono, come osserva Celso, di debolissima materia e di minimo nutrimento, ei devono occupare la maggior porzione del nostro vitto.

Il vero e costante vigore del corpo è l'effetto della sanità, la quale si conserva molto meglio col vitto erbaceo, acquoso, frugale e tenero, che col carneo, vinoso, unto, abbondante e duro. E nel corpo sano la mente chiara ed avvezza a sopprimere le voglie dannose, ed a vincere irragionevoli passioni, produce il vero valore. Quindi è che tra gli antichi alcune nazioni astemie e di soli cibi terrestri pasciute, sono state molto guerriere, e che l'istessa frugalità e disciplina di Pitagora non tolse ad alcuno de' suoi dotti seguaci l'essere uomini fortissimi e valorosi, come tra gli altri fu Epaminonda tebano, tanto lodato per le sue civili e militari virtù e per la sua pitagorica maniera di vivere e di pensare. Molti altri antichi capitani illustri e di gran temperanza s'incontrano nelle istorie di Grecia e di Roma. Anzi furono i Romani così persuasi della bontà superiore del vitto vegetale, che, oltre privati esempj di esso in molti di loro, vollero stabilirlo colle loro leggi cibarie, delle quali furono la Faunia e la Licinia, che, limitando le carni a parchissima dose, permisero promiscuamente e indefinitamente tutto ciò che dalla terra o dagli arbusti o dagli alberi si raccogliesse. E uniformi a questi costumi si trovano essere stati i sentimenti ancora di alcuni imperatori romani, benchè per altro si credessero superiori ad ogni riguardo; e si vede che i loro medici più valenti e i filosofi erano della medesima opinione. Antonio Musa, che meritò in Roma una pubblica statua per la bella e felice cura ch'ei fece d'Augusto, si servì in essa principalmente della lattuga, e pare che per suo consiglio fosse che quel principe si compiacesse di quel vitto parco, semplice e pitagorico che Svetonio ci descrive minutamente, e massime di quel pane inzuppato nell'acqua fredda, e pomi di grata e vinosa acidità. Pitagorico era molto ancora il vitto di Orazio, com'ei lo rappresenta in più luoghi delle sue bellissime poesie, per consiglio, come si può credere, parimenti di Musa che era suo medico.

La medesima preferenza si osserva data al cibo vegetale da tutti gli altri scrittori latini antichi che di cose naturali ebbero qualche perizia, e da Galeno e da Plutarco, il quale forse più precisamente d'ogni altro accennò i danni del vitto animale ne' suoi precetti di sanità e ne' suoi discorsi del mangiar le carni. Nè la nostra età è stata priva di esempj d'uomini valorosi per vigore di corpo e di mente, ed insieme bevitori d'acqua e mangiatori d'erbe e di frutti. In certe montagne d'Europa sono anche al presente abitanti che vivono di erbe e di latte, molto indomiti e fieri; e i Giapponesi, ferocissimi nel disprezzare i pericoli e la morte, si astengono dagli animali; e mille altri

esempj sono a tutti noti e di popoli e di persone di somma temperanza congiunta con somma virtù.

Essendo dunque sì mal fondata l'opinione vulgare che condanna il vitto vegetale per la sanità e tanto loda l'animale, ho io sempre creduto bene l'oppormi ad essa, mosso e dall'esperienza e da quelle tenui cognizioni delle cose naturali che qualche studio e la conversazione con uomini grandi mi han dato. E sentendo ora che tal mia costanza possa essere stata onorata da alcuni dotti e prudenti medici della loro autorevole sequela, ho creduto mio dovere l'esporre pubblicamente le ragioni del vitto pitagorico, considerato come buono ad usarsi per medicina, e insieme pieno d'innocenza e di temperanza e salubrità. Ei non è privo nemmeno di una certa delicata voluttà e di un lusso gentile e splendido ancora, se si voglia volgere la curiosità e l'arte alla scelta ed all'abbondanza degli ottimi alimenti freschi vegetali, come pare che c'inviti la fertilità e la naturale disposizione delle nostre belle campagne. E tanto più mi sono indotto a trattare questo argomento, perchè mi son lusingato ch'ei potesse forse piacere agli intendenti per la sua novità, non essendo a mia notizia alcun libro, di cui questo sia il solo soggetto, e che intraprenda a divisarne esattamente l'origine e le ragioni.

Io ho voluto dimostrare con quei mezzi che mi han potuto somministrare le due arti critica e medica, che Pitagora, primo inventore del vitto fresco vegetale, era grandissimo fisico e medico, e non punto alieno dall'umanità più culta e più discreta, uomo prudente ed esperto; e che il suo motivo nel tanto lodarlo e introdurlo non fu alcuna superstizione nè stravaganza, ma il desiderio di giovare alla sanità e al buon costume degli uomini, e che perciò ei non ebbe scrupolo a temperarlo secondo le occorrenze col vitto animale; che tal vitto pitagorico, considerato come rimedio, soddisfa pienamente a tutto ciò che esigono le notizie più precise della moderna medicina, e che è potentissimo per impedire o rimuovere o mitigare molte delle più atroci e più ostinate infermità, come ne persuade la ragione e l'esperienza, da che in questi ultimi anni è stato rimesso in uso dalla medicina più nobile e più sicura.

ANTONIO COCCHI, *Discorso sul vitto pitagorico.*

EMPEDOCLE.

§ 5. — ESPOSIZIONE DELLA SUA DOTTRINA.

Delle variatissime opere d'Empedocle non ci restano che brani citati da altri autori, due epigrammi, alcuni versi del poema delle *Purificazioni*, e frammenti del trattto sulla Natura, opera di cosmologia, di fisiologia, di psicologia, dov'era lo stillato del filosofico pensiero di lui. Dal ravvicinare questi frammenti si può dedurre un concetto dell'opera intera. Nel 1° libro l'autore, dopo esposte le condizioni della conoscenza, trattava dell'universo in generale, delle forze che lo producono, degli elementi di cui si compone: nel II dei differenti oggetti della natura: nel III degli Dei e delle cose divine, delle anime e de' loro destini. Anche in filosofia Empedocle resta poeta e teologo; s'avvolge di mistero e di simboli, donde l'oscurità della sua dottrina, espressa dagli antichi colla statua velata che gli eressero i suoi concittadini (81).

Procuriamo divisare questa dottrina nell'ordine stesso seguito dall'autore.

I. *Delle condizioni della conoscenza, dell'universo in generale; delle forze che lo producono, degli elementi di cui si compone.*

« Prima di scendere in questo mondo noi abbiamo peccato. Essere decaduti, espiamo nella vita presente il delitto commesso. Sciagurata genia de' mortali, genia ben infelice, da quai disordini, da quai pianti voi siete usciti! Da qual elevata dignità, da qual colmo d'onore son io caduto fra gli uomini! Io gemetti, io piansi alla vista di questo nuovo soggiorno, abitato dall'assassinio, dall'invidia, da tutti gli altri mali.

(81) *Empedoclis Agrigentini carminum reliquiæ; de vita et studiis disseruit, fragmenta explicuit, philosophiam illustravit* SIMON KARSTEN. Amsterdam 1838.

« Oggi la vita è breve e traversata da mille dolori; i sensi ingannano, l'intelligenza nostra è debole, e l'universo è infinito. Nè la vista, nè l'udito non ponno farci conoscere l'universo; l'intelligenza nol può comprendere. Solo gli Dei possono fare scaturir dalle nostre labbra una fonte di pura acqua. Preghiamoli di condurci alla saviezza sul docile carro della pietà ».

Se però si badi alla dottrina, Empedocle non disprezza la ragione umana quanto dimostra; ma il metodo suo professato è un vero misticismo, fondato sull'ipotesi d'una degradazione, risultante da una colpa anteriore. Or ecco la dottrina stessa.

Prende essa le mosse dal principio accettato da tutta l'antichità, che la materia del mondo è eterna, si trasforma senza mai cessare d'esser la stessa, e nulla nasce, nulla perisce assolutamente. Adunque in origine era l'unità, sfera ben arrotondata, eguale dapertutto a se stessa ed immobile. Empedocle la chiama *sfero;* e non è l'unità pura di Parmenide, nè il caos degli omeomerj di Anassagora. Da un lato lo sfero è la materia del mondo; ne contiene le forme variate, le qualità molteplici, gli elementi diversi. Solo nell'infinito suo seno niuna diversità mostrasi ancora; tutto vi è mantenuto nell'unità da una forza, da cui deriva ogni unità. Questa forza è l'Amicizia, l'Armonia, Venere, Cipride, la fonte di tutto il bello e di tutto il bene. Dall'altra parte lo sfero è l'Amicizia stessa, principio dell'unità ch'è in esso, una forza operante, un Dio. Questo è da Aristotele chiamato la mescolanza (*μίγμα*) d'Empedocle, che contiene il mondo in potenza; materia insieme, causa ed effetto.

Coll'Amicizia sola nessun movimento s'effettuerebbe, e il mondo sarebbe impossibile. Vuolsi un principio distinto, anzi opposto, ed è la Discordia (*νεῖκος*), la sanguinosa Devi, Marte causa d'ogni male, il Dio della guerra che divide e separa. Secondo leggi fatali e immobili, a un momento dato l'Amicizia dovette ceder l'impero alla Discordia: subito la divisione s'introdusse nello sfero; le membra del dio, dice il poeta, tremarono di movimento convulso; gli elementi confusi si separarono; l'aria uscì primiera; dall'aria compressa sfavillò il fuoco; l'acqua e la terra, ancora distinte, continuavano ad agitarsi; il loro movimento stesso le separò.

I quattro elementi sono irreducibili uno all'altro, uguali in potenza e dignità; sono semplici, cioè perfettamente omogenei; son composti, cioè formati di particelle infinitamente piccole, che sono elementi degli elementi stessi. Ma i veri elementi non sono quelli che i nostri sensi grossolani percepiscono, sì bene esseri viventi (*ψυχαί*), più che persone, Dei. Il fuoco è Giove; l'aria Giunone che porta la vita; la terra Plutone; l'acqua Nefti piangente, che adacqua tutto ciò che è mortale. Mediante questa deificazione della materia del mondo s'andava diffilato al sistema di Democrito; laonde Aristotele appone ad Empedocle di ricorrer solo il men possibile all'Amicizia ed alla Discordia, e di disporre tutto come se gli elementi bastassero a se stessi. Tai sono i caratteri generali degli elementi: quanto ai particolari, la terra e l'aria, il fuoco e l'acqua sono opposti due a due: la terra è dura e pesante, l'aria molle e leggera; il fuoco è bianco e caldo, l'acqua nera e fredda. Il fuoco si oppone pure ai tre altri elementi presi insieme: Empedocle considera quest'opposizione come quella del secco e dell'umido, del caldo e del freddo, e si serve dei quattro elementi come non fossero che due.

Sviluppati una volta dal seno dello sfero, i quattro principj nemici si tengono isolati gli uni dagli altri; il fuoco di sopra, l'aria sotto al fuoco, l'acqua e la terra nella parte inferiore. Agitati da elementi diversi, questi elementi vanno a turbo sotto l'impulso della Discordia in un caos immenso. È legge inflessibile ed eterna che l'Amicizia e la Discordia abbiano alternamente l'imperio del mondo; che il movimento succeda al riposo, il riposo al movimento; a vicenda gli elementi si combinino e separino, e tutto passi dall'uno al multiplo e torni dal multiplo all'uno. Arrivato dunque il tempo fatale, la Discordia fece un movimento indietro, e l'Amicizia venne a collocarsi al centro del vortice. Via via ch'essa estendeva la propria influenza, la Discordia indietreggiava, e indietreggiò fino all'estremità del vortice. Là essa continuò ad occupare certe parti, che rimasero separate dal tutto; le altre si associarono e riunirono sotto l'influsso dell'Amicizia. L'aria sibilando penetrò fin nelle viscere della terra: il fuoco arse fin nelle profondità dell'oceano. Questi composti stessi li combinarono, simili con simili, l'umido con l'umido, il duro col duro, il caldo col caldo, nel seguente modo.

Tutti gli oggetti naturali mandano fuor di sè certe emanazioni e effluvj (*ἀπόρροαι*),

che sono le loro parti piene e solide. Essi oggetti sono di natura porosi. Fra le parti piene v'ha certi interstizj, che aggiungendosi gli uni agli altri, formano de' condotti interiori, chiamati pori. Le parti solide o effluvj sono di grandezza diversa, secondo i diversi oggetti, e in ciascun oggetto la grandezza dei pori dipende da quella delle parti solide; di guisa che gli effluvj d'un oggetto son facili ad essere ricevuti dai pori di un oggetto della medesima natura, ma non da quelli d'un oggetto di natura differente od opposta. La convenienza de' pori e degli effluvj costituisce ciò che si chiama le affinità degli oggetti fisici, e le simpatie degli esseri morali; essa rende possibile la mescolanza delle varie sostanze, e questo miscuglio subitaneamente distrutto spiega tutti i fenomeni possibili, i giuochi variati della natura, il crescere e deperire degli individui, il nascere e morir loro. « Nulla è generato, nulla perisce di morte funesta. Non v'ha che miscuglio o separazione di parti (μίξις τε διάλλαξίς τε μιγέντων); e ciò chiamasi natura ».

Questo miscuglio però, o, a dir più rigorosamente, quest'unione di parti non basta per tutto spiegare. La vasta armonia dell'universo, gli organi delle piante e degli animali, non risultano da una semplice mescolanza. Fin nelle minime particolarità il mondo porta le traccie di una intelligenza, che tutto ordinò per un fine buono. Questa intelligenza manifestata pertutto, questo principio che ad ogni cosa dà la forma e l'essenza, Empedocle lo chiamò col bellissimo nome di Ragione o Verbo (λόγος): ma Aristotele lo accusa di non averne fatto uso alcuno, e d'avere l'organizzazione e la costituzione dei diversi esseri spiegato mediante la fortuna e il caso. Rimprovero fondato, come si vedrà.

II. *Dei differenti oggetti della natura.*

Il mondo, accozzamento fortuito d'elementi riuniti dall'Amicizia, non fu dapprima che una massa informe senza armonia nè bellezza; non astri in cielo, non piante ed animali in terra; nulla di solido, nulla di liquido, tutto mescolato e confuso. Poi a poco dal movimento degli elementi l'ordine nacque; il cielo si divise in due regioni, delle nubi e del fuoco; gli astri scintillarono; il sole dardeggiando, trapassò le nubi e scaldò la terra; piante e animali comparvero, enti incompiuti e di forma bizzarra, che col tempo si resero completi. Tal è in due parole l'origine del mondo; uopo è insistervi.

Il mondo è uno e di forma sferica, come prodotto dell'Amicizia; per ciò appunto esso è finito. La terra sta nel centro; attorno ad essa il cielo, diviso in due sfere, l'umida e l'ignea; le quali girano insieme, ma in senso opposto. Esse hanno ciascuna il loro periodo di predominio: della sfera ignea vengono il giorno e l'estate, dall'altra la notte e il verno. Dal movimento inverso delle due sfere nascono i venti; quel di mezzodì quando la sfera ignea predomina, quel di settentrione quando la umida. Il movimento rapido delle due sfere mantiene la terra immobile al centro del mondo; e senza di quello, la sfera superiore, massa solida indurita dall'azione del fuoco, potrebbe cadere sopra se stessa. E poichè tal movimento non è essenziale, ne segue che il mondo è peribile.

Gli astri son masse di fuoco, gli uni affissi alla volta del cielo, gli altri liberi ed erranti. Benchè la luce sia composta d'effluvj di fuoco, il sole non risplende per se stesso; collocato al limite inferiore del cielo, non fa che riflettere la pura luce che riceve dall'olimpo; è grande quanto la terra, e n'è due volte più lontano che la luna. La luna è un globo d'aria congelato, che trae sua luce dal sole; il suo carro lambe l'estremità superiore della regione terrestre; essa produce gli eclissi di sole, frapponendosi tra questo e la terra.

Quanto alle principali meteore, la pioggia è l'umidità che l'aria emette quando sia compressa; la grandine è pioggia congelata sotto l'influsso del calore: il lampo è il fuoco che sfugge dalla nube dove l'avea lanciato il sole; il fulmine è una quantità maggiore di fuoco; il tuono è questo fuoco stesso, che si spegne nella nube umida.

Quanto al mondo inferiore, il mare è il sudor della terra provocato dall'azione del sole, e perciò è salato. Le fonti d'acqua calda sono prodotte da correnti d'aria in contatto con fuochi sotterranei: questi spiegano pure la formazione delle roccie e de' metalli. I fenomeni magnetici vengono dalla perfetta convenienza de' pori e degli effluvj della calamita e del ferro: dacchè gli effluvj della calamita cacciarono l'aria che con-

teneano i pori del ferro, la corrente degli effluvj di ferro diviene sì forte, che l'intiera massa n'è attratta.

Le piante sono le piume e i peli della terra. Nate spontaneamente come gli animali, sono anch'esse animali incompiuti. La terra, da principio ancor debole, non producea che piante; nel suo vigore produsse animali, non già di primo colpo animali perfetti, ma membra isolate; occhi senza viso, teste senza cervello, braccia erranti non attaccate a una spalla. Sotto la continuazione dell'Amicizia, queste membra isolate si riunirono, ma a caso; una testa d'uomo ad un corpo di bove, e così del resto. Tali mostri restarono infecondi e perirono: ma dopo molte combinazioni si formarono de' composti, capaci di conservarsi e riprodursi. Altrove raccontasi che dalla terra uscirono tipi d'uomini in istato greggio, statue appena sbozzate, senza viso nè voce, che furono ornati e abbelliti per influsso di Venere.

L'aumento delle piante e degli animali è conseguenza della legge delle affinità, per cui il simile cerca il suo simile; onde il fuoco s'unisce al fuoco, la terra alla terra, tutto in virtù della convenienza de' pori e degli effluvj. Quando il simile manca al suo simile, v'è appetito; quando si uniscono, v'è piacere; l'unione de' contrarj produce il dolore. E poichè i medesimi fenomeni sono le condizioni della nutrizione, ne segue che tutto ciò che si nodrisce, e le piante stesse soffrono e godono.

Vengono poi i misteri della generazione. Empedocle avea creduto notare che non v'è una sola pianta, la quale non sia contemporaneamente maschio e femmina. Prima di Platone, egli racconta come ne' tempi primitivi l'uomo e la donna faceano un essere solo; se non che la parte maschia teneva più del principio igneo, più dell'umido la parte femminea. Le due metà si separarono, e da quel punto cercano costantemente ricongiungersi. Sull'atto stesso della generazione e sulla formazione del feto, questo sistema racchiude particolarità di supremo interesse; ma qui non è luogo d'esporlo.

Le percezioni de' sensi, come tutti i fenomeni, sono il risultato d'una convenienza fra i pori e gli effluvj; e poichè tal convenienza è relativa, relative son pure le percezioni ed impressioni. Alla maniera stessa si compiono le percezioni intellettuali. Lo spirito è composto di quattro elementi. Ora, come il simile attira il suo simile, lo spirito per la natura sua è in comunicazione con tutto ciò che lo circonda. In virtù del principio medesimo che il simile attira il simile, lo spirito, formato de' quattro elementi, non può avere per sede che una sostanza della natura stessa. Ora il sangue è anch'esso formato di quattro elementi; laonde nel sangue è diffuso lo spirito, massime nel sangue vicino al cuore. La tristezza e tardità nello spirito vengono da un sangue povero e rarefatto; la vivacità, l'impeto dalla densità e ricchezza; e così via. Della natura stessa del corpo, e legata ad esso per la legge dei simili, l'anima dovrebbe perire col corpo, quando il fuoco ch'esso contiene si svolge e dissipa: pure non va così, come vedremo.

III. *Degli Dei e delle cose divine, delle anime e de' loro destini.*

Nei versi d'Empedocle parlasi d'un Dio supremo, che « non ha nè la testa nè il corpo d'uomo, nè braccia che nascano dalle spalle, nè piedi o ginocchia agili; puro spirito, santo ed infinito, il cui pensiero penetra tutto l'universo ». Questo Dio supremo è lo sfero, causa insieme e materia del mondo.

Di sotto stanno gli altri Dei, Giove, Giunone, Plutone, Nefti, l'Amicizia, la Discordia; e sotto di essi un'intera gerarchia di numi secondarj e di genj, formati dai quattro elementi, come tutto ciò che è in natura. Questi genj, per ciò stesso, sono in comunicazione permanente co' mortali; ma eterni e non sottoposti a vicenda, vivono in perfetta beatitudine.

Lontani dal cielo, nelle nostre regioni tenebrose sono altri genj, che nati in cielo come i primi, e simili ad essi, partecipavano a tutti i loro beni; ma spinti dalla Discordia, si contaminarono d'assassinio ed ingiustizia, onde furono dirupati dal cielo sulla terra. Questa li respinse al mare, e il mare in aria; finchè odiosi a tutti gli elementi, rejetti da tutta la natura, sono in preda di supplizj atroci. Occupazione e gioja loro è incitar gli uomini al male, mentre i buoni genj gli allettano al bene: e ogni anima umana ha il suo genio buono e il malvagio.

Anche le anime nostre sono esseri decaduti. Uscite dalla divinità, ma contaminate

d'un gran delitto, caddero dall'alto in quest'involucro mortale che chiamasi il corpo. Ma per Empedocle nessuna punizione è eterna; fino i genj malvagi, dopo espiati i loro delitti, risaliranno al cielo, e torneranno in possesso di tutti i loro beni: l'anima umana è condannata a errare per trentamila anni da un corpo all'altro. Nella metempsicosi di Pitagora, l'anima non poteva abitare che corpi d'animali; Empedocle, giusta il suo modo di veder la natura, dovea farla discendere sino ai vegetali. Egli stesso ricordavasi d'essere stato maschio e femmina, albero, uccello, pesce. Dopo abitate queste triste dimore, l'anima è ammessa in un corpo più nobile, quello d'un poeta o d'un re. Finalmente, compiuta l'espiazione del delitto, essa risale al cielo d'onde è uscita, per godervi una felicità senza fine. Per un'onorevole incoerenza, Empedocle fa le anime immortali.

La felicità, secondo il suo sistema, non è data che alla virtù. « La virtù non è tale per uno, tal altra per un altro; è una legge universale, che abbraccia l'ampia estensione dell'aria e l'immensità del cielo ». Dalla sua fisica trae Empedocle i principali precetti della sua morale. Tutti gli esseri sono composti de' medesimi elementi, e una specie di parentela regna in tutta la natura: per conseguenza il primo dovere è di rispettare tutti gli oggetti della natura, astenersi da ogni violenza, nè tampoco versar il sangue di animali. Nel corpo d'un animale è forse nascosa l'anima d'un parente, d'un amico. « Il padre piglia suo figliuolo che ha cangiato forma, e lo immola proferendo preghiere. Insensato! Suo figlio l'implora per placarne il furore, ed egli non l'ascolta, e lo sgozza, e poi va in sua casa a preparare un sacrilego banchetto ».

Per questi stessi motivi Empedocle non avrebbe dovuto permetter l'uso neppure dei vegetali; ma la necessità vel costringeva, e sole inviolabili dichiara le fave e il lauro. La castità e la temperanza in tutto son le virtù che Empedocle raccomanda il più spesso. La sua morale ha un solo intento; staccar l'uomo dalle cose sensibili, elevarlo verso il cielo superno, e con ciò ristabilire sulla terra quell'età dell'oro, quell'era di pace e d'armonia, che con vivissimi colori dipinge.

Questo è in compendio il sistema d'Empedocle, sistema di fisica e di teologia, nel quale tutto dipende da un essere misterioso che appena è nominato. Donde vengono tutte le vicende delle cose, la separazione degli elementi, la formazione del mondo, e i fenomeni che vi si producono? dall'alternato dominio dell'Amicizia e della Discordia. E chi produce quest'alterno dominio, che rende inevitabili la nascita o la morte, la mescolanza o la dissoluzione delle parti? una causa sola, la necessità. In fondo, il Dio supremo d'Empedocle non è lo sfero, non quest'intelligenza di cui una volta parlò sulle orme d'Anassagora, ma l'antico Dio del paganesimo, il Dio de' teologi e de' poeti, il destino.

(Dictionnaire des sciences philosophiques).

§ 6. — ELOGIO DI EMPEDOCLE.

La prima origine e i primi elementi delle cose sono, per quanto pare, fuori della sfera del nostro intelletto, perchè oltrepassano la sfera de' nostri sentimenti. Pure i Greci, cominciando da Talete, s'occuparono tutti in sì fatta vana ricerca, e tutti si smarrirono: alcuni degli Jonici coll'acqua, altri coll'aria, altri col fuoco, formaron le cose e fabbricarono presto l'universo. Non così piacque a Parmenide e a Pitagora: costoro, lasciato il mondo materiale, come indegno delle loro meditazioni, si misero per istrade diverse in un mondo astratto ed intellettuale. Parmenide *spiritualizzò* l'unico elemento degli Jonici, e pose unica, eterna, immutabile sostanza; — Uno è tutto (dicea egli) e tutto è uno » ; sicchè le mutazioni della materia non altro eran per lui che modi e semplici apparenze. Pitagora dal mondo materiale rifuggì alla geometria; e sebbene questa scienza non fosse che un parto della nostra mente, pure l'ebbe quegli, non si sa come, per lo modello e 'l vero esemplare dell'universo: però nella geometria leggeva i rapporti e le proporzioni che debbono aver le cose ch'eran materiali, e vide nell'unità i primi e veri principj dei corpi. Furono gl'ingegni presi dapprima di maraviglia così pel filosofo di Elea, come per quello di Samos, e corsero tutti ai loro insegnamenti; ma stanchi dipoi di contemplare un mondo o metafisico o geometrico, ritornarono naturalmente alla materia, e nacque la filosofia *corpuscolare*.

I primi a far questo ritorno furono Empedocle, Anassagora, Leucippo e Democrito. Costoro, calando dal mondo di Pitagora alla materia, *materializzarono* le unità di costui. *Atomi* chiamarono Leucippo e Democrito i principj delle cose; *particelle simili* Anassagora; ed Empedocle li distinse col nome di *elementi degli elementi:* ma in verità i loro principj altro non erano che le unità di Pitagora, fatte materiali, espresse e indicate con vocaboli diversi.

Democrito lasciò a' suoi atomi l'indivisibilità, di cui le unità di Pitagora eran fornite nello stato suo intellettuale: questa stessa indivisibilità, secondo alcuni, negò alle parti simili Anassagora. Differente dall'uno e dall'altro fu l'opinione d'Empedocle: costui cercò nella materia le sue unità, e dividendo e suddividendo i corpi giunse a quelle *molecole* che più non si potean dividere; ma dove i sensi mancarono, supplì con la ragione, e proseguendo la divisione delle molecole col suo pensiero, s'accôrse potersi queste sempre più di nuovo dividere; venne però affermando che i suoi elementi degli elementi erano divisibili, ma solo con la mente, non già col fatto. Distinse, così dicendo, le unità di Pitagora dalle sue ch'eran materiali, e provide in bel modo alla durata della natura, perchè essendo i principj delle cose incapaci, secondo lui, d'ogni fisica alterazione, quelle devono sempre durare come sono al presente.

Tennero tutti tre que' fisici, non che per cosa assurda, impossibile la creazione dal nulla; nè venne loro in mente, come ad alcuni indi piacque di supporre, la materia nuda d'ogni qualità. Chiamavano essi la materia senza forma e senza qualità *ciò che non è*: « Cio ch'è (dicea Empedocle) è impossibile venire da quello che non è ». Ma diverse furono le qualità ch'attribuirono costoro alle loro unità, secondo che diversamente riguardò ciascun d'essi i corpi e la natura. Anassagora ebbe le sue particelle non altrimenti che bricioli minutissimi, ma simili in proprietà ai corpi ch'erano destinati a formare; e come varj sono i corpi e differenti le loro proprietà, così varie e differenti pose in corrispondenza le qualità delle sue particelle: per lo che trasportò egli le qualità delle masse ai frammenti di esse, e ristandosi alle apparenze ricavò, come suol dirsi, dal grande in piccolo. Gli atomi per Democrito erano, al contrario, tutti della stessa natura, la quale con pochi mezzi suol produrre fenomeni che sono pressochè infiniti, attesa la loro varietà e moltitudine. Empedocle, ciò non ostante, rigettò il pensiero di Democrito, e volendo spiegare la varietà materiale de' corpi, pigliò, com'egli dovea, e senno e consiglio dall'esperienza.

Gli Jonici, addensando e rarefacendo or l'acqua, or l'aria insieme e 'l fuoco, diedero forma e qualità ai corpi dell'universo. Da questi e dal loro metodo si dilungò il nostro fisico: egli studiava i corpi, e separandone le particelle cercava prima e raccoglieva poi i loro elementi, nè i corpi a capriccio componeva alla maniera degli Jonici, ma gli *analizzava* come fanno i chimici. Le sue esperienze furono, gli è vero, incerte e imperfette, come si leggono ne' versi di lui; perchè dirizzandosi per una via non ancora usata nelle fisiche ricerche, mancava d'ajuti e di stromenti, massime che la fisica era allora metafisica e bambina: ma ciò non pertanto quei primi e rozzi saggi d'Empedocle sono da stimarsi un chiaro testimonio del suo metodo, ch'era tutto pratico e sperimentale. Coll'ajuto infatti delle sue esperienze, aggiunse, a giudizio d'Aristotele, la terra all'aria, all'acqua, al fuoco, e 'l primo stabilì la dottrina dei quattro elementi. « Quattro (diceva egli) son le radici di ogni cosa: Giove, Giunone, Plutone e Nefti », figurando sotto questi simboli il fuoco, la terra, l'aria e l'acqua; per lo che nella sua fisica le unità materiali eran le parti che diconsi integranti dei quattro elementi, e questi le costituenti di tutti i corpi che si trovano in natura.

Sebbene il fisico di Girgenti avesse distinto l'aria, l'acqua e la terra per le diverse lor qualità, pure in riguardo al fuoco l'ebbe tutte e tre come se state fossero d'unica e medesima natura. Le particelle dell'aria e dell'acqua tendono, secondo lui, a condensarsi, come fa la terra: e, al contrario, credeva egli essere proprietà del fuoco d'assottigliare, separare e levare ogni solidezza alle particelle dell'aria e dell'acqua: di fatto fu sua opinione che la luna si condensò a cagione del fuoco che da essa si partì, non altrimenti di quel che avviene nell'acqua, quando si riduce in ghiaccio; e se il fuoco indura i corpi umidi, e vetrifica talvolta i solidi, ciò accade per Empedocle perchè scioglie e separa l'aria e l'acqua in quelli dimoranti. Gli elementi dunque aria e acqua sarebbero stati solidi se la forza dissolvente del calore portati non gli avesse alla liquidità che lor si

conviene. Non conobbe, gli è vero, così pensando, qualunque corpo per via del fuoco poter pigliare, passare, ritornare allo stato solido o liquido o aeriforme, ma giunse a comprendere, l'aria e l'acqua dovere al fuoco la loro fluidità. Questa verità, che in tempi più felici avrebbe potuto generarne tant'altre, fu allora qual baleno in notte buja, che illumina in un attimo, e poi l'oscurità lascia più grande. Tal verità o affatto non fu avvertita, o punto non fu ben compresa dai filosofi d'allora. Aristotele si lagna d'Empedocle, come di chi avesse usato dei quattro elementi come se fossero stati due, contando quegli per uno i tre che questi avea realmente diviso, aria, terra e acqua: anzi quei che furon dopo (quasi Empedocle non già quattro, ma un solo elemento avesse stabilito nella sua filosofia) si diedero falsamente a credere il fuoco essere stato tenuto dal nostro fisico per lor principio da cui ogni cosa veniva, e in cui ogni cosa doveasi risolvere.

Ma comunque ciò sia, da che Empedocle manifestò quattro poter essere gli elementi delle cose, gli è certo che tutti abbracciarono la sua opinione. Di leggieri ciascun s'avvide, l'aria, l'acqua, la terra, il fuoco avere gran parte nella composizione dei corpi e nei cangiamenti più notabili che avvengono nel nostro globo e nella nostra atmosfera. Di fatto, non più a capriccio, come prima si solea, s'accrebbe o diminuì il numero degli elementi, e tolta ogni instabilità tra le scuole, comune fu e ferma rimase la sentenza dei quattro elementi; sicchè su tale dottrina, come su ferma base, venendo assai dopo a posare la moderna fisica, questa Empedocle riconoscer deve e e lui onorare qual suo capo e fondatore. Hanno le scienze, come ogni cosa umana, i loro giri e le loro vicende, che si distinguono dai metodi, dalle opinioni, dalle verità, ed eziandio dagli errori che son dominanti. La fisica nella sua infanzia mise tra gli elementi l'aria, l'acqua, il fuoco e la terra; questi non ha guari ha già scomposto la chimica; altri ne sostituiranno i nostri posteri, che al presente non si conoscono da noi: ma niuno negherà la debita lode al nostro filosofo, che fondò il primo periodo della fisica con la dottrina de' quattro elementi, e regolò i primi debolissimi passi dello spirito umano nello studio vasto e difficile delle cose naturali.

Più alto senno ed ingegno più robusto mostrò Empedocle quando si pose a cercar le forze che mettono in movimento la materia e gli elementi: sì fatta ricerca, come molto ardua, non era stata fin allora impresa da alcuno. Anassagora, attese le sue particelle prive di moto e di vita, non sapendo altro che speculare, ricorse a Dio, e con la forza onnipotente di lui agitò e sospinse le sue parti simili, e loro impresse quel moto che queste naturalmente non avevano: fece costui come chi a muover la macchina, in luogo di peso o di molla, cerca la mano dell'artefice: però Aristotele contro lui si sdegna, e giustamente il rampogna. Bastò a Democrito di dare il moto a'suoi atomi, nè curò di saper come e donde quello venisse: al più facilitò il movimento immaginando un vòto, ove ogni sorta d'atomi avesse potuto agevolmente dimenarsi, e particolarmente attribuendo agli atomi del fuoco la figura sferica, come quella che avesse questi potuto render atti a scorrere e sdrucciolare. Ma Empedocle fu il primo, al dire d'Aristotele, che con molto senno in natura conobbe due forze come cagioni del moto degli elementi: una di quelle chiamò *amore, amicizia, concordia;* e l'altra, come contraria, *odio, inimicizia, lite.*

L'amore d'Empedocle non è quello della favola di Parmenide, d'Esiodo o d'altri fabbri di cosmogonia. Era forse per costoro un principio attivo che vivificava l'universo; ma questa era un'idea vaga, generale e nulla utile alla fisica. Non è così l'amicizia di Empedocle, la quale è una forza dotata di proprietà particolari, e tanto intrinseca alla materia, quanto si stima da noi la sua gravità. In virtù di sì fatto amore le particelle simili tendono a unirsi tra loro, e congiungendosi formano a mano a mano le masse; masse che viepiù van sempre crescendo, perchè la maggiore sempre ne trae a sè la minore, e l'una all'altra infallibilmente s'unisce. « Aria (diceva Empedocle) s'aggiunge ad aria, etere ad etere, fuoco a fuoco, in modo che il minore al maggiore s'accoppia ». Sospinte del pari dall'amore, le particelle di natura diversa tendono a unirsi tra loro, e compongono gli *aggregati* con la loro unione. L'amore insomma unisce la materia sì fattamente, che se natura signoreggiasse la sola sua forza, diverrebbe l'universo *unica massa, unica sfera;* perchè è proprietà peculiare dell'amicizia di *ridurre le cose che son*

più a una sola. La forza quindi per Empedocle, simboleggiata dall'amore, amicizia e concordia, non è se non quella stessa che oggi dai chimici si chiama *affinità*.

L'odio, non altrimenti che l'amore, è parimente intrinseco agli elementi dei corpi; ma le qualità d'uno son del tutto opposte a quelle dell'altro. Tende l'inimicizia a disunire le particelle congiunte, sciogliendo le masse, e scomponendo gli aggregati. È singolare proprietà di quella *ridurre l'uno in più;* talchè se l'universo fosse una sola massa e unica sfera, questo in forza dell'odio si dovrebbe tutto quanto sciogliere in bricioli minutissimi. Odio insomma, inimicizia e lite per Empedocle sono tutt'uno, e valgono forza *dissolvente* o *repulsiva*. Di fatto chiamava egli anche il fuoco inimicizia, perchè questa come quello distrugge e separa ogni cosa.

Da ambedue queste forze tra loro opposte, d'affinità una e dissolvente l'altra, significate dall'amore e dall'odio, Empedocle ne ricava il moto nei corpi. L'amicizia sollecita gli elementi all'unione, gli avvicina tra loro, e nell'avvicinarli parimente li muove: l'inimicizia all'incontro sospinge le molecole unite, sospintele, a poco a poco le stacca, staccatele del pari le muove. Forze adunque sono l'amore e l'odio del nostro fisico, come quelle che, avvicinando e respingendo gli elementi, cagionano lor movimento; forze che egualmente sono chimiche, come quelle che uniscono e separano, compongono e scompongono i corpi in natura. Ma come furono esse adombrate sotto le forme morali d'amore e d'odio, di lite e concordia, sono state mal comprese e capricciosamente interpretate. Alcuni videro in quelle due forze la divinità e la materia, altri l'ordine e 'l disordine, il bene e 'l male; chi la luce e le tenebre, chi l'Oromaze e l'Arimanio de' Persiani, o altre cose simili. Tant'è vero che il suo linguaggio, come poetico, ha recato ingiuria a' suoi pensamenti e alla sua filosofia.

L'amore e l'odio, siccome dice il nostro fisico, han due signorie, ma alternanti e separate tra loro: comincia l'impero dell'odio quando finisce quel dell'amore, e declinando la signoria dell'inimicizia, l'amicizia ritorna *a' suoi primieri onori;* e come una sì fatta vicenda non ha mai fine, così costante si mantiene il movimento in natura, e gli elementi in eterno si uniscono e separano. Esprime egli tal continuo e scambievole impero dell'odio e dell'amore con l'immagine e *somiglianza d'un cerchio che si rivolve;* perchè il cerchio ha periodi finiti, che all'infinito si possono rinnovare. Ma tolte le voci d'impero e signoria, che son proprie della poetica, si potrebbe il pensiero d'Empedocle raffigurare nella vicenda delle forze, mercè la quale i pianeti si movono: in questi or prevale la forza centripeta, e viene a farsi minore la centrifuga; or prevale la centrifuga, e viene a farsi minore la centripeta; sicchè alternativamente prevalendo le due forze centrali, i pianeti s'accostano e discostano dal sole, e costantemente si muovono nelle loro orbite elittiche. Tale è dell'amicizia e inimicizia d'Empedocle: come gli elementi s'uniscono, comincia prevalere la inimicizia che tende a separar le cose unite; e come gli elementi dividonsi, principia a superar l'amicizia che tende a unire le separate. Perlocchè ambedue sempre operano, e sì a vicenda prevalgono, che gli estremi dell'odio occupa l'amore, e la inimicizia quei dell'amicizia.

Giusta questa legge, Empedocle fa eternamente operare l'amore e l'odio; così, ei dice, comanda o il *fato*, o la *necessità*, o l'*antico giuramento degli Dei.* Ma il fato del nostro filosofo non è quello degli Stoici o degli Eleatici; egli null'altro indica con la parola *necessità* che l'intima natura di quelle due forze. Siccome eterna ei reputava la materia, ed eterne le forze da cui era essa animata, così l'amore e l'odio volea dover sempre e necessariamente operare. Gli elementi, secondo lui, o son separati, e frettolosa corre l'amicizia a unirli, o sono uniti, e impaziente va l'inimicizia a separarli. Se per poco lasciasse l'una o l'altra di congiungere le cose separate e segregar le congiunte, l'amore e l'odio, mutata natura, non sarebbero più nè odio nè amore. È quindi pel nostro fisico così necessaria l'eterna vicenda delle due forze, come invincibile si stima il decreto del fato e della necessità. Il fato adunque nel dizionario d'Empedocle altro non significa che l'intima indole e l'immutabile natura delle due forze senza più: però a torto Aristotele lo riprende come chi avesse introdotto nella fisica il fato e la necessità.

Posti questi principj, va Empedocle squadernando il suo sistema, qual poeta, e quasi collocato su d'eminenza, di là contemplando la natura, dichiara agli uomini le sublimi lezioni di sua filosofia. Nulla, egli dice, manca, nulla ridonda nell'universo, perchè la quantità della materia nè cresce nè manca. Tutto nasce, tutto muore, tutto in altra forma

trasformato risorge. « L'accozzamento di parti che son disgiunte, n'è la nascita; e la separazione di quelle che sono accozzate, n'è la morte ». La natura quindi null'altro è che separazione e miscuglio: essa è eterna, perchè l'amore e l'odio fa e disfà, strugge e compone. Mancherà il presente ordine di cose? sorgerà subito un altro; questo distrutto di nuovo, sotto altra guisa si verrà a formare; così senza alcuna posa in un altro ordine successivamente e sempre sarà permutato. Nè per questi continui giri si cangia la natura, nè ha luogo o confusione o simmetria. La materia non è stata, nè sarà mai senza moto. La natura è stata sempre qual sempre sarà; cioè amore e odio, separazione e unione d'elementi. Così parlava Empedocle nel suo poema sulla natura, o, per dir meglio, così egli smentì anzi tempo coloro che dopo lui dovean supporre aver esso voluto immaginare il caos sol da poeta. Lo stato di confusione o di caos pel nostro fisico o non è stato nè sarà mai, o sempre è stato e sarà. La natura quella è ora, che è stata e sempre sarà, miscuglio e separazione, amicizia e inimicizia, nascita e morte.

Passando Empedocle d'una in altra idea, strettamente legava i suoi pensieri. Siccome la materia è tutta divisa nei quattro elementi, così i corpi per lui eran composti presso a poco dei medesimi. Ma perchè ciò non ostante quelli tra loro son tutti diversi, quindi andava ricercando in che e come differisser tra loro. Tal differenza ei rinvenne con gran perspicacia nella diversa maniera con cui gli elementi combinansi: perciò non è nè l'aria, nè l'acqua, nè la terra, nè 'l fuoco che distingue le cose, ma la misurata lor mescolanza; in breve, la proporzione in cui trovansi due o più di quei componenti. Rappresentando da poeta le sue idee ch'eran fisiche, diceva: « I dipintori mischiano colori diversi, e col mischio di questi van figurando uomini, piante, fabbriche, uccelli, e anche gli stessi Dei ». Non altrimenti fa la natura; ha ella come quattro colori, che sono i quattro elementi, « e va, coll'accozzare un po' di questo, di quello e quell'altro, formando piante, animali, uomini, donne leggiadre e chiarissimi Dei ». Tutto lo studio di Empedocle era quello di scomporre i corpi, e scomponendoli cercava la ragione in cui stavan tra loro le parti componenti; perchè era persuaso che la loro varietà veniva ed era tutta riposta nella varia proporzione degli elementi. Aristotele che ammira un sì bel pensamento, dà ad Empedocle il vanto d'aver lui il primo conosciuto una tal verità. Non si può quindi negare il metodo d'Empedocle, come quello che volea l'*analisi* dei corpi, esser chimico, chimiche esser le forze amore e odio che imprimeano moto alla materia, e chimica esser tutta la sua fisica, perchè fondata sulla proporzione delle parti che compongono i corpi pressochè infiniti della natura.

Può ora essere a chiunque manifesto, Empedocle il primo aver delineato il sistema *dinamico*, che oggidì leva tanto rumore in Alemagna. Pone questo sistema alcune sostanze semplici e primitive, che con le loro diverse combinazioni producono *la varietà* dei corpi: ciò stesso fece Empedocle, ammettendo i primi elementi, e combinandoli in varia proporzione. Forze attrattive e repulsive vogliono i dinamici; ed Empedocle immaginò affinità e forza dissolvente, ossia odio ed amore. Che se quelli a spiegare gli stati e i volumi dei corpi si fondano sul contrasto e rapporto in cui si tiene la forza attrattiva con la repulsiva, anche Empedocle dicea che « l'inimicizia sta appiattata nelle parti dei corpi, pronta a vincer l'amicizia nel tempo opportuno ». Ma io non mi maraviglio punto di tal corrispondenza tra i dinamici e il fisico di Girgenti: gli uomini circuiranno sempre nella stessa orbita, e torneranno sempre a riunirsi nelle medesime ipotesi ogniqualvolta s'aggireranno sopra oggetti che illustrar non si possono con osservazioni e con fatti; perchè limitate essendo le forze del nostro spirito, limitato sarà del pari il numero delle sue combinazioni. I metafisici, di fatto, sogliono ricondurre sempre in iscena più o men vaghe, più o men adornate le opinioni medesime. Gli antichi vollero rappresentare l'essenza de' corpi: però Democrito immaginò il sistema atomistico, Empedocle il dinamico. Oggi che alcuni han pensato di tentare lo stesso, in Francia è risalito in alto il sistema di Democrito, e quel d'Empedocle in Alemagna. Dobbiamo persuaderci una volta che le scienze s'accrescono non già con le nostre opinioni, che sono semplici fantasmi della mente nostra, ma con osservare ed esprimere coi nostri pensieri i fatti e le consuetudini della natura.

Questo metodo per avventura non era ignoto in quella stagione in Girgenti. Acrone, l'amico d'Empedocle, poste giù le ipotesi, fondava la medicina sull'esperienza, e fu capo della sètta empirica; Empedocle cercava e stabiliva la varietà de' corpi cercando e sta-

bilendo la proporzione dei loro componenti. Ma i tempi imprimono nel nostro spirito la loro forma, il loro carattere, le opinioni loro, operando su noi non altrimenti dell'aria la qual si respira: non è quindi da maravigliare se Empedocle s'occupò, come allor si faceva, sui principj delle cose e sulla generazione dell'universo.

Il romanzo della nascita del mondo era in quei tempi un'introduzione che si stimava necessaria alla fisica. Niuno affatto poteva meritare il titolo di sapiente, se prima non avesse ordito la sua cosmogonia. Quindi i filosofi cominciavano allora i primi loro poemi dalla creazione del mondo; molto più che a ciò fare non dovean perdere gran tempo, nè durar molta fatica. Le loro cosmogonie erano un lavoro più di fantasia che di ragione: sì fatti lavori, meglio che cosmogonie, potean chiamarsi romanzi, in cui i paragoni tenendo luogo di raziocinj, affermare è lo stesso che dimostrare, e le capricciose finzioni si scambiano come opere della natura. Empedocle dunque, al par degli altri, intese alla formazione dell'universo, svolgendo e dichiarando l'impero della sua inventata amicizia. Diede prima nascita all'etere, indi al fuoco, poi alla terra; da questa trasse l'acqua, l'aria, l'atmosfera, indi le piante, gli animali, gli uomini. Pose più diligenza e più tempo a formar dalla terra, ma per opera dell'amore, il genere umano. Rimescolando gli uomini con le piante e cogli animali, tenne costoro come materia unica, in cui tutti si fossero contenuti quasi in ischizzo, ma senza che distinta avesser presentato la forma, leggiadria ed attitudine delle lor membra. Queste poco a poco ideò egli essersi sviluppate, ed esserne venute fuori delle immagini, prive di moto e di vita, simili alle pitture, alle statue. Nella terza generazione poi furono distinti i maschi dalle femmine. Nella quarta s'ebbero degli uomini, che nascono gli uni dagli altri, perchè, distinto il sesso, si mosse il carnale appetito. Le piante, secondo lui, fitte restarono in terra per trarne l'alimento; e gli animali qua e là si divisero per cercare un abituro conveniente alla lor natura.

Queste cose sconcie, incredibili, e somiglianti sognò il nostro fisico, che dovrebbero passarsi sotto silenzio, se non giovasse di accennarle per dare un'utile lezione allo spirito umano, il quale, ardito com'egli è, malgrado i brillantissimi lumi della religione e della moderna depurata filosofia, ai dì nostri va sempre fisicando cosmogonie. Darwin, di fatto, adottò gli errori di Empedocle, e certamente da lui ebbe a trarre l'idea della successiva perfezione, e grado a grado, del regno animale. L'uno e l'altro fece nascere i vegetali prima degli animali nel tempo e nello stato che le cose erano imperfette. Entrambi del pari sognarono, gli animali essersi poco a poco sviluppati, ed aver tratto tratto acquistato quella perfezione di cui oggidì sono forniti. Vogliono tutti due, che da principio i sessi fossero stati confusi sì negli animali come negli uomini. Ambidue affermano che l'universo giunse al grado di sua perfezione allorchè, separati i sessi, nacquero gli animali gli uni dagli altri. Darwin in somma dice, unica essere stata la *specie de' filamenti*, che diede origine a tutti i corpi che sono organizzati: e parimenti fu opinione d'Empedocle, che unica fu la *pasta*, da cui vennero vegetali, animali, uomini e Dei. Tanto egli è vero che i nostri pensatori sempre o almeno per lo più copiano e s'arrogano le speculazioni degli antichi.

Nella cosmogonia d'Empedocle, siccome a chiunque è manifesto, non interviene nè opera cosa alcuna la divinità; ma così pensando, intendea egli di recarle onore più presto che inguria. Avendo egli la materia, come allor si pensava, per cosa vilissima, temea che la Sapienza si fosse bruttata se avesse preso ad ordinar cose che son del tutto materiali. Per lo che ad intendere la formazione dell'universo, lasciata la mente divina, invocò il caso, e commise gli elementi in potere della fortuna. In sì fatti grossolani sciocchissimi errori s'imbatte chi stoltamente, e senza una precedente saggia e matura riflessione, vuol togliere il supremo artefice dalla fabbrica del mondo. Il caso, fantasticano essi, siccome racchiude in sè tutte le combinazioni possibili ad avvenire, così tra moltissime che sono mostruose, quelle poche ancora contiene che son regolari. Infinite, dicea Empedocle, sono state le forme che ha preso la materia, e senza numero le combinazioni degli elementi. Ma queste si sono succedute senza alcuna posa sin dall'eternità, e forse non han potuto durare, perchè prive di regola e simmetria. Dopo tante e tante strane vicende, gli elementi in fine, conchiude egli, si sono disposti in quell'ordine che il mondo ritiene, e da tutti con ragione si ammira. Dal caso adunque Empedocle formò l'universo; al caso attribuì egli quel che privatamente è sol

proprio della sapienza e dell'immenso potere di un Essere supremo; da un accidente egli sogna essersi condotto il presente ordine, ma dopo lungo, vario e successivo disordine.

Queste idee va Empedocle adornando con la sua fantasia vivace e poetica. Figura egli mani, piedi, gambe, busti, occhi, braccia, spalle, teste d'animali, d'uomini, che tra loro misti e confusi, si portano qua e là unendosi senza regola e senza misura. Ora vede *petti senza spalle, teste senza cervici e fronte prive di occhi*; ora osserva *piedi congiunti a colli, occhi a spalle, teste a gambe, dita a fronti*, ed altre irregolari unioni: quando immagina de' *tori in volto umano*, e *uomini colla testa di bue*; e quando nota *nell'uomo l'impronta della pecora*, ed *in questa quella dell'uomo*. Empedocle insomma finge, trasforma e compone mille e mille specie di mostri, che per lei una volta furono e di quando in quando appariscono. Ma dopo forme sì sconcie e fuor di natura dispone egli casualmente quelle membra nelle proporzioni e misure che al presente vediamo. Che meraviglia è dunque, conchiude, che dopo tanta varietà di mostri sieno a sorte venute le belle e ben disposte macchine degli animali e degli uomini? In tal modo si sforzava il nostro fisico di render credibile ciò che è falsissimo, facendo come chi gli occhi acciеca per meglio e più chiaramente vedere. Ma i suoi sforzi tutti quanti gli tornarono vani: non cape nè capirà in intelletto umano, che il mondo, il quale spira ordine, sapienza ed armonia, sia l'opera del cieco e dello stolto accidente.

Ciascuna parte d'un essere forma un sistema, un sistema formano tutte le sue parti, un sistema tutti gli esseri che fra loro legati corrispondono tutti al gran disegno dell'universo. I moti varj e molteplici de' corpi celesti son regolati da poche e semplicissime leggi, le quali nascono e derivano da unica proprietà della materia. Se dunque ogni sistema indica combinazione, e questa suppone disegno ed architetto, chi contemplando la fabbrica dell'universo, che è un grande e maraviglioso sistema in ciascuna ed in tutte le parti sue, potrà non ammirare la mente di colui che seppe non idearlo, ma farlo? Se il mondo è così perfetto, qual dovrebb'essere se fosse l'opra di un supremo fattore; se l'universo non mostra in ciascuna sua parte, avvegnachè minima, alcun segno o piccolo o lontano di casualità: chi senza empietà e stoltezza potrà dirlo opera del caso, e non della mente d'un Dio?

Ma senza più travagliarci a dimostrar ciò ch'è chiarissimo, l'esistenza d'un sommo fattore, oltre all'essere scritta nell'animo nostro, si legge ne' cieli, ed a noi perviene da ogni angolo della terra. Da che Anassagora disse agli uomini, la mente divina con singolar magistero e giusta leggi invariabili aver ordinato la materia, niuno vi fu che nol consentisse; il popolo d'Atene alzò allora un tempio a Dio, qual supremo fabbro degli esseri, ed onorò quel filosofo del soprannome di *Mente*. Anzi la ragione del vulgo non solo rigetta con orrore le cavillazioni degli atei che tentano invano negar l'esistenza d'un eterno fattore, ma poco o nulla cura altresì le speculazioni di que' sapienti che vogliono dimostrarla. E di fatto tal verità, attesa la somma evidenza, appartiene alla classe di quelle che sdegnano le prove, e che si possono guastare piuttosto che rassodare coi lunghi e sottili raziocinj d'una filosofia illuminata.

Empedocle e Democrito, sebbene fossero stati superati da Anassagora, perchè non già una mente divina, ma il caso avesser posto come autore dell'universo, pure son degnissimi d'onore pei loro metodi e belli pensamenti nelle fisiche discipline. Potè Democrito, per sua particolar virtù, concepire egli il primo un sistema meccanico del mondo, fondato sulle proprietà dei corpi e sulle leggi del movimento. Valse Empedocle, per acutezza di sua mente, ad immaginare anch'esso il primo un sistema chimico dell'universo, che, posando sui quattro elementi, è regolato da forze e sottoposto alle leggi dell'affinità. Ambidue tennero in onore l'esperienza, che certo e naturalmente conduce alla scoperta della verità. Se coloro che filosofarono dappoi, fossero stati poco più sensati, avrebber dovuto mettersi dietro la loro scorta in collegare insieme in modi chimici d'Empedocle ed i meccanici di Democrito; si sarebbe allora abbreviato il corso degli errori, ed anticipato il principio di quella filosofia naturale che fa tanto onore ai moderni. Ma le sètte smarrirono i filosofanti d'allora, e costrinsero costoro tanto più ad errare, quanto più essi s'attennero alla metafisica e si scostarono dall'esperimentare ed osservare. Dovettero scorrer più secoli perchè venisse in grande stato lo studio della natura: s'apparteneva veramente ai nostri tempi che, congiunte

chimica a meccanica, portassero la fisica a quel grado d'altezza in cui ora si trova. Ma è sempre da confessarsi, Empedocle e Democrito aver gettato i primi semi di quei vantaggi che, col favore del tempo, la fisica ha oggi ottenuto.

Le opinioni d'Empedocle sugli elementi e sull'origine delle cose, se non son vere, almeno non sono ingiuriose nè alla sua mente nè alla sua filosofia. Splendono, tra gli abbacinamenti, chiari i lampi d'ingegno, ed un metodo sopra ogni altro riluce, che l'avrebbe guidato alle più belle scoperte se gli errori dei tempi non gliel'avessero contrastato. Ma non è così quando il nostro filosofo alle cose si rivolge che trattano d'astronomia; i suoi sentimenti sugli astri sono altrettanti assurdi; Empedocle il fisico pare altr'uomo, e tutto diverso da Empedocle astronomo. Tal differenza che veramente è notabile, se non m'inganno, nasce da ciò che la sua fisica si trae in gran parte dai frammenti dei poemi di lui; laddove le sue opinioni astronomiche ci vengono quasi tutte dagli storici degli antichi filosofi. Non senza ragione quindi si può sospettare che i suoi pensieri non sono strani e deformi quando egli stesso li annunzia; ed al contrario pajono sconci e mostruosi allorchè altri parlano invece di lui. È maggiore tal congettura qualor si considera quei compilatori essere stati grossissimi delle cose astronomiche. Costoro affastellano in confuso le opinioni de' filosofi, od abbreviando le mozzano, od interpolando le allungano, oppure in qualunque altra maniera senz'alcuno intendimento ogni cosa deformando le alterano. Non è quindi duro a comprendersi, gli storici d'Empedocle, tra per l'imperizia delle cose del cielo e per le espressioni di lui che erano tutte figurate e poetiche, averne contraffatto l'astronomia. Nè si negano con ciò gli errori, in cui per avventura egli avesse potuto cadere. So benissimo, l'astronomia dei Greci, sfornita com'era in quei tempi di osservazioni, ridursi, tolto il nascere o tramontare d'alcune stelle, ad una raccolta d'antiche tradizioni e di opinioni bizzarre. Si conviene pure Empedocle aver potuto dire, il movimento del sole essere stato da prima più lento che a' suoi tempi non era. Si concede altresì, aver lui potuto opinare l'asse della terra aver pigliato una posizione inclinata all'eclittica che prima non avea (usanza de' cosmogoni, acconciare a loro talento le parti dell'universo, e condurle allo stato in cui nei loro tempi si trovano). Ma non si può affatto credere, Empedocle aver tenuto i tropici quasi due muraglie, cui giunto il sole si trova costretto a torcere il suo cammino; e aver segnato sì fatti circoli non altrimenti che due confini, che impediscono il sole, camminando verso i poli, d'oltrepassare il suo termine. Chiamò egli quei circoli, con linguaggio figurato, *i confini del sole*, perchè a quelli il sole giungendo, par che il suo cammino rivolga. In breve egli intese indicare l'obliquità dell'eclittica, e segnar lo spazio in cui il sole finisce l'annuo apparente suo corso; giacchè l'anno si computava allor da' solstizj, i quali dall'ombre osservar comodamente si possono con l'ajuto dell'ago. Con tali e simili sconcezze si è guastata l'astronomia d'Empedocle. Però se, tra per difetto di memorie di lui, e per ignoranza degli storici, è ben difficile d'indagare ciò che Empedocle pensò sulle cose del cielo, è assai più difficile sapere ciò ch'egli non disse ed a torto a lui appongono gli storici.

Temendo gli Ateniesi che la terra fosse stata un'abitazione mal soda, furono solleciti della sua stabilità. Provvidero eglino alla propria sicurezza ed a quella del genere umano, ma con la sola fantasia, a modo del vulgo. S'appresentarono la terra in forma d'un monte, le cui barbe vanno a profondare e perdersi negli ultimi lontani confini dello spazio. Assegnarono insieme alla terra già divenuta monte, il suo vortice di forma rotonda; e quivi locarono ferma e sicura l'abitazione degli uomini. A mente dunque di quel popolo, il sole e gli astri non givano mai sotto la terra che non poteano, ma spuntavano e tramontavano girando intorno intorno a quel vertice. Questa opinione, che in Atene era un pubblico dogma, non si potea contrastare dai filosofi senza grave loro danno: il popolo pigliava alto sdegno di chi osava sentirne in contrario, e contro lui si scagliava come contro chi avesse tentato di sommuover la terra, e perdere a capriccio il genere umano. De' filosofi d'allora, tra perchè adulavano la plebe come que' che più degli altri soglion fuggire i pericoli, o perchè su ciò, nulla dissimili dal vulgo, credeano lo stesso, non mai vi fu alcuno che avesse ardito negare il monte, le radici, il vertice e la finta figura della terra. Non così fece Empedocle, che, molto perito nelle cose naturali, anche da Sicilia si scagliò contro sì fatta sentenza. Rideva egli del monte, delle radici, del vertice, ed aspramente ripigliò Senofane, che aveva per im-

mensa la profondità della terra. « Quei che (diceva egli) tali cose divulgano, o poco veggono, o nulla sanno dell'universo ».

Altri, e lontani da quelli del vulgo, furono i sentimenti d'Empedocle intorno alla terra. Fu opinione di lui che fuoco bruciasse nel centro di questa. I sassi, i dirupi, gli scogli ei riguardò come scorie, che la virtù di quel fuoco avea in alto levato. L'acque che sorgon termali, quelle sono, a suo credere, che, sotterra scorrendo, piglian calore da quel medesimo fuoco. Insomma immaginò fin d'allora l'ipotesi del fuoco centrale, che Buffon poscia più bella e vistosa ha richiamato alla luce.

Pensavano gli Jonici che la terra, sospinta dal vortice che occupava tutta la sfera, era stata condotta nel centro di questa; ma non sapeano essi comprendere come quella, sfornita d'appoggio, ben librata si stesse nel punto di mezzo. Timidi quindi i filosofi, al par del vulgo, ne dilatavan la base, e, tormentando i loro ingegni, si sforzavano di sostenerla con le ipotesi. Talete avvisò la terra restar sospesa nell'aria, non altrimenti che un galleggiante sull'acqua. Democrito ed, Anassagora ne fecero la base, non che larga, concava, affinchè l'aria quivi sotto racchiusa la potesse sostentar con sodezza. Parmenide credette sostenerla col principio della ragion sufficiente: la terra, a suo pensare, stava nel centro, perchè non aveva ragione che la portasse per questo più tosto che per quel verso. Ma il nostro fisico si dilungò da costoro, e con altri principj prese a spiegarne la stabilità. L'acqua, nella cosmogonia di lui, s'era separata dalla terra per l'impeto del giro che questa facea; però la terra nel suo sistema rotava. Rotava del pari, secondo lui, il cielo; e altra differenza non pose nella rotazione dell'una e dell'altro che della velocità. Minore la voleva nella terra, che stava nel centro; maggiore nel cielo, che si volgea in giri smisurati. Da ciò appunto egli ne trasse come e perchè quella stesse in aria senza cadere. « Se girate (egli dicea) con prestezza una secchia, l'acqua non cadrà, ancorchè nel girarsi si tenga capovolta »: tale è nella sfera, la conversione celerissima del cielo vince ogni peso, e ritiene la terra. Al moto dunque nel cielo egli incatenava la posizion della terra nel centro, il suo rotare e lo starne. Si smarrì, gli è vero, in quella spiegazione al par degli altri, perchè allora s'ignorava la gravità della terra essere diretta al suo centro: ma il suo metodo di ridurre più fenomeni ad un solo, e ripescare ne' fatti la ragione di quelli, è molto degno di lode.

Dall'esperienza del rapido moto rotatorio impresso alla secchia, han preso argomento quelli che sono portati per l'antichità, aver conosciuto il nostro filosofo la forza centrifuga. Ma, a pensar giusto, ignorandosi allora le leggi del moto, niuno ebbe nè aver potea l'idea vera e matematica di quella forza. Egli è vero essersi saputo in quei tempi e da Empedocle essersi ben dimostrato, la velocità del girare impedir la caduta dei gravi: ma questo era fatto, non forza, e più esempio che principio. Eran sì lontani Empedocle e gli antichi di conoscere quella forza, che presso loro fu ferma e costante opinione, i corpi a cagion di circolazione avvicinarsi al centro se pesanti, fuggir dal centro se leggieri. Se però a lui si può contrastare la cognizione della forza centrifuga, gli si deve certamente quella concedere della rotazion della terra. Opinione era questa comune presso noi nei tempi greci, propria in verità della Sicilia, giacchè Ecfanto ed Iceta la divulgarono in Siracusa; ma sin da tempi antichissimi Empedocle la insegnò in Girgenti.

Avea il nostro astronomo il sole e le stelle come se fossero della stesa natura; opinava quello e queste esser di fuoco: ma non per ciò è da credere ch'ei tenesse la luce per eguale e simile al fuoco terrestre. Non sapendo egli qual fosse la natura della luce, che per altro è ignota anche a noi, tenea il sole come una massa ignita, che lanciava dalla sua sfera le sottili sue particelle. Queste ei credeva che si moveano dal sole, e progressivamente propagandosi giungevano agli occhi. « La luce (dicea) va prima nel mezzo e poi perviene sino a noi ». Anticipava così la scoperta bellissima della propagazion della luce, che i satalliti di giove doveano in tempi avvenire rivelare a Rœmer. La vide, egli è vero, con l'intelletto, e, senza ridurla a fatto, la lasciò nel posto di semplice opinione: ma nel tempo dei sogni e delle ipotesi, è degna certo d'ammirazione quella opinione, che coll'andare de' tempi è stata condotta al grado eminente di fisica verità.

L'emission della luce fu l'ipotesi che allora tenne Empedocle, e cui oggi si accostano quei che non vogliono vaneggiare per novelle bizzarrie. Questa a' dì nostri da alcuni è rigettata, e in que' tempi era ancor contrastata. L'ipotesi che il sole quanti raggi manda, altrattanti ne perde, fece allora ed ha fatto credere oggidì a parecchi, ch'esso,

raggi mandando e raggi perdendo, gradatamente impoverirà tanto di luce, che con lo scorrer dei secoli giungerà fino a spegnersi. Newton all'incontro dimostra insensibile essere stata la perdita della luce solare dal principio delle cose fino a noi: anzi egli, quasi sforzandosi d'assicurare la luce alle future generazioni, cerca di supplir la massa solare con quella delle comete: le quali attratte dal sole quando nel loro giro son vicinissime a lui, e su lui cadendo, con la loro materia vanno a risarcire la perdita diurna delle particelle solari. Ma Empedocle, in un modo, che se non sarà forse il più vero, è certamente assai più ingegnoso, s'industriò provedere alla durata del sole. Siccome i raggi lanciati dal sole son poi riflessi dalla terra, così egli pensò che quelli, dopo la riflessione concentrandosi, ritornano al sole: perciò questo per riflessione acquista quel che perde per emissione, e, atteso un sì fatto circolo, durerà sempre lo splendor del sole. Empedocle quindi potè ben dire la luce essere al presente una riflessione di quella che fu una volta lanciata dal sole; ma i compilatori dell'antica filosofia non capirono i sensi del nostro filosofo. Credettero essi due essere i soli d'Empedocle, uno invisibile, visibile l'altro, che collocati in due opposti emisferi, si guardavan tra loro. La terra, dissero, riflette al secondo i raggi invisibili lanciati dal primo, e quello poi in forma di luce li rimanda alla terra. Ecco con quali sconcezze quegli storici guastarono i divisamenti del nostro filosofo sull'emissione della luce.

Non meno speciosa fu la difficoltà che si oppose ad Empedocle ne' suoi tempi contro la successiva propagazione della luce. Siccome nel tempo che la luce viene a noi, il sole si muove, così l'occhio, astretto a seguire la direzion della luce, vedrà il sole in un punto cui fu e poi non è più. Empedocle, a rispondere, non prese scampo nella prodigiosa velocità della luce, o in qualche sottigliezza cui i fabbri di sistemi soglion r fuggire: non è il sole, ei dicea, ma la terra che in ventiquattro ore si volge; la terra dunque nel rotare s'imbatte nei raggi solari, ed essa, prolungandoli, va a trovar il sole nel punto in cui egli sta. Non si potrebbe di certo a' dì nostri in miglior forma rispondere a chi in quel modo volesse attaccar l'emissione e successiva propagazion della luce.

Empedocle ebbe la luna come opaca, perchè frapponendosi tra il sole e la terra cagiona l'eclissi. Plutarco a lui solo, mettendo in non cale tutti gli altri, dà il vanto di aver divulgato la luna essere un corpo privo affatto di luce, che riflette i raggi solari. La chiarezza della luna ei chiamava, non che *dolce e benigna*, ma insieme *straniera:* « Una luce straniera (dice Empedocle qual poeta) circola intorno alla terra ». Ma egli ebbe la disgrazia d'aver avuto guastato ogni suo sentimento. Achille Tazio, dall'epiteto di straniera dato alla luce lunare da Empedocle, ricavò, non so come, il medesimo aver tenuto la luna qual pezzo svelto dal sole: ma buon per noi che ci sia restato il verso d'Empedocle che smentisce l'interpretazione di Tazio.

Anassagora, per dare una misura del sole, riferì la grandezza di quest'astro al Peloponneso: il nostro filosofo fu il primo, cui venne in pensiero di comparar sole e luna tra loro. Egli credea che il sole fosse più della luna distante dalla terra, sopra due volte. Ciò non ostante affermò quello essere assai più grande di questa, sebbene ambidue apparissero dello stesso diametro: insomma l'ineguale distanza fu per lui certo argomento della loro diversa grandezza. Parrà ad alcuno ciò essere stata cosa di lieve momento, eppure fu un passo ed un avanzamento che allora fece la scienza del cielo; giacchè niun altro prima d'Empedocle insegnò, gli astri lontani doverci comparir piccoli più dei vicini. Fu pure il primo che pose in confronto tra loro gli astri non solo, ma i loro diametri: dopo lui infatti prima Eudosso misurò i diametri apparenti della luna e del sole, e poi cominciarono i Greci a stabilire i periodi *lunisolari*, da cui nacque e s'avanzò l'astronomia dei medesimi.

Si potrebbe qui aggiugnere, a formar tutto il quadro dell'astronomia del nostro filosofo, aver lui forse conosciuto che la luna, roteando intorno a se stessa, si mova circa la terra: ma punto non conviene dar ad Empedocle una gloria o dubbia o sospetta; basta aver levato a' suoi pensieri astronomici quella ruggine, di cui li bruttò l'imperizia degli storici. Appresso l'onorarono alcuni qual autore di un poema sulla sfera, in cui si descrive, secondo l'uso dei tempi, il nascere e il tramontare di alcune stelle: ma i critici illuminati han quello come opera d'ignoto autore e non di lui; io non discordo da loro, anzi confesso non essere stato Empedocle intento ad osservare come si conviene nell'astronomia. In quell'età si costruiva il cielo dai filosofi, non si osservava:

era quella la stagione della fantasia, delle opinioni e delle ipotesi, che suol sempre precedere l'altra che porta seco il raziocinio, l'osservazione, la verità. Però non è poca la gloria d'Empedocle nell'aver conosciuta la successiva propagazion della luce, la rotazione della terra, l'opacità della luna, e scostandosi dalle vulgari stravaganze nell'aver comparato il primo le masse tra loro della luna e del sole. Se non può egli quindi emulare Timocari e Aristillo, Ipparco e Tolomeo, che nella greca astronomia furon chiarissimi, pure non è da negare lui aver saputo delle cose del cielo assai più che la sua età non portava. Vennero questi assai dopo, ed in tempi assai più illuminati e felici, e non è meraviglia che siano stati di quello migliori. Una fiaccola più o meno brilla, quanto più o men pura è l'aria in cui brucia.

Dal cielo tornando alla terra, non più troviamo il nostro filosofo che immagina l'origine delle cose, ma che studia ed interpreta con senno la natura. La prima verità che c'insegna non già ragionando ma con l'esperienza, è il peso e la molla dell'aria. Mette egli in opera, in difetto di macchine e di strumenti, la clessidra, che si usava allora da' nostri come orologio a misurare il tempo. Era questa di figura conica, colla base forata a guisa di minutissimo vaglio, ed il collo lungo, che stringendosi sempre più, andava a finire in un bucolino. Si tenea allora la clessidra col collo allo ingiù, e l'acqua di cui era piena, lentamente gocciolando misurava le ore. Questa appunto fu la macchina d'Empedocle, che nelle sue mani diventò indice e misura di fisiche verità.

Introduce egli da poeta una donzella, che trastullando con la clessidra, la vuol empiere d'acqua. Ne tura essa l'orifizio con le dita, e postane la base all'ingiù, cala quella verticalmente in un fonte. Entra allora l'acqua per la base forata, ma per quanto la donzella prema e travagli, la clessidra non si può mai empiere tutta. Stanca finalmente la ragazza, alza le dita con cui chiudeva quell'orifizio; ed ecco che l'acqua sale, e giunge alla cima. Proposta l'esperienza, Empedocle nei suoi versi ne soggiugne la spiegazione. L'aria, dic'egli, che sta racchiusa nella cavità della clessidra, con la sua molla resiste all'acqua, e l'impedisce di salire all'insù; ma appena la donzella alza le dita, l'aria esce, e però l'acqua, non più impedita dall'aria, sale, e tutta empie la clessidra.

In altro modo ci presenta egli la ragazza. Finge che questa volti la clessidra; ed allora un'altra prova egli ci reca del peso e della molla dell'aria. Chiude essa con la mano il bucolino della clessidra, e questa piena d'acqua volge con la base allo ingiù, affinchè l'acqua tutta fuori si versi. Ma non senza sua sorpresa s'accorge che l'acqua, lungi di cadere dai forellini della base, sta ferma. Alza ella quindi la mano con fretta, ed ecco l'acqua gocciolare, ed a poco a poco cadendo tutta fuori versarsi. Dichiarato il primo, fu agevole ad Empedocle spiegare il secondo esperimento. L'acqua, egli dicea, si sforza d'uscire da' forami della base; ma l'aria sottoposta si resiste con la sua molla, che viene a vincere il peso dell'acqua. Subito che la donzella alza la mano, l'aria di sopra preme l'acqua sottoposta, e questa ajutata dall'aria soprastante, vince ogni resistenza ed esce.

Con tali esperienze delle proprietà dell'aria, mostrava egli e il peso e la molla. Ciò nulla ostante furon quelle, nell'età seguente, poste ingiuriosamente in obblio. Se fossero stati noti al rinascer delle scienze gli esperimenti di Empedocle, non si sarebbe certo levato tanto grido per l'invenzione del barometro. Ivi il mercurio sta sospeso dalla forza dell'aria, come l'acqua sta sospesa entro la clessidra dalla forza egualmente dell'aria. Sì fatte esperienze, che oggi sono vulgari, allora erano rade e utilissime alla fisica. Smarriti i Greci in que' tempi o dalla lor fantasia o dalla metafisica, non pigliavano cura nè d'esperienze nè d'osservazioni: e privi di fatti, eran pur privi di scienza. Nei versi d'Empedocle quindi si trova il principio e la nascita, dirò così, della fisica, perchè ivi si trovano i primi esperimenti.

Democrito, al par di Empedocle, pigliava anch'egli allora la via de' fatti, sebbene amendue ne fossero stati presto raggiunti dal divino Ippocrate. Sicchè questi tre sommi uomini cercarono allora di fondare un'epoca novella nella greca filosofia, sforzandosi di condurre gl'ingegni a studiar la natura con l'esperienza e con la osservazione. Ma tal metodo ch'è lento e stentato, non potea essere gradito ai Greci, che impazienti erano e caldi; e però da pochi fu pregiato ed impreso.

Sebbene Empedocle avesse posto ogni studio nello sperimentare, pure fu solo in Sicilia, senza stromenti, nell'infanzia della fisica. Nè si creda Democrito ed Ippocrate

avergli potuto giovare, essendo colui di regione lontanissima, e questi de' tempi d'appresso. Pochi eran quindi i fatti che poteva egli raccogliere, e i medesimi non gli erano bastevoli all'uopo, che era assai vasto, e che, giusta l'usanza dei tempi, abbraccia tutta la natura. Dal che veniva, ch'egli spesso era costretto a supplire il difetto dei fatti; e ciò fece con assai sagacità e senno, cui mercè inventò l'arte del congbietturare. Questa, non già che fosse stata da lui ridotta in canoni, come si suole presso noi, che in ogni cosa abbondiamo di regole, ma intrinseca si trova e quasi nascosta ne' suoi ragionamenti; anzi io credo non potersi in miglior modo rivelare l'artifizio del suo metodo che descrivendo l'andamento del suo spirito, allorquando pigliò a comparare i vegetali agli animali. Furon tanti e di tal momento i rapporti, con cui egli quelli a questi legò, che giunse a scoprire delle verità, le quali son degne non che di ricordanza, di stupore. Il seme, il sesso, la generazione, la nutrizione, la traspirazione de' vegetali furono i varj sorprendenti oggetti, su cui fil filo s'applicò la sua mente.

Da prima avverte Empedocle, comune essere il fine assegnato dalla natura agli animali e a' vegetali. Un animale o una pianta, egli dice, voglion produrre animali o piante simili a sè. Questo fu messo da lui come base delle sue illazioni, e come fermo segnale d'un punto, da cui egli partendosi non s'avesse potuto smarrire nel proceder più oltre nelle sue nuove scoperte. Soggiunge appresso: Come l'animale viene dall'uovo, così la pianta dal seme. Attesi questi fatti, comincia speculando a filosofarvi, e da quelli guidato, va con franchezza formando le sue congetture. Se l'uovo e il seme, egli prosegue, hanno comune il fine ch'è la produzione, devono l'uno e l'altro con la stessa attitudine e con lo stesso impeto tendere al medesimo fine. Da sì fatto fine ad ambi comune egli argomenta, come da un indice, comune dover essere la natura del seme e dell'uovo. Ma Empedocle forse a tal indizio si ferma? nulla meno: egli torna di nuovo a fatti, mette in opera da capo osservazioni, e si sforza rintracciar così la natura dell'uno e dell'altro.

Empedocle, tirando avanti la sua istessa traccia, trova e distingue sì nell'uovo come nel seme, non che germe, ma materia che il germe nutrisce. L'animaletto finchè non nasce, o la pianticella finchè non abbarbica, traggono alimento da quella. Non è già, aver lui conosciuto le foglie seminali, o aver detto la placenta uterina portare nutrimento all'embrione per via del *funicolo ombelicare*. Egli non altro conobbe, che due esser devano nell'uovo e nel seme le parti principali e comuni, il germe e i *cotiledoni*, che l'alimento preparano all'embrione o alla pianticella, o nell'uovo o nel seme. Il nostro fisico quindi più non distinse, dirò così, animali da piante; ebbe egli il seme qual uovo dei vegetali, e chiamò le piante col soprannome di *ovipare*. Ecco come abbia Empedocle svelato agli uomini, assai prima di Arveo, tutto ciò che nasce non d'altro provenir che dall'uovo: Teofrasto infatti ed Aristotele attribuiscono al solo Empedocle la gloria della scoperta di tal verità, e gliela danno come propria. La fatica d'Arveo fu, gli è vero, utilissima all'avanzamento delle scienze, e degna di tutta la lode: ma egli pubblicando di nuovo lo stesso ritrovamento d'Empedocle, null'altro fece che assodar viepiù con le prove, ogni cosa nascere dall'uovo. Chi adesso non giudicherà maggiore l'eccellenza dell'ingegno di colui che con la mente va congetturando ciò che del tutto s'è ignorato in preterito, e prevede ciò che sarà da scoprirsi in futuro?

Il nostro fisico, guidato com'egli era dall'induzione, spinse più oltre i suoi ragionamenti. Affermò le piante, al par degli animali, dover essere tutte fornite di sesso. Conosciutosi da lui il seme null'altro essere che uovo, come l'uovo si feconda per l'unione del maschio colla femmina, così argomentò egli del pari, il seme per la mescolanza di que' sessi doversi fecondare. Franco quindi e sagace stabilì il primo, ed il primo distinse il sesso maschile e femminile in ogni vegetale. Non si dubita prima di lui essersi conosciuti maschi e femmine tra i vegetali; ma ciò soltanto attribuivasi a palme, fichi, canapa, pistacchi: però dal nostro fisico prende origine il sistema, su cui oggi posa tutta la botanica. È vero non aver lui allora nè cercato nè mostrato gli organi genitali nelle piante, come poi han fatto con grande studio i moderni; ma ciò faceva egli sempre col ragionare, e quelli vedea, dirò così, coll'intelletto. Nella testa de' grand'uomini, come dotati d'una specie di tatto per la verità, la forza delle congetture si sostituisce talvolta all'evidenza dei fatti. Facea Empedocle a guisa d'un gran dipintore, che solo abbozza il quadro con poche ma maestre pennellate, e lascia poi agli altri la cura di

compirne il disegno, di colorirlo e abbellirlo. Arveo definì tutto nascere dall'uovo; Zalunsiaski, Millington, Camerario, Vaillant prima, e poi Linneo mostrarono il sesso nelle piante: ma costoro tutti quanti assodarono la dottrina e compirono l'idea tracciata dal nostro Girgentino. In verità non è poca la gloria che a costui torna nell'aver lui il primo schizzato degli originali, che di mano in mano col favore del tempo si van trovando in natura.

Contemplare Empedocle che congettura, è uno spettacolo degno d'un filosofo. Ora egli scorto dall'analogia, supera tutti i suoi contemporanei, e più oltre procedendo, va dritto a trovare altre belle verità; ora privo di fatti, non ostante il vigor di sua mente, tentoni cammina incerto tra verità ed errore. Conobbe egli il sesso sol nelle piante: ma altro non poteva egli conoscere, attese le poche, anzi le rade verità solamente allora note. Quante altre osservazioni, quante altre verità gli mancarono! Ignoto era allora, l'*antere* e gli *stigmi* esser gli organi genitali delle piante, e questi trovarsi ne' fiori. Niun sapea il *polline* portato da venti aderire allo stigma per via dell'umore che in questo si sta. Chi aveva allora osservato la passiflora, la graziola e il tulipano che, come agitati d'estro venereo, erranti van cercando la polvere che li fecondi? Chi si era accorto in quei tempi, la vallisneria e le altre piante acquatiche sul punto dei loro amori sollevar lo stigma dalle acque, per accoglier cupide e aperte la polvere de' loro maschi? Non è però da recar maraviglia, se nell'ignoranza di tali fatti non seppe Empedocle comprendere come le piante, che fitte stan sulla terra, si potessero congiungere per fare la loro generazione a guisa d'animali. Ma tenne egli come cosa, non che non dubbia, certissima, e l'induzione già gliel'aveva indicato, che il seme si feconda per l'unione della femmina col maschio; posti perciò in ciascuna pianta, come sullo stesso talamo, quasi marito e moglie, disse tutte le piante dover essere ermafrodite. Fu questo, è vero, un errore, perchè in alcune piante i due sessi son del tutto separati e distinti: ma è vero altresì, la più parte delle piante alla classe appartenere delle ermafrodite, oltre a quelle che sono *androgine e poligame.*

Empedocle passò quindi ad indagare il mistero della generazione de' *vegetali* con quella confrontandola degli animali. Gran cose in prima osò egli dire sulla generazione animalesca. Immaginò starsi divise nei liquori seminali de' due sessi particelle analoghe al corpo d'ogni animale, e queste nella generazione unirsi, e formare l'embrione del corpo organizzato. Il carnale appetito egli ripose in quelle particelle che, separate trovandosi nel maschio e nella femmina, tendono naturalmente ad unirsi. Ad abbondanza dei due semi la cagione ei riferisce del parto o doppio o triplo, ed a scarsezza o disordine degli stessi la nascita d'ogni sorta di mostri. La prole, secondo lui, al padre o alla madre somiglia in proporzione del più o men prevalere del liquor seminale *quando* della femmina, quando del maschio. La ragione inoltre crede lui dare della *sterilità* delle mule, che attribuisce all'angustia e obliquità dei canali della loro figura. Varie spiegazioni va insomma fantasticando, che io piglierei rossore di chiamar sogni, se quei che han trattato della generazione non avessero sognato finora al par di lui. Le molecole organiche di Buffon, i vermi spermatici di Lewenoek, le uova di Bonnet e di Haller, il filamento nervoso di Darwin, non sono che ipotesi più o men false o tutte immaginarie.

La fantasia inoltre che tutte domina le cose umane, s'avvide Empedocle poter avere anch'essa una parte nella generazione. Ricordava ei delle donne che aveano dato in luce bambini simili a statue o pitture, cui quelle essendo gravide aveano a caso fisamente guardate; opinò quindi, la fantasia della femmina, non altrimenti del tornitore sul legno, poter dar forma e somiglianza al feto. Non mancan oggi di quei che credono poter più operare l'immaginazione del padre che quella della madre: ma niuno disconviene, quasi secondo il linguaggio d'Empedocle, che la fantasia o della femmina o del maschio giunge talvolta a tratteggiare, dirò così, le membra e la fisonomia della prole nel ventre materno.

Da sì fatte cose, stabilitasi anzi tempo da Empedocle la famosa analogia tra i vegetali e gli animali, trasse egli e conchiuse del tutto eguale a questi dover essere la generazione di quelli. Nè men dissimigliante tra loro disse dover esserne la nutrizione. I vegetali e gli animali, dicea, scompongono gli alimenti, e quel traggono da essi ch'è *conveniente e accomodato alla loro natura.* Ciò credea farsi in ambidue per via dell'af-

finità insieme e de' pori. Dell'affinità così egli parlava: « Siccome le cose amare alle amare si uniscono, le dolci alle dolci, ogni simile insomma al suo simile », così gli esseri organizzati quel prendono dagli alimenti che loro si confà, e può nutrire ciascuna delle proprie parti. Chiaro fu eziandio il suo parlare dei pori. La nutrizione gli è certo separarsi e dividersi negli animali e ne' vegetali per mezzo dei pori, che sono differenti in diametro. Le particelle dette *nutribili*, è certo altresì non potere indistintamente entrare per qualunque di quelli, ma ciascuna insinuarsi nell'orifizio di que' bucolini, che è analogo alla propria grandezza. « Un vino (ei dice) è diverso da un altro, attesa la differenza non che del terreno, ma della stirpe ». Ecco come pare che il nostro filosofo avesse voluto viepiù assodar la sua opinione della forza dell'affinità e dei pori, massime sui vegetali (ch'è poi proprietà di un corpo organizzato), i quali, giusta la propria organizzazione, han da quelli preparato gli alimenti, e si rendono capaci di sapore diverso. A senno dunque d'Empedocle la nutrizione si opera tra per l'affinità e la varia ampiezza dei pori per canali diversi, e va svariatamente, ma sempre in pari reciproco modo, porgendo vigore ed aumento agli organi diversi, sia dei vegetali, sia degli animali.

Empedocle frattanto volendo indicare il modo con cui la nutrizione si sparge e dividesi fra gli organi diversi, abbiam noi veduto essersi rifuggito all'affinità, che è certamente un'ipotesi. Ma che maraviglia, se dopo la serie di tanti secoli, da questo suo pensare non sono punto iti lontani parecchi pur tra' moderni? Grande in verità e diligentissima è stata oggidì la fatica dei nostri fisiologi nell'indagare i fenomeni della nutrizione; gli hanno essi ridotti a fatti o a leggi generali, che sono proprie e comuni a tutti i corpi organizzati; nè pure hanno trascurato di trovare nella *contrattilità* organica la forza, con cui gli alimenti sono trasportati in canali opportuni non solo negli animali, ma eziandio ne' vegetali sino all'alto delle proprie foglie. Ma con tutto ciò o nulla o poco si sono essi avanzati nell'additar la maniera con cui si fa la nutrizione per gli organi diversi. Non si nega oggi darsi dai più a varj organi una specie di gusto, cui mercè succhino o tirino ciò che a ciascuno in particolare si conviene. Ma sifatto pensamento mostra forse esser del tutto falso il ritrovato d'Empedocle? È troppo vero che la natura vince in molte cose, e vincerà sempre ogni nostra speculazione e fatica, e dai filosofi per lo più non si recano che sole congetture ed ipotesi.

Fattisi vedere eguali da Empedocle i rapporti degli animali coi vegetali nel seme e nel sesso, nel generarsi e nutrirsi, non gli restava altro che applicarsi sulla traspirazione comune ad entrambi. Conobbe che gli uni e gli altri per via dei pori similmente traspirano, e quella parte degli alimenti tramandano che loro è superflua. Alla traspirazione di fatto attribuì costui o il perdersi dagli alberi nella fredda stagione, o il serbarsi quelle foglie che dalla natura non a caso, ma particolarmente sono ordinate al traspirare ed al nutrire delle piante. I primi, ei disse, traspirano molto in estate, e spossati levan le foglie in autunno: i secondi traspirano poco in estate, e robusti ritengono le foglie in inverno. Fondava egli la copia o scarsezza del loro respirare sull'ineguale diametro e contraria posizione de' loro pori. Gli uni a suo giudizio hanno larghi i pori delle radici, angusti quelli dei rami; gli altri, all'opposto, angusti i pori delle radici, larghi quelli dei rami. Però i primi più succhiando e men traspirando, non levano le foglie; i secondi men succhiando e più traspirando, perdono le foglie. Se una sifatta posizione di pori, che immaginò il nostro fisico, fosse stata confermata dalle osservazioni, avrebbe fin d'allora sciolto un problema, che non poco fastidio e grandissimo stento ha recato ai moderni. Era vizio comune a quell'età organizzare ad arbitrio gli esseri della natura, a fine di poterne presto dichiarare i fenomeni. Gli è vero non esser mancato a' dì nostri chi abbia conosciuto e distinto ne' vegetali non men di quattro specie di pori: ma chi ha potuto, o con qual microscopio potrà mai rinvenire che ai pori, o larghi o stretti delle radici, corrispondano a rovescio quelli de' rami? Pur tuttavia a Empedocle in parte siam noi debitori della ragione, che mostra il come dagli alberi cadan le foglie: la famosa traspirazione ne' vegetali da lui allora scoperta, scioglie oggi a noi, con somma nostra ammirazione e senza nostra molta fatica, un sì bel problema.

Ognun vede le foglie cader più presto quando la state è più calda; ognun pur vede gli alberi robusti più tardi dei deboli svestirsi di foglie; anzi ognun vede altresì quegli

alberi in inverno ritener le foglie che poco traspirano. I moderni al più han distinto le foglie che cadono in pezzi da quelle che intere si staccano, secondo che le une o le altre sono al tronco diversamente unite. Essi giunsero inoltre a conoscere che alcune foglie cadono intere prima che le nuove dalle lor gemme si svolgano, e altre ristanno finchè non ispuntino le nuove. Da ciò essi han tratto che quegli alberi, i quali gettano le foglie dopo lo spuntar delle gemme, devono mostrarsi verdeggianti in inverno; e che all'incontro quegli altri, i quali gettano le foglie pria dello spuntar delle gemme, devono vedersi nudi nella stessa stagione. Che per ciò? i nostri fisiologi forse sanno oggi della caduta delle foglie dagli alberi assai più di quello che ne seppe allora Empedocle? Abbian oggi i moderni convenuto quanto si voglia, le foglie traspirar più quando abbondano i pori; abbiano quanto si voglia pure affermato, la copia o della traspirazione o de' succhi sì travagliar le foglie e i loro vasi ostruire, che finiscano di vegetare, muojano e cadano; eziandio ne abbiano essi inferito tutti gli alberi dover perdere le foglie chi in autunno, chi in primavera: ma tal differenza non è se non perchè le foglie di quelli più, e le foglie di questi meno traspirano, e le une servono più, l'altre meno alla nutrizion delle piante. E non è questa la grande scoperta appunto d'Empedocle, e che forma uno de' suoi grandi elogj?

Il pigliare i vegetali e gli animali aumento dal calore, il godere di gioventù, il cadere in malattia, il giungere alla vecchiezza, sono altresì quei tratti di simiglianza perfetta, che il nostro fisico andava a quelli aggiungendo. Nè lasciò ei di notare come i vegetali al par degli animali si muovano, resistano, si raddrizzino. Grande com'era di mente, e degno d'interpretar la natura, talmente s'ingegnava il primo di legare con poche e comuni leggi i due regni, che pajon tanto distanti e discordi tra loro, il vegetale e l'animale. Gli antichi presero maraviglia di queste speculazioni di lui, e sì ne restarono convinti, che si sforzarono aggiungervi qualche cosa del loro. Empedocle avera già detto che « il seme è nella terra ciò che il feto nell'utero »; ed eglino procedendo più oltre non ebbero a schifo affermare, la pianta essere un animale fitto in terra per le radici, e l'animale una pianta che cammina. I moderni poi non han tralasciato d'assai profittare de' pensamenti d'Empedocle, cui mercè tirata avanti la traccia, ed allungati, diciam così, i suoi stessi passi, sono iti scoprendo nuovi rapporti che agli uomini legan le piante: queste dormire come gli animali, respirare com'essi, aver i loro mali; propagarsi i polipi al par delle piante; esservi animali (quei che vivono attaccati alle pietre) che cercano la luce e verso essa rivolgonsi, come appunto fanno le piante: questi e simiglianti sono i grandi oggetti, su cui i moderni, profittando di Empedocle, si sono fissati. Ciò non ostante sono tante e di tal momento le differenze che separano gli animali dai vegetali, che non è stato possibile di ridurli in tutto, giusta la pretesa d'Empedocle, alle medesime leggi. Pare soltanto che nel presente stato delle nostre cognizioni tutto concorra a dimostrare, aver la natura espresso e racchiuso, dirò così, quasi sotto un'unica *formola* il gran fenomeno della nuova produzione dei corpi organizzati. Questa appunto cercò, e questa rinvenne il nostro fisico, perchè distinse il sesso nelle piante, e conobbe il seme non esser altro che uovo, e affermò apertamente, le piante come gli animali dover essere ovipare.

Tali meditazioni d'Empedocle sugli esseri organizzati, in difetto d'ogni altra prova, basterebbero sole ad indicare la forza e l'eccellenza del suo intendimento. Dovea egli supplire la mancanza dei fatti, inventar de' metodi per non ismarrirsi, rassodare i suoi pensieri incatenandoli, antivedere congetturando: operazioni che vogliono tutte ostinazione, sagacità, avvedimento. Tal'è la condizione dell'umana natura, che la nostra mente non può senza stento riflettere, ragionare, scorrer le dubbie vie delle fisiche ricerche. Nè creda alcuno ch'ei qual poeta e cosmogono avesse ravvisato quelle somiglianze tra i vegetali e gli animali più con la fantasia che con la ragione. La fantasia crea, non iscopre; finge, non ragiona; abbellisce, non incatena; e se talora connette, i suoi legami sono immaginarj e non reali. Molti furono i cosmogoni tra gli antichi: ma Empedocle solamente s'addita come chi comprese in egual modo operarsi la generazione degli animali e dei vegetali. Fu, gli è vero, intento a legare questi a quegli esseri, come vuol farsi dalla fantasia, che cerca e ritrova più le somiglianze delle cose che non le loro differenze: ma ciò avvenne dal metodo, con cui il nostro Girgentino ajutava la sua mente, che altro non era nè esser potea nella sua età, che quello dell'a-

nalogia; la quale, siccome essa suole, argomentando da cose simili, potea soltanto condurlo a veder somiglianze. Se dunque Empedocle col favore dell'analogia propose congetture, che poi si son trovate vere dalle nostre osservazioni, è ben da dirsi ch'egli fu nobile di mente, robusto ne' raziocinj suoi, e di gran sentimento nelle cose naturali.

Un altro e più vasto teatro s'apre ora di nuove speculazioni. Empedocle, posti da parte e vegetali e bruti, staccò l'uomo dagli esseri organizzati, con cui l'aveva fin allora confuso. Prese egli a considerare l'uomo solo ed isolato, non che in metafisica e morale, ma in parecchie fisiche scienze. Rivolse le sue prime indagini alla fisica dell'uomo, cui i *corpuscolisti* con gran cura in quel tempo attendeano. Empedocle, Anassagora, Democrito scrissero sulla natura, ebbero tutti e tre il soprannome di fisici, e tutti tentarono di svolgere l'economia, giusta cui vive, si muove e si regola la macchina umana. Fu forse un tale studio sull'uomo, che sopra ogni altro li distinse dagli altri filosofi, i quali senza più avevano fin allora quello riguardato come un soggetto soltanto metafisico o morale o politico.

Ma le fisiche ricerche d'Empedocle sull'uomo trapassarono di gran lunga quelle di Democrito e di Anassagora; perchè, sagace com'egli era, si mise in investigazioni non prima tentate da altri, e utilissime. Tanti furono i punti di vista, sotto cui ei prese a contemplare il corpo umano, e altrettante può dirsi essere state le scienze, cui diede principio il vigore di sua mente. Egli il primo applicò la chimica e sue analisi al corpo umano; segnò le prime linee d'anatomia; fece sforzi, se non sempre efficaci, sempre almen generosi, a gettare i fondamenti della fisiologia dell'uomo.

Il sistema d'Empedocle sulla natura fu chimico; così chimiche parimenti furono le sue prime ricerche sull'uomo. Cominciò egli a esaminar questo nelle sue parti, e, quanto più allor si potea, ne imprese l'analisi. « La carne (diceva) è composta di parti eguali di ciascuno dei quattro elementi; di due parti eguali di fuoco e di terra son formati i nervi; e le unghie sono similmente nervi raffreddati dall'aria ». Otto furon le parti ch'ei distinse nelle ossa: due di terra, altrettante di acqua, e quattro di fuoco. Se non si corresse un qualche pericolo di travedere, chi non direbbe aver lui trovato l'ossa abbondare di fuoco, perchè abbondano di fosforo? Ma checchè ne sia, non v'ha dubbio aver lui dato principio con sifatte analisi a un novello ramo di chimica: ramo che dopo Empedocle fu del tutto posto in non cale, ma che oggi, attesa la sua grande utilità, si coltiva con ardore, e va sempre più smisuratamente crescendo sotto il nome di *chimica dei corpi organizzati*.

Erasistrato, Erofilo, Serapione furono tra i Greci che si applicarono con sommo studio all'anatomia: ma innanzi a costoro, vinti gli errori della religione e dei tempi, avevano cominciato a coltivarla Democrito in Abdera, ed Empedocle in Girgenti. Descrive quest'ultimo la spina dorsale, e la tiene, come di fatto è, non altrimenti che la carena del corpo umano. Distingue di più inspirazione da espirazione, e mostra i canali per cui si respira dalle narici. Ricerca infine l'organo dell'udire, e, trapassando il meato uditorio, discopre quella parte dell'orecchio, che, attesa la sua forma torta e spirale, chiamò egli allora e chiamasi ancora la *chiocciola*. Questo è il poco avanzo delle sue cognizioni anatomiche, che per sorte sono arrivate fino a noi; ma questo stesso poco mostra il suo gran sapere in questa scienza. Un gran pezzo di capitello o di base, il rottame di una colonna o d'un pilastro, bastan sovente a indicare la magnificenza d'un edifizio e la perizia di un architetto: la sola scoperta della chiocciola dimostra, assai meglio che non fecero gli antichi scrittori, essersi il nostro filosofo molto avanzato nelle cose anatomiche. Questa, situata in luogo risposto dell'orecchio, non si potea discoprir certamente se non da chi fosse stato molto prima versato e perito nelle materie anatomiche.

Meno scarse son le notizie delle funzioni della vita e de' sensi dell'uomo, che per fortuna ci restano della fisiologia d'Empedocle. Il sangue umano, come ognun sa, sempre alto e sempre allo stesso modo costante mantiene il calore. Ippocrate, pien di meraviglia, l'attribuì a cagione sovrannaturale e divina: Empedocle, all'opposto, ebbe il calore come cosa ingenita e connaturale al sangue medesimo. In ciò a lui si accostarono nei tempi d'appresso Aristotele, Galeno e tant'altri: ma egli fu il primo che, a formare un sistema, trasse dal calore del sangue, come da prima cagione, una spiegazione non già vera, ma certo artifiziosa delle funzioni della vita.

Le regolate pulsazioni delle arterie aveano già indicato al nostro filosofo che il sangue

si muove nelle vene: ma ignota era a lui, come ignota fu all'antichità, la circolazione del sangue. Però invece di questa suppose egli in quel fluido un movimento d'*oscillazione*. Il sangue, ei dicea, occupa parte, non tutta la cavità delle vene, e in queste va giù e su continuamente oscillando. La forza che agita il sangue, era, secondo lui, il calore; e questo, essendo ingenito al sangue, costante ne mantiene e l'oscillazione e il moto.

A tal movimento legò il nostro filosofo la respirazione, altra operazion della vita. Quando il sangue, ei dicea, va giù verso il fondo dei vasi, l'aria tosto s'insinua nei sottili prominenti meati delle vene, ed entrando occupa quel vano, che nell'andare si lascia in queste da quello. Nè perciò, aggiungea, l'aria quivi vi resta, perchè il sangue, secondo Empedocle, spinto dal calore e su tornando, preme dolcemente quella, e fuori la caccia col suo ritornare. Accade, seguiva egli a dire, ciò che si osserva nella clessidra: ivi l'aria respinge l'acqua, o da questa quella è respinta; non altrimenti nella respirazione l'aria esce o entra secondo che il sangue si porta giù o su nelle vene. Però all'andare o venire del sangue risponde alternando il venire e andare dell'aria; questa forma entrando l'inspirazione, uscendo l'espirazione; e nell'una e nell'altra è riposto, giusta il suo sistema, il respirare di ognuno.

L'aria che nella respirazione esce ed entra nelle vene, toglie al sangue, a giudizio d'Empedocle, una porzion di calore. Ciò indusse gli antichi medici, che abbracciarono tal sua opinione, a curare con l'aria fresca e mattutina i morbi di calore eccessivo. Il respirare adunque cagionava, secondo il nostro filosofo, diminuzion di calore; da ciò anch'egli inferiva la necessità che stringe gli animali a dormire. « Il sonno (infatti egli dicea) null'altro è che diminuzion di calore ».

In quella parte quindi di fisiologia d'Empedocle che riguarda le funzioni vitali, il sonno viene dal respirare, e questo dall'oscillazione del sangue; sicchè sonno, respirazione, movimento di sangue son tra loro connessi, e tutti quanti a un tempo provengono dal calore. Nel calore, insomma, ei pose la cagione di vita e di moto. « La morte (egli dicea) è privazion di calore », però riguardava il sonno come principio di morte; giacchè questa, a suo credere, è privazione, e quello diminuzion di calore. Tali principj di medicina che eran teorici, guidavanlo eziandio nella pratica. Al piccolo calore da lui osservato, che ritenea una donna girgentina caduta in asfissia, conobbe Empedocle ch'ella era ancora capace dell'ajuto della medicina; tant'egli è vero che la sua pratica era alla sua teorica concorde, e questa per l'andamento naturale del suo spirito era tutta legata e formava un sistema.

Ecco in qual povero stato erano allora l'anatomia e la fisiologia, la fisica in breve del corpo umano; nuda era questa di fatti, e piena d'errori e d'ipotesi. Ma tale è la condizione delle fisiche discipline; nascono esse imbecilli, a stento si accrescono, e vanno non di rado alla verità per la via degli errori. A chi allor poteva venir in mente che l'aria nel respirare, in luogo di toglier calore, ne porga al sangue e ne porga gran copia? Come potea Empedocle anticipare speculando in quei giorni tante verità, che suppongono la cognizione di tante altre, e d'un immenso numero di fatti che allora ignoravansi? Segnò egli quindi, non v'ha alcun dubbio, poche e imperfette linee di chimica, d'anatomia, di fisiologia del corpo umano: ma tali schizzi, avvegnachè informi, siccome primi e originali, son titoli degnissimi di sua gloria, e gli concedono un sublime posto d'onore nella storia delle scienze. Appartiene ai nobilissimi ingegni (i quali sono ben pochi) di mostrare almen da lontano quelle scienze, che, al dir di Bacone, son da supplirsi e che del tutto s'ignorano. Empedocle fece ancor di più; dinotò la chimica del corpo umano, analizzando gli ossi e la carne; accennò l'anatomia, discoprendo la chiocciola; indicò la fisiologia, legando al calore come a un sol fatto le principali funzioni della vita. Superiore quindi al suo secolo, non avrebbe certamente lasciato ad altri la gloria d'accrescere queste utili scienze: ma nol potè, come chi fu privo di stromenti e di tutti que' mezzi non solo opportuni, ma necessarj a ridurre in effetto i nuovi e vasti disegni che ora ad ora suggerivagli il suo genio. Che se non ebbe Empedocle la fortuna di accrescerle tutte, ebbe quella di stabilir meglio la fisiologia, e gettare il primo le basi di quell'altra parte di essa che riguarda i sensi dell'uomo.

Andavano i Corpuscolisti indagando sopra d'ogni altro nella loro fisiologia come i nostri organi potessero sentir gli oggetti che son fuori di noi. Credevano costoro,

tutti i corpi venire ad ogni istante in alterazione, cangiare ed esalare particelle sottili e invisibili. Eran queste, secondo loro, trasportate dall'aria, dall'acqua, dal fuoco sui nostri organi, e ivi adattate eccitavano le sensazioni di quei corpi, dai quali esse spiccavansi. Piacque perciò a costoro le sensazioni null'altro essere che impressioni eccitate negli organi da particelle che si partono dagli oggetti, di cui quelle sono come quasi le immagini.

Empedocle intanto non dissentì punto da loro: ma il suo spirito, come quello che non erane certo, non si mostrava affatto convinto. Messosi quindi a esaminare i sensi uno ad uno, adattò a ciascun di loro la sua propria e particolare spiegazione, e fece così un'analisi dei sensi e delle sensazioni più profonda, che sin allora non s'era punto fatta da alcuno. Ma quel ch'è più aperto, egli dimostrò non esser lui ne' suoi pensamenti nè seguace nè schiavo delle comuni e dominanti opinioni; giacchè nel chiarir questo o quel senso ora abbandona i corpuscoli, or recali innanzi, e ora aggiunge agli stessi qualche nuovo argomento.

Trattando Empedocle dell'odorato e del gusto, non altro mette in opera che esalazioni e corpuscoli. « Questi (ei dice) trasportati dall'aria s'acconciano ai pori del naso, e muovono il sentire dell'odorato. I cani (soggiunge) così e non altrimenti indagano fiutando l'orme della fiera. Che se il catarro (prosegue) irrigidisce le narici, allora i pori di queste tosto s'alterano, si respira a stento, e l'odor non si sente ». Tratta egli quindi dell'udito, e, lasciati pori e corpuscoli, piglia dall'anatomia il suo nuovo argomento. « L'udito (ei dice) nasce dalla battitura dell'aria nella parte dell'orecchio la quale, a guisa di chiocciola, è torta in giro, stando essa sospesa dentro e come un sonaglio percossa.

L'anatomia, ch'era allora grossolana, piccol conforto a lui porse nel dichiarare la vista. Conobbe Empedocle uno dei tre umori, che è l'acqueo, e qualche membrana, senza più, di quelle che coprono il globo visivo. Però sfornito dell'ajuto dell'anatomia, era dubbio e incerto. Nondimeno giunse a comprendere dover la luce avere gran parte nella visione degli occhi: ma come e perchè, per quanto si fosse ei travagliato, nol potè affatto conoscere.

Suppone il nostro filosofo entro dell'occhio, non che acqua, ma luce, che chiama *fuoco nativo*. L'una e l'altra, a suo credere, ivi stanno in tal quantità, che per lo più sono ineguali. Così egli distingue gli occhi azzurri dai neri; i primi afferma abbondare di fuoco, scarseggiare d'acqua, laddove i secondi son poveri di fuoco, ricchissimi d'acqua. Perciò, ei soggiunge, gli uni mal veggon di notte per difetto d'acqua, e gli altri veggon male di giorno per iscarsezza di fuoco. Ma o sia poca o molta la luce che stanzia nell'occhio, ei la riguarda *qual lume dentro una lanterna*. « Lo splendore del lume (dice) fuori della lanterna si spande, e nella notte ci guida; così i raggi di luce fuori dell'occhio si spargono, e ci dimostrano gli oggetti ». Empedocle talora aggiunge ai raggi della luce i corpuscoli. I raggi, secondo lui, che dall'occhio si lanciano, prima si imbattono nelle particelle che si spiccano dai corpi, poi raggi e corpuscoli si congiungono, e insiem congiunti si portano all'occhio, e muovono il senso visivo.

Aristotele disapprova tali pensamenti d'Empedocle. La visione degli occhi, egli dice, è da riferirsi solamente all'acqua, e niente al fuoco. Nella storia dello spirito umano accade sovente che un errore ne caccia un altro, e il falso al falso di man in mano succede. Aristotele oltre a ciò rimprovera il nostro filosofo, che, dubbio egli ed incerto, abbia fatto cagione del vedere ora i raggi uniti a' corpuscoli, ed ora i soli corpuscoli. Ma in ciò sembra Aristotele a torto riprendere Empedocle. Non sapeva persuadersi il Girgentino che totalmente passiva fosse la sede del senso visivo; non poteva inoltre comprendere che niuna parte avesse la luce nel gran magistero del nostro vedere. Incerto restò quindi di sè, di sue idee e delle spiegazioni vulgari; ma tale incertezza, oh quanto onore a lui reca! Dubitar delle opinioni che son false ed in voga, è il primo ma più difficil passo che si può fare verso del vero.

La fisiologia, che va a'dì nostri spaziando per tutte le scienze, comunica eziandio con la metafisica e con la morale. Quest'unione, che è il frutto naturale dell'avanzamento delle scienze, fu, dirò così, presentita dal nostro Girgentino. E di fatto sulla sodissima base della fisiologia cercò egli stabilire sì l'una come l'altra.

Da che Pitagora e Parmenide abbandonarono i primi la testimonianza dei sensi, come ingannevole, i Greci tenzonarono chi contro la ragione, chi contro i sensi. Questi e

quella vennero quindi in discredito; e sorsero intanto i Sofisti e gli Scettici. Socrate, Ippocrate ed altri di simil sorte tentarono conciliar la ragione co' sensi; ma vani furono i loro sforzi. Continuò la gran lite durante la greca filosofia: la stessa rinacque al rinascer tra noi delle scienze. Di nuovo si pugnò allora, quando contro i sensi, quando contro la ragione; e di nuovo si giunse allo scetticismo. Ma oggi simili dispute sono già state bandite da noi, e si terran lontane finchè lo studio delle fisiche e delle matematiche avrà in Europa stato ed onore.

Nei tempi d'Empedocle, la scuola d'Elea orgogliosa facea ogni sforzo ad atterrare i sensi, e ad inalzar la ragione. Ciò ch'è, dicevano gli Eleatici, è unico, eterno, immutabile; e come i sensi ci mostrano il multiplo, il mortale, il mutabile, così essi c'ingannano. Però conchiudeano, la ragione poter sola conoscere ciò che è, ed essa solamente decidere della realtà delle cose. Contro i medesimi entrarono in lizza i Corpuscolisti. Questi, disdegnando le sottigliezze di quella scuola, fisici come erano, difesero i sensi senza annullar la ragione. Anassagora con sottile avvedimento distinse le particelle simili dai loro composti, Democrito gli atomi dai loro aggregati, ed Empedocle gli elementi dalle loro combinazioni. Particelle simili, atomi, elementi, diceau costoro, sono eterni, immutabili: non son tali le combinazioni, gli aggregati, i composti, che mancano e cangiano: questi si conoscono da' sensi, quelli dalla ragione. Eglino quindi tolsero ogni contrasto tra i sensi e la ragione, assegnando a questa ed a quelli due province del tutto separate e distinte.

I corpi, come composti, operano, a senno d'Empedocle e di Democrito, sui nostri organi, che sono del pari composti. Eccitano quelli le nostre sensazioni; ma queste, a parere d'entrambi, non sono tali che i corpi. La scuola di Jonia avea talmente confuso le sensazioni con gli oggetti, che scambiava questi con quelle, e tenea le une non altrimenti che immagini fedelissime degli altri. Non così pensarono i Corpuscolisti: questi separarono, dirò così, le sensazioni dagli oggetti che le cagionano e muovono, ed ebbero quelle come soli e semplici modi, quali di fatto sono, del nostro sentire. Il bianco o il nero, il caldo e il freddo, l'amaro o il dolce esistono, diceau essi, ne' nostri organi, nelle nostre sensazioni, e non già negli oggetti. Costoro quindi soleau chiamare cognizioni di apparenza e di opinione, e non già di verità e di realtà, quelle che si traggono dai sensi.

Ma non per ciò credea Empedocle, come alcuni vogliono, le nostre sensazioni essere immaginarie. Cangiano queste, è vero, secondo che a lui piacque, come cangia lo stato de' corpi, o come s'immuta la disposizione degli organi; ma vero e reale è altresì il sentimento che si desta dai corpi. Tale è la sua dottrina, al pari di quella di Newton intorno a' colori. Vediamo nei corpi o rosso o giallo; ma nè i raggi di luce che percuotono l'occhio sono o rossi o gialli, nè gialli o rossi sono i corpi che quei raggi colorano. Il rosso e il giallo è in somma nell'occhio, e nell'impressione che in esso fanno i raggi di luce. Così, a credere d'Empedocle, le sensazioni sono reali: ma le medesime non rappresentano mai le qualità che appariscono nei corpi, null'altro essendo che altrettanti modi del nostro sentire.

Diversa da quella de' sensi credeano i Corpuscolisti esser la via, con cui s'acquista da noi la conoscenza degli elementi o degli atomi. Questi non si poteano, secondo loro, come semplici, conoscer dai sensi che sono composti: ogni simile, era antico assioma, non si può conoscere se non col suo simile. Però Democrito ed Empedocle, tolta ai sensi la cognizione de' semplici, la riservarono all'anima. Per questo l'anima, giusta Democrito, era formata d'atomi; e secondo Empedocle, degli elementi, ma uniti alle due forze d'amore e di odio. «Con la terra (dicea il Girgentino) vediamo la terra, l'acqua con l'acqua, l'aria con l'aria, il fuoco col fuoco, e con l'odio e l'amore altresì l'odio e l'amore».

Egli portava, dove potea, l'occhio alla fisica costruzione del corpo umano, e dava alle sue opinioni una veduta anatomica. Credette di vedere nel cuore umano un centro, diciam così, di sistema; ed ivi pose la sede dell'anima. Ma come Empedocle in tutto e sempre era concorde a se stesso, così locò quella particolarmente nel sangue, che asperge e bagna il cuore dell'uomo; perchè ripostosi da lui il principio di moto e di vita nel calore del sangue, lì ancora dovea egli riporre l'anima. Era questa dotata, a suo credere, di sentimento al pari dei sensi; ma ambidue riceverano le loro impressioni,

l'anima dagli elementi, i sensi dalle combinazioni; l'una acquistava la cognizione delle cose eterne ed immutabili, e gli altri la notizia delle mortali e mutabili. I corpi esterni, insomma, operavano sulla macchina dell'uomo in due modi diversi, come elementi sull'anima, come combinazioni sui sensi; e quella e questi eran passivi.

Nacque da ciò che Protagora, lo scolaro di Democrito, portò opinione, l'intelletto altro non essere che la facoltà di sentire, e nelle sensazioni stare ogni cognizione e scienza. Per questa Crizia, quasi accostandosi al nostro filosofo, affermò, pensare esser lo stesso che sentire, e l'anima stanziarsi nel sangue. Ma Empedocle non si fermò qui al par di costoro; passò molto innanzi. A parte dell'anima che conosce gli elementi, un'altra ne suppose egli entro noi, che è destinata a versarsi nella contemplazione delle cose intellettuali e divine. Iddio, secondo lui, non è una combinazione a guisa dei corpi, nè un'unità materiale come sono gli elementi: « Dio (egli dice) non ha forma nè membra umane; non si può vedere con gli occhi, nè toccar con le mani. Dio è santa mente; egli non si può rendere con le parole, e muove l'universo co' suoi veloci pensieri ». Iddi in sostanza per lui è mente, e la sua vita è il pensare. Così il nostro filosofo abbandonava la compagnia di Democrito e le cose materiali, per tornare a Pitagora ed alle cose intellettuali.

L'anima dunque, destinata da Empedocle a conoscer cose spirituali e divine, dovea essere e fu per lui altresì senza dubbio spirituale e divina. Questa procedea, secondo che dicevano Empedocle e i Pitagorici, da Dio, ed era particella della divina sostanza. Se ne appresentavano essi la generazione sotto varie immagini: or di fiaccola che tante altre ne accende, or d'idea che tante altre ne genera, or di parola che trasmette a chi ascolta la ragion di chi parla; o di cose simili che sarebbe lungo il ridire. Però, paghi que' filosofi di esse, agevolmente popolarono il mondo d'innumerabili spiriti, che tutti eran partecipi della natura divina. Di questa classe prese, dirò così, il nostro filosofo le anime spirituali. Le due anime quindi, annesse da lui nel corpo dell'uomo, formano la base primaria di sua dottrina metafisica. Una egli sostenne esser immateriale, materiale l'altra; quella esser immortale ed eterna, e questa morire insieme col corpo; la prima versarsi in contemplazione di cose intellettuali ed astratte, e la seconda in cognizione di elementi e di due forze, odio ed amore.

Non mancherà certo, cui sì fatta opinione di due anime in ciascun corpo d'ogni uomo sembri del tutto strana e indegna della gravità d'un filosofo. Ma chi altresì avea manifestato allora, e chi fin oggi ci ha detto cose più vere o più sapienti sull'unione dell'anima col corpo, e sul reciproco loro influsso e commercio? — Coloro che, presi di boria, annullato lo spirito, tutto riducono a macchina? Protagora volea che giudicare e ragionare fosse la stessa facoltà del sentire. Ma questa è un'empietà, una mattezza: tale la dimostrano l'unità del pensiero e l'attività del ragionare dell'uomo. Tagliano costoro, come suol dirsi, non isciolgono il nodo. — Coloro che, presi d'entusiasmo, annullato, dirò così, il sistema organico, tutto l'uomo riducono a spirito? Stahl volea che l'anima sola operasse tutte quante le funzioni del corpo. Ma questa è una falsità ed una follia: tale la dimostrano i movimenti involontarj ed organici. Voglion costoro, come suol dirsi, occultare il sole con la rete. — Coloro che, poco più ragionevoli, pigliata una via di mezzo, vollero combinare ambedue le forze dell'anima e del corpo? Leibniz voleva un'armonia *prestabilita*, mercè cui lo spirito segua ne' pensieri e voleri i moti del corpo, cui quegli è congiunto. Ma questa è una ciancia, è una fola più complicata della cosa stessa che si vuole spiegare. — Lo spirito umano ha insomma immaginato tante ipotesi su ciò, più o meno bizzarre, quante più o meno son le teste scaldate di tutti i filosofi. Nè vi è inoltre mai stata ipotesi che tosto non sia stata accolta e non abbia avuto assai partigiani: tanto vale quella specie di prestigio che la novità opera sull'intendimento dell'uomo!

Qual meraviglia dunque che Empedocle abbia supposto in ogni corpo due anime? Non fu egli certo nè sì delirante quanto Protagora, tutto macchina; nè così immaginario quanto Sthal, tutto spirito; nè così fantastico qual Leibniz, tutto armonia primitiva. Dichiarò egli, a riscontro della falsa dottrina di Protagora, che le idee spirituali non procedono dal sentire. Sviluppò anzi tempo contro Sthal le funzioni dei nostri organi e quelle della vita con fisiologiche ipotesi, non di rado fondate sull'anatomia. Prevenne alla fine l'erroneo sistema di Leibniz; ed i sensi, disse, e le sensazioni

esser capaci d'eccitare nell'anima la ricordanza di ciò che prima ella sa, e poscia, atteso il contatto con la materia, la stessa del tutto dimentica. Non è quindi Empedocle, con la ipotesi delle due anime, o men ragionevole o più strano di tutti i filosofanti che sono stati finora. È da confessare che il problema intorno alla reciproca azione dell'anima sul corpo forse appartenga alla classe di quelli che vincono qualunque intendimento dell'uomo: però non si sono recate da noi, nè si recheranno per lo innanzi che ipotesi e sogni, che il tempo, il quale suol confermare i soli e veri giudizj della natura, andrà mano a mano struggendo.

Non è già che queste due anime, che noi leggiamo presso molti degli antichi, e sopra ogni altro de' Pitagorici, sieno da prendersi secondo la lettera. Intendevano costoro distinguere il sensibile e l'intellettuale; due maniere di facoltà che sono entro l'uomo. Ma adombrarono essi, com'era usanza d'allora, sotto vive immagini quelle facoltà, o, diciam così, fecero le medesime divenir persona. Empedocle di fatto, secondo la testimonianza di Sesto Empirico, d'ambedue quelle facoltà compose la sola ragione. Questa, egli dice, è in parte umana, in parte divina, e porta il nome di retta ragione, perchè questa corregge gli errori dei sensi, e può sola discernere il vero dal falso. Tant'è vero che le due anime d'Empedocle non rappresentavano che la facoltà sensibile e la facoltà intellettuale, ed ambedue facevano una cosa sola.

Chi potrà or tollerare Empedocle collocato fra la classe de' filosofi scettici? Egli non mai affermò esser inutile o vana la testimonianza de' sensi; anzi i sensi, ei disse, mostranci i rapporti che hanno i corpi e tra loro e con l'individuo d'ognuno. I sensi, disse del pari, svegliare nelle intellettuali facoltà le idee spirituali ed astratte. Al più al più diffidava Empedocle de' giudizj dei sensi, che sovente sogliono esser fallaci ed ingannevoli: perciò volle che i medesimi fossero guidati unicamente dalla retta ragione. Questa poteva solo, a sentimento di lui, discernere il falso dal vero. « Forse (diceva ai suoi tempi Cicerone parlando d'Empedocle) costui ci accieca e ci priva dei sensi, allorquando crede non sia in essi gran forza per giudicare di cose che sieno ad essi sottoposte? »

Sembra, gli è vero, Empedocle, degli elementi trattando quali esseri semplici, gagliardamente scatenarsi contro de' sensi: sembra scatenarsi altresì contro gli stessi allorchè, dirizzandosi al suo amico Pausania, e con lui trattando dell'amore e dell'odio, ambedue forze immutabili, lo avverte a non fidarsi dei sensi, ed a guardar le cose non già cogli occhi del corpo, ma con que' della mente: sembra eziandio finalmente, giusta ciò che Cicerone ne dice, lui andare in furia contro i medesimi, gridando niuna cosa poter noi nè vedere nè sentire nè conoscere. Ma questi argomenti non bastano a *definire* come scettico il nostro filosofo. Chi è intento ad esperienze e ad analisi, chi *cerca* con somma cura dei fatti, chi da questi tenta investigare le operazioni della *natura* sotto la guida dell'analogia, certamente non sa nè può essere scettico. I fisici potranno non prender cura di cose spirituali ed astratte, ma non mai l'esistenza negar di quei corpi la cui proprietà con ardore cercano, e la cui indole con diligenza studiano. Le espressioni quindi di quelle parole non v'è dubbio dover valutarsi secondo il pensare e il parlare di quella stagione. Si chiamava allora *vero* e *ciò che è* quel che è eterno ed immutabile, o sia quello che non cade sotto i sensi. Però Empedocle a ragione, parlando di elementi e di forze, come quelli che sono eterni ed immutabili, rigettò affatto i sensi, e niuna cosa, noi, disse, mercè loro poter vedere o sentire o conoscere.

Frattanto, chi 'l crederebbe? che nel volersi definire il carattere e la dottrina d'uno stesso soggetto, si passi, anche dai gran filosofi, da uno all'altro estremo del tutto contrario? Anche i grand'uomini talvolta precipitano i loro giudizj, e nel precipitarli traveggono. È cosa da farci stordire il sapere che, là dove alcuni filosofi dichiaravano scettico Empedocle, altri all'opposto, fra cui Aristotele, avessero lui *materialista* definito. Nel sistema d'Empedocle il pensare, dice Aristotele, lo stesso vale che il **sentire**; ogni nostra cognizione vien dalle sensazioni, e con queste quella si accresce. Ma ciò stesso è altresì una calunnia. Passivi sono, a senno d'Empedocle, i nostri sensi; passiva è parimente una di quelle due anime, ch'egli suppone materiale entro di noi. Però la scienza nostra disse egli accrescersi con le nostre sensazioni. Ma dall'un'anima e dall'altra, dalle facoltà cioè sensibile ed intellettuale si forma, come a lui piacque, quella ragione che noi abbiamo già osservata: questa, secondo lui, pesa, compara, giudica,

in breve ragiona. Due sono i principj, giusta gli avanzi di sua filosofia, cui mercè la ragione rettifica i giudizj dei sensi: primo, *il nulla vien unicamente dal nulla;* secondo, *il simile si può solamente conoscere col simile.* La ragione quindi, secondo lui, riferisce le sensazioni a tali e ad altri principj (se pur altri ne avesse egli ammesso), e con l'ajuto di questi quella ci mostra il vero ed il falso. Poteva, ciò posto, tale esser lui, qual ce lo dipinge Aristotele, un materialista? Chi ammette principj di conoscere, di giudicare, assoluti, non ricavati dai sensi, eterni, immutabili, non può affatto credere che il pensare sia lo stesso che il sentire, nè punto può essere imputato di materialismo.

Non v'è uomo, quanto si voglia grande, che non abbia i suoi nèi; e i grandi genj sono spesso soggetti a censure. Si dice d'Empedocle in metafisica non essere stato originale. Convien forse ora smentire tal voce? nulla meno. Sì, bisogna essere ingenuo; nè l'amore di colui che si loda deve sì impaniarci, che ci debba far superare l'amor del vero. Si confessi pure, Empedocle, al par de' Corpuscolisti, in metafisica non essere stato mai originale; Empedocle, quale allievo de' Pitagorici e degli Eleatici, non seppe abbandonare le idee da lui apprese in ambedue quelle scuole; la stessa venerazione egli ritenne che avean costoro verso i principj astratti.

Si dipartì sol da' medesimi (e così avvicinossi alle scuole contrarie) nel non aver rigettato del tutto la testimonianza dei sensi. Si sforzò di sedare, con la sua nuova dottrina, l'accesa pugna di quei che litigavano chi contro la ragione, chi contro dei sensi. Combinò egli e mirabilmente congiunse i sensi con la ragione; a questa e a quelli assegnò uffizj separati e distinti; e senza nulla scemare della realtà di nostre sensazioni, gran forza ed autorità diede a' principj generali e astratti. Tutti i Corpuscolisti furono in quella stagione eziandio chi più chi meno concordi al nostro filosofo, e tutti egualmente in metafisica tennero le parti di conciliatori tra i due partiti allor dominanti. Tale è la natura dello spirito umano: fatica senza stancarsi, e riflette anche sino al cavillo, quando è sospinto dall'ardor del partito e dall'amore del sistema, ma poi, stanco di meditare e pugnare, cerca la quiete e 'l riposo, e componendo insieme le opinioni contrarie, si lusinga d'aver già trovato il vero. Avvenne allora in somma ciò che la storia filosofica ci presenta ad ogni passo; sempre dall'urto di due opposti sistemi n'è spuntato il terzo, che gli ha conciliati e congiunti: anzi, quando molti in contrasto sono i sistemi, allora è appunto che sorgono gli *Eclettici*, che scegliendo opinioni or da un partigiano or da un altro, tutti accozzano i partiti tra loro e li riducono ad uno.

Sarebbe tempo oramai di volgerci dalla metafisica alla morale d'Empedocle; ma portatesi assai più avanti da lui le sue ricerche e le sue vedute sull'anima, distorna noi pure per ora d'intraprendere tal via. La fisica abbiam noi osservato, esponendo la dottrina d'Empedocle, essere stata quella scienza, in cui egli sopra ogni altro si distinse, e cui mercè alto ha sonato e sonerà eternamente il nome di lui. Ma nello studio della natura, quello che più l'allettava, a cui principalmente egli intendeva, era la contemplazione de' corpi organizzati. Riferì dapprima (siccome abbiam noi pure osservato) gli animali ai vegetali, e da questi portando le sue speculazioni sull'uomo, giunse sino alla metafisica. Dall'uomo poi tornò ad ambidue quegli oggetti, quasi alle sue considerazioni primiere e domestiche. Andò indagando se i vegetali fossero stati proveduti di sentimento, e se gli animali ed i vegetali fossero stati, al par dell'uomo, forniti d'anima.

Sì fatta investigazione non fu punto difficile al nostro filosofo, come chi pigliava l'analogia per sua guida. I corpi non organizzati, egli dicea, han nulla di comune co' vegetali; però se quelli son privi di senso, questi all'incontro ne devon essere partecipi. I vegetali all'opposto, soggiungeva, molto aver di comune con gli animali: ambidue han tra loro comuni le primarie funzioni vitali; son dotati di senso, si nutriscono, crescono, traspirano; han gioventù, han vecchiezza, hanno indozzamenti, malattie, sanità; nascono, muojono. Però se gli animali son forniti di sentimento, anche i vegetali in ciò devon essere a quelli compagni. Fu quindi sua opinione, essere e gli alberi e le piante capaci di tristezza, di gaudio, di voluttà, di dolore, di desiderio, di sdegno e d'ogni altro animalesco appetito. Anzi, spingendo più oltre la forza di sua analogia, posti eguali i fisici rapporti tra l'uomo e gli animali, e tra questi

e le piante, opinò che l'avere un'anima materiale non fosse un privilegio conceduto soltanto all'umana natura, ma comune eziandio a tutti quanti i corpi organizzati. Anima quindi e sentimento egli diede, non che agli animali, ma altresì a' vegetali.

Anima e sentimento diede Empedocle a' vegetali! fiori che si rattristano, erbe che si adirano, piante che si rallegrano o piangono! Quanti non che qual fantastico piglieranno il nostro filosofo, ma ne rideranno ancora al sentirlo? Ma non rideranno certo coloro che, più saggi e più istrutti, non ignorano punto che anche Democrito, Anassagora, Platone abbracciarono sì fatta sentenza; la quale non è già che faccia a lui onore perchè abbia in ciò avuto e compagni e seguaci così solenni filosofi: ciò sarebbe un argomento d'autorità, che nulla o poco conchiuderebbe in suo pro, perchè filosofi ancor di gran nome van sottoposti ad errori grossolani e massicci. È che la cosa non è in se stessa sì strana come a prima vista apparisce. L'anima materiale, da' que' gran filosofi ammessa negli animali e vegetali, in sostanza altro non era che la fisica sensibilità dei moderni. Questa volean costoro che fosse ne' vegetali tal quale fra gli animali si trova; in virtù di questa, credevano, i vegetali al par degli animali esser capaci d'amore, d'odio, e d'ogni altro appetito animalesco. Empedocle, in breve, e que' gran filosofi ebbero e uomini e bruti e piante come dotati di senso, e la fisica lor sensibilità chiamarono anima. Chi adesso potrà drittamente riprendere Empedocle?

Di poi, non vi sono a' dì nostri de' fisiologi famosi, che nelle piante trovano senso d'umido, di secco, di caldo, di freddo, di luce, di tenebre, perchè non poche di quelle chiudono o aprono i loro pétali, atteso il freddo o il caldo, il secco, o l'umido, il lume o lo scuro? Non vi sono del pari quelli che vedono nelle piante chi il senso del tatto, come nella sensitiva, chi quel dell'amore, come nella vallisneria, chi una specie di gusto nell'estremità d'ogni radice, cui mercè questa sceglie e trae quella nutrizione che si conviene a ciascuna? Non sono finalmente e Darwin e La Mettrie, che van cercando e credono d'aver già trovato nei vegetali e senso e sensorio? Qual assurdo è dunque se Empedocle, il quale ne' suoi concetti abbracciava tutta la natura, abbia unito insieme tutti i corpi organizzati per via della fisica sensibilità, che credea essere a quelli comune? La natura, non v'è dubbio, ha distinto e separato il vegetale dall'animale con differenze e caratteri ben contrassegnati e vivissimi: ma l'estendere la sensibilità degli animali sino alle piante è un'idea grande, bella e degna d'un sommo filosofo; non v'è chi a prima vista non ne deva restar preso, e non brami trovar vera quella che vera sinora non è.

Ma, comunque ciò sia, una cosa sola è verissima; Empedocle aver riguardato i corpi organici in un aspetto diverso di quel che fece Pitagora e i filosofi prima di lui. Costoro non ebbero nè pure in pensiero di considerare i vegetali e i bruti come dotati *di sentimento* e d'anima. Empedocle fu il primo, almen tra i Pitagorici, a pensare *in tal modo*. Egli fu che ebbe e uomini e bruti e piante quali esseri congiunti tra loro *dalla* sensibilità, come quasi comune strettissimo vincolo, e che suppose in tutti un'anima materiale egualmente. Però fu anche il primo che strinse l'uomo con le piante e coi bruti ad alquanti sognati doveri, che nascono da quell'ideata parentela con cui esso legò il primo coi secondi.

Ecco ora come chiaro si vede su qual base vada a poggiar la morale d'Empedocle. Sulla fisica fondò ei la sua metafisica, e su quella fondò ancora gran parte di quest'altra scienza. Con sì fatte vedute pubblicò due gran poemi, sulla *Natura* il primo, e sulle *Purificazioni* il secondo: in questo stabilì la sua etica, in quello la fisica; ma fece precedere il primo al secondo, come argomento primario della sua raffinata morale.

La morale d'Empedocle fu in verità nel suo fondo la stessa di Pitagora. Pure lo citano gli antichi scrittori come chi avesse alterato la prima antica dottrina di quel sommo filosofo, e i tempi di lui additano come la seconda epoca del pitagoricismo. Ma ciò avvenne perchè Empedocle, aggiustata la morale di Pitagora a suo modo e conforme al suo fisico pensare, si scostò alquanto dagl'insegnamenti di lui.

La colpa degli spiriti, una diversa maniera di metempsicosi, l'astinenza da qualche sorta di cibo, furono in tutto le gran novità ch'egli introdusse nel corpo della morale di quello. Tra queste, come principale e primaria, è da reputarsi l'opinione della colpa degli spiriti. Non d'altra fonte che da questa, qual prima cagione, il nostro filosofo fece dipendere la metempsicosi e le purificazioni che sono i due cardini della morale pitago-

rica. Fu opinione d'Empedocle, che varj spiriti, mentre menavano vita beata, avessero peccato. Però a cagion di delitto si credette da lui quelli scacciati dal cielo e privi degli onori divini, essere stati così astretti ad espiare i loro falli. « Esuli, erranti, ramingbi (egli diceva) vanno lungi dal cielo per trentamila anni, e pagano vagando il fio meritato del proprio loro delitto. L'etere quindi (soggiungeva) precipita gli spiriti nel mare, il mare li sbalza sulla terra, la terra li sospinge nell'aria, l'aria gl'inalza sino all'etere ». E quelli su e giù sospinti perciò, e qua e là circolando risospinti, ovunque era duopo, in mare, in aria, in terra, vivere in miseria ed in lutto.

Tali spiriti, secondo che piacque a costui, andavano successivamente informando varj corpi, e questi appunto erano le infelici anime degli uomini. Le stesse quindi stavano, in pena delle loro colpe, racchiuse nei corpi; i corpi eran le prigioni delle anime; e la metempsicosi, di cui Empedocle formò il primo cardine di sua morale, giusta il parere del medesimo, era una pena delle stesse che avevano prima fallato. Di sì fatta reità delle anime, la quale fa ragione della metempsicosi, non si trova vestigio alcuno presso quei filosofi che furono innanzi d'Empedocle; questa per la prima volta si legge nei versi di lui. A' suoi tempi fu che la medesima divenne comune e vulgare, e Platone dappoi fu quello che l'abbellì sopra ogni altro. Però da Empedocle comincia una nuova età del pitagoricismo, perchè da lui comincia l'opinione della fallenza delle anime, qual base e ragione della trasmigrazione delle stesse.

Gli è vero la metempsicosi, comune a' Pitagorici, essere stata antichissima presso gli Egizj; non si dubita nè anche aver costoro diviso in più periodi il tempo della trasmigrazione delle anime, ed assegnato a ciascuno la durata di tremila anni. In ogni periodo, credeano i medesimi, ogni anima, informato prima solamente il corpo d'un uomo, andar poi tratto tratto passando, non più nei corpi d'altri uomini, ma di qualunque altro animale che abita o l'aria o il mare o la terra. È vero altresì, tal dottrina essere stata dall'Egitto portata da Pitagora presso dei Greci. Non si dubita neppure, i greci filosofi coll'andar del tempo averla molto alterata; altri restrinsero la metempsicosi ai soli corpi umani; altri, pari agli Egizj, la estesero dagli uomini ai bruti: vi fu parimente chi disse, quei periodi esser tre, chi dieci, chi nove; nè mancavano di quei che ridussero la durata d'ogni periodo da tremila a soli mille anni.

Empedocle frattanto affermò il numero di quei periodi esser dieci, e la durata di ciascuno d'anni tremila. Ma l'anime, secondo lui, migravano in ognuno di quei periodi una sola volta nel corpo d'un uomo, e in tutto il resto, a finire il circolo di ciascuno degli stessi, andavano, non che ne' bruti, ma eziandio nelle piante. « Fui fanciullo (dicea Empedocle), fui donzella, augello, albero, pesce ». Chi è or che non vegga esser questa un'altra delle alterazioni recate da costui alla metempsicosi di Pitagora e degli Egiziani? Questi la volcano solamente negli uomini e nei bruti; Empedocle agli uomini ed ai bruti aggiunse la trasmigrazione ancor nelle piante.

Ma non si creda già che tale aggiunta di Empedocle alla dottrina della metempsicosi di Pitagora e degli Egiziani fosse stata in lui l'opera del capriccio o del caso: sarebbe ciò indegno di un nuovo e original pensatore. Chi si risovviene del fisico sistema del primo, conosce che si dovea far certamente quest'alterazione notabile alla metempsicosi del secondo. Già si sa aver avuto Empedocle le piante, al par degli animali, dotate di sentimento o d'anima materiale: ma non così aveano pensato nè Pitagora nè gli Egiziani. Però quegli fece passar le anime e dagli uomini e dai bruti alle piante; e questi credevano che le anime migrassero dagli uomini nel corpo solamente dei bruti. Le anime insomma, in forza del sistema di Empedocle, doveano circolare, informando tutti quei corpi che in qualunque maniera fossero stati organizzati.

Ecco le due novità recate dal nostro filosofo alla morale di Pitagora, ma novità ben legate tra loro qual causa ed effetto. Alla colpa delle anime aggiunse Empedocle la metempsicosi, come al delitto va compagna la pena. Ma, quel ch'è più, a questa e a quella unite insieme andò egli pure legando la *demonologia;* articolo fondamentale della teologia dei Pagani.

Vedea egli quasi ingeniti all'uomo i semi sì della virtù come del vizio. Allora si pensava lo spirito tendere naturalmente a cose spirituali ed eterne, e la materia alle materiali e caduche. Credette ei quindi i semi della virtù nascer nell'uomo dall'anima, e gli altri del vizio nascere in lui dalla materia. Ma l'anima, a suo credere, chiusa nel

corpo, restava contaminata dalla materia, e però era sospinta assai più verso il male che verso il bene. « Oimè (dicea) come è misero, come infelice il genere umano! a quali guaj, a quali pianti non è sottoposto! »

Queste due tendenze dell'uomo al bene e al male raffigurò Empedocle, giusta il costume di quell'età, sotto le immagini di due opposti genj. Due, egli disse, sono i genj che, quali direttori delle azioni degli uomini, accompagnano ciascun individuo uomo in tutto il corso della vita. Buono è l'uno, l'altro è malvagio: il primo guida e conforta lui alla virtù, il secondo spinge e conduce il medesimo al vizio. Ma ambidue questi genj non indicavano che questa stessa doppia tendenza: pure tutto il vulgo allora venne nel credere che ciascun uomo dal nascere al morire fosse realmente assistito da un genio buono e da un altro malvagio. Tanto egli è vero che le immagini, sotto cui adombravano gli antichi filosofi le loro speculazioni, furon cagione di superstizioni e di errori.

L'uomo non solo ha tendenza al bene e al male, ma è capace altresì d'operar l'uno e l'altro. Quante virtù e quanti vizj di fatto ei mette in pratica! Ma questi stessi ebbe la bizzarria Empedocle di designare sotto la figura di genj. Singolari non che speciosi furono i nomi con cui egli distinse i démoni, che rappresentavano i vizj e le sfrenate passioni degli uomini. Dei nomi di Chtonia, d'Eliope, d'Asafia, di Nemerte e di parecchi altri siam debitori a Plutarco. Singolari eziandio, non che speciosi esser dovettero i nomi con cui distinse lo stesso l'opposta classe di genj, che rappresentavano le virtù e le passioni imbrigliate degli uomini. Ma il tempo, che rode ogni cosa, non ha fatto quelli pervenire sino a noi. Pure è sfuggita da sì fatta ingiuria la nominazione, con cui Empedocle appellò le virtù felice prodotto delle regolate passioni. I Pitagorici furon usi chiamare il mondo *spelonca;* ed Empedocle, qual pitagorico, chiamò le virtù e passioni virtuose *potestà conducitrici delle anime*, quasi giunte nel mondo come in un antro. Il popolo, che in ogni cosa vede portenti, e finge dei genj, accolse, quasi rivelazione venuta dal cielo, la demonologia del nostro filosofo. Gli antichi scrittori, pari al vulgo, non compresero neppure il vero intendimento di lui; però dipinsero Empedocle come chi avesse popolato l'intero universo di demoni, e attribuito a virtù dei genj ogni operazion di natura.

Ma questa stessa dottrina dei genj fu il fondamento della magia e teurgia famosa d'Empedocle. La quale in que' tempi era un metodo di purificar le anime col favore degli Dei benefici, che doveano condur quelle all'unione con Dio. Gli Dei benefici non erano che virtù astratte, deificate da lui; e nella pratica delle sante opere era riposto tutto il culto di essi. Pensava egli, non poter le anime ritornare agli onori divini, da cui eran cadute, che con l'ajuto di que' Dei, perchè credeva altresì non potersi quelle inalzar a Dio che con l'esercizio delle sante virtù. La teurgia insomma d'Empedocle fu un retto e diritto metodo di purificare le anime con le opere buone.

Sembra cosa veramente incredibile che uomini abbandonati al debile filo della propria imbecille ragione, e privi di qualunque superior lume di rivelazione divina, avessero potuto architettare un piano di quasi perfetta morale. Non fu già la metempsicosi quella che, giusta i Pitagorici, avesse potuto purificar le anime. Questa non era purificazione e virtù, ma pena dovuta al delitto: questa non si potea in alcuna, ancorchè menomissima parte, o abbreviare o alterare: esser questa un decreto divino, un santo giuramento, si spacciava a tutti da Empedocle. Ciascun'anima, avvegnachè virtuosa e purissima (così essi pensavano), non poteva unirsi a Dio, se non compiti i periodi e il tempo tutto di esiglio.

Le purificazioni, altro cardine della morale di Empedocle, erano propriamente, secondo tutti i Pitagorici, le sole che a poco a poco lavavano le anime e toglievan loro, in quel tempo che informavano i corpi umani, ogni macchia di cui le medesime potevan essere bruttate dalla materia. Purgate poi le sozzure e finiti tutti i periodi del bando, le anime già nette, secondo che allor si credeva, tornavano agli antichi onori e alla vita divina.

I sacri riti poi, lo studio delle scienze, la pratica della virtù, erano i tre modi della purificazione, inventati all'uopo da quei sommi filosofi.

Sembra, a prima vista, o superfluo o inutile essere stato il primo di questi modi, e tutti gli augusti riti, e quelle cerimonie solenni che allora si metteano in opera dai teurgici. Ma si poteva scuotere e infiammare altrimenti l'immaginazione degli uomini, af-

finchè questa fosse resa docile agli insegnamenti della virtù? L'uomo materiale si solleva dal mondo materiale mercè cose eziandio materiali. Le cerimonie e i riti sono i soli, che con le sante immagini muovono i sensi, e astraendone dalle cose impure alle pure gl'inalzano. I riti sono il verace linguaggio dei sensi che, efficacemente parlando, destano la fantasia. A questa è sol conceduto creare, tra il mondo materiale, l'altro spirituale.

Disadatto pure si crederà forse essere stato lo studio delle scienze a purificare le anime. Ma non è egli questo che aliena lo spirito dai vizj, che l'introduce alle cose intelligibili, e che sveglia in lui le idee immateriali e celesti? Non è egli vero altresì, l'anima, esercitata nelle cose dell'intelletto, districarsi da' fantasmi del corpo e dalle false opinioni del vulgo? Era certamente un ridicolo sogno quello dei Pitagorici, che con lo studio delle severe discipline fosse tornata alle nostr'anime la memoria delle divine cose. Ma certamente, all'opposto, è un dogma incontrastabile, che tanto più la nostra mente si allontana dalla materia e dagli appetiti carnali, quanto più la medesima si aggira sulla contemplazione o dei principj delle cose, o delle matematiche, o d'ogni altra scienza.

Ma in verità, e uso di riti, e studio di scienze, e ogni qualunque altra cosa che avessero potuto speculare gli antichi, sarebbe loro tornata inutile, nè sarebbe mai giunta a purificare nè meno da lungi le anime, se non vi avessero costoro accoppiato del pari la pratica della virtù. Questo infine doveva essere il bersaglio cui drizzarsi doveano quei grandi filosofi; e questo l'ultimo e principal metodo di purificazione. Non si può infatti neppur ideare quanto studio avessero posto costoro ad astenersi da ogni ancorchè minimo fallo; tutti quanti (tranne il loro raffinato orgoglio, e la squisita lor boria e superbia) furono virtuosi; dì e notte si recavan essi sopra se stessi, scrupolosamente ogni lor fatto esaminando, e ogni movimento del proprio cuore; inestimabile era la diligenza ch'essi adoperavano a nettar d'ogni ruggine l'animo loro ed a far bene ogni cosa; tutta la vita spendevano in contemplare oggetti spirituali e in praticare virtù, e quei precetti che si leggono scritti nei *Versi aurei*.

Si crederebbe qui finito il lavoro della loro morale. Pure come eglino avevano questa diviso in due parti, così alla purificazione aggiunsero altresì la perfezione. Non bastò a Pitagora l'essersi lusingato che l'anima, mercè la prima, fosse e mondata dai vizj, e separata dalla materia, e liberata quasi dal vincolo che la rendeva prigione: volle di più immaginarsi che dessa, mercè la seconda, già prima purificata, fosse poi inalzata a Dio, e ripigliati gli antichi abiti e forma, si fosse confusa con la divinità medesima. Le anime insomma che, secondo Pitagora ed Empedocle, erano di lor natura divine, ma contaminate dalla colpa e materia, dovean prima purificarsi e poi sì perfezionarsi, che fosser degne di tornare a Dio e agli onori primieri. Però l'immacolato ed innocente vivere d'Empedocle obbligò lui a spacciarsi qual Dio, e a promettere ai puri e perfetti la divinità come premio.

Sin qui Empedocle e Pitagora furono concordi, e quegli fece uno con questo. L'essere stata comune l'opinione tra loro nel principio, da cui la purificazione e perfezione avesse avuto sua origine, non fece punto discrepar l'uno dall'altro. Credeano ambidue, le anime tutte degli uomini e tutti gli spiriti altresì formare unica e sola famiglia con Dio. Là poi, ove i sistemi loro non andarono d'accordo, siffatti filosofi furon del tutto discordi; Empedocle, altrimenti che Pitagora, riguardò uomini, bruti, piante come unica famiglia. Non è più quindi da far sorpresa, se si vede ora entrare in iscena una terza novità di Empedocle come riforma alla morale pitagorica.

Se si vuol prestar fede ad Aristotele, ad Aristossene e a Teofrasto, Pitagora e i suoi seguaci della prima età uccidevano, eccettine i buoi destinati ai lavori, ogni sorta d'animali, e, tranne i loro cuori e matrici, ne mangiavan le carni: s'astenevano solamente dai pesci. Empedocle all'incontro fu il primo che proibì affatto qualunque uso di carne, e riputò sacrilegio l'uccidere qual che si fosse animale. « Non veggo (dicea egli) perchè alcuni animali devano serbarsi in vita, e altri all'incontro si possano uccidere. Una è la legge per tutti, e questa è pubblica per tutta la terra ». Vedeva costui in tutti gli esseri organizzati, facendone un sol corpo morale, quasi un'unica e sola famiglia; però non sapeva scorgere differenza notabile tra uomini e bruti. Smanioso quindi si scaglia contro chi avesse sacrificato in quei tempi vittime agli Dei, che, attesa la metempsicosi,

potevano per lo più esser uomini sott'ombra di bruti. « Cessate (gridava Empedocle), o crudeli, di fare strage e lordarvi di sangue. Pazzo il padre che sotto altra sembianza scanna il proprio figliuolo, e vane preghiere disperge all'aria e al vento. Stolti! non vedono che divorando le fumanti sanguinose carni d'animali, le membra parimenti divorano de' loro padri, figli e congiunti ».

Si riderebbe la presente età della severità d'Empedocle, e si reputerà certamente stravagante la sua pietà verso i bruti: ma ad altro e più nobil fine tendevano le idee del nostro filosofo. L'uomo è in mezzo a' suoi simili, e l'amore è il principale anello che dee legarlo cogli altri. L'amore verso i simili è un principal dovere di un uomo in società, e la pietà n'è la base. Ma questa non si potrà aver giammai, se non campeggia e dilatasi sopra tutti gli oggetti che circondano lui. Se l'uomo dee aver pietà verso gli uomini, uopo è non che estenderla, ma cominciarla dai bruti. Qualora si esercitasse ferocia contro i medesimi, agevolmente il reo costume l'andrebbe portando ancora contro gli uomini. Anche tra noi, se non può recarsi ad effetto sì fatta proibizione di scannar gli animali, è sempre vero che debbasi tener come parte di educazione gentile quella d'insinuare negli animi ancor teneri dei giovani la pietà verso i bruti. Non son dunque da riprendere così tentoni gli antichi filosofi per quegli insegnamenti, che oggi, mutate le usanze, ci sembrano stolti. La proibizione che Empedocle diede a' suoi scolari d'uccidere gli animali e cibarsene, ebbe in mira, non solo di non esser crudeli e feroci cogli altri, ma di disporli ad amarsi l'un l'altro a vicenda, e nelle disgrazie ajutarsi scambievolmente. Egli non senza sottile avvedimento si sforzò così in persona de' suoi compatrioti svegliare allora in tutta la generazione degli uomini quell'attitudine, che li porta a prender parte nelle altrui traversìe; attitudine che di sua natura è debole, languida, spesso sopita, e quasi sempre soffocata ed estinta. Però Empedocle, a ingentilire gli animi umani, e raddolcire i costumi degli uomini, volle che questi non si avessero bruttate le mani nel sangue, nè avesser mangiate le carni dei bruti. Chi è benigno coi bruti, non può certo negare agli uomini amore, pietà, cortesia, fratellanza. Pitagora, nulla conseguente a' suoi stabiliti principj della metempsicosi, trascurando quasi tutti gli animali, fecesi soltanto scrupolo, e proibì che si fosse recata alcuna ingiuria alle piante che non fossero state nocevoli. Ma Empedocle fece molto più e meglio assai di Pitagora: egli, dotate prima quelle di sentimento, proibì poi che fosse fatto loro del male, affinchè gli uomini non si avvezzassero ad offendere esseri forniti di sensi e di organi. Fu insomma intendimento di lui in ogni maniera, quasi tirando tutte le linee ad un centro, stabilire fra gli uomini fratellanza e amicizia: però fu sollecito d'ordinare che, oltre agli animali, si avesse avuto compassione fin anche alle piante.

Sarebbe stata finalmente non che manchevole, ma nulla la morale d'Empedocle, s'egli non avesse presentato o un premio o una pena agli osservanti o violatori dei precetti da lui stabiliti. La speranza del premio e il timor della pena, potentissimi stimoli interni dell'animo umano, incoraggiano i buoni a operar la virtù, spaventano i mali a praticare il vizio. È ben ragionevole quindi che Empedocle avesse pigliato una via come stabilire premio e pena, sì alla virtù come al vizio; e il fece appunto combinando ciò, al par de' Pitagorici, con la dottrina della metempsicosi.

Il tempo di tremila anni di ciascuno dei dieci periodi di essa, non era destinato da Empedocle a far circolare sempre le anime da un corpo in un altro. Le anime in ogni giro di tremila anni informavano, secondo lui, e vegetali e bruti; di poi esse andavano in ultimo luogo ad avvivare il corpo di uomo, e morto questo, passavan quelle finalmente ad abitare un luogo o di gaudio o di lutto, secondochè le medesime avessero o bene o male operato. Quivi doveano restare, finchè finito avessero il primo periodo di tremila anni. Dovean le medesime tornare appresso a cominciar il secondo di altri tremila anni, passando tratto tratto nei corpi d'altri bruti, d'altre piante e finalmente d'altri uomini. Così successivamente dovean esse fare in tutto il corso degli interi dieci periodi; e così le medesime esser doveano o premiate o punite in ciascuno di essi. Ma al finire di tutti i dieci circoli, quelle anime ch'eran tenaci ai vizj, giusta Empedocle, « bandite dal cielo, erano dannate in mezzo alle tenebre, in un continuo lutto o in un eterno supplizio »; le altre poi che virtuose, al compir di quei circoli, si fossero trovate belle e nette, secondo lui « si portavano all'etere puro, e collocate in mezzo alla luce, sedeano ivi a mensa coi forti Danai, in eterno godimento, nell'unione con Dio ». Tutto

ciò si raccoglie dai versi d'Empedocle. Così pur si pensava dai Pitagorici di Sicilia, nè altrimenti si cantò da Pindaro nelle sue odi dirette a Gerone e Terone. Ecco tutto il quadro compito della intera morale d'Empedocle.

Non è dubbio, essere stata questa assai raffinata, e molto diversa da quella del vulgo. È cosa da recar maraviglia l'osservare com'essa, in tempi assai caliginosi, fosse stata tanto bene architettata, così brillante, e del tutto diretta a ripulire il costume, a liberar l'uomo quanto più s'avesse potuto dai vizj, e a nobilitar l'anima e la mente di lui. Ciò nulla ostante ella ha eziandio i suoi grandi difetti. L'essere stata riservata ai soli sapienti e ai soli iniziati, ne fu il principale. Quel sistema d'etica, che non è fatto per tutti gli uomini, non può esser giusto, santo, verace. Tutti quanti gli uomini sono astretti agli stessi doveri e a una sola virtù. Si può considerare, gli è certo, la scuola pitagorica qual cenobio, e i Pitagorici quali religiosi dell'antica Grecia: ma l'orgoglio guastava le azioni loro, rendea vane le lor fatiche, avvelenava ogni loro virtù. Pure è sempre da reputarsi degno di lode il nostro filosofo che, osservantissimo de'precetti pitagorici, non ebbe difficoltà di manifestarli e divulgarli nel suo poema delle *Purificazioni* per solo e semplice amore di onestà e di virtù. Empedocle, tranne la superbia, radice infetta dell'operare d'ogni antico filosofo, è da celebrarsi come quello che, ornato di cortesia, amante degli uomini e virtuoso, avesse aspirato sempre a perfezionar molto se stesso.

(Dalle *Memorie sulla vita e filosofia d'Empedocle* di Domenico Scinà').

§ 7. — FRAMMENTI DI EMPEDOCLE.

Dai poemi della Natura e delle Purificazioni.

Due son le cose, ch'a narrarti io prendo.
Ora l'uno dal più risulta, ed ora
Nasce dall'uno il più: cosa mortale
Ha doppio nascimento e doppia morte.
Genera e strugge l'unïon del tutto,
E, questa sciolta, torna pur di nuovo
Ogni cosa ch'è nata a separarsi.
Tutto alterna così, e così dura
Eternamente; ed ora in un si accozza
Per la virtù dell'amicizia, ed ora
Per l'odio della lite si sparpaglia,
Standosi in aria, finchè non si unisca.
Così l'uno dal più nascer costuma;
Così dall'un già nato il più rinasce.
Entrambi han vita, ma la lor durata
Non è mai stabil, perchè l'uno e l'altro
Alterna, e l'alternar non ha mai fine,
Sopra di un cerchio eternamente gira.
Ma tu le mie parole attento ascolta,
Che lo spesso sentire e risentire
La mente aguzza. Come pria ti dissi,
Due son le cose ch'a narrarti io prendo.
Ora l'uno dal più si forma, ed ora
Nasce dall'uno il più; ch'è terra e fuoco
Ed acqua ed aria d'un'immensa altezza.
Oltre di questi che tra lor son pari,
Havvi lite dannosa ed amicizia,
Ch'ha per lungo e per largo egual misura.
Tu con la mente la contempla. Invano
Stupidi gli occhi sopra d'essi fissi.
Questi d'ogni mortal nelle giunture

Si vuole innata, e chi n'ha senso in mente
Fa, siccom'essa fa, opre leggiadre.
Di Venere col nome o d'allegrezza
La chiamano, sebben finor nïuno
Seppe indicare dentro a quali cose
S'aggirasse involuta. O tu mortale,
Ascolta i detti che non son fallaci.
L'amicizia e la lite sono eguali,
Hanno la stessa età, l'origin stessa;
Sol con diverso onor l'una sull'altra
Impera e piglia, com'è lor costume,
Il comando a vicenda, al fin del tempo
Scritto a ciascuna dal voler del fato.
Nulla vien oltr'a ciò, ch'ancor non è,
Nulla di quel che è, d'esser finisce;
Se pur finisse, rïaver non mai
Potrebbe in alcun tempo l'esistenza.
Dov'andrebbe a perir, se non v'ha luogo
Sgombro da quello ch'al presente esiste?
E se quel che non è, ora venisse,
Donde verrebbe? e che? come potrebbe
Accrescer questo tutto, s'egli è tutto?
Sempre dunque le cose son le stesse:
Si mischian, si separan a vicenda
Movendosi tra lor, e nascon sempre
Novelle forme, ma tra lor simili.
Avea la lite già toccato il fine
Ultimo del girar, quando amicizia
Del cerchio, in cui si volge, al centro arriva.
Tutte le cose allor vanno ad unirsi
Per fare l'un; ma a poco a poco il fanno,
Base a base di qua di là giungendo.
Dagli elementi, che tra lor si mischiano,
Razza infinita di mortali nasce.
Ma in mezzo a que' che s'accozzàr, vi furo
Altri che invece senza alcun mescuglio
Restaron puri, perchè ancor la lite
In alto li tenea. Piena di colpa
Siccom'ell'è, voleva tutto scisso
Sull'estremo confin del cerchio trarre.
Però de' membri, alcuni fuor spuntaro,
Ed altri no. Ma quanto innanzi corre
Sempre la lite, tanto sempre è pronta
L'amicizia a venir saggia, divina,
Nuda di colpe, d'immortale forza;
E nascer ecco, e divenir nascendo
Della morte alla falce sottoposti
Que' che prima sapean esserne immuni;
E mutando sentier trovarsi misti
Que' che puri eran pria senza miscuglio.
Formasi insomma dalle cose miste
Un numero infinito di mortali,
Che d'ogni specie son, d'ogni figura,
Sì ch'a vederli è certo maraviglia.....

Salvete, o miei diletti abitatori
Dell'alta rôcca, e della gran cittade,

Che del biondo Acragante bagnan l'acque;
Salvete, o cari, cui virtude è cara.
Io sono immortal dio, nel vel mortale
Sto qui tra voi, d'onor, siccom'è giusto,
Pieno fra tutti. Allorchè cinto il capo
Di larghe bende e di festanti serti
Io porto il piè sulle città fiorenti,
Corrono e maschi e donne a farmi onore;
E mille e mille, che là van col passo
Dove ritto il sentier li mena al lucro,
Mi s'affollan d'intorno sul cammino;
E me seguono ancor quelli che intenti
Stansi a svelar dell'avvenir gli arcani;
Ed altri che saper bramano l'arte
Sagace di guarir qualunque morbo.
Ma perchè mi dilungo tali cose
Nel riferire, quasichè d'eccelse
Gesta pur si trattasse, se vincendo
Ogni mortal, sopra di lor m'inalzo?
È volere del fato, è degli Dei
Decreto antico, che s'alcun peccando
De' spirti che sortiron lunga vita
Lordò le man di sangue, sia cacciato
Lungi dall'alte sedi, in cui beata
Vivon vita gli Dei, e vada errante,
In pena del fallir, tapino in terra,
Finchè ritorni primavera ai campi
Tre volte diecimila. Un di costoro
Io son, ch'ora del ciel men vo lontano
Vagando qua e là esul, ramingo,
Solo in poter di furibonda lite.
L'aria, gli spirti che falliro, caccia
In mar con forza; il mar li getta in terra;
La terra li rigetta su lanciando
Del sole infaticabile ne' raggi;
D'aria nel turbo il sole in fin gli scaglia.
L'un dopo l'altro van così girando,
E tutti traggon pien di duolo i giorni.
Van per li prati e per lo scuro erranti;
Ivi la strage e l'ira, ivi tant'altri
Mali hanno sede...
Ah! la razza mortal quant'è meschina!
Quanto infelice! Quali affanni, e liti
Siete nati a soffrir...

N° III.

FILOSOFIA GRECA.

§ 1. — MASSIME DEI SETTE SAPIENTI DELLA GRECIA.

(da Demetrio Falereo).

Pittaco di Mitilene.

Ricorda gli amici, siano presenti o lontani.
Custodisci la tua fama presso quelli, cui hai obbligata la tua fede.
Studia di render bello l'animo, anzi che il corpo.
Come userai co' genitori tuoi, così ti sarà usato da' tuoi figliuoli.
Molesta cosa è l'ozio, cattiva la intemperanza, intollerabile la ignoranza.
Impara e insegna le cose migliori.
Non restare ozioso.
Se sei ricco, non nascondere altrui la tua ricchezza.
Bada che, secondando l'invidia, tu non diventi misero e infelice.
Non credere a tutti.
Non arricchire disonestamente.
Il mezzo talvolta è maggiore del tutto.
Il perdono è migliore della vendetta.
Meglio è perdonare che punire.
Onorata è la vittoria che si ottiene senza sparger sangue.
Chi briaco nuoce altrui, è da punire doppiamente.
Dove somma è l'autorità delle leggi, ivi la tirannide è minore.
L'ottimo de' governi è quello che dà onori e stati all'uom dabbene.

Solone di Atene.

Osserva l'onestà in tutte le cose.
Fuggi la voluttà, perciocchè genera tristizia.
Sii integro nei detti e nei fatti.
Parla e taci a tempo.
Medita a cose serie.
Non esser facile ad acquistare nuovi amici, e gli antichi non rigettare leggermente.
Consiglia ai cittadini non le cose piacevoli, ma le migliori.
A cessare le ingiurie fra gli uomini giova il lamento degli offesi e la riprovazione dei buoni.
Non essere audace, nè arrogante.
L'abbondanza genera saturità, la saturità animo e buona voglia.
Non conversare co' malvagi.
Consigliati con gli Dei.
Coltiva gli amici.
Non dir tosto quello che tu sai; anche sapendo taci.
Sii dolce ed amorevole co' tuoi.
Dalle cose note congettura le ignote.
Giova alla patria co' detti e co' fatti.

Quegli è da chiamar beato, che terminò il suo tempo.
Non mentire.
Governo più eccellente è quello dove si guarda come insulto a tutta la società l'ingiuria fatta all'infimo de' cittadini.

Cleobulo di Lindo.

Onora i parenti.
Custodisci sollecitamente il corpo e l'animo.
Augura bene a tutti.
Non maledire a niuno.
Meglio è desiderare d'imparar molte cose, che rimanere ignorante.
Ascolta molto, ma non ogni cosa leggermente.
Il nemico del popolo giudica inimico pubblico.
Non fare in presenza altrui litigi nè lusinghe con donne; perocchè sarai reputato o scempio o insano.
Non punire il servo briaco, se tu pure non vuoi parer tale.
Prendi moglie fra' pari tuoi; che così acquisterai parenti, non padroni.
Non ridere leggermente co' beffeggiatori, perocchè verrai in odio ai beffati.
Non superbire nella larga fortuna; non cadere d'animo nella ristretta.
Proprio è della virtù l'odiare l'ingiustizia, coltivar la pietà, consigliare ai cittadini le ottime cose, contenere la lingua, non operare di forza, educare i figliuoli, riconciliar i nemici.
La moderazione è cosa ottima.
Il miglior governo è dove i cittadini temono più il biasimo che il castigo.

Periandro di Corinto.

Fa attenzione ad ogni cosa.
Il turpe guadagno accusa la natura.
L'imperio popolare è migliore della tirannide.
Chi comanda per forza, pur cessando del comando è in pericolo.
La temerità è pericolosa.
Nella prospera fortuna sii moderato, nell'avversa prudente.
Fa di renderti degno de' parenti tuoi.
Ti governa per modo, che in vita sii reputato lodevole, dopo morte beato.
Sii il medesimo cogli amici nella lieta come nella trista fortuna.
Critica e scherza altrui, quasi tu deva essergli ben presto amico.
Non manifestare i segreti.
Non pure è da punire l'uom che pecca, ma da prevenire il peccato.
Non dir le tue miserie, chè i tuoi nemici non n'abbiano allegrezza.
Buono è riposare delle fatiche.
Ottimo popolare governo è quello ove niuno è posto sopra legge.

Chilone di Sparta.

Conosci te stesso.
Tra i bicchieri non parlar molto, chè fallirai a te stesso.
Non maledire a' tuoi prossimi, perocchè n'avrai noja e molestia.
A' convivj degli amici tardo t'accosta; a' loro infortunj accorri pronto.
Celebra nozze frugali e temperate.
Riverisci chi è più vecchio di te.
Non esser curioso nelle cose altrui, poichè verrai spiacevole e molesto alle persone.
Preferisci il danno al turpe guadagno.
Non farti beffa del povero, che sarebbe l'estremo della inumanità.
Non giudicare sinistramente di chi è morto.
Non parlar male de' trapassati perocchè non possono rispondere.
Non desiderare l'impossibile.
Non camminar frettoloso, nè stragitando le mani; indizio di persona poco sana.
Modera l'ira, e non dire improperj a chicchessia.

Riconciliati con chi hai offeso.
La lingua non precorra alla mente.
Ama quasi odiassi, odia quasi amassi.
Pensa prima di parlare; parlando non mover le mani.
Non tentar cosa che non puoi compire.
Frena la lingua, e ne' conviti massimamente.
Dove maggiore è il pericolo, ivi adopera maggior cautela.
Poco umano è minacciare agli amici.
Fanciulla che è pudica e onesta, ha dote bastante.
La vecchiezza è da aversi in onore dai giovani, acciocchè divenuti vecchi essi, siano onorati da altri.
Fra giovani e vecchi dev'essere quella riverenza, ch'è tra padri e figliuoli.
Infelice è quella felicità che rende l'uomo insolente; perciò di lagrime non di plauso è degna.
Alla potenza aggiunga la mansuetudine chi vuol essere meglio amato che temuto.
Governa bene la tua casa, se vuoi ben governare la cosa pubblica.
Osserva la legge del principe, e guarda la pace nei popoli.
Vivi per modo che non sii temuto dagli inferiori, nè dispettato da' superiori.
La morte non è da temere; la sanità da non disprezzare.
Il ricordo della morte guardi l'uomo dai vizj e dalle soverchie sollecitudini.
Il pensiero della vita lo rechi a curar le cose che giovano all'onesto e beato vivere.
Dimentica il benefizio fatto, ricorda il benefizio ricevuto.
Desiderabile è la vecchiezza giovanile, molesta la gioventù senile.
Ponti a fidanza; il pentimento è vicino.
Le amicizie e le nimicizie si seguono vicendevolmente.
Tre cose sono molto difficili: tenere il segreto, bene usare del tempo, e portar le ingiurie senza lamento.
Attendi a te stesso.
Guardati da te stesso.
Quello è buon governo ove più si guarda alle leggi che alle dicerie degli oratori.

Biante di Priene.

Il più degli uomini sono malvagi.
Considera a te stesso; imprendi un'opera, e in essa ti ostina.
Se sei bello, fa anche belle cose; se brutto, supplisci il difetto della natura colla bellezza delle opere.
Pratica l'onestà, e guardati da' vizj.
Intraprendi con senno, e finisci con costanza.
Non essere precipitoso nel parlare, non semplice, non maligno.
Non dire che non sono gli Dei.
Ascolta molto, e parla poco.
Se sei povero non biasimare il ricco, se non sia per grande utilità.
Non lodare il malvagio perchè ricco.
Se hai fatto del bene, non a te ma agli Dei ascrivine il merito.
Guadagnati altrui con la persuasione, non colla forza.
Procacciati in gioventù buona fortuna, in vecchiezza verace sapienza.
L'animale più di tutti nocevole è tra'selvaggi il tiranno, tra' domestici l'adulatore.
La preghiera dell'empio dispone gli Dei più a sdegno, che a favore.
Non è da rispondere a chi interroga di cosa che non gli appartiene.
Studia di avere memoria nei fatti, fidanza nel tempo, probità nei costumi, pazienza nella fatica, rispetto nel timore, amicizia nelle ricchezze, persuasione nelle parole, decoro nel silenzio, nella mente la giustizia, nell'audacia la fortezza, nell'opera la potenza, nella gloria il primato.
Bada a ciò che hai da fare.
Nello Stato è da badare che la virtù sia avuta in onore, il vizio in abbominazione.

Talete di Mileto.

Le molte parole non indicano molta sapienza.
Non dire in prima quello che tu vuoi fare, acciocchè venendo meno della tua risoluzione, tu non sia deriso.
Non dir rimproveri allo sventurato, chè ne sono vindici gli Dei.
Non dir tosto villania all'amico che t'abbia mancato in qualche cosa.
Difficile è prevedere il futuro.
La terra è sicura, il mare infido, il guadagno insaziabile.
Procaccia onestà, e cerca riverenza.
Scegli un'opera egregia ed onorata, e in essa ti affatica.
Difficile è conoscer se stesso, facile ammonire altrui.
Nelle sventure guarda a chi è soggetto a maggiori mali.
Se vuoi bene e onestamente vivere, non far quello che biasimi in altrui.
Quegli è felice che è sano di corpo, saggio di mente, castigato di costumi.
Non attendere a imbellettar il viso, ma ad ornare l'animo di onesti studj.
Non arricchire con ingiuria di altrui.
Non confidare agli amici quello che, leggermente essi parlando, potrebbe recarti danno e molestia.
Quale onore renderai a' tuoi parenti, tale l'aspetta da' tuoi figliuoli.
Non pur le opere, ma nè manco i pensieri sono nascosti agli Dei.
Ama la pietà, la disciplina, la temperanza, la prudenza, la verità, la fede, la sapienza, la destrezza, la società, l'economia, il lavoro.
Interrogato qual cosa fosse di tutte più antica, rispose: — Iddio, perocchè mai non cominciò ad essere ».
Qual fosse di tutte più bella? — Il mondo, perocchè è opera di Dio ».
Qual di tutte più grande? — Lo spazio, perchè abbraccia ogni cosa ».
Qual più veloce? — Il pensiero, perocchè scorre per tutto ».
Qual più forte? — La necessità, perchè tutto vince ».
Qual più sapiente? — Il tempo, perchè insegnò ogni cosa ».
Ama il prossimo, e non fare a lui ciò che a te sarebbe molesto.
Conosci il tuo tempo.
Ottimo governo è quello, in cui il popolo non sia nè troppo ricco nè troppo povero.

CONSIGLI DEI SETTE SAPIENTI DELLA GRECIA.

(da Sosiade).

Cerca Dio. — Osserva la legge. — Rispetta i parenti. — Coltiva gli Dei. — Cedi alla giustizia. — Medita sopra ciò che hai imparato. — Attendi a chi ti parla. — Studia te stesso. — Prendi moglie a tempo opportuno. — Sii saggio sopra le cose mortali. — Onora la casa del padre tuo. — Astienti da' giuramenti. — Signoreggia te stesso. — Soccorri agli amici. — Ama l'amicizia. — Osserva la disciplina. — Ama la gloria. — Emula alla sapienza altrui. — Le cose belle di' bellamente. — Non biasimare nessuno. — Loda la virtù. — Pratica la giustizia. — Guardati dalla malizia. — Sii benevolo con gli amici. — Sii schietto e costumato. — Sii popolare. — Custodisci il tuo ben proprio, e astienti dall'altrui. — Augura cose liete. — Gratifica gli amici. — Evita le inimicizie. — Usa bene il tempo. — Pensa all'avvenire. — Tien d'occhio a' servi. — Istruisci i figliuoli. — Se hai qualcosa, fanne parte ad altrui. — Temi dell'inganno. — Parla bene di tutti. — Sii ragionevole e filosofo. — Giudica di ciò che è buono e diritto. — Guardati di recar danno altrui. — Desidera le cose possibili. — Usa co' savj. — Esamina l'ingegno e le usanze altrui. — Ricerca il tuo cuore e i tuoi costumi. — Restituisci ciò che non è tuo. — Non far mali sospetti di persona. — Usa la tua arte. — Se vuoi donare, non indugiare. — Sii grato a' benefizj. — Non invidiare ad alcuno. — Possiedi il tuo di buon diritto. — Onora i buoni. — Coltiva la verecondia. — Rendi grazia a cui tu devi. — Odia i litigi. — Detesta la villania. — Giudica dirittamente, esamina integra-

mente, parla saviamente, conversa piacevolmente. — Sii buono ed amorevole. — Frena la lingua. — Rispondi a tempo. — Lavora con integrità. — Coraggiosamente finisci ciò che hai incominciato. — Non confidarti ne' figliuoli. — Fa del bene a te stesso. — Fa cose, di cui non t'abbia a pentire. — Se hai peccato, fanne l'ammenda. — Non usare violenza altrui. — Governa gli occhi. — Consiglia cose utili. — Termina prestamente. — Osserva l'amicizia. — Fa grazia a cui tu puoi. — Ama la concordia. — Non isvelare il segreto. — Temi i potenti. — Cerca diligentemente il tuo vantaggio. — Aspetta l'occasione. — Rompi le inimicizie. — Sii benefico. — Fuggi la doppiezza. — Non rinunziare agli onori. — Odia la malizia. — Non ti stancare per istudio. — Tenta la fortuna prudentemente. — Ama coloro che alimenti. — Riverisci i maggiori. — Insegna a' più giovani. — Non confidarti nelle ricchezze. — Temi di te stesso. — Rallegra i tuoi parenti col bene operare. — Desidera di morir per la patria. — Guarda te stesso. — Conserva la tua vita. — Non ridere de' morti, e non essere iniquo verso i medesimi. — Piangi coll'infelice. — Fa piacere ad altrui senza tuo danno. — Non contristarti per qualsiasi cagione. — Non promettere ad alcuno. — Sii marito onesto ed onorato. — Non credere alla fortuna. — Sii modesto ne' tuoi atti, temperante in gioventù, retto nella virilità, prudente nella vecchiaja. — Muori senza rincrescimento.

SOCRATE.

§ 2. — DIO E L'IMMORTALITÀ SECONDO SOCRATE.

Se noi prescindiamo dallo stato soprannaturale, a cui viene sollevata l'umanità per la Grazia, la qual Grazia, secondo il dogma cristiano, è una comunicazione immediata di Dio all'anima, e se consideriamo l'uomo nello stato puramente naturale, non si trova in tutta la natura un elemento divino, cioè infinito, eccetto che nella ragione umana. Veramente il *lume* della ragione, che è l'*essere* senza limitazione, ha tali caratteri, che lo sollevano all'ordine delle cose infinite, e perciò divine. Il perchè tutti i grandi ingegni dell'antichità osservarono questo elemento, e furono scossi di maraviglia considerandone le stupende prerogative di cui va fornito, e delle quali egli solo gode in tutta l'università delle cose. Laonde quelle nobili menti si diedero con ismisurato ardore a meditare questo elemento divino, e più vi meditarono, più ne stupirono. Tutta la filosofia orientale ha per sua base prima e termine fisso *questa favilla* della divina natura, che accende l'umana intelligenza. Parimente l'italica *filosofia*, che comincia da Pitagora, quanto è a noi noto di essa, non prende le sue *mosse* che da questo oggetto essenziale della mente. Con Anassagora questo principio saldissimo di tutto il sapere passa nella Grecia, e da quel tempo forma l'anima della filosofia greca. Egli è per mezzo di Socrate e di Platone che questo principio immutabile, questo fondamento unico della sapienza si rivela alla riflessione umana, brillante di nuova luce, e inesauribilmente fecondo. A ragione uno scrittore italiano, degno di essere più conosciuto ch'egli non sia, dimostra che a questo principio, non mai abbandonato dalle menti sublimi in verun secolo, devesi la *perennità* della filosofia (1). Or non era egli quasi necessario, per così dire inevitabile, che gl'ingegni che pervenivano a sollevarsi alla contemplazione di questo principio della ragione, volendolo immensurabile al paragone dell'universo, unico in tutta la natura, altissimo, infinito ne' suoi caratteri essenziali, e in somma veramente divino, gli applicassero il nome di Dio? Era la sola cosa che la divina natura di sè a loro manifestava, e però a questa si apprendevano ansiosi, avvisandosi d'avere con essa nelle lor mani per così dire tutta intera la divinità. Tale era il Dio de' filosofi, certamente più rispettabile di tutti gli Dei innumerevoli del politeismo: tale era il Dio pel quale moriva Socrate, stimato un ateo, e pel quale ai nostri tempi molti sostennero, se non la pena di Socrate, certo la stessa sentenza, che rei dichiaravali d'ateismo (2).

(1) Steuco da Gubbio. Vedi l'opera *De perenni philosophia*.

(2) Il libro d'Arduino degli *Athei detecti* sarà per questo nella storia della filosofia un memorabile monumento.

Or dunque tanto pose d'importanza l'antica filosofia in questo ultimo elemento divino, in cui l'occhio dello spirito umano sta immobilmente fisso per natura, che distinguendolo dall'anima, dichiararono quello d'un prezzo infinitamente maggiore di questa, e da quello dissero provenire alla mente l'intendere, e lo stesso esistere. In tal modo, secondo questa sapienza dell'antichità, la mente comunica immediatamente con Dio, e questo Dio-lume della mente crea la mente stessa, pur collo starle presente. Di più ebbero conosciuto, che ciò che vede la mente per natura, ciò in cui tutto ella vede, è l'*essere*: di che poterono definire Iddio, a quel modo stesso che lo definisce la divina Scrittura, *quegli che è*. Tutte queste cose il Genovesi stesso confessa di aver trovate in Plotino (3).

Di più, scoperto che la mente cominciava l'intendere coll'intuizione di Dio, che ella stessa con questa intuizione cominciava, dissero che la mente partecipava della divinità; e trapassando il sottil confine che parte e tien separate le nature comunicanti in fra loro, e queste confondendo per conseguente e mescendole in una, conchiusero che la mente stessa era una emanazione di Dio; nel quale come in suo principio, in tempo poi, colla morte del corpo, sarebbesi immersa; e così assorbita nell'essere universale, avrebbe perduta ogni individualità. Questa è in espressi termini la dottrina stoica. Ma tutte le nobili scuole dell'antichità (lasciando da banda quelle che Cicerone chiama plebee) (4) convengono nel fondo tra di loro assai più che non paja, e le loro discrepanze sono molte nelle parole e nelle forme, poche e nulle nella sostanza; di maniera che io tengo cosa non punto impossibile, come pur si crede volgarmente, il farne un'amica conciliazione.

E quanto a questa dottrina degli Stoici, che l'anima separandosi dal corpo s'immerga in Dio onde era uscita, e in quel mare come minima gocciola perda se stessa, egli è un errore, ove assai facilmente doveva sdrucciolare quella filosofia, che nell'*essere ideale*, oggetto immanente dell'intelligenza, avea creduto di veder Dio stesso. Perciò nel *Fedone* di Platone si trova qualche traccia dell'opinione stoica. Ivi appunto s'introduce Socrate vicino a bere il veleno, parlante ai suoi amici in questo modo: — Io spero, senza tuttavia poterlo dimostrare, che nell'altra vita troverò pure gli uomini virtuosi; ma quanto al trovarvi degli *Dei* amici dell'uomo, questo è ciò che io oso assicurare, se pur di nulla in queste materie noi possiamo chiamarci sicuri ». Ora il dubbio che dimostra Socrate sul trovare nell'altra vita gli uomini che nella presente coltivarono la virtù, non muove altronde, come ottimamente osserva l'ultimo traduttore francese di Platone (5), se non dal sospetto, che l'individualità mediante la morte del corpo si perda del tutto, unendosi l'anima alla divina sostanza. Quanto poi a quegli Dei eccellenti che Socrate si assicura di ritrovare nell'altra vita, essi sono appunto le *idee* che non possono perire, e che questo filosofo chiama anco essenze, enti, e enti degli enti (6), a' quali l'anima aderisce, e co' quali va immaginando che l'anima si possa del tutto mescere e confondere, tolto l'impedimento del corpo.

Indi viene quel concetto socratico della *virtù* considerata in questa vita, riposto in una cotal morte spirituale, concetto sublimato poi tanto dal cristianesimo. Perciocchè come la morte non è che una separazione dell'anima dal corpo, così, diceva Socrate, la virtù non può essere che uno staccamento dell'anima dalle affezioni corporee, un operar di questa con indipendenza da tutte le passioni animali, e solo a seconda del lume eterno che in lei risplende, di questo gran lume che è Dio. Perciò ancora la stessa morte fisica veniva considerata siccome un bene; sentimento che trovasi ugualmente ne' Platonici e negli Stoici. « Quando verrà quel dì (dicea Seneca) che separerà cotesto misto di divino e di umano, io lascierò questo mio corpo dove l'ho trovato, e io stesso mi restituirò agli Dei: e nè pur ora veramente sono senz'essi,

(3) *Jam Plotinus prolixe de unione mentis cum Deo disserit. Inter caetera quae eo loco dicit, est, « mentem in contemplando ente (on, quo nomine Deum vocant Platonici) totam esse occupatam ». Etiam illud addit, « ens, eo ipso quod intelligitur a mente, dare illi et intelligere et esse »*. Disciplinarum metaphys. elementa, t. III. p. 3, c. 3, De idearum natura et origine.

(4) *Initium faciamus ab eorum philosophorum doctrina, quos plebeios Cicero vocat, apud nos consiste audiunt.* GENOVESI, luogo cit.

(5) Vedi COUSIN nella prefazione al *Fedone*.

(6) Dice inoltre nel Fedone delle idee, che queste costituiscono l'*essere* delle cose; Ὥσπερ αὐτῆς ἐστιν ἡ οὐσία ἔχουσα τὴν ἐπονομίαν τὴν τοῦ ὅ ἐστιν.

ma legato da un che di grave e di terreno » (7). In niun luogo però degli antichi scrittori questo concetto è più ampiamente e più sublimemente sviluppato, che negli stupendi ragionamenti che tenne Socrate a' suoi amici innanzi morire, se pur furono tali, quali a noi vennero tramandati nel Fedone di Platone. Parmi prezzo dell'opera che io ne rechi qui un qualche brano.

Socrate, dopo aver cercato e stabilito, col consenso de' suoi amici, che la morte non è altro se non la separazione dell'anima dal corpo, passa a parlare della filosofia, cioè della vita virtuosa. Qui toglie a dimostrare che il filosofo, cioè l'uom virtuoso, non può mettere la sua stima nei piaceri del corpo, non può fare un gran caso di nulla che sia corporeo, ma sì deve cercare e seguire ciò che è puramente spirituale. È la ragione, la verità, la scienza che dee servire di norma all'uomo savio nel suo operare, e ch'egli deve seguire costantemente. Or bene, la *scienza* si ha ella forse per mezzo del corpo? Qui si solleva a dimostrare, la scienza non esser corporea, non venirci data da' sensi: i sensi non possono veramente dare che la materia della scienza, la scienza stessa non mai. Questa è il complesso delle idee, e le idee sono l'intuizione delle essenze conoscibili delle cose, le quali essenze non cadono sotto i sensi corporei. Ma udiamo, se piace, Socrate stesso.

Socrate. E quanto all'acquisto della scienza, il corpo è egli un ostacolo, o non è quando lo si associa a questa ricerca? Io vo' spiegarmi con un esempio. La veduta o l'udito ha in sè qualche certezza, o pure hanno ragione i poeti, che continuamente ci cantano che noi non udiamo nè vediamo veramente? Ma se questi due sensi non sono puri, gli altri saranno ancor meno, poichè sono troppo più inetti. Non pare a te come a me?

Al tutto così », disse Simmia.

Quando adunque (riprese Socrate) trova l'anima la verità? giacchè fino a tanto ch'essa la cerca col corpo, noi vediam pur chiaro, che questo corpo la inganna e la induce in errore.

Simmia. Vero è.

Socrate. Or non è egli nell'atto del pensiero, che l'entità dell'anima si manifesta?

Simmia. Sì.

Socrate. E l'anima non pensa meglio che mai, quand'ella non è turbata nè dalla vista, nè dall'udito, nè da dolore, nè da voluttà, e quando chiusa in sè e spacciata quanto le è possibile da ogni commercio col corpo, s'affissa dirittamente in *ciò che è*, affine di conoscerlo?

Simmia. Ottimamente.

Socrate. E non è allora appunto, che l'anima del filosofo dispregia il corpo, *lo fugge*, e cerca di esser tutta sola seco medesima?

Simmia. Così a me pare ».

Or dopo avere per tal modo mostrato in generale, che l'anima non giunge alla pura e vera cognizione, se non istogliendosi dal corpo e affissandosi nell'essere (in *ciò che è*), egli vien chiarendo lo stesso vero rispetto alle cognizioni particolari, e segnatamente alle idee della giustizia, del bene, del bello, e a tutte l'essenze. Udiamolo ancora.

Socrate. Proseguiamo, Simmia. Direm noi che la giustizia è qualche cosa, o che è niente?

Simmia. Qualche cosa sicuramente.

Socrate. Non diremo il medesimo del bene e del bello?

Simmia. Niun dubbio.

Socrate. Ma l'hai tu vedute queste cose?

Simmia. No, mai.

Socrate. O le hai tu côlte con qualche altro tuo organo corporale? E io non parlo solamente del giusto, del bene e del bello, ma della grandezza, della sanità, della fortezza, insomma dell'essenza di tutte le cose, cioè a dire di ciò che elle sono in se stesse: è egli forse per mezzo del corpo che si raggiunge ciò che esse hanno di più reale, o

(7) *Cum venerit dies ille, qui mixtum hoc divini humanique secernat, corpus hoc ubi inveni reliquam, ipse me diis reddam; nec nunc sine illis sum, sed gravi terrenoque detineor*. Epist. CII.

pure si penetra più innanzi dentro a ciò che si vuol conoscere, più ci si pensa, e ci si pensa con più accuratezza?

Simmia. Tutto ciò non può essere contrastato.

Socrate. E bene, vi ha egli un modo di pensare più accurato che quello in cui si adopera il pensiero tutto solo, scevero da ogni elemento straniero e sensibile, e s'applica immediatamente egli stesso, nella sua schietta natura, alla ricerca della pura essenza di ciascuna cosa in sè, senza ministero d'occhi o d'orecchi, senza intervento di corpo, che non fa che turbare l'anima e impedirla dal trovar la sapienza e la verità per poco ch'ella con lui vengasi mescolando? Se pur puossi conoscere in qualche modo l'essenza delle cose, non è egli così che vi si giunge?

Simmia. A maraviglia, Socrate; non puossi dir meglio.

Da questo principio (riprese Socrate) non vien egli necessariamente, che i veri filosofi devano pensare e dire seco medesimi: Non v'ha che un sentiero fuor di mano, pel quale possa avviarsi la ragione nelle sue ricerche: perocchè fino a tanto che noi avrem questo corpo, e che l'anima nostra sarà incatenata in questa corruzione, mai non possederemo noi l'oggetto de' nostri voti, la verità. Veramente il corpo ci attornia di mille noje, per lo bisogno d'averne cura; con esso sopravengono le malattie, e intraversano le nostre investigazioni; ci empie il corpo d'amori, di desiderj, di timori, di mille zacchere, di mille sciocchezze, di guisa che non ci lascia da vero, come si suol dire, un'ora di senno. Conciossiachè onde mai le guerre nostre, le sedizioni, le pugne? dal corpo e dalle sue affezioni. In vero tutte guerre procedono solo dal desiderio di ricchezze, e ci bisogna ammassarle a cagione del corpo per soddisfare a' bisogni. Ecco onde avviene che non abbiamo poscia il tempo di porre l'animo alla filosofia, e che, ciò che è peggio, se per avventura ci rimane qualche comodo di ciò fare, e noi ci mettiamo a riflettere, tutt'ad un tratto entra il corpo in mezzo alle nostre ricerche, e ci turba, ci stordisce, ci rende incapaci di discernere il vero. Egli è dunque troppo chiaro, che se noi vogliam sapere qualche cosa veramente, ci bisogna segregarci dal corpo, e l'anima da sè deve esaminar le cose in se stesse. Allora solamente che l'anima sarà così separata, noi godremo della sapienza, di cui or ci diciamo amanti: egli è quanto dire, che ciò sarà dopo la morte nostra, non in questa vita. E cel dice ben chiaro la ragione. Perocchè s'egli è pur vero, com'è, che noi non possiamo conoscer nulla con purezza, avendo d'intorno il corpo, ti bisogna dire l'una di queste due cose: o che la verità non si conosca mai, o che la si conosca sol dopo morte, quando l'anima sarà restituita a se stessa. Durante poi la presente vita noi ci accosteremo alla verità sol di tanto, di quanto ci allontaneremo dal corpo, e rinunzieremo ad avere con lui comunicazione, eccetto quello che è di necessità, senza permettergli di empirci della sua natural corruzione, conservandoci puri dalle sue brutture fino a tanto che *Dio stesso* venga a liberarcene. Così francheggiati dalla stoltezza del corpo, ben io spero che noi allora converseremo con uomini liberati siccome noi, e da noi medesimi conosceremo l'essenza delle cose; e forse a queste si riduce la verità. Ben a colui che non è puro, non concedesi di contemplare la purezza. Ecco, mio caro Simmia, quello che i veri filosofi, parmi, devono pensare e dir seco stessi. Non la senti tu con me?

Simmia. Di netto, o Socrate.

Socrate. Se così è, mio caro Simmia, ciascun uomo che giunga là dove io vo presentemente, ha buona cagione di sperare che ivi appunto meglio che tutt'altrove potrà fruire a bell'agio di quello che innanzi gli costava tanta fatica: però questo viaggio, che mi s'impose di fare, m'empie di dolce speranza, e lo stesso effetto deve seguire a ciascuno il qual creda d'aver l'anima apparecchiata, cioè purificata. Ora purificar l'anima non è egli, come noi dicevamo, un separarla dal corpo, uno assuefarla a chiudersi e racchiudersi in se medesima, e a vivere quanto gli è possibile in questa vita e nell'altra solo seco stessa, liberata quasi dal ceppo del corpo?

Simmia. Al tutto, o Socrate, ell'è così.

Socrate. E questa liberazione dell'anima, questa separazione sua dal corpo, non è egli ciò che si chiama morte?

Sì », disse Simmia.

Socrate. Ma non dicemmo noi questo esser ciò che si propone propriamente il vero

filosofo, la libertà dell'anima, la separazione di lei dal corpo? Non deve quest'appunto essere l'occupazione del filosofo?

Simmia. Tal me ne pare.

Socrate. Or non sarebbe dunque cosa troppo ridicola, com'io diceva a principio, che l'uomo s'eserciti tutta la vita a vivere come s'egli fosse morto, e poi s'affliggesse quando gli vien la morte?

Simmia. Sicuramente.

Socrate. Dunque gli è certo, o Simmia, che il vero filosofo deve esercitarsi a morire, e che la morte a lui non è terribile. E che? v'ebbe pure di molti uomini, che avendo perduto ciò che amavano sopra la terra, le lor donne o i loro fanciulli, sono discesi volontieri all'inferno, condottivi dalla sola speranza di rivedere colà quelli che amavano e di viver con essi: e colui che ama veracemente la sapienza, e che ha in sè una speranza ferma di trovarla all'inferno, sarà poi addolorato di dover morire, e non se n'andrà con gioja a que' luoghi, dov'egli fruirà di ciò che ama? Ah, mio caro Simmia, deve credersi ch'egli ne prenderà anzi un sommo diletto, se è verace filosofo; poichè egli è fortemente persuaso, che ove che sia, non può abbattersi a quella pura scienza ch'ei cerca, se non solo nell'altro mondo. Ed essendo così, non sarebbe strano, dic'io di nuovo, che un tal uomo temesse la morte? »

Nel quale ragionamento vedesi, 1° come ponevasi da Socrate la filosofia, la virtù, la felicità, ogni cosa, nel possesso della verità, cioè nell'intuizione delle essenze o idee delle cose, che formano anche qui in terra la nostra cognizione: queste essenze poi eran la parte divina, gli Dei a cui l'anima è congiunta per natura anche quaggiù, ma dalla contemplazione delle quali è distratta per la importunità delle sensazioni e affezioni corporee; vedesi 2° come dovea, secondo questa dottrina, porsi la virtù e ogni cosa nella cognizione e contemplazione degli Dei; 3° come dovevasi reputar un bene la morte, perocchè questa separando l'anima dal corpo, rendevala tutta pura e libera di congiungersi a Dio; 4° come ancora, finchè non si consumava questa separazione dell'anima dal corpo mediante la morte fisica, l'uomo doveva esercitarsi a staccare l'anima sua dal corpo, non ubbidendo a questo, nè ponendo a questo amore e stima; ma solo ubbidendo alla verità, e operando secondo le essenze delle cose dall'anima intuite: il che era *filosofare*, cioè vivere una vita pura e virtuosa; 5° come la filosofia o la virtù si definisce un esercizio continuo di morire; 6° come finalmente confondevasi l'*azione* colla *contemplazione*, il *sapere* coll'*operare*, la *scienza* colla *virtù*: non distinguendo con bastevol chiarezza la cognizione volontaria e pratica dalla involontaria e speculativa; ciò che dava oscurità ed incertezza a quella per altro sì nobile e sì dignitosa dottrina.

(ROSMINI, *Storia comparativa e critica dei sistemi intorno al principio della morale*. Cap. VI).

Soggiungasi a compimento delle opinioni più elevate di Socrate quest'altro pezzo del medesimo filosofo.

— Platone, avendo posto a principio morale la perfezione propria, il ben morale, si ristringe a mostrare che questo principio conduce l'uomo ad un operare disinteressato, ma non senza l'ajuto di una fiducia nell'immortalità dell'anima, d'una fede assai viva di trovar di là ancora quella giustizia, per la quale egli fa il gran sacrifizio, e di godere questa giustizia, di godere il bene e la perfezion morale, che da lei deriva all'anima diritta e giusta. Se dunque non vuolsi aggiungere il concetto di altra rimunerazione, non può almeno prescindersi dal pensiero di trovare anche oltre il viver presente la dignità morale anelata, la giustizia coltivata, la diletta sapienza. Il perchè mi parve un ragionamento pieno di senno quello che fece sul disinteresse della virtù Socrate moriente: storico documento, che aggiunge non poca chiarezza alla maniera di pensare intorno alle cose morali del maggior savio che avesse la Grecia. Così fu quel dialogo:

Socrate. Adunque, o Simmia, non conviene egli ciò che si appella fortezza segnatamente ai filosofi? E la temperanza, questa virtù che ha uffizio di signoreggiar le passioni, non conviene massimamente a quelli che dispregiano i loro corpi, e che si sono consacrati allo studio della sapienza?

Simmia. Di necessità.

Socrate. Poichè se tu vuoi porre ad esame la fortezza e la temperanza degli altri uomini, ben le troverai degne di riso.

Simmia. Or come, o Socrate?

Tu sai (diss'egli) che tutti gli uomini temono la morte come uno de' più gran mali. Vero è », disse Simmia.

Socrate. Quando essi dunque soffrono la morte con qualche coraggio, non la soffrono pel timore d'un male più grande?

Simmia. Non si può dir altro.

Socrate. E per conseguente gli uomini tutti non sono coraggiosi che per paura, eccetto il filosofo; e nulla di meno egli par troppo assurdo che un uomo sia valente per timidezza (8).

Simmia. Hai ragione, o Socrate.

Socrate. Or non è il medesimo de' temperanti? Non sono tali che per intemperanza; e comechè ciò paja da prima impossibile, tuttavia questa temperanza stolta e degna di riso nasce appunto com'io ti dico; poichè rinunziano a un piacere temendo di esser privati d'un altro desiderato da essi, e al quale stanno soggetti. Ben è vero che chiamano anch'essi intemperanza l'esser governati dalle passioni; ma ciò non gl'impedisce di vincere certe voluttà nell'interesse di altre voluttà di cui sono schiavi: il che viene a quello che ti dicevo, ch'essi sono temperanti per intemperanza.

Simmia. Ciò pare, o Socrate, assai verisimile.

Socrate. Mio caro Simmia, bada dunque che per la virtù non è un buon cambio quello onde si cangia piaceri per piaceri, tristezze per tristezze, timori per timori, buttando per così dire le proprie passioni in piccola moneta. Conciossiachè la sola buona moneta, o Simmia, colla quale convien cangiare tutto il resto, si è la sapienza; chè con questa si acquista tutto, si ha tutto, fortezza, temperanza, giustizia: in una parola, la vera virtù stassi colla sapienza, non dipende da voluttà, da tristezze, da timori, da altre passioni; laddove rimossa la sapienza, quella virtù, che nasce da un transigere delle passioni fra di esse, non è che immaginaria, servile, senza verità; perocchè la verità della virtù giace precisamente nella purificazione delle passioni tutte, e la temperanza, la giustizia, la fortezza, ed essa la sapienza, sono altrettante purificazioni. Ed egli pare che quelli che hanno stabilite le iniziazioni, non fossero uomini comuni, ma genj superiori, i quali fin da principio hanno voluto insegnarci, che chi giunge nell'altro mondo non iniziato e purificato, giacerà nel fango; ma colui che vi perverrà dopo aver compite le espiazioni, sarà colà ricevuto fra gli Dei. Io non ho dimenticato nulla per essere di questo numero; tutta la vita mi sono affaticato per giungere a questo: io spero di sapere in breve istante, piacendo a Dio, se tutti i miei sforzi per avventura sieno stati inutili, o se io vi sono riuscito. Ecco, o Simmia e Cebete, ciò che io v'ebbi a dire affine di giustificarmi presso voi del non affliggermi dovendo abbandonar voi e i maestri di questo mondo, nella speranza che anche nell'altro io troverò de' buoni amici e de' buoni maestri; ed è ciò che il vulgo non si sa immaginare » (9).

Tale speranza sosteneva il disinteresse di Socrate nell'atto d'incontrare la morte per la giustizia: aspirava al bene morale, alla perfezione morale non peritura insiem col suo corpo. Morivasi egli tranquillo nella fede di trovare di là da questa vita e sapienza e giustizia e dignità morale, cari oggetti de' suoi pensieri: questo è disinteresse certamente; ma questo disinteresse sarebbesi potuto dare quando non avesse pensato a una vita avvenire?

§ 3. — SISTEMA MORALE DI SOCRATE.

Nel sistema di Socrate, la verità morale, quel lume intellettuale che dobbiamo seguire volendo esser virtuosi, viene ridotta alle idee principali, come quelle di sapienza, di verità, di giustizia, delle altre virtù, e finalmente di tutte l'essenze delle cose.

In questo sistema vien anche espresso il modo onde queste idee possono formare la nostra bontà morale; e un tal modo nel sistema di cui parliamo è la *contempla-*

(8) Ecco come riconosca Socrate, che si possa andar incontro alla morte senza un vero disinteresse.

(9) Nel *Fedone*.

zione. Quindi secondo Socrate la virtù si riduce a contemplare l'essenza delle cose, o sia alla *sapienza*.

Se Socrate avesse distinto fra la intuizione naturale e la volontaria, egli avrebbe côlto una gran verità. Ma, ommessa questa dististione, or parlò della scienza teoretica e necessaria, or della pratica e volontaria promiscuamente; e però dedusse delle false conclusioni da un principio equivoco, diede alla morale ciò che non le appartiene; e le tolse ciò che le appartiene.

Il bene morale ha due parti e quasi due gradi. La prima consiste nell'*adesione* volontaria alla verità, mediante la quale adesione tutto è ordinato nell'uomo. La seconda è riposta nel *merito* propriamente detto, cioè nello sforzo che fa l'uomo per aderire alla verità, e a lei soggiogare anche le potenze animali.

Socrate restrinse la sua attenzione al primo di questi due gradi, e neglesse il secondo: perciò disse che la vera e perfetta virtù dell'uomo si acquista colla distruzione del corpo, colla morte; perocchè togliendo via il corpo, vien tolto ogni ingombro ed ostacolo alla contemplazione delle essenze. Egli dunque obliò di osservare quel merito morale, che all'uomo nasce dal seguitare la giustizia e la virtù a malgrado degli impedimenti delle corporee passioni; quel merito, che gli viene dal combattere l'istinto irrazionale, e assudditarlo alla verità. È l'ommissione contraria a quella di Cousin: questi non trova virtù, dove non v'abbia combattimento; Socrate non vede virtù, se non dove il combattimento sia del tutto cessato.

Vi ha dunque due errori principali nel sistema di Socrate. Col primo egli fa entrare nella sfera delle cose morali la semplice contemplazione teoretica; e qui dà alla morale virtù ciò che non le appartiene (10). Col secondo esclude dalla sfera delle cose morali il merito, che consiste nel difficile, nella battaglia dello spirito col corpo; o almeno non l'apprezza quanto si converrebbe, giacchè suppone che l'uomo privo di questo merito avrebbe una maggior perfezione morale, fissando la mente nelle essenze senza ostacolo di alcuna guisa (11).

Aristotele fa un'altra censura al sistema di Socrate: egli gl'imputa d'aver sostenuto che non istà in noi l'esser probi o malvagi (12); il che verrebbe ad un aver negato

(10) Aristotele, che non dimentica di notare questo difetto nella morale di Socrate, riconosce nulladimeno, come le morali virtù devono esser tutte congiunte con qualche atto intellettivo. Ecco le sue parole: — Socrate in parte andava rettamente, e in « parte trasviava. Perchè quand'egli opinava che « ogni virtù fosse prudenza, trasviava: rettamente « affermava quando asseriva, che le virtù non sono « senza la prudenza. Di che è prova, che tutti gene« ralmente, quando definiscono la virtù, dopo averla « detta un *abito*, e a *che ordinato*, aggiungono an« cora, *secondo la retta ragione*. Or quella ra« gione è retta, la quale è secondo la prudenza. « Appare adunque, che nè si dà bene senza la pru« denza, nè il prudente può far nulla senza la mo« rale virtù ». (*Nicom*. VI. 13).

(11) Anche questa osservazione trovasi in Aristotele: — Nè egli stesso (Socrate) insegnò nettamente; « conciossiachè faceva *virtù* le *scienze*, il che non « può farsi. Perocchè le scienze tutte stanno colla « ragione. Or la ragione si genera nel solo intelletto « dell'anima: laonde tutte le virtù converrebbe che si « formassero nella sola parte razionale dell'anima. Di « che avviene, che colui che rende le virtù altrettante « scienze, estingua la parte irrazionale dell'anima; « e ciò facendo, spenga l'*affetto* e il *costume*. Non « rettamente adunque concepì (Socrate) in questo « modo le virtù ». (*Magn. Moral*. I. 1).

(12) *Magn. Moral*. I. 10. — Mi si permetta che aggiunga un'osservazione su questo luogo di Aristotele, che mi pare importante. Sentenza di Socrate era, che « l'esser probi o malvagi non istia a noi »; e questa sentenza vien censurata e confutata da Aristotele. A malgrado di ciò, Aristotele stesso riconosce un limite posto alle nostre forze morali, riconosce che il grado della nostra virtù dipende in parte non da noi stessi, ma da qualche altra cosa che si sottrae al nostro libero volere. A questo vero importante e misterioso, che umilia e smentisce l'uomo di tanti giudizj che pronunzia di sè, s'abbatte la mente del filosofo con tal forza, che non può dare indietro, e il trae a farne aperta confessione. Dopo aver dunque provato contro Socrate che « l'esser buoni o cattivi sta in noi », pone quest'objezione: « Forse qui ta« luno ci opporrà, che se è in noi l'esser giusti e « probi, dunque, volendol io, potrò rendermi pro« bissimo sopra tutti ». A cui rispondo: « Questo « non può farsi in modo alcuno ». E perchè? « Perchè ciò non è cosa che si generi. Che se taluno « vorrà aver cura del corpo, non avrà per questo « l'ottimo di tutti i corpi. A ciò è mestieri non solo « aver cura del corpo, ma ben anco che il corpo sia « bello e buono per natura. Il medesimo si dica del« l'anima; perocchè nè l'uomo sarà a sua volontà « probissimo sopra tutti, se anco per natura non sia « tale ». (*Magn. Moral*. l. cit.). Egli è pure un argomento che meriterebbe d'essere trattato con ogni accuratezza, « la storia delle opinioni de' filosofi intorno alle forze morali dell'uomo, e ai principj estrinseci, cioè non-morali, influenti nell'umana moralità ».

la libertà. Veramente, sebbene Socrate appresso Platone parli non di rado della buona e della cattiva volontà, tuttavia l'imputazione che gli dà Aristotele non può negarsi che è almeno fondata ne' principj del suo sistema: perocchè se fosse vero che la *virtù* non sia altro che la scienza, certo è non essere in potere di ciascun uomo il divenir dotto; posto adunque che si riducesse la virtù alla semplice speculazione intellettiva, essa non potrebbe appartenere alla volontà, ma all'intelletto, alla cognizione necessaria, dove la libertà non entra per modo alcuno: ma confesso che parmi questo un pigliar Socrate alla parola, e mi sa di rigore.

(Rosmini, op. cit.)

§ 4. — FEDONE, O LA MORTE DI SOCRATE.

È il più stupendo brano di eloquenza filosofica il dialogo che Platone fa tenere a Socrate moribondo. Volendo noi esibirlo ai nostri lettori, ci accorgemmo siccome, a malgrado delle illustrazioni recatevi anche dagli ultimi commentatori, abbondi di cose inintelligibili a tutti e contrastate fra i commentatori, di più altre assolutamente strane a chi non abbia pratica coll'argomentare delle scuole d'allora. Risolvemmo dunque porgerlo quale fu ridotto dal tedesco Mosè Mendelssohn, massime che nel primo dialogo, quello appunto che qui si dà, egli s'attiene quasi affatto al testo di Platone, dal quale poi si scosta nel confutare le objezioni, ove induce dottrine molto posteriori.

Parlano *Cherecrate*, *Fedone*, *Apollodoro*, *Socrate*, *Cebete*, *Critone*, *Simmia*.

Cherecrate. Caro Fedone, fos'tu presente quando Socrate bevve il veleno in prigione, o alcuno te l'ha raccontato?

Fedone. Io ci fui in persona.

Cherecrate. E quali furono le ultime sue parole, e come morì quel savio? I nostri Flisiani cápitano di rado ad Atene, e da gran tempo non venne chi ci potesse informare di questo avvenimento. Solo seppesi che Socrate bevette il veleno, che ne morì, e null'altro.

Fedone. Come! voi non sapeste della sua condanna?

Cherecrate. Sì, ce ne fu narrato qualcosa; ma ci fece maraviglia la dilazione posta fra la sua condanna e la morte. Qual ne fu la causa?

Fedone. Una semplice combinazione. Il giorno prima della sua condanna gli Ateniesi coronarono la nave che mandano tutti gli anni a Delo.

Cherecrate. Che nave è codesta?

Fedone. Se credesi agli Ateniesi, è l'istessa sulla quale Teseo condusse altra volta in Creta le sette coppie di fanciulli, a cui colla sua salvò la vita quando sterminò il Minotauro. Allora Atene fece voto ad Apollo d'inviargli ogn'anno a Delo su questa nave magnifici presenti, se degnavasi campare questi fanciulli; dopo il qual tempo non gli mancò mai di parola. Quando la sacra nave è sul partire, il sacerdote d'Apollo ne guarnisce la poppa con ghirlande di fiori, e subito comincia la festa della *Teoria*, che dura dalla partenza della nave per Delo fino al suo ritorno. In questo intervallo non si può sparger sangue in città, vietando persino la legge di eseguire le sentenze emanate contro i delinquenti; i quali godono d'una lunga dilazione, se la nave è trattenuta da venti contrarj. Il caso volle, che il giorno prima della condanna di Socrate, come dissi, venisse incoronata la nave per Delo, e questo fu causa dell'indugio.

Cherecrate. Ma nell'ultimo giorno come andò? che cosa disse? che fece? quali amici ebbe vicini nell'ora della morte? gli Arconti non permisero che veruno gli si accostasse? morì forse senza la compagnia de' suoi amici?

Fedone. Anzi no; molti erano presenti.

Cherecrate. Ti prego, caro Fedone, di narrarmene a minuto, se altro non ti chiama altrove.

Fedone. Io ne ho tutto l'agio, e cercherò contentarti: nessuna cosa tanto m'aggrada, quanto ragionare del mio Socrate, o sentirne parlare.

Cherecrate. Nè di meglio bramano i tuoi uditori. Siaci dunque cortese di ragguagli più che puoi circostanziati e minuti.

Fedone. Io era tra quelli che furono presenti al funesto momento. O amico! s'io era commosso, non sentii però quella pietà, quell'ansietà, che suol provarsi quando un ámico ci muore fra le braccia. Socrate bevendo la cicuta pareva felice, e degno anzi d'invidia; la serenità brillava sul suo volto, e la moderazione de' suoi discorsi annunziava la calma e la pace del suo cuore; il suo contegno non era d'uomo che innanzi tempo scende tra le ombre dell'Orco, ma di un mortale, avviato a godere inalterabile beatitudine in seno all'eternità. Quindi io non poteva esser compreso da quei pietosi sentimenti, che prova l'anima nostra alla vista d'un moribondo: i suoi filosofici discorsi, che altre volte ci cagionavano una pura gioia, parevano offrirci un incomprensibile misto di piacere e di amarezza; il doloroso pensiero di sua morte turbava il piacere dell'ascoltarlo; e tutti quelli che stavangli vicino, parevano ondeggiare in quest'alternativa di gioja e di dolore. Cotali contrarj affetti dell'animo nostro si dipingevano sui nostri volti; ridevamo e piangevamo alternativamente, e spesse volte il riso spuntava sul nostro labbro nel punto istesso che le lagrime grondavano dai nostri occhi; ma più di tutti era cosa singolare il vedere Apollodoro: tu conosci costui e l'indole sua.

Cherecrate. E come no?

Fedone. Erano estremi tutti i suoi movimenti. Essendo di noi più sensitivo, era rapito dalla gioja quando appena noi sorridevamo; e se noi avevamo appena gli occhi umidì, egli trovavasi immerso nel pianto: sicchè noi ci sentivamo più commossi per lui, che per la presenza dell'amico moribondo.

Cherecrate. E chi erano gli astanti?

Fedone. Di Ateniesi erano Apollodoro, Critobolo e suo padre Critone, Ermogene, Epigene, Eschine, Antistene, Ctesippo, Menesseno ed alcuni altri: Platone credo stesse ammalato.

Cherecrate. Vi erano anche forestieri?

Fedone. Sì: Simmia, Cebete e Fedonde di Tebe, Terpsione ed Euclide di Megara.

Cherecrate. Non eranvi nè Aristippo, nè Cleombroto?

Fedone. No: questi, dicono, trovavansi allora ad Egina.

Cherecrate. Non v'era altri?

Fedone. No, che mi sovvenga.

Cherecrate. Quale fu l'argomento de' vostri discorsi?

Fedone. Tutto saprai. Noi solevamo, per tutto il tempo che Socrate stette prigione, andarlo trovare ogni giorno; or convenimmo di unirci nella camera dei giudici, in cui venne contro lui emanata la sentenza (essendo questa assai vicina alla prigione), e di trattenerci discorrendo, finchè s'aprisse la portà della prigione, il che succedeva non troppo per tempo. Subito che era aperta, ci recavamo da Socrate, ove per lo più passavasi tutta la giornata: l'ultima mattina vi andammo più presto del solito, perchè il giorno avanti, andando a casa, udimmo che la nave era già ritornata da Delo.

Quando fummo uniti, ci venne incontro il carceriere, che soleva aprire la porta della prigione, e ci pregò di aspettare, e non entrare finchè egli non ci chiamasse, perchè, diss'egli, ora gli Undici levano la catena a Socrate, e gli annunziano che oggi deve morire. Poco dopo ci venne a chiamare; e quando entrammo, Socrate era coricato sul suo letto senza catena. Santippa sua moglie, che tu conosci, sedeva presso lui tacita e mesta, tenendo il figlio sulle ginocchia. Subito che ci vide ella esclamò piangendo: — Ah Socrate! i tuoi amici vengono a vederti per l'ultima volta, tu non li vedrai più! » e un torrente di lagrime le grondava dagli occhi. Socrate rivoltosi a Critone, pregollo facesse accompagnare a casa sua moglie, la quale, condotta dai famigliari di Critone, uscì battendosi il petto, e mandando profondi sospiri: noi restavamo attoniti. Socrate si alzò a sedere sul suo letto strofinandosi quella gamba ch'era prima incatenata, e dicendo: — Amici, io rifletto su ciò che chiamasi piacere; a primo aspetto sembra sia l'opposto del dolore, perchè niuna cosa può essere nel tempo stesso e piacevole e spiacevole; ma però se alcuno cerca o prova l'una delle due sensazioni, forza è che provi anche l'altra, sembrando, per così dire, che l'una e l'altra si tocchino alle due estremità. Se Esopo fatto avesse quest'osservazione, lasciato ci avrebbe questa favola:

Dio voleva insieme unire le contrarie sensazioni, ma trovando la cosa impossibile, le unì agli estremi; quindi rimasero inseparabili.

Ecco ciò che io provo in questo momento: i ferri m'avean cagionato dolore; ora che ne sono liberato, una piacevole sensazione gli succede.

— A proposito d'Esopo (disse Cebete), sono curioso di sapere, se è vero che tu abbia messo in versi alcune sue favole, e composto un inno ad onore di Apollo. Molte persone, e tra queste il poeta Evene, mi domandarono per qual singolar cagione t'applicassi alla poesia, non avendone mai fatta professione. Che cosa rispondergli?

— Tu puoi dirgli la verità (replicò Socrate); ed è che la mia intenzione non fu mai di disputargli quel grado che s'acquistò fra' poeti, perchè so quanto è difficile; ma provandomi sulla lira d'Apollo, io non feci che uniformarmi agl'impulsi ricevuti altra volta in sogno, ai quali volli condiscendere sempre in ogni maniera di cose. Io mi sentii sotto mille variate forme replicare in sogno quest'esortazione: *Socrate, applicati alla musica* (13). Però non riguardai finora questo consiglio, che come quegli incoraggiamenti che dansi a coloro i quali disputano il premio della corsa: il sogno, io mi diceva, non pretende comandarmi niente di nuovo; la filosofia è certamente la miglior musica, ed io l'ho sempre coltivata; dunque non vuolsi altro, che viepiù infervorar in me l'amore della sapienza, onde non si raffreddi. Dopo pronunziata la mia condanna, la dilazione che procurommi la festa della Teoria, mi fece meditare sopra questo sogno; e quantunque non mi si comandasse in esso di applicarmi alla musica ordinaria, per uniformarmi precisamente al sogno, composi prima un inno in onore del dio, di cui celebravasi la festa; ma riflettendo poi, che per essere poeta bisogna trattare non delle massime filosofiche, ma delle finzioni di cui un inno non è suscettibile, e non essendo io di viva immaginazione per trovar le figure che distinguono il poeta, mi servii delle finzioni altrui, e misi in versi alcune favole di Esopo. Ciò, mio caro Cebete, potrai rispondere ad Evene. Non iscordarti di salutarlo in mio nome; se è savio, non tarderà a seguirmi; credo dover partire oggi per ordine degli Ateniesi.

— E tanto tu ne auguri ad Evene? (dissegli Simmia). Io lo conosco molto bene, e per quanto giudicarne posso, non credo che te n'avrà grande obbligazione.

— Come! (rispose Socrate); Evene non è egli filosofo?

— Per tale lo tengo », disse Simmia.

— Dunque mi seguirà volentieri con chiunque merita questo nome: non pretendo già ch'egli deva attentare contro la propria vita; non v'ha nè vi può esser cosa più vietata di questa, come ognun sa ». Intanto Socrate metteva i piedi giù del letto per continuare il dialogo.

— Questo non s'intende troppo bene (replicò Cebete); se non è permesso il darsi la morte, come può un savio seguirti volentieri nel sepolcro?

— Come, o Cebete! (replicò Socrate); tu e Simmia, che foste discepoli del savio Filolao, nulla da lui intendeste su questo proposito?

Cebete. Non si spiegò mai su questo punto.

Socrate. Ebbene, io intesi più cose sopra questo proposito, e ve ne farò partecipi. Parmi, che chiunque proponesi di viaggiare, deve prima informarsi del paese, ove pensa andare, per averne una giusta idea. Questo soggetto si confà alla mia presente situazione; e qual altro oggetto più importante potremmo noi trattare fino al tramonto del sole?

— Come provasi (disse Cebete) che il suicidio sia proibito? Filolao e gli altri maestri m'hanno più volte detto che sia proibito; ma nulla di più.

— Ebbene, vediamo (replicò Socrate) se possiam dire qualche cosa di più sopra questa materia. Che ne pensi, Cebete? io sostengo essere il suicidio proibito assolutamente in qualsivoglia circostanza. Noi sappiamo esservi degli uomini, pei quali la morte sarebbe miglior della vita. Ora ti sembrerà strano forse, che la santità dei costumi esiga che l'uomo non possa procurarsi questo sollievo, ma che lo deva attendere da mano benefica?

— Questo (riprese Cebete sorridendo) non può essere spiegato che da un oracolo di Giove.

(13) *Musica* dicevano l'esercizio delle facoltà dell'anima; *ginnastica*, quello della forza del corpo. *C.*

— Eppure (disse Socrate) non è molto difficile il togliere tale apparente contraddizione con buone ragioni. Quello che suol dirsi nei misteri, che l'uomo quaggiù è come la sentinella, che non può abbandonare il suo posto finchè non sia supplita da un'altra, sebbene fondato saldamente in ragione, non credo che da tutti possa essere inteso; ma io posso recarvi argomenti non difficili a intendersi. Parmi poter ammettere come certo, che Dio sia il nostro padrone, che noi siamo sua proprietà, e che la sua providenza ha cura del nostro ben essere. Questo comprendesi abbastanza.

— È abbastanza chiaro », rispose Cebete.

Socrate. Uno schiavo soggetto ad un buon padrone merita di essere punito se contrafà ai disegni di lui; e se questo schiavo nutre in seno scintilla di probità, deve aver molta gioja nel vedere adempirsi la volontà del suo padrone, tanto più se è persuaso che la sua felicità da questo dipenda.

Cebete. Benissimo, caro Socrate.

Socrate. Allorchè adunque, o Cebete, l'increato Architetto formò la maravigliosa macchina del corpo umano per chiudervi un essere ragionevole, ebbe egli buone o cattive intenzioni?

Cebete. Non v'è dubbio: non ponno supporsi in lui che buone intenzioni.

Socrate. Altrimenti converrebbe ch'egli rinunziasse alla sua propria essenza, all'infinita sua bontà, se potesse unire agli atti di sua volontà intenzioni cattive. Ora che cosa è un Dio, che può rinunziare alla propria essenza?

Cebete. Una chimera, un Dio favoloso a cui il credulo popolo assegna variabili forme. Io mi sovvengo bene delle ragioni, colle quali in altra occasione combattesti quest'empio errore.

Socrate. Questo Dio che formò il corpo, l'ha anche dotato di forze, che lo sostengono, che il conservano ed assicurano da una prematura distruzione. Assegneremo noi anche a queste forze conservatrici delle sapienti intenzioni?

Cebete. E chi potrebbe credere il contrario?

Socrate. È dunque sacro dovere per le creature di lasciare, come schiavi fedeli, pervenire a maturità le intenzioni del Creatore, e di non arrestarne il corso in un modo violento; ma anzi di uniformarvi perfettamente tutte le loro azioni volontarie. Ecco dunque, mio caro Cebete, perchè io dissi essere la filosofia la più eccellente musica, dacchè c'insegna a dirigere i nostri pensieri e le nostre azioni in modo che s'accordino al possibile coi disegni dell'Ente supremo. Se la musica è la scienza di perfettamente armonizzare il debole col forte, il dolce coll'aspro, il piacevole col disaggradevole; non può esservi musica più meravigliosa della filosofia, che c'insegna non solo a stabilire un'ammirabile armonia tra i nostri pensieri e le nostre azioni, ma anche tra le azioni dell'essere finito colle intenzioni dell'infinito, tra i pensieri dell'abitante della terra e le sublimi idee di quello che empie questo vasto universo. E un audace mortale oserebbe, o Cebete, con temeraria mano distruggere una tale incantevole armonia?

Cebete. Meriterebbe questi l'esecrazione degli Dei e degli uomini.

Socrate. Non convieni anche tu, amico mio, che le forze della natura altro non sono che ministri della divinità di cui eseguiscono gli ordini?

Cebete. Sicuramente.

Socrate. Sono dunque assai più sicuri presagi del volere e dei disegni della divinità, che non le interiora delle vittime, perchè il fine a cui tendono queste forze da Dio create, è incontrastabilmente un divino volere. Ne convenite voi?

Cebete. E chi potrebbe negarlo?

Socrate. Or finchè questi presagi ci annunziano che la conservazione della nostra vita appartiene ai disegni divini, siamo obbligati di regolare le nostre libere azioni secondo questi non equivoci interpreti della divina volontà, e non abbiam diritto di opporre la forza nostra a queste forze conservatrici della nostra natura, nè disturbare i ministri dell'infinita sapienza nell'esercizio delle loro funzioni. Questo dovere sussiste, finchè Dio per mezzo de' medesimi interpreti non ci ordina espressamente di abbandonare la vita; come egli me lo ordina oggi.

— Non v'ha cosa meglio dimostrata (disse Cebete); ma questa stessa asserzione sembra, mio caro Socrate, contraddire a quanto dicesti prima, che il savio deva volentieri morire. Sifatta proposizione sarebbe assurda, se è vero, come tu stesso sostieni, che

noi siamo immediatamente sotto la potenza di Dio, e che la sua providenza soccorre a tutt'i nostri bisogni. Non è dunque piuttosto naturale, che un uomo ragionevole s'affligga dovendo abbandonare il servigio d'un padrone che con tanta bontà ha cura di lui? Quand'anche colla morte egli sperasse rimaner libero e padrone di se medesimo, come mai un ignorante pupillo può lusingarsi di star meglio abbandonato a se stesso, che sotto la direzione di un saggio tutore? Io credo per lo contrario, che sarebbe grave stoltezza il volersi mettere assolutamente in libertà, quando non puossi soffrire il miglior padre. Chiunque ragiona si sottometterà sempre e con piacere alla direzione di quello, cui suppone maggiori talenti, che a se stesso. Io ne tirerei dunque una conseguenza tutta contraria al tuo sentimento, e direi anzi che un savio deve affliggersi di morire, e che solo un pazzo può aver piacere all'avvicinarsi della morte ».

Socrate l'ascoltò attentamente, e parve ammirare la penetrazione di lui; quindi volgendosi a noi disse: — Cebete è capace d'imbarazzare chiunque vuol asserire qualche cosa contro di lui; egli è pieno di sottigliezze.

— Ma per questa volta (disse Simmia) non pare che Cebete abbia torto. Infatti qual motivo può indurre un savio a sottrarsi senza vivo dolore alle indulgenti cure del più sapiente direttore? E se male non m'appongo, l'objezione di Cebete è la censura della tua propria condotta. La tua indifferenza per la vita, e piuttosto il tuo abbandonarti volontariamente alla morte, immergendo i tuoi amici in un profondo dolore, sembra che insulti anche la divina Providenza, e le cure di quel Creatore, che tu c'insegnasti a rispettare come il più saggio e miglior padrone.

— Parmi di essere accusato (ripigliò Socrate); bisogna dunque che io mi difenda formalmente.

— Vediamo come », disse Simmia.

Socrate. Ebbene, voglio difendermi meglio adesso che non feci innanzi a' miei giudici: ascoltatemi voi Simmia e Cebete. Se io non avessi fondate speranze di rimaner là, dove vado, sotto lo stesso ottimo direttore, e di trovarvi le anime dei morti, la cui società è infinitamente preferibile alla più dolce amicizia che godessi sulla terra, sarebbe certamente una pazzia il disprezzare la morte in tal modo, e darsi senza alcun dispiacere in braccio alla medesima. Ma io porto meco consolante fiducia, che non mi mancherà nè l'uno nè l'altro: non assicurerò positivamente che io deva trovarvi le anime dei morti; ma che là ancora la providenza di Dio continuerà a vegliare sul mio essere, questo, amici, lo sostengo con tanta certezza, quanto alcun'altra cosa mai in mia vita. Il perchè non m'affliggo se devo morire, sapendo che tutto non finisce per noi colla morte; vi succede un'altra vita, che secondo l'antica tradizione sarà più felice per gli uomini virtuosi che ai malvagi.

— Come! (disse Simmia) una sifatta convinzione vuoi tu tenerla chiusa nell'interno della tua anima? non vorrai tu parteciparci una sì consolante dottrina? Egli è giusto di comunicare ai proprj amici un così gran bene; e se tu ci convinci, la tua difesa è fatta.

— Voglio tentarlo (disse Socrate); ma sentiamo Critone, che parmi già volesse dire qualche cosa.

Critone. Io? niente, caro Socrate: ma quest'uomo, che deve porgere il veleno, non mi lascia pace; mi dice di pregarti a non parlar tanto; si riscalda troppo, dic'egli, e poi la bevanda non farà il suo effetto. Egli dovette più volte preparare la seconda, ed anche la terza bevanda a coloro ai quali non venne vietato il parlare.

— Lascialo andare a far il suo dovere (disse Socrate); che prepari la seconda ed anche la terza bevanda, se crede a proposito.

— Io già m'aspettava questa risposta (replicò Critone); ma costui non lascia d'importunarmi.

Socrate. Lascialo andare in nome di Dio; devo ora giustificarmi co' miei giudici. Un uomo che invecchiò nell'amore della sapienza, deve apparir allegro e giulivo nelle sue ultime ore, avendo a sperare dopo morte la più grande beatitudine. Con qual fondamento, Simmia e Cebete, io ciò sostenga, vel dirò tosto. Pochi sono che sappiano, che quelli i quali dedicansi veramente all'amore della sapienza, impiegano quasi tutta la loro vita a famigliarizzarsi colla morte, ad apprendere a morire. Se ciò è, non sarebbe

un'incongruenza il dirigere per tutto il corso della vita i proprj desiderj e sforzi verso questa meta, e poi affliggersene al raggiungerla?

— Ah! per Giove (disse Simmia sorridendo), tu, Socrate, mi fai ridere, per quanto poco io ci sia disposto. Quel che tu esponesti non deve sembrare tanto nuovo al popolo, come tu credi, e gli Ateniesi in particolare potranno dirti ch'e' sanno benissimo, che i filosofi vogliono imparar a morire, e che perciò procuran loro la morte, come una ricompensa dovuta alla loro virtù, e da loro bramata.

Socrate. Ah! Simmia, io accorderei loro tutto, fuori di questo, mentr'essi non sanno che cosa sia questa morte, che i filosofi desiderano, e come la meritano: ma lasciamo gli Ateniesi; in questo momento io non parlo che a' miei amici. La morte è cosa che possa definirsi?

— Noi crediamo di sì », rispose Simmia.

Socrate. Ella non è forse altro che la separazione dell'anima dal corpo? non dicesi che un uomo muore quando l'anima ed il corpo cessano di aver tra loro qualunque comunicazione? Sai tu in altro modo che cosa sia morire?

Simmia. No, mio caro.

Socrate. Vedi dunque, Simmia, se le tue idee non s'accordano colle mie sopra questo punto. Credi tu che colui che è verace amante della sapienza, s'abbandoni alle sensuali voluttà, e che nei conviti cerchi le vivande delicate ed i vini squisiti?

Simmia. No certamente.

Socrate. Si darà egli tutto in preda ai piaceri dell'amore?

Simmia. Nemmeno.

Socrate. E riguardo agli altri comodi della vita, come nel vestire e negli addobbi, farà egli pompa di un lusso magnifico, o si contenterà del necessario, senza por mente al superfluo?

— Io credo (disse Simmia) che il savio non farà alcun caso di ciò che può senza danno lasciare.

Socrate. Non diremo dunque che generalmente il savio cerca disimpacciarsi da tutte quelle cure superflue, che si soglion prendere del corpo, onde pensare all'anima con maggior attenzione?

Simmia. Infallibilmente.

Socrate. Già egli distinguesi dal resto degli uomini col tener libero il suo spirito, senza lasciarsi incatenare dalle cure appartenenti al corpo; accostumando insensibilmente la sua anima a restringere il suo commercio col corpo.

Simmia. Così pare.

Socrate. Il più degli uomini ti dirà, o Simmia, che chiunque non vuol *godere dei* piaceri della vita non è degno di vivere, e che rinunziare ai mondani piaceri *è lo stesso* che desiderar la morte.

Simmia. Così pensa il più degli uomini.

Socrate. Il corpo non disturba forse spesse volte il filosofo nelle sue meditazioni? Il filosofo può dunque mai promettersi alcun avanzamento nello studio della sapienza, se prima non apprende a superar gli oggetti che solleticano i sensi? Mi spiego: le impressioni che fanno sui nostri sensi gli oggetti esteriori, non sono che separate sensazioni, nè possono riguardarsi come verità, perchè queste non sono percette che dall'intelletto mediante i sensi. Evvi su ciò alcun dubbio?

Simmia. Nessuno.

Socrate. Bisogna anzi stare in guardia contro queste sensazioni; e con ragione i poeti dicono che i sensi ingannano, e che non comprendono nulla distintamente. Gli organi della vista e dell'udito sono confusi ed oscuri; se dunque questi due sensi non ci porgono nozioni distinte, tanto meno gli altri sensi che sono assai men chiari. Come dunque dovrà contenersi l'anima onde pervenire alla cognizione della verità? Se ella si riferisce ai sensi, rimane ingannata (14).

Simmia. Questo è vero.

Socrate. È dunque necessario che l'anima rifletta, giudichi, ragioni, inventi, nell'in-

(14) È questo uno degli errori più comuni delle scuole. I sensi non ingannano, bensì il giudizio che portiamo sulle loro percezioni. C.

tento di conoscere, se è possibile, con tai mezzi l'essenza delle cose: ma quando mai la riflessione sarà più efficace, quanto nel totale oblio degli oggetti esteriori? Non riflettendo nè alla vista nè all'udito, nè al piacevole nè al disaggradevole, l'anima allora trovasi quasi sciolta dal corpo, e ne abbandona, per quanto ella può, la compagnia per raccogliersi in se stessa, e considerare non le sensibili apparenze, ma l'essenza delle cose; non le impressioni dei corpi, in quanto sono impressioni, ma in quanto contengono alcun che di vero.

Simmia. Benissimo.

Socrate. Ecco una nuova occasione, in cui l'anima del savio dee evitar la compagnia del corpo, e scostarsi da lui quanto mai sia possibile.

Simmia. Così pare.

Socrate. Ma procuriamo di rendere la cosa ancor più chiara: dimmi, Simmia, credi tu che la suprema perfezione non sia che una semplice idea, cui lo spirito non può applicare a nessun oggetto esteriore; oppure che sia un ente esistente fuori di noi?

Simmia. Certo, che è un essere reale esistente fuor di noi e infinito, la cui esistenza è di una necessità assoluta.

Socrate. E la somma bontà e la somma sapienza sono anch'esse qualche cosa di reale?

Simmia. Sì, per Giove! Sono proprietà inseparabili dall'essere il più perfetto, che senza queste non potrebbe esistere.

Socrate. Ma chi c'insegnò a conoscere quest'essere? Cogli occhi del nostro corpo noi non l'abbiamo mai veduto.

Simmia. No certo.

Socrate. E non l'abbiamo neppure nè sentito nè toccato; nessun senso esteriore ci somministrò le idee di bontà, di sapienza, di perfezione, di bellezza, di facoltà pensante ecc.; eppure noi sappiamo che tutte queste cose esistono fuori di noi, ed in sommo grado. Havvi chi possa spiegarci come percepimmo queste idee?

Simmia. Io credo che il solo Giove cel possa apprendere.

Socrate. Come! Se noi intendessimo nella vicina camera una voce di flauto che ci piacesse, non vorremmo noi con premura conoscere il musico che ci procurò questo diletto? »

Simmia rispose sorridendo: — In questo momento forse che no.....

— Quando noi osserviamo un quadro (continuò Socrate), non vorremmo noi conoscere la mano maestra che il dipinse? In noi evvi il più eccellente quadro che gli occhi degli Dei e degli uomini abbiano mai veduto, l'immagine della somma perfezione, bontà, sapienza e bellezza; e noi non ci siamo mai informati chi fu il pittore che disegnò questa immagine? »

Cebete soggiunse: — Sovviemmi aver inteso Filolao dare una spiegazione che forse soddisfa a questa domanda.

— E Cebete (replicò Socrate) non farà partecipi i suoi amici dell'eredità del felice Filolao?

— Questa spiegazione (disse Cebete) non l'intenderebbero essi più volentieri da un Socrate? Ma sia come vuoi. L'anima, diceva Filolao, non riceve nessuna delle idee incorporee per ministero dei sensi esteriori, ma da se stessa osservando i proprj effetti, impara a conoscere le sue proprietà e la sua essenza. Per farci meglio intendere, diceva egli, prendiamo in prestito da Omero i due dogli che sono nel vestibolo di Giove, chiedendogli nell'istesso tempo licenza di empirli non di prosperità e d'infortunj, ma l'uno di essenze e l'altro di limitazioni. Tutte le volte che per l'infinito suo potere Giove vuol produrre uno spirito, dà un'occhiata all'eterno destino, ed in sequela dell'irrevocabile decreto di esso, prepara con queste due botti un'unione di essenze e limitazioni, che contiene la base del futuro spirito. Quest'è la ragione, per cui tra tutte le specie di esseri spirituali trovasi una sorprendente rassomiglianza; il che deriva dall'essere tutte queste specie tolte dalle medesime botti, e non differire che nella composizione. Se la nostra anima, ch'è il risultato d'una di queste unioni, osserva se stessa, allora ella acquista le idee dell'essenza degli spiriti, di limitazione, di facoltà, d'impotenza, di perfezione, d'imperfezione, d'intelletto, di disegno, di bellezza, di sapienza, di giustizia, e mille altre incorporee, circa le quali i sensi esteriori lascierebbonla nella più profonda ignoranza.

— Benissimo (disse Socrate); e tu, o Cebete, ti potevi risolvere a lasciarmi morire senza parteciparmi queste preziose cognizioni? Ma vediamo come trarne profitto prima di morire. Filolao diceva che l'anima perviene alla cognizione degli altri spiriti della sua specie considerando se stessa. Non è vero?

Cebete. Precisamente.

Socrate. E che formansi le idee delle cose incorporee sviluppando le proprie facoltà, dando a ciascuna di queste cose un nome particolare per distinguerle più chiaramente.

Cebete. Tale è il suo sentimento.

Socrate. Ma quando l'anima vorrà concepire un essere superiore a se stessa, per esempio un demone (15), chi gliene somministrerà l'idea? »

Cebete si tacque, e Socrate continuò: —Se bene io compresi il sentimento di Filolao, l'anima non può formarsi giusta idea d'un essere più sublime di sè, e nemmeno d'una facoltà superiore a quelle che essa stessa possiede; ma può benissimo concepire in generale la possibilità di un essere dotato di qualità a lei mancanti, cioè un essere più di lei perfetto. È questo ciò che disse Filolao?

Cebete. Appunto.

Socrate. E non è che un'imperfetta nozione questo barlume di rappresentazione, che l'anima ha dell'Ente supremo e della sua suprema perfezione; ella non può comprenderne l'essenza in tutta la sua estensione. Però ella concepisce la propria essenza; e separa mentalmente quello c'ha di buono, di perfetto, di vero, dai difetti e dalle limitazioni a cui è unito; e così arriva alla cognizione di un essere, che è tutto essenza, bontà, verità e perfezione ».

Apollodoro, che sinora aveva sempre ripetute sotto voce le parole di Socrate, quasi assorto in estasi, replicò gridando: — Egli è tutto essenza, tutto verità, tutto perfezione.

—Osservate dunque, amici (continuò Socrate), come il savio è obbligato allontanarsi dai sensi e dai loro oggetti se vuol comprendere l'Essere supremo e perfetto, la cui cognizione è vera felicità. Non bastano queste astrazioni; fa duopo ancora che chiuda gli occhi e le orecchie; che distragga la sua attenzione dal dolore e piacere prodotto dai sensi; che si scordi, se è possibile, del suo corpo per rientrar solitario in se stesso, e non considerare che le facoltà della sua anima e la loro interna attività. In queste meditazioni il corpo è non solamente per lo spirito un compagno inutile, ma eziandio incomodo, perchè in questo momento lo spirito non s'occupa nè dei colori nè delle grandezze nè dei tuoni nè dei movimenti, ma tutta la sua attenzione è fermata nell'essere che si rappresenta più distintamente, e che può produrre in tutte le maniere immaginabili tutti i colori, tutte le grandezze, tutti i tuoni e movimenti possibili, e *quello* che più rileva, tutti gli spiriti possibili. Or sembrami che il corpo sia di *grave peso*, quando uno vuol darsi a queste profonde meditazioni.

—Ah! quanto è mai tutto ciò sublime (esclamò Simmia), e nello stesso tempo vero.

— I veri filosofi (Socrate soggiunse) che considerano queste ragioni, non possono non essere di questo sentimento, e devono dirsi l'un l'altro: Ecco un falso sentiero, che sempre più ci allontana dalla nostra meta, e che distrugge tutte le nostre speranze; noi siamo sicuri che la cognizione della verità è il nostro unico desiderio, ma finchè siamo quaggiù impacciati dal nostro corpo, finchè l'anima nostra è infetta di questo terrestre contagio, non è possibile che ci affidiamo di veder adempiuto tal nostro desiderio. Noi dobbiamo cercar la verità, ma pur troppo il corpo ci lascia poc'ozio per un'indagine così importante. Oggi l'alimentarlo richiede tutte le nostre cure; domani forse sarà esso assalito da malattie, che ci recheranno maggior tedio; quindi verranno altri corporei affari, l'amore, il timore, i desiderj, le brame, le fantasie e le follie, che gettanci in continue distrazioni, che conducono i nostri sensi da vanità in vanità, e che ci fanno inutilmente agognare al vero oggetto de' nostri voti, la sapienza. E che cos'altro eccita la guerra, le rivoluzioni, le querele e le discordie fra gli uomini? non è forse il corpo? non i suoi insaziabili desiderj? Perciocchè la cupidigia è la sorgente di tutte le turbolenze; e se l'anima non avesse a provedere agli stringenti desiderj del corpo, non sarebbe mai agitata da alcun movimento d'avarizia. In tal modo noi siam occupati la maggior parte del tempo, e rade volte ci basta ozio per attendere alla filosofia. Se

(15) Quello che noi chiamiamo genio.

ci procuriamo un'ora d'ozio, se ci mettiamo seriamente a seguire i dettami della sapienza, non ci si fa incontro subito il perturbatore del nostro riposo, il corpo, che ci offre apparenze in vece di realità? I nostri sensi ci presentano sempre contro il nostro volere le loro immagini illusorie, e ci riempion l'anima d'oscurità, di confusione, di pigrizia e di stravaganze. In questo generale tumulto come potrebbe l'anima profondamente riflettere e giungere alla verità? questo non è possibile. Ci è duopo attendere que' felici momenti, in cui l'esterna pace e l'interna tranquillità ci procurino la felicità di perdere totalmente di vista il corpo, e d'osservare la verità cogli occhi dello spirito. Ma oh come questi momenti sì desiderabili sono rari e brevi!

« Scorgesi quindi chiaramente, che noi non arriviamo alla meta de' nostri desiderj, la sapienza, se non dopo la morte, e che durante la vita è vano sperare di raggiungerla. Perchè se è vero che finchè l'anima sta unita al corpo non può distintamente conoscere la verità, bisogna ammettere una delle due: o che la conosceremo solo dopo morte, perchè allora l'anima, sciolta essendo dal corpo, probabilmente non troverà più ostacoli per darsi tutta alla sapienza; ma se in questa vita vogliam prepararci a tale preziosa cognizione, non devesi accordare al corpo che quanto esige la necessità, bisogna astenerci dai sensuali piaceri, ed esercitarci il più spesso possibile nella meditazione, finchè piaccia all'Altissimo di metterci in libertà. Allora sciolti dagli errori del corpo, potremo forse contemplare la sorgente della verità, l'Essere supremo e perfetto con puri sensi e santi; e forse ne vedremo degli altri, e godremo della stessa loro felicità. Ecco, mio caro Simmia, il linguaggio che coloro i quali desiderano veramente d'istruirsi, possono tenere fra loro parlandosi dei loro più gravi interessi; ecco quale dev'essere il loro sentimento. Non credi tu lo stesso?

Simmia. Certamente, mio caro Socrate.

Socrate. Ma se egli è così, mio amico, colui che in questo giorno mi segue, non ha forse la più grande speranza di ottenere là dove ci rechiamo, meglio che altrove, quello che con amore ricercò nel corso della presente vita?

Simmia. Non si può negare che sì.

Socrate. Con queste lusinghevoli speranze io posso dunque oggi intraprendere il viaggio per l'altra vita insieme con ogni amatore della verità, ov'egli pensi che non gli sia permesso libero accesso ai misteri della sapienza, senza purificazione e senza preparazione.

Simmia. Nulla di più certo.

Socrate. Ora questa purificazione altro non è che allontanare l'anima dalle sensuali voluttà, e l'esercizio continuo di meditare sull'essenza e proprietà delle anime stesse, senza lasciarsi abbagliare dal corpo; in una parola, una costante applicazione per liberare l'anima dagl'ingombri del corpo in questa e nell'altra vita, onde possa senza verun impedimento contemplare se stessa, e così giunger a conoscere la verità.

Simmia. Senza fallo.

Socrate. La morte non è che la separazione dell'anima dal corpo.

Simmia. Precisamente.

Socrate. E i veri amatori della sapienza si danno ogni cura di famigliarizzarsi colla morte per apprendere a morire. Non è egli vero?

Simmia. Almeno così sembra.

Socrate. Ma non sarebbe la maggior incoerenza, che un uomo, il quale per tutto il corso di sua vita non apprese che l'arte di morire, s'affliggesse poi allo avvicinarsi della morte? non sarebb'ella cosa ridicola?

Simmia. Certo che sì.

Socrate. È dunque vero, mio caro Simmia, che la morte non deve mai venire spiacevole ai filosofi, ma sempre anzi la bene accetta. La compagnia del corpo è loro incomoda in tutte le occasioni; per adempiere al vero fine della loro esistenza, devono cercar di disgiungere l'anima dal corpo, e di concentrarla, per così dire, in se stessa; la morte è questa separazione, è lo scioglimento tanto desiderato dalla società del corpo. Quale incoerenza adunque di tremare e contristarsi all'avvicinare di quella? Oh! noi dobbiamo anzi metterci in cammino con coraggio e con gioja per quel luogo, dove speriamo ottenere l'oggetto de' nostri più ardenti voti, la sapienza, e trovarci disciolti da quell'incomodo compagno, che ci cagionò tanti disturbi. E per verità v'ha degli uomini

del vulgo, degli ignoranti, cui la morte rapì le amanti, le mogli od i figli, che nel trasporto della loro afflizione non desiderano se non d'abbandonare la terra per andare ad unirsi all'oggetto della loro tenerezza e dei loro desiderj. E coloro che sanno non poter possedere se non nell'altra vita il solo oggetto che può cattivare l'anima loro, e che d'altra parte hanno saldi motivi di credere che lo vedranno brillare con tutto lo splendore delle sue attrattive, si sbigottiranno, tremeranno, non vorranno porsi allegramente in via? Ah! no, mio caro Simmia, non havvi maggiore incoerenza per un filosofo che il temer la morte.

— Per Giove! (esclamò Simmia) che tu hai ragione.

Socrate. Tremare, affannarsi quando la morte ci chiama, è infallibile segno che non amasi la sapienza, ma che si amano il corpo, gli averi e gli onori, o tutte e tre queste cose insieme.

Simmia. Infallibilmente.

Socrate. E a chi meglio che ad un filosofo può convenire quella virtù, che chiamiamo fermezza d'animo?

Simmia. A nessuno altro più che a un filosofo.

Socrate. E la temperanza, quella virtù che consiste nel continuo vigilare sui proprj desiderj, e nell'essere circospetto e modesto nella propria condotta, non bisogna principalmente ricercarla in colui che non fa alcun caso del corpo, e che non vive che per la filosofia?

Simmia. Sicuramente.

Socrate. Or bene, la fermezza e la temperanza degli altri uomini parranno incongruenti se tu le esamini da vicino.

Simmia. Come, mio caro?

Socrate. Tu sai che la maggior parte degli uomini risguarda la morte come sommo dei mali.

Simmia. Lo so.

Socrate. E se questi pretesi valorosi muojono intrepidamente, non è che per isfuggire un maggior male.

Simmia. Così sembra.

Socrate. Dunque tutti i valorosi, eccetto i filosofi, tali non divengono che per la paura: ma l'intrepidezza che nasce dalla paura non è ella assurda?

Simmia. Assurdissima.

Socrate. E lo stesso è della temperanza: molti vivono sobriamente nell'intemperanza. A primo aspetto la cosa sembra impossibile, eppure la è precisamente vera. Costoro astengonsi da certi piaceri, per goderne altri, di cui sono ancor più avidi, con maggior libertà, e fannosi superiori agli uni perchè schiavi degli altri. Interrogali: essi ti diranno che il lasciarsi vincere dalle passioni è intemperanza. Ma ad essi pure non venne fatto di reprimere certi smodati desiderj se non coll'assoggettarsi alla schiavitù d'altri più sfrenati. Non è questo in certo modo esser continenti nell'incontinenza?

Simmia. Così pare.

Socrate. Ah! mio caro Simmia, cambiar voluttà per voluttà, dolore per dolore, timor per timore, quasi come suol cambiarsi una moneta d'oro per molte d'argento, questa non è la strada della vera virtù. La sola moneta che sia buona, e per la quale bisogna dare tutto il resto, è la sapienza: con questa ponno possedersi tutte le altre virtù, il valore, la sobrietà e la giustizia, e nella sapienza trovasi la vera virtù, la vera superiorità sui proprj desiderj, sulle avversioni, sulle passioni tutte. Ma senza la sapienza non altro si fa che cambiar delle passioni per una funesta ombra di virtù, la quale è obbligata di servire al vizio, non avendo in se stessa niente di vero, di salutare. La vera virtù è una santificazion di costumi, una purificazione del cuore, non un cambio di desiderj: la giustizia, la temperanza, l'intrepidezza, la sapienza non consistono nel cambiare un vizio per un altro. I nostri predecessori che istituirono le *Teleti*, o le *Feste della perfetta espiazione*, furono, a quel che pare, uomini saviissimi; perchè con tali enimmi vollero far intendere, che coloro i quali lasciano questo mondo senz'essere espiati e santificati, dovranno soffrire i più rigorosi castighi; mentre colui che è purificato ed espiato abiterà dopo la sua morte fra gli Dei. Quelli che sono ammessi a questi espiatorj misteri, soglion dire: — Molti portano il tirso, ma pochi sono ispirati »; intendendo, parmi,

per ispirati quelli che dedicansi alla vera sapienza. Tutto io misi in opera per essere nel numero di quegli ispirati: se i miei sforzi uscirono infruttuosi, oppure se vi sono in qualche modo riuscito, spero saperlo benissimo là, dove, se a Dio piace, andrò presto.

« Eccovi, Simmia e Cebete, quanto io aveva a dirvi per giustificarmi dell'abbandonare senza verun rincrescimento i migliori amici ch'io m'abbia sulla terra, e del sì poco mio tremare all'avvicinarsi della morte. Ne' luoghi ove vado, spero trovare migliori amici, ed una miglior vita di quella che son pronto ad abbandonare, sebbene ciò paja impossibile al comune degli uomini. Se questa mia difesa fa più impressione su voi, amici miei, di quel che fece l'altra mia avanti i giudici della città, io morrò contento ».

Socrate tacque, e Cebete cominciò: — È vero, tu ti sei pienamente giustificato. Ma ciò che tu sostieni riguardo all'anima, deve parer incredibile a molte persone; perchè essi comunemente credono che l'anima divisa dal corpo più non esista, e che disciolta resti annientata nel momento che l'uomo muore, e che simile ad un soffio, ad un legger vapore, trasvoli dal corpo all'aria superiore, ove dileguasi e cessa interamente di essere. Se si potesse provare che l'anima può sussistere da sè, e che la sua esistenza non dipende assolutamente dalla sua unione col corpo, le speranze delle quali tu ti pasci, acquisterebbero non poco del verosimile, dacchè se la nostra sorte può migliorare dopo morte, evvi tutta ragione di credere che l'uom virtuoso deve aspettarsi di godere una vita più felice. Ma questa istessa possibilità che l'anima pensi ancor dopo la morte, che abbia una volontà e delle facoltà intellettuali, è difficile a comprendersi; e questo, mio caro Socrate, ha bisogno d'essere provato.

— Hai ragione, o Cebete (replicò Socrate); ma che abbiamo a fare? dobbiam pensare a stabilirne le prove, o no?

— Sono curiosissimo (disse Cebete) di sapere che cosa tu pensi sopra questo proposito.

— Almeno (disse Socrate) chiunque ascolterà la nostra conversazione, fosse costui anche poeta comico, non mi rimprovererà ch'io solo mi occupi di visioni fantastiche e disutili: la ricerca che siam per fare è anzi di tale importanza, che qualunque poeta ci permetterebbe volentieri d'implorare l'assistenza di qualche divinità prima di accingerci al fatto ».

Quindi tacque, e stette in sè raccolto per alcuni momenti; poi riprese: — Io credo, miei cari amici, che l'adorazione più degna dell'Essere supremo sia quella di ricercar la verità con cuor puro. Dunque veniamo al punto. La morte, o Cebete, è un naturale cangiamento nell'uomo; e noi vogliamo esaminare ciò che succede nel suo corpo e nella sua anima dopo tale cangiamento. Non è egli vero?

Cebete. Certamente.

Socrate. Non sarebb'egli opportuno definire prima, che cosa sia un naturale cangiamento; e come soglia la natura operare i cangiamenti suoi, non solo riguardo all'uomo, ma anche riguardo agli animali, alle piante, alle cose inanimate? Sembrami che in questo modo giugneremmo più sicuramente alla nostra meta.

— Il pensiero (disse Cebete) mi sembra lodevolissimo; stabiliamo dunque prima che cosa sia cangiamento.

— Parmi (proseguì Socrate) che noi diciamo una cosa aver cangiato, quando, di due opposte definizioni che convenir le possono, una cessa, e l'altra comincia ad esistere; per esempio, bello e brutto, giusto ed ingiusto, buono e cattivo, giorno e notte, dormire e vegliare, non sono queste opposte definizioni possibili in un solo oggetto?

Cebete. Sì.

Socrate. Quando una rosa è appassita, o che perde la sua bellezza, non diciamo noi che cangiossi?

Cebete. Certamente.

Socrate. E quando un uomo ingiusto vuol cangiar condotta, non bisogna che ne prenda una contraria, e che diventi giusto?

Cebete. Così è.

Socrate. All'opposto, quando una cosa succeder deve per cangiamento, bisogna che prima il contrario abbia avuto luogo: in questo modo vien giorno dopo che fu notte, e la notte al giorno succede; una cosa diventa bella, grande, pesante, stimabile, ecc., dopo essere stata brutta, piccola, leggera e vile. Ne convenite voi?

Scolari. Sì.

Socrate. Generalmente dunque un cangiamento altro non è, che la successione delle contrarie definizioni possibili in una stessa cosa. Ci terremo noi a quanto abbiam definito? Cebete sembra ancor indeciso.

Cebete. Una piccola difficoltà, Socrate mio: non capisco troppo bene questa voce *opposto* o *contrario*, nè comprendo come due stati direttamente opposti possano succedersi immediatamente.

— Benissimo (disse Socrate). Ma noi vediamo che la natura in tutti i suoi cambiamenti sa trovare uno stato di mezzo, che le serve, per così dire, di passaggio, onde arrivare allo stato contrario: per esempio, la notte succede al giorno pel crepuscolo della sera, nello stesso modo che il giorno alla notte succede pel crepuscolo della mattina. Che ne dite voi?

Cebete. La è così.

Socrate. In natura il grande diventa piccolo per opera di un insensibile decrescimento, ed il piccolo diventa grande per opera di un accrescimento.

Cebete. Va bene.

Socrate. Quantunque in certi casi noi non abbiam dato un nome particolare a questo passaggio, non v'ha dubbio che questo passaggio non sia necessario e reale ogniqualvolta ad uno stato deve naturalmente succeder quello che gli è contrario, perchè un cangiamento non è naturale se non in quanto è prodotto dalle forze che sono in natura.

Cebete. Altrimenti come potrebbe chiamarsi naturale?

Socrate. Ora queste forze prime sono sempre vive e in attività, perchè se un solo istante potessero rimanere in istato d'inerzia, non vi sarebbe che l'Onnipotente il quale potesse rimetterle in azione. Ma ciò che non è possibile che all'onnipotenza, sarà da noi chiamato naturale?

Cebete. Sarebbe un confondere le idee.

Socrate. In egual modo, quello che le forze naturali oggi producono, fu sempre l'oggetto delle operazioni loro, perchè esse non si stettero mai in ozio, ma sibbene la loro attività non divenne visibile che poco a poco. E perciò la forza naturale che cangia, per esempio, il tempo della giornata, è già in moto fin da quest'ora per condurre la notte sull'orizzonte dopo alcune ore, ma prende il suo cammino pel mezzodì e per la sera, che sono il passaggio dal nascere del giorno al suo tramonto. E nel sonno stesso le forze vitali non sono elleno in azione per condurre la veglia, come nello stato di veglia esse preparano il sonno futuro?

Cebete. Nessuno può contraddirlo.

Socrate. Or bene, se uno stato deve succedere naturalmente al suo contrario, come d'ordinario accade in tutti i naturali cangiamenti, bisogna che le forze sempre agenti della natura abbiano già operato intorno a questo cangiamento, e per impercettibili vie disposto lo stato presente a generarsi, per dir così, e formarsi nello stato precedente. Non ne segue quindi che la natura deve passare per tutti gli stati intermedj affine di sostituire ad uno stato il suo contrario?

Cebete. Incontrastabilmente.

Socrate. Mio caro amico, rifletti bene a quanto si disse, per non dubitarne poi, come succeder suole quando previamente non s'è d'accordo. Da noi richiedonsi tre cose per ogni stato naturale: uno stato precedente della cosa che dev'essere cangiata, uno stato successivo opposto al primo, ed un passaggio, cioè gli stati intermedj tra l'uno e l'altro, che fanno strada alla natura dal primo al secondo. Questo me lo accordi?

— Sì, sì (sclamò Cebete), non veggo chi possa dubitarne.

— Vediamo (ripigliò Socrate) se ciò che sono per dirti ti parrà evidente. Sembrami che tutto ciò ch'è mutabile, deva cangiarsi continuamente, e che il tempo col suo frettoloso volo, spingendo sempre il futuro nel passato, trasformi tutto ciò che è soggetto a mutabilità, presentandolo ad ogni istante sotto nuove forme. Cebete, non sei anche tu di questo parere?

Cebete. Almeno ciò parmi verosimile.

Socrate. Ed a me pare incontrastabile; perchè ogni cosa mutabile, purchè sia cosa reale e non pura idea, dee avere una forza capace di agire, e nello stesso tempo suscettibile di estranee impressioni: ma questa forza è o attiva o passiva, e nell'uno o nell'altro caso ella opera in se stessa un cangiamento. Ora, poichè le forze della natura

non stanno mai in ozio, chi potrebbe arrestare un solo istante nel suo corso la corrente della caducità?

Cebete. Sono convinto.

Socrate. Nè toglie fondamento a questa verità il parervi talvolta alcune cose per alcun tempo immutabili: una fiamma ci sembra sempre la stessa, quantunque essa non sia che un torrente di fuoco che scaturisce continuamente dal corpo in combustione, e quindi fassi invisibile; spesso ci pare che i colori non abbiano sofferto alterazione di sorta, e pure nuovi raggi solari succedonsi continuamente. Ora, volendo rinvenire la verità, noi giudicar dobbiamo delle cose per ciò che sono realmente, e non sull'apparenza e sulle illusioni de' sensi.

— Ah! per Giove (esclamò Cebete), questa verità ci presenta un aspetto tanto nuovo quanto piacevole nella natura delle cose ». Quindi volgendosi a noi soggiunse: — Amici! l'applicazione di questa dottrina alla natura dell'anima sembra prometterci le più importanti conseguenze.

— Prima di passare a quest'applicazione (rispose Socrate) debbo stabilire un altro principio. Quello che è mutabile, già ne convenimmo, cangiasi in tutt'i momenti della sua durata, e la successione di questi cangiamenti deve crescere a misura che il tempo scorre. Ora io ti domando, o Cebete, se tu credi che gli istanti della durazione succedansi in una successione interrotta, o in una continuata?

Cebete. Non intendo che cosa vuoi dire.

Socrate. Alcuni esempj tel renderanno chiaro. La superficie di un'acqua placida ci pare continuata, e sembra che ciascuna delle sue parti abbia i limiti comuni con quelle che la circondano: per lo contrario un mucchio di sabbia è composto di molti grani, ognun de' quali ha i suoi limiti particolari. Non è egli così?

Cebete. Questo s'intende.

Socrate. Allorchè pronunzio la voce *Simmia*, non avvi due distinte sillabe che si succedono, e tra le quali non ve n'ha una terza?

Cebete. Certo.

Socrate. Dunque la voce Simmia è continuata, ma le sillabe, di cui è composta, succedonsi con interrotta unione, e ciascuna ha i suoi limiti particolari.

Cebete. Va benissimo.

Socrate. Ma nell'idea, che la mia mente connette a questa voce, avvi delle parti che parimenti abbiano i loro limiti particolari?

Cebete. Parmi di no.

Socrate. E con ragione; perchè tutte le parti e tutti i segni distinti di un'idea composta confondonsi talmente, che non si possono assegnar i limiti che dimostrino ove una finisce e l'altra principia, ma fanno anzi un tutto unito: mentre all'incontro ogni sillaba ha i suoi determinati confini, e le molte sillabe che si uniscono per formare una voce, succedonsi in una serie non continuata.

Cebete. È chiarissimo.

Socrate. Ma riguardo al tempo, bisogna farne la comparazione colla voce pronunziata o coll'idea? I momenti del tempo succedonsi in una serie continuata o non continuata?

— In una serie continuata », riprese Cebete.

— Infallibilmente (soggiunse Simmia); dacchè è per la successione delle nostre idee che conosciamo il tempo. Or come sarebbe possibile che la natura della successione nel tempo e nelle idee non fosse la stessa?

— Le parti del tempo (ripigliò Socrate) sono dunque continuate, ed hanno limiti comuni?

Scolari. Precisamente.

Socrate. La più piccola particella di tempo è una certa successione d'istanti, e decomponesi in porzioni più piccole, che nulla ostante conservano sempre tutte le proprietà del tempo. Che ne dite voi?

Scolari. Questo è giustissimo.

Socrate. Non si danno dunque nel tempo due istanti così uniti, tra i quali non se ne possa immaginare un terzo?

Scolari. Ciò viene in conseguenza di quanto fu già ammesso.

Socrate. I cangiamenti nella natura non si succedono nell'istesso modo come gl'istanti nel tempo?

Scolari. Sì.

Socrate. Dunque succedono in una serie continuata come il tempo?

Scolari. Sì.

Socrate. Non vi saranno neppure due stati così vicini, tra' quali non sia possibile di trovare il terzo?

Scolari. Così pare.

Socrate. È vero, che ai nostri sensi sembra che i cambiamenti delle cose non arrivino che per intervalli, poichè soltanto in questo modo i sensi se ne accorgono: nulladimeno la natura segue il suo cammino, e con insensibile trasformazione cangia le cose in una serie continuata. La più piccola porzione di questa successione è ella stessa una successione di cambiamenti; e per quanto due stati pongansi vicini l'un l'altro, evvi sempre un passaggio che li unisce, e che, per così dire, segna alla natura il cammino dall'uno all'altro.

— Io intendo benissimo tutto questo », disse Cebete.

— Amici (disse Socrate), ora è tempo di avvicinarci al nostro assunto. Noi abbiamo insieme unite tutte le ragioni che combattono a favore della nostra eternità, ed io mi prometto sicura vittoria. Ma facciamo come i generali, che prima di dar battaglia passano in rassegna le loro forze per meglio riconoscere il forte ed il debole ».

Apollodoro chiese con premura una corta ricapitolazione. E Socrate: — I principj della enunziata verità, di cui non puossi più dubitare, sono i seguenti: I. Ogni natural cangiamento esige tre cose, uno stato di cosa variabile che deve cessare, un altro che quindi deve sottentrare, e gli stati intermedj o il passaggio, perchè il cangiamento non arrivi di lancio, ma in modo insensibile. II. Tutto ciò che è mutabile, prova in ogni istante di sua durazione un continuo cangiamento. III. La sucessione del tempo è continuata, e non sonvi due momenti tra' quali non se ne concepiscano degli intermedj. IV. La serie de' cangiamenti corrisponde a quella del tempo, ed è parimenti *continuata*, dimodochè non si possono indicare due stati, tra i quali non se ne concepiscano degli intermedj, e dove non siavi un passaggio. Non siamo noi d'accordo sopra tutto questo?

— Sì », rispose Cebete.

— La vita e la morte, caro Cebete (proseguì Socrate), sono stati opposti. Non è vero?

Cebete. Infallibilmente.

Socrate. Il morire è il passare dalla vita alla morte.

Cebete. Appunto.

Socrate. Questo gran cangiamento risguarda probabilmente tanto l'anima *quanto il* corpo, perchè questi due esseri durante la vita erano nella più stretta unione.

Cebete. Così sembra.

Socrate. Quello che succede nel corpo dopo questo grande accidente può da noi conoscersi coll'osservazione, perchè ciò che è esteso resta presente ai nostri sensi: ma quale sarà lo stato dell'anima dopo questa vita, non puossi in altro modo scoprirlo che in virtù del raziocinio, perchè colla morte l'anima perde i mezzi onde manifestarsi ai sensi.

Cebete. Non v'ha dubbio.

Socrate. Non sarebbe meglio, mio caro Cebete, osservar prima il visibile in tutti i suoi cangiamenti, per farne poi, se è possibile, la comparazione coll'invisibile?

— Un tal metodo (rispose Cebete) sembra il migliore che possiamo scegliere.

Socrate. In ogni corpo animale succedono continuamente delle composizioni e decomposizioni, parte delle quali han per oggetto la conservazione, e parte la dissoluzione della macchina animale. Sin dalla nascita dell'animale, la vita e la morte cominciano quasi a lottare l'una contro l'altra.

Cebete. Ciò verificasi colla giornaliera esperienza.

Socrate. Come chiamiamo (domandò Socrate) quello stato in cui tutti i cangiamenti che succedono nella macchina vivente, tendono assai più alla conservazione che alla dissoluzione del corpo? nol chiamiamo noi salute?

Cebete. Precisamente.

Socrate. E per lo contrario tutti i cangiamenti animali, che han per oggetto la dis-

soluzione della gran macchina, non vengono essi fomentati dalle malattie e dalla vecchiaja, che è la malattia più naturale?

Cebete. Egregiamente.

Socrate. Or bene, la dissoluzione si accresce a poco a poco e per gradi impercettibili finchè l'edifizio cade in rovina, e disciogliesi nelle sue minime parti. Che ne succede quindi? queste parti non sono soggette dappoi a nessun cangiamento? cessano elle di agire e soffrire? o vanno assolutamente perdute?

— Non pare », rispose Cebete.

— Anzi non è possibile (replicò Socrate), se quello di che siam già convenuti è vero. Infatti evvi stato di mezzo dall'essere al non essere?

Cebete. No, certo.

Socrate. L'essere e il non essere sarebbero dunque due stati che succederebbonsi immediatamente, essendo i più vicini: e noi abbiamo veduto che la natura non può operare questi cangiamenti in un subito e senza passaggio. Ti sovvieni di questo principio?

Cebete. Me ne sovvengo.

Socrate. Dunque la natura non può operare nè una creazione, nè un annientamento.

Cebete. È vero.

Socrate. Dunque nulla si perde colla dissoluzione del corpo animale; le parti disciolte continuano ad essere, ad agire, a soffrire, a comporsi, a decomporsi, fino a che per infiniti passaggi cangiansi in porzioni di un altro individuo composto; e le une diventano polvere, le altre umidità; queste salgono nelle regioni dell'aria, quelle entrano in una pianta, quindi passano dalla pianta in un animale vivente, ed abbandonano questo per servire di nutrimento a qualche verme. È egli ciò conforme all'esperienza?

— Perfettamente, caro Socrate », risposero Simmia e Cebete.

Socrate. Noi dunque vediamo, o amici, che la morte e la vita, per ciò che riguarda il corpo, non sono in natura tanto separate, quanto sembrano ai nostri sensi. Sono anelli di una continuata catena di cangiamenti insiem legati, nè vi ha un momento in cui si possa rigorosamente dire: *Ora l'animale muore,* come non può dirsi: *Ora cade ammalato, or ricupera la salute.* E sifatti cangiamenti devono certo comparire ai nostri sensi come separati, poichè non divengono sensibili che per intervalli spesso lunghi; ma basta che noi sappiamo che non possono esserlo nel fatto.

« Un esempio renderà chiara quest'asserzione. I nostri occhi limitati ad una certa regione, distinguono chiaramente il mattino, il mezzodì, la sera e la mezzanotte; e questi momenti diversi di tempo ci pajono separati gli uni dagli altri: ma chiunque considera tutto il globo unitamente, sa benissimo che le rivoluzioni del giorno e della notte sono continue, che ogni istante di tempo è insieme mattina, mezzodì, sera e mezzanotte. Solo in virtù degli arbitrj concessi ai poeti, Omero può prendersi la libertà di distribuire le occupazioni de' suoi Dei secondo i tempi della giornata; quasichè le parti del tempo, anche per colui che è ristretto in un piccolo angolo della terra, realmente fossero epoche separate; quasichè ogni istante non fosse nello stesso punto e mattina e sera. Ai soli poeti è permesso di prendere l'apparenza per la realtà: ma, pel vero, converrebbe che l'aurora colle sue dita di rose tenesse sempre aperte le porte del cielo, strascinando continuamente il suo manto giallo da un luogo all'altro; come pure bisognerebbe che gli Dei, che non voglion dormire che la notte, dormissero sempre o non mai. Parimente i giorni della settimana, presi unitamente, non posson esser distinti, perchè il continuato non iscomponesi in parti separate e determinate, che coll'immaginazione e secondo l'illusione dei sensi; ma l'intelletto scorge benissimo che non deve arrestarsi dove non evvi una reale separazione. Amici, questo è chiaro.

— Chiarissimo », rispose Simmia.

Socrate. Lo stesso è della vita e della morte, tanto dei vegetali, quanto degli animali. Nella successione de' cangiamenti sofferti dalla medesima cosa secondo il giudizio de' nostri sensi, la prima epoca comincia là dove la cosa diventa sensibile a questi, come pianta od animale, e questa vien da noi chiamata o il germogliar della pianta, o il nascere dell'animale; la seconda epoca, quella in cui i movimenti animali o vegetali si sottraggono ai nostri sensi, la chiamiamo morte; e la terza finalmente, quando le forme animali o vegetali scompariscono e diventano invisibili, la chiamiamo corruzione o pu-

trefazione della pianta o dell'animale: ma in natura tutti questi cangiamenti sono altrettanti anelli di una non interrotta catena d'inviluppamenti o sviluppamenti della cosa medesima, che si veste o spoglia d'infinite forme. Credete voi che ciò vada soggetto a dubbj?

— Per nessun verso », rispose Cebete.

— Se noi diciamo (proseguì Socrate) che l'anima muore, bisogna ammettiamo una delle due: o che tutte le sue forze, le sue facoltà, le sue azioni e passioni cessino in un subito, ed essa per così dire scompaja in un batter d'occhio; oppure che vada soggetta come il corpo a lenti cangiamenti e ad infinite trasformazioni, che succedonsi in una serie continuata, fra cui evvi un'epoca, nella quale essa non è più un'anima umana ma qualche altra cosa; come avviene nel corpo, che, dopo innumerabili vicissitudini, cessa di essere un corpo umano, e cangiasi in polvere, in aria, in pianta, o in porzioni d'un altro animale. Credete voi che possa esservi un terzo caso, in cui possa dirsi che l'anima muore, fuori che in un subito, o poco a poco?

— Nó (rispose Cebete), questa definizione comprende tutti i casi possibili.

— Benissimo (disse Socrate); quelli che ancor dubitano che l'anima umana sia mortale, possono scegliere, se temono la scompaja subitamente, che cessi poco a poco di essere ciò che fu. Vorrebbe Cebete incaricarsi per loro della scelta?

Cebete. Ma confermerebbero essi la scelta fatta per loro? Il mio parere sarebbe che esaminassimo i due casi. Se coloro non si uniformassero alla mia scelta e si dichiarassero per l'altro caso, forse che domani non troveremmo chi sia capace di confutarli ».

Socrate rispose: — Caro Cebete, la Grecia è una vasta contrada, ed anche tra Barbari bisogna che sianvi molte persone, cui questa ricerca importi; acconsento che si esaminino con voi i due casi. Il primo è di sapere se l'anima può perire e scomparire in un istante: questo modo di morire è possibile per se stesso? può esser operato in natura?

Cebete. No veramente; se è vero, come abbiam accordato, che la natura non può operare un annientamento.

— E non è forse con ragione che l'accordammo? (domandò Socrate). Tra l'essere e il non essere, evvi un terribile vuoto, che dalla natura, la quale opera a poco a poco, non può valicarsi d'un salto.

— Va benissimo (disse Cebete); ma se fosse annientata da un potere sovrannaturale, da una divinità?

— Eh, mio amico (Socrate esclamò), quanto saremmo felici e perfettamente sicuri, se non avessimo a temere che l'immediata mano dell'Eterno! Quello che noi temevamo, era che la natura della nostr'anima non fosse per se stessa mortale; ed è questo timore che ci proponiamo di dissipare con varie ragioni: ma dite voi se possa piacere al Dio creatore e conservatore di tutti gli esseri di annientarla miracolosamente? No, Cebete; temiamo che il sole non si trasformi in ghiaccio, anzichè paventare per parte della suprema necessaria Bontà un'azione sovranamente cattiva, come sarebbe l'annientamento dell'anima per miracolo.

— Non posi mente (replicò Cebete) che la mia objezione fosse quasi una bestemmia.

— L'una delle maniere di morire (continuò Socrate), cioè il subitaneo annientamento più non ci spaventa, perchè impossibile in natura; nondimeno riflettete bene, o amici miei, sopra questo punto: supposto che non fosse impossibile, la questione starebbe nel vedere di conoscere quando ed in qual tempo l'anima nostra deve sparire. Or pare che ciò succeder dovrebbe quando il corpo non ha più bisogno dell'anima, cioè al momento della morte.

Scolari. Così sembra.

Socrate. Ma noi abbiam veduto che non evvi un momento determinato in cui possa dirsi, *È adesso che l'anima muore;* la dissoluzione della macchina animale cominciò molto tempo prima che gli effetti divenissero sensibili, dacchè i movimenti animali che sono contrarj alla conservazione, sono sempre attivi, ed aumentano a poco a poco, sicchè finalmente tutti i movimenti delle parti non tendono più ad un solo fine, ma per lo contrario ognuno segue un fine particolare, ed allora la macchina si discioglie. Il che succede in un modo così insensibile, con un ordine sì continuato, che ogni stato può chiamarsi un limite comune dello stato precedente e del successivo, un effetto

dello stato precedente e una cagione del seguente. Non ne eravamo noi già d'accordo?

Scolari. Certamente.

Socrate. Se dunque la morte del corpo è anché quella dell'anima, bisogna non siavi un momento, in cui possa dirsi, *L'anima scompare adesso*; ma a misura che i movimenti nelle porzioni della macchina tralasciano di uniformarsi ad un solo fine, le forze dell'anima e la sua interna attività vengon meno gradatamente. Cebete, non l'intendi tu nell'istesso modo?

Cebete. Precisamente.

Socrate. Osserva il corso singolare che seguì la nostra ricerca: siccome una delle statue del mio avo Dedalo, pare che mostrisi sotto un nuovo aspetto in forza di qualche interno ordigno.

Cebete. Come dici tu questo?

Socrate. Noi abbiamo prima supposto che i nostri avversarj temessero che l'anima non fosse in un subito annichilata, e noi volevamo vedere se questo timore era o no fondato; quindi esaminammo in qual momento potrebb'essere annientata, e lo stesso esame ci condusse alla contraria supposizione, cioè che non sarà annientata subitamente, ma che a poco a poco le forze dell'anima e l'interna sua attività scemeranno.

— Tanto meglio (rispose Cebete): questa supposizione da noi fatta, si è confutata da se stessa.

Socrate. Ci resta solo da esaminare, se le forze interne dell'anima possono perdersi in un modo sì insensibile, come si separano le parti del corpo.

Cebete. Appunto.

Socrate. Seguiamo passo passo questi fedeli compagni nel loro viaggio, il corpo e l'anima, che pretendesi abbian tutto comune, e perfino la morte, per vedere ciò che finalmente diverranno. Sintanto che il corpo è sano e che la maggior parte dei movimenti della macchina tende alla conservazione ed al ben essere del tutto, e che gli organi dei sensi sono tutti tali, quali devon essere, l'anima ha parimenti tutta la sua forza, sente, pensa, ama, aborre, concepisce e vuole. È vero?

Cebete. È incontrastabile.

Socrate. Il corpo s'ammala, e manifestasi una visibile discordanza tra i movimenti della macchina, perchè molti tra loro non più s'accordano per la conservazione del tutto, ma per lo contrario hanno fini diversi ed opposti. E l'anima?

Cebete. Se stiamo all'esperienza, essa pure s'indebolisce, sente in un modo sregolato, pensa erroneamente, ed opera contro voglia.

Socrate. Proseguiamo. Il corpo muore, cioè tutti i movimenti sembra non abbiano più per iscopo la vita, la conservazione del tutto: ma posson bene esservi internamente alcuni deboli movimenti vitali, che procurino ancora all'anima alcune oscure rappresentazioni; dunque le forze dell'anima devono restringersi a queste, sino alla totale distruzione di lei.

Cebete. Infallibilmente.

Socrate. Vien quindi la corruzione: le parti che fin allora ebbero un oggetto comune, formando una sola macchina, avranno d'or innanzi differenti fini, e diverranno parti di macchine diverse. E l'anima, mio caro Cebete, ove la lasceremo noi? La sua macchina è corrotta; quelle porzioni che ne restano più non le appartengono, e non fanno più un tutto capace di esser animato; non v'ha più organi de' sensi, per mezzo dei quali possa pervenire a qualche sensazione. Tutto dunque in lei sarà sterile? tutti i suoi sentimenti, le sue idee, le immaginazioni sue, i desiderj, le avversioni, le inclinazioni, le passioni, tutto dunque sarà sparito senza lasciare il menomo vestigio?

— Non è possibile (disse Cebete), dacchè ciò sarebbe un totale annientamento, il che vedemmo non essere in facoltà della natura.

Socrate. Amici, che cosa risolveremo noi dunque? l'anima non può mai perire; dacchè l'ultimo passo, spinto anche all'eternità, sarebbe sempre dall'esistenza al nulla; salto che non può esser fondato nè sull'essenza di un essere particolare, nè sulla generale dipendenza degli esseri. L'anima dunque dovrà durare ed esistere eternamente; se esiste, bisogna che agisca e soffra; se deve agire e soffrire, bisogna che abbia delle idee, perchè sentire, pensare e volere sono le sole azioni e passioni che convenir possono ad

un essere pensante. Le idee nascono sempre dalle sensazioni, e donde verranno queste se non sonvi gli organi dei sensi?

— Non v'ha cosa (disse Cebete) che sembri più giusta di questa serie di conseguenze; eppure conduce ad una manifesta contraddizione ».

Socrate proseguì: Una delle due: o bisogna che l'anima sia annientata, o che abbia delle idee anche dopo la corruzione del corpo. Questi due casi ci sembrano impossibili, eppure bisogna che uno dei due sia vero: facciamo, se ci è dato, di uscire da questo labirinto. Da una parte l'anima non può essere annientata naturalmente; e in che fondasi questa impossibilità? Non v'incresca, amici, di seguirmi per sentieri spinosi e difficili, poichè questi ci conducono a una delle più deliziose contrade che allettar possano lo spirito umano. Rispondetemi: fu pur dopo esserci formata una giusta idea della forza del naturale cangiamento, che noi venimmo tratti alla conseguenza che la natura non può operare un annientamento.

Scolari Così è.

Socrate. Da questa parte non possiamo sperare di uscirne, e bisogna che retrocediamo. L'anima non può perire; dunque bisogna che duri, agisca, soffra ed abbia delle idee dopo la morte. Qui ci si oppone l'impossibilità che la nostr'anima abbia delle idee senza ricevere le impressioni de' sensi: ma chi ci assicura di questa impossibilità? non è che l'esperienza, perchè quaggiù noi non potemmo giammai pensare che coll'aiuto di queste impressioni dei sensi.

Scolari. Per l'appunto.

Socrate. Ma quali ragioni abbiam noi per estendere tale esperienza al di là dei limiti di questa vita, e per negare assolutamente alla natura la possibilità di far pensare l'anima senza questo corpo organizzato? Che ne credi tu, Simmia? Non sarebbe ridicolo che un uomo il quale non avesse mai abbandonato le mura d'Atene volesse colla propria esperienza concludere che in tutte le parti della terra il giorno, la notte, l'inverno e l'estate fanno le loro mutazioni come qui da noi?

Simmia. Sarebbe cosa ben assurda.

Socrate. Se un fanciullo chiuso in seno della madre potesse ragionare, potrebbesi persuaderlo, che separato un giorno della sua radice, godrà all'aria aperta della benefica luce del sole? non vorrebbe egli piuttosto argomentare dall'attuale sua situazione l'impossibilità di un tale stato?

Simmia. Così almeno pare.

Socrate. Ma ciechi che siamo! Pensiamo noi più ragionevolmente, quando imprigionati in questa vita pretendiamo decidere ciò che sarà possibile alla natura anche dopo morte? Uno sguardo solo sull'inesausta varietà della natura può convincerci della insufficienza de' nostri raziocinj. Oh come povera e debole ella sarebbe, se non si estendesse oltre la portata della nostra esperienza.

Simmia. Certamente!

Socrate. Dunque abbiam fondato motivo di rigettare quest'esperienza dopo averle contrapposto l'incontrastabile impossibilità dell'annientamento dell'anima. Con ragione Omero mette in bocca al suo eroe questa esclamazione: — Certo che le anime tralasciar non possono di pensar neppur nelle abitazioni dell'Orco, quantunque i cadaveri colà non giungano ». È vero che le idee che Omero ci dà dell'Orco e delle ombre che vi discendono, non pare che in tutto s'accordino colla verità; ma è certo, amici, che l'anima nostra trionfa della morte e della corruzione, e che lascia qui il suo cadavere, onde sotto variate mille forme adempisca ai disegni dell'Altissimo, intanto che ella stessa s'inalza disopra della polvere, e continua (in virtù d'altre leggi naturali, ma superiori a quelle che reggono le cose sublunari) a contemplare le opere del Creatore, e ad aver le idee della podestà dell'Essere infinito. Amici, considerate bene questo punto: se l'anima nostra dopo la morte del suo cadavere vive e pensa, non dovrà come nello stato presente aspirare alla felicità?

— Questo parmi verosimile (disse Simmia); ma io più non mi fido alle mie congbietture, e desidererei conoscere le tue ragioni.

— Io te le esporrò (riprese Socrate). Se l'anima pensa, bisogna che le idee succedansi le une alle altre; bisogna che ami meglio aver tali che tali altre idee, cioè che abbia

una volontà. Ma se ha una volontà, che cosa altro potrà aver per oggetto, se non se il supremo grado del benessere, la felicità?

Simmia. Gli è ciò che tutti capiscono.

— Come potrà concepirsi (proseguì Socrate) il ben essere d'uno spirito, che non ha più d'uopo di provedere ai bisogni del suo corpo? Il bere, il mangiare, l'amore e tutti i sensuali piaceri, non sono più il fatto suo; tutto ciò che in questa vita solleticava il tatto, il palato, la vista, l'udito, non è più degno della sua attenzione, e forse non gli resterà che una debole e disgustosa reminiscenza dei piaceri che godette unito al corpo. Potrebb'egli andare ancora in traccia di essi?

Simmia. Ei non li cercherà più, siccome un uomo maturo non va in traccia dei divertimenti della sua fanciullezza.

Socrate. Le grandi ricchezze saran forse l'oggetto de' suoi desiderj?

Simmia. E come potrebbe egli cercar le ricchezze in uno stato, in cui, per quel che pare, non puossi possedere alcuna proprietà, nè goder alcun bene corporeo?

Socrate. L'ambizione è una passione dell'anima, che, quantunque separata dal corpo, sembra possa conservarsi, perchè poco dipende dai bisogni corporei. Ma lo spirito senza corpo, in che farà consistere la distinzione che deve fargli onore? Certamente ciò non consisterà nel potere, nelle ricchezze, nella nobiltà della nascita; perchè tutte queste stravaganze essa abbandonolle sulla terra unitamente al suo corpo.

— Senza fallo.

— Null'altro le resta che la sapienza, l'amore della virtù e la cognizione della verità, che possano distinguerla ed inalzarla sovra le altre creature della sua specie: oltre questo nobile desiderio della gloria, vi saranno pure gli spirituali piaceri, di cui, indipendentemente anche dal corpo, ella gode sulla terra; la bellezza, l'ordine, la simmetria, la perfezione che l'allettavano. Tali sentimenti sono così insiti nella natura dell'anima, che ella non può abbandonarli in verun tempo. Chi sulla terra ebbe cura dell'anima sua, ed esercitossi nella sapienza, nella virtù e nel sentimento della vera bellezza, ha maggiori speranze di continuare in questi esercizj anche dopo morte, e di approssimarsi grado a grado all'Ente primo, sorgente d'ogni sapere, compendio di tutte le perfezioni, anzi la perfezione istessa.

« Sovvengavi, amici, di que' deliziosi momenti che godeste ogni volta che l'anima vostra, rapita da una bellezza spirituale, si dimenticò del corpo e de' suoi bisogni, ed abbandonossi intieramente a quel celeste sentimento, di cui era compresa! Quale estasi, qual entusiasmo! Non havvi che la presenza della divinità che possa produrre in noi tali sublimi trasporti: così ogni idea di spirituale bellezza è realmente uno sguardo dell'anima verso l'essenza della divinità, perchè il bello, il regolare, il perfetto che noi osserviamo, è una debole immagine di quello che è la bellezza, l'ordine e la perfezione in sostanza. Mi sovvengo di avere assai chiaramente sviluppate queste idee in un'altra occasione; per ora mi contento dedurre questa conseguenza. Se è vero che dopo questa vita la sapienza e la virtù saranno l'oggetto della nostra ambizione, e che i nostri desiderj non avranno altro scopo che la ricerca della spirituale bellezza, dell'ordine spirituale e della spirituale perfezione, la nostra esistenza non sarà che un continuo rimirare la divinità; celeste piacere, che sino in questa vita, per quanto poco lo comprendiamo, compensa a cento doppj le nobili fatiche dell'uomo virtuoso. Tutte le pene che quaggiù si soffrono, non isvaniscono forse al cospetto di sì desiderabile eternità? Che cosa è la povertà, il dispregio ed anche la più ignominiosa morte, se con tal mezzo preparar ci possiamo simile felicità? No, amici, chiunque ha coscienza di avere operato giustamente, non può affliggersi nel momento che parte per andar a godere una felicità inalterabile. Colui solo, che nel corso della sua vita offese gli Dei e gli uomini, che s'immerse nelle brutali voluttà, che sacrificò a una stolta gloria vittime umane, che si è pasciuto delle altrui miserie, colui solo tremi al cospetto della morte, non potendo egli senza rammarico rivolger lo sguardo verso il passato, nè rimirar l'avvenire senza raccapriccio. Ma io, grazie alla divinità, non ho da rimproverarmi nessuno di tali eccessi; per tutto il tempo di mia vita ricercai con grande premura la sola verità, ed amai la virtù sopra ogni altra cosa; devo quindi rallegrarmi sentendo la voce della divinità che mi chiama a godere in una pura luce delle celesti bellezze, le quali cercai sempre di conoscere in mezzo a queste tenebre della terra.

« E voi, amici miei, riflettete bene ai motivi delle mie speranze, e se vi convincono, benedite il momento che mi toglie alla terra, e vivete in modo di esser pronti sempre a morire allegramente al primo segnale della morte. Forse la divinità ci riunirà nel suo seno. O amici miei, con che piacere ci rammenteremo noi allora questo dì! »

Tacevasi il nostro maestro, e passeggiava per la camera come uomo assorto ne' proprj pensieri. Noi tutti seduti, meditavamo in silenzio sulle cose che eransi discusse; solo Cebete e Simmia parlavansi sotto voce. Socrate rivoltosi a loro, disse: — Amici, perchè parlate così sommessamente? Anche noi saper vogliamo se v'è da riprendere nelle ragioni che sonosi addotte; ed io pure conosco che vi manca alcun che per renderle perfettamente chiare. Se discorrete di qualche altro oggetto, non so che dire; ma se per lo contrario parlate della materia da noi trattata, vi prego di comunicarci le vostre objezioni e le vostre dubbiezze, onde possiamo unitamente esaminarle e toglierle, oppur dubitare con voi.

— Ti confesso, o Socrate (rispose Simmia), che abbiamo delle objezioni di cui desideriamo sentire la confutazione; ma ognuno di noi teme d'esserti importuno nella presente infelice circostanza.

— Mi sarà dunque difficile (replicò Socrate sorridendo) il persuadere al resto degli uomini che la mia presente situazione non parmi tanto infelice, dacchè voi stessi nol credete ancora, temendo che io non sia adesso più melanconico e di cattivo umore che per l'addietro. Dicesi che i cigni, quando sono per morire, cantano più dolcemente che durante la loro vita. Se questi uccelli sono, come credesi, consacrati ad Apollo, io direi che il loro Dio nel punto della morte fa loro preventivamente gustare la beatitudine della vita futura, e che quindi essi cantano per l'allegrezza di questo sentimento. Lo stesso è di me: io sono sacerdote di questo Dio, ed egli impresse davvero nel mio animo un sentimento della futura beatitudine, che distrugge ogni cattivo umore, e mi lascia esser più sereno nel momento di mia morte di quanto il fui giammai: non temete dunque di propormi i vostri dubbj e le vostre objezioni; domandatemene anzi quegli schiarimenti che posso darvi, frattanto che gli Undici cel permettono.

— Ebbene (disse Simmia) io principierò, e Cebete mi seguirà. Voglio premettere un'osservazione. Se faccio insorger dubbj sull'immortalità dell'anima, non è contro la verità di questa dottrina, ma contro la possibilità di giugnere coi soli lumi della ragione a ciò che chiamasi dimostrazione, o piuttosto contro il metodo che scegliesti per convincerne. Per altro io adotto assai volentieri questa consolante dottrina, non solamente come tu ce l'hai rappresentata, ma come trasmessa ci venne dai più antichi savj, lasciate da banda le panzane de' poeti e de' favoleggiatori.

« A me sembra che, ove l'anima nostra non trovi motivi di certezza, deva sempre abbracciare quelle opinioni che inalzano e nobilitano il suo essere; dacchè queste opinioni, simili a navi galleggianti sull'immensa superficie del mare, ci conducono a ciel sereno traverso le onde di questa vita. Io sono persuaso che non posso contraddire alla dottrina dell'immortalità e della ricompensa dovuta alla virtù in un'altra vita, senza veder nascere infinite difficoltà, e senza veder travolto in un'orribile incertezza tutto ciò che finora riguardai come vero e buono. Se la nostr'anima è mortale, la ragione non è che un sogno che Giove manda per ingannare la nostra fragilità; la virtù manca di tutto quello splendore che la rende divina agli occhi nostri; il bello, il sublime, così in morale come in fisica, non sono immagini delle divine perfezioni, perchè una cosa mortale non può ricevere il più piccolo raggio dell'Essere per sua essenza immortale. Non fummo noi dunque qui posti, siccome le bestie, se non per cercarvi il nostro nutrimento, e quindi morire: fra pochi giorni tanto varrà ch'io sia stato l'onore o la vergogna della creazione, e ch'io abbia procurato di aumentare il numero dei felici o degli infelici. Quindi anche il più vile tra' mortali ha il diritto di sottrarsi al divino dominio, e un ferro può rompere quel legame che unisce l'uomo a Dio. Se la nostr'anima è mortale, i più saggi legislatori ed i più celebri fondatori delle umane società c'ingannarono o sonosi ingannati, e l'uman genere agì di concerto per fomentare una menzogna, e per far rispettare quegl'impostori che l'immaginarono. Un'unione dunque d'esseri liberi e pensanti non vale più di una frotta di bestie prive di ragione; e l'uomo (io raccapriccio contemplandolo caduto in tale abjezione) privo della speranza dell'immortalità, l'uomo, la perfettissima tra le opere della creazione, è il più miserabile degli animali

che vagano sulla superficie della terra, dacchè per cumulo di sventura è astretto per la propria condizione a temere la morte e a darsi in preda alla disperazione. Non è dunque Dio un ente infinitamente buono, e che gode della felicità delle sue creature; è un essere malefico, che ha dotato l'uomo d'insigni facoltà, nell'unico intento di renderlo più miserabile e più degno di compassione.

« Io non so esprimere quale angoscia opprima l'anima mia quando mi pongo nella situazione di quegli infelici, che temono un sifatto annientamento. Bisogna che l'amaro pensiero della morte avveleni tutti i loro piaceri; e, quando vogliono godere dell'amicizia, conoscere la verità, esercitar la virtù, rispettare il Creatore, abbandonarsi ai trasporti che eccita l'aspetto della bellezza e della perfezione, ecco la spaventevole idea dell'annientamento, che presentasi al loro animo come uno spettro che cambia la gioja, ch'eran per godere, in disperazione; un respiro impedito, un battimento di polso fermato li priva di tutti questi piaceri. L'essere adoratore di Dio va perduto in polvere, fango e corruzione.

« Ringrazio gli Dei che m'hanno liberato da questo timore, il quale spargerebbe di trista amarezza tutte le voluttà della mia vita, e me le farebbe parere altrettante punture di scorpione: le mie idee sulla divinità, sulla virtù, sulla dignità dell'uomo e sulla relazione in cui egli è con Dio, non mi lasciano dubbio alcuno sopra il suo destino; la speranza di una futura vita toglie di mezzo tutte queste difficoltà, e ristabilisce l'armonia tra le verità di cui siamo convinti in più maniere, giustifica la divinità, rende alla virtù la sua nobiltà, il suo splendore alla bellezza, alla voluttà le sue attrattive, raddolcisce la miseria, e fa persino amar le pene di questa vita, paragonando la loro brevità all'eterna durata della felicità che ne deriva.

« Una dottrina che s'accorda con tante verità conosciute e certe, e per la quale vediamo svanirsi una folla di difficoltà, ci trova dispostissimi ad adottarla, e non ha quasi bisogno di prove ulteriori; perchè quantunque forse nessuna di queste ragioni separatamente non porti seco il maggior grado di certezza possibile, nulladimeno, prese insieme, ci convincono in un modo sì vittorioso, che ci rendono perfettamente tranquilli, ed annientano i nostri dubbj. Ma, caro Socrate, la difficoltà è di aver presenti allo spirito tutte queste ragioni, e così sovente come desideriamo, e con quella prontezza necessaria a comprendere con un solo colpo d'occhio e con cognizione di causa la loro armonia. In ogni tempo e in tutte le circostanze della vita ci fa d'uopo del loro soccorso; ma nè tutti i tempi, nè tutte le circostanze della vita ci procurano la quiete e tranquillità dell'anima, e non sempre ci permettono di vivamente risovvenirci di tutte queste ragioni, e di sentire la forza della verità, che risulta dal loro insieme. Ogniqualvolta ce ne rappresentiamo solo una parte, o che non ce le rappresentiamo con quella prontezza che si richiede, la verità perde della sua forza, ed il riposo della nostr'anima è in pericolo. Ma se tu, o Socrate, ci conduci alla verità con una semplice successione di ragioni convincenti, allora la dimostrazione di tal verità brillerà sempre ai nostri occhi. Però una catena di giusti raziocinj rammentasi più facilmente che non quest'armonia di verità, la quale in certo modo esige una particolar disposizione di spirito; ed è questo il motivo che m'induce a proporti tutti quei dubbj, che il più deciso avversario dell'immortalità potrebbe mettere in campo.

« Se bene t'intesi, ecco a che riducesi la tua dimostrazione. Il corpo e l'anima sono nella più stretta unione: quello disciogliesi a poco a poco nelle sue parti; questa o deve essere annientata, o avere delle rappresentazioni: nulla può essere annientato dalle forze naturali; dunque l'anima nostra non può naturalmente cessare d'aver delle idee....

Qui Mendelssohn si stacca da Platone per dimostrare l'immaterialità dell'anima; noi saltiamo il secondo e terzo dialogo per venire alla fine, ove Socrate si fa chiedere dagli amici « qual fia la condizione delle anime nella vita avvenire, qual etere abiteranno, quali saranno gli oggetti delle occupazioni loro, in qual modo le anime virtuose verranno ricompensate, e come quelle che il vizio ha imbrattate sulla terra saranno illuminate e condotte in una miglior via.

« Se qualcuno mi facesse tutte queste quistioni, io gli risponderei: Amico, simili domande sorpassano la capacità del mio intendimento; io ti condussi per tutti i giri del labirinto e te ne additai l'uscita, nè di più so dirti; altre guide ti condurranno più

lungi. Se le anime degli empj soffriranno il freddo o il caldo, la fame o la sete, se ro-toleranno nelle acque fangose dell'Acherusa, se passeranno il loro tempo nel tenebroso Tartaro o tra le fiamme del Flegetonte finchè saranno purificate; se i beati respireranno il più puro etere sopra una terra scintillante d'oro e di pietre preziose, o godranno di perenne gioventù, sorbendo a lunghi sorsi il nettare e l'ambrosia; amico, tutte queste sono cose ch'io ignoro. I nostri poeti e mitologi, se ne sanno alcun che, ne istruiscano gli altri, nè v'è gran male che alcuni impieghino la loro immaginazione in simili ricerche: quanto a me, mi contento della convinzione, che sarò eternamente sotto la protezione della divinità, che la sua santa e giusta providenza veglierà sempre su di me nell'altra vita come in questa, che la mia vera felicità consisterà nella bellezza e perfezione del mio spirito, che questa perfezione sarà riposta nella temperanza, nella giustizia, nella libertà, nell'amore, nella beneficenza, nella cognizione dell'Ente supremo, in una costante inclinazione ad adempire a' suoi disegni, e nella rassegnazione alla santa sua volontà. Ecco le beatitudini che m'attendono in quell'avvenire, che s'apre dinanzi a me; nè di più ho io bisogno per mettermi sul cammino che vi conduce. Voi, Simmia, Cebete e altri amici miei, mi seguirete ciascuno nel tempo prescritto dalla natura. Già l'inesorabil fato, direbbe un poeta in una tragedia, mi chiama; prima di prendere la bevanda che mi si prepara, è tempo ch'io vada al bagno, se non altro per risparmiare alle donne la fatica di lavar il mio cadavere.

— Benissimo (cominciò Critone). Ma non hai tu niente da disporre riguardo a' tuoi figli, o pe' tuoi domestici affari? in che potremmo servirti? che cosa esigi da noi?

— Che viviate, Critone mio, come sempre vi raccomandai; nulla ho a soggiungere. Se rispetterete voi stessi, se sarete sempre virtuosi, siete sicuri che, senza promettermelo, vivrete conforme a' miei e ai vostri desiderj: ma se, trascurando i vostri doveri, abbandonate le traccie di quanto v'insegnai, tanto per lo passato che oggi, tutto ciò che ora potreste promettermi a nulla servirebbe ».

Critone replicò: — Caro Socrate!, noi faremo ogni sforzo per non uscire dalla via che avesti tanta cura di segnarci: ma di', come vuoi tu che ci regoliamo verso di te dopo la tua morte?

— Come vorrete (rispose Socrate), se però è possibile ch'io sia ancora tra voi, e non m'involi ».

Nello stesso tempo ci guardò sorridendo, e disse: — Amici, io non posso persuadere Critone che il vero Socrate sia quello che parla in questo punto, e che già da qualche tempo v'intertiene. Ei crede sempre che il cadavere che vedrà tantosto, e che in questo momento istesso non è che il mio inviluppo, sia il vero Socrate, e perciò chiede quello che deve fare di me dopo la mia morte. Tutte le ragioni da me finora addotte per provare che, subito dopo che la cicuta avrà fatto il suo effetto, non resterò qui con voi, ma che passerò nelle abitazioni de' beati, sembrangli una pretta mia invenzione per consolarvi in questi ultimi momenti. Cari amici, abbiate la bontà di fare con Critone il contrario di quello ch'ei fece meco verso i miei giudici; egli assicurò che io non sarei fuggito, e voi fatevi mallevadori che subito dopo la mia morte io me ne andrò: e questo fate, perchè egli, vedendo abbruciare o sepellire il mio corpo, non s'affligga come se fossemi avvenuta qualche disgrazia, e non dica a' miei funerali: — Mettono Socrate nella bara, trasportano Socrate, sepelliscono Socrate ». Sappi, caro Critone, che tutti questi modi di parlare sono improprj e contrarj alla verità. Sta franco ed animoso, e di' che il mio cadavere sarà sepellito, al quale tu puoi dare la sepoltura permessa dalle leggi ».

Quindi seguito da Critone passò in una vicina camera per prendervi il bagno, e ci pregò d'aspettarlo. Noi l'attendevamo intertenendoci su quanto erasi detto, ripetendo i suoi argomenti per meglio convincerci; ed eravamo immersi in profonda afflizione, come se avessimo perduto un amato genitore e avessimo a dover vivere come orfani.

Dopo il bagno, gli condussero le donne di sua casa ed i suoi tre figli, uno dei quali era già adulto, gli altri due in età ancor tenera. Parlato loro in presenza di Critone, dicendo le sue ultime volontà, li rimandò e venne a raggiugnerci: il giorno cominciava a declinare. Socrate sedette, ma parlò poco, perchè un momento dopo entrò l'uffiziale degli Undici, che se gli assise accanto, e dissegli: — Socrate, tu non rassomigli agli altri uomini: tutti coloro che al par di te son condannati, mi maledicono quando per

ordine dei magistrati io annunzio loro ch'è tempo di bere la tazza avvelenata; ma tu sei l'uomo il più dolce e il più tranquillo che io abbia mai veduto in questi luoghi. Io sono persuaso che se ora tu conservi qualche rancore, non è già contro di me, ma contro.... tu conosci quei che n'hanno la colpa! Puoi pensare ciò che sono per dirti: addio. Sopporta con pazienza quel che non può essere cangiato». Dopo queste parole si rivolse altrove cogli occhi bagnati di lacrime. Socrate guardollo e dissegli: — Addio, amico; farò quello che vuoi. Ecco un buon uomo (prosegui volgendosi a noi); egli venne spesso a trovarmi e a ragionar meco: non v'è uomo più onesto e compassionevole; vedete come mi compiange sinceramente! Ma, Critone, bisogna obbedirgli; di' che portino il veleno se è pronto, altrimenti che il preparino.

— Perchè tanta premura? caro Socrate (rispose Critone). Il sole non cessò ancora d'illuminare l'orizzonte; gli altri dopo l'avviso pensano a divertirsi prima d'ingojar la cicuta, e passano nei piaceri gli ultimi momenti che loro restano: non c'è questa premura.

— Coloro che considerano i piaceri come un bene, ne usino pure: quanto a me, caro Critone, ho le mie ragioni per adoperare altrimenti; ritardando non credo guadagnar nulla, e sembrerei ridicolo a me stesso se pensassi prolungare gli avanzi d'una vita che non è più mia. Fa com'io dico; non farmi indugiare più oltre».

Allora Critone avvisò lo schiavo, che aspettava l'ordine di andare a preparar il veleno, e quegli uscito ritornò poi coll'uffiziale degli Undici, che teneva in mano la tazza da presentare a Socrate. — Avvicinati (dissegli Socrate), porgimi la tazza, buon uomo, e di' che cosa devo fare; tu dei saperlo.

— Poca cosa (rispose l'uffiziale): dopo bevuto, tu devi camminare finchè ti sentirai stanco, e ti metterai a letto».

Quindi gli presentò la tazza. Socrate, presala senza cangiar di colore, guardollo con occhio sereno, e gli disse: — Credi tu che io possa versarne in libazione agli Dei?

— No: non havvene che la quantità necessaria.

— Dunque me ne asterrò; posso però indirizzar loro la mia preghiera: *Dei che mi chiamate, degnatevi accordarmi un buon viaggio* ».

Quindi appressando la tazza alla bocca, bevve la cicuta senza mostrare la minima commozione. Sin qui restammo tranquilli; ma al vederlo vuotare la tazza, non ci potemmo trattenere; i miei occhi non solo eran bagnati di lagrime, ma ne versavano a torrenti: anzi per lasciar loro un libero corso, mi nascosi il viso nel manto. Io non piangeva la sua sorte ma la mia, inconsolabile di perdere un tale amico. Critone, che prima di me non aveva potuto frenare le lagrime, s'alzò camminando a gran passi per la prigione; ed Apollodoro, che non cessò mai di piangere, gittò grida lamentevoli, che laceravano a tutti il cuore. Senza esser commosso, Socrate sembrava compiangerci, e ci sgridò: — Che fate, pusillanimi? Non per altro rimandai le donne, che per non sentire a gemere e desolarsi; perchè intesi dire che devesi procurare di esalar l'anima in mezzo ai buoni augurj ed alle benedizioni: calmatevi, e mostratevi uomini ».

Sì eroica fermezza ci fece arrossire, e cessammo il piangere. Passeggiò finchè sentì le ginocchia mancargli sotto, ed avvicinandosi al letto, si coricò sul dosso, come l'uffiziale avevagli ordinato. Poco tempo dopo, l'istesso uffiziale venne a visitarlo, e brancicandogli la gamba, gli domandò se la sentiva.

— No », disse Socrate.

— Già il basso ventre comincia a gelarsi (soggiunse l'uffiziale a noi rivolto). Subito che il freddo arrivi al cuore, morrà.

— Amico Critone (disse Socrate con voce fioca e moribonda), non iscordarti d'offrire un gallo ad Esculapio: questo sacrifizio gli dobbiamo ». E furono le sue ultime parole.

— Il farò (rispose Critone); hai altro da ordinare? »

Socrate nulla rispose; un momento dopo ebbe dei parossismi; l'uffiziale lo scoprì, ma era tutto freddo; Critone gli chiuse la bocca e gli occhi.

Tale, o Cherecrate, fu la fine del nostro amico, dell'uomo il più equo, il più giusto ed il più sapiente che noi abbiam conosciuto.

§ 5. — PLATONE.

Chi badò alla da noi esposta dichiarazione delle dottrine pitagoriche, troverà che Platone ne adottò il fondo, se non che trasformò il numero in idee. Quanto alla forma, egli congiunge i varj movimenti ed artifizj dell'intelletto, ma con rigorosa semplicità; spesso adopera l'ironia socratica; quasi sempre cerca una definizione, ma al tempo stesso si vale della partizione, dell'ampliazione, della deduzione; piacesi agli esempj ed ai confronti, nè esclude l'ispirazione e l'entusiasmo.

« Per formarsi un'idea giusta della filosofia socratica e platonica (dice Gioberti nell'*Introduzione allo studio della filosofia*), bisogna considerarla come un ritiramento razionale verso la religione primitiva, cioè verso l'antico insegnamento dei sacerdoti. Se si tiene all'incontro, secondo l'uso degl'interpreti moderni, per un mero lavoro dell'intelletto individuale, non se ne può cogliere il vero significato, e si devono abbracciare, come plausibili, le chiose più assurde. Così, verbigrazia, il signor Cousin non ha côlto l'idea dell'Eutifrone, ch'egli crede esprimere una specie di conflitto tra la morale filosofica e astratta, quale è intesa dai moderni e singolarmente dal Kant, e la religione positiva. Laddove questo dialogo rappresenta la lite della vera religione colla falsa, della morale ontologica del monoteismo rivelato colla morale psicologica e variabile del politeismo. Il Santo di Platone e di Socrate non è l'Onesto astratto dei moderni, ma l'Onesto concreto, cioè il divino considerato nella coscienza. Quando Socrate diceva che il bene non è santo perchè piace a Dio, ma piace a Dio perchè è santo, non contrapponeva già a Dio un'idea astratta, ma a fronte del vero concetto di Dio collocava una falsa nozione di esso. Socrate mette a riscontro la vera Divinità, cioè l'Ente, cogli iddj di Eutifrone, i quali hanno la ragione delle esistenze, e sono le forze personificate della natura. I filosofi anteriori aveano creato il Divino nella natura; Socrate lo cerca nella coscienza, e in ciò sembra distinguersi dai Pitagorici e dagli Eleatici. Ma se varia, per così dire, il luogo, non varia l'oggetto delle sue investigazioni; e chi crede che la base della sua filosofia sia meramente subjettiva, e ch'egli muova dalla morale schiettamente psicologica, mi pare alieno dalla vera intenzione del gran savio ateniese. L'ontologia della morale è il punto donde piglia le mosse la filosofia socratica, come le dottrine anteriori s'iniziano dall'ontologia della natura ».

ESPOSIZIONE DELLA DOTTRINA PLATONICA.

Platone, nato nell'isola d'Egina il 430 avanti Cristo, da padre della famiglia di *Codro*, e da madre di quella di Solone, buon'ora si diede all'arti belle, pittura, musica, poesia, geometria; e i calcoli matematici s'accoppiarono nel vasto ed elevato suo ingegno all'entusiasmo del bello. Le lezioni di Socrate svilupparono la filosofica sua vocazione. Morto il maestro, viaggiò per istruirsi, visitò i filosofi di Grecia e i sacerdoti d'Egitto: ebbe relazioni anche con Dionigi il Vecchio, poi col Giovane, tiranno di Siracusa, e ne fu perseguitato pel suo amore della giustizia. I popoli gli chiesero leggi, i re consigli. La scuola da lui fondata nei giardini d'Academo fu un centro di luce che si diffuse lontano. Morì il 347. Pubblicò la sua filosofia sotto forma di dialoghi, che furono classificati in diverse maniere. Questa distribuzione ne dà Diogene Laerzio:

- Dialoghi
  - Dottrinali . .
    - Speculativi . . : Fisici, Logici
    - Pratici . . . . . : Morali, Civili
  - Inquisitivi . .
    - Ginnastici . . . : Educatorj, Esercitatorj
    - Polemici . . . . : Accusatorj, Distruttori

Esporremo dapprima la teorica di Platone sulle idee, che è fondamento della sua filosofia; poi la teorica sua delle cose.

TEORICA DELLE IDEE.

Lo scetticismo sarebbe la condizione dell'intelligenza umana qualora all'uomo non fosse possibile trovar il fondamento di un'affermazione assoluta, che riposi su qualche cosa di necessario e di invariabile; giacchè senza questo, tutto sarebbe mobile e fluttuante nelle sue concezioni. Ora quali cose troviamo noi nella nostra intelligenza?

Prima le sensazioni: ma queste non offrono nulla di necessario nè in se stesse nè nel termine al quale corrispondono. In se stesse sono puramente relative all'individuo che le prova, più o men forti, più o men vive, variate secondo i soggetti e secondo i diversi stati di ciascuno. Anche il termine a cui corrispondono può essere e non essere, è suscettibile di più o di meno, cangia perpetuamente.

Di sopra delle sensazioni che cosa troviamo? Generalizzando le impressioni somministrate dall'esperienza, giungiamo a formare nel nostro spirito nozioni che rappresentano, non più l'oggetto individuale di ciascuna sensazione, ma un oggetto generale, che è come il riassunto di tutta una classe di sensazioni. Ma queste nozioni, appunto perchè sono la generalizzazione delle sensazioni, partecipano fondamentalmente alla variabilità, che è essenziale all'ordine in cui hanno radice.

Se dunque non vi fossero nell'intelletto umano che sensazioni e nozioni, non v'avrebbe alcun mezzo di trovar la base d'una affermazione assoluta. Ma non v'è proprio null'altro? Supponete che tutti i triangoli esistenti in natura sieno annichilati; quanto cade sotto i sensi dispare, ma qualche cosa rimane; le proprietà del triangolo sussistono invariabilmente. Supponete che, credendo esercitare un atto di beneficenza, io non abbia portato che un soccorso inutile ad un infelice; variate pure, non solo tutte le circostanze di questo fatto, ma tutto ciò che compone il fatto medesimo; supponete che volendo dargli un rimedio da salvargli la vita, io gli abbia dato un veleno che l'uccide: l'azione mia conserva un carattere che non varia col variar de' fatti, e questo carattere deriva dalla sua relazione con un termine superiore a ciò che succede nel dominio del variabile, col termine che chiamasi il giusto e il santo. Ora trasferitevi in tutti i punti dello spazio e del tempo, e la nozione delle proprietà essenziali del triangolo, la nozione del giusto e del santo vi compare sempre somigliante. V'è dunque nell'intelletto umano alcun che di universale, giacchè questo non dipende da spazio o tempo; alcun che di necessario in se stesso, giacchè non è affetto da alcuna variazione. Questa è l'*idea*.

Tre cose adunque vi sono nell'intelletto umano, sensazioni, nozioni, idee. Le sensazioni corrispondono al variabile e all'individuale: le nozioni all'invariabile, fatta astrazione dall'oggetto variabile di ciascuna sensazione; le idee corrispondono all'invariabile e all'universale.

Donde consegue che le idee, unica base dell'affermazione assoluta, costituiscono propriamente parlando la scienza: le sensazioni spoglie di questo carattere di necessità e d'universalità, non sono intelligibili che pel loro rapporto colle realtà di cui sono l'ombra, voglio dire colle idee: le nozioni, in quanto sono distinte dalle sensazioni pure, non sono possibili se non in quanto v'è generalizzazione, e questa non può farsi che in virtù del bisogno che la ragione prova di giungere ad un termine in sè universale. Tutto che nello spirito umano è di sotto delle idee, non è schiarito che da un lume ricevuto; solo le idee posseggono questo lume, o piuttosto sono il lume medesimo.

TEORICA DELLE COSE.

Dio.

Ciò che varia, che è limitato o dipendente dal tempo e dallo spazio, ha minor essere che non ciò che è universale ed invariabile. Ciò che è manifestato dalle idee è dunque la realtà suprema, l'Ente per eccellenza; od in altri termini, sussiste una sostanza, le cui idee formano l'essenza, e quella sostanza è Dio.

D'altra parte l'ordine variabile non potendo esser conosciuto se non per la relazione sua coll'ordine superiore, dovette esser formato sul tipo delle idee. Convenne dunque

che l'Ente, cui essenza sono le idee, operasse sul variabile per imprimervi la forma delle idee.

Così Dio è concepito sotto due rapporti differenti nella filosofia di Platone; come sostanza o come causa; sostanza delle idee e causa delle forme che, nell'ordine variabile, sono l'impronta esteriore delle idee. Perciò nella dottrina platonica Dio presentasi particolarmente sotto la nozione del λόγος o del *verbo*, che contiene le idee eterne, tipi di tutte cose. Per mezzo delle idee, delle sole idee considerate sotto il doppio aspetto indicato, Platone arriva alla nozione di Dio: il che riesce a dire, che Dio non può essere conosciuto, non si rivela all'intelletto che pel suo verbo.

Creazione.

Unità, universalità, invariabilità sono i caratteri di Dio: son caratteri del mondo, moltiplicità, località, variabilità. Dio non potè produrre il mondo, in quanto che il mondo ha caratteri diametralmente opposti a' suoi. Esiste dunque fuori di Dio un principio del variabile, dell'imperfetto, del finito, che non avendo potuto uscir da Dio, esiste pure per se stesso. Questo principio è la materia, passiva, cieca, indeterminata, senza forme.

Ma la nozione di questi due principj sostanziali non conduce a riconoscere una terza sostanza, la cui nozione è necessaria a spiegar il mondo? Il mondo non esisterebbe se Dio non avesse operato sulla materia, giacchè allora, restando la materia nel suo stato di passività e d'indeterminazione, non sarebbesi potuta produrre veruna forma, veruna azione, verun ordine. Ma d'altro lato essendo la materia sotto tutti gli aspetti l'antitesi di Dio, l'azione di Dio sulla materia non implica essa una realtà, che non sia nè l'attività pura come Dio, nè la passività pura come la materia? Questo principio intermedio che partecipa della natura della materia e di quella di Dio, è da Platone designato sotto il nome d'anima del mondo. La cosmologia platonica, considerata nella sua radice, può dunque esser rappresentata da questa formola: Dio è all'anima del mondo ciò che l'anima del mondo è alla materia, e l'universo è una gran regola di proporzione.

Quanto è evidente che la nozione dell'anima del mondo è la chiave della cosmologia platonica, altrettanto è oscura per noi questa nozione. L'anima del mondo è prodotta o no? se non è prodotta, esiste dunque fra Dio e la materia un terzo principio eterno, in cui esistono il variabile e l'invariabile, il finito e l'infinito. Ma posto ciò, perchè non avrebbero essi potuto coesistere in Dio? e in tal caso, invece del dualismo primitivo ammesso da Platone, si giunge all'idea de' Pitagorici, secondo la quale ogni cosa, anche la materia, uscì dall'unità sostanziale, dalla monade infinita. Che se l'anima del mondo, come alcuni passi di Platone pajono indicare, fu prodotta da Dio che ne fece un composto di qualità divine e di materiali, ha dunque Dio potuto operare primitivamente senza intermediario sul primo materiale; e in questo secondo caso non è difficile a concepire su qual principio Platone potè fondarsi onde conchiuderne la necessità di questa sostanza mezzana.

Per ovviare almeno in parte a queste difficoltà, si può dire che Platone non ha ammesso l'anima del mondo come un'essenza necessaria a render possibile l'azione di Dio sulla materia, ma solo come un risultamento necessario di quest'azione: il che vuol dire che, per l'azione di Dio sulla materia, l'indivisibile e il divisibile, l'invariabile e il variabile, le idee archetipe e il principio informe mescolandosi in alcuni gradi, ne risultò questa sostanza intermedia, partecipe della natura d'entrambe.

Comunque sia, i due principj primitivi ammessi da Platone gli valsero per ispiegare non solo la produzione dell'universo, ma anche l'origine del male, la più alta questione della filosofia dopo quella della creazione. Nel sistema platonico, il male, preso generalmente, esiste di necessità, non essendo che la resistenza della materia; esiste indipendentemente da Dio, perchè la materia esiste per se stessa. Collocando così fuori di Dio il principio del male, Platone volle evitare le conseguenze immorali del panteismo, che, riponendo in Dio questo principio, distrugge la purezza della sublime essenza. Ma il male non esiste necessariamente che nel principio materiale, in quanto non è informato dalle idee divine; ed operando sopra di esso, Iddio tende a distrugger il male, perchè riconduce la materia domata sotto le leggi proprie delle idee; e la creazione, per quanto dura, non è che un procedimento di questa lotta divina.

Cosmologia.

La cosmologia di Platone ha due parti; una relativa al principio spirituale, all'anima del mondo: l'altra al mondo materiale, che è il corpo di quest'anima. E le due parti di questa cosmologia o scienza generale dell'universo, s'uniscono fra di loro, al modo stesso che la psicologia e la fisiologia s'uniscono per costituire la scienza particolare che ha per oggetto speciale l'uomo.

1° L'anima del mondo, coll'individuarsi, col dividersi in tante anime diverse, forma gli Dei, i dèmoni, gli uomini in quanto sono esseri intelligenti. Siccome in natura esiste una moltitudine di centri diversi d'azione, così esistono altrettante emanazioni particolari dell'anima del mondo, altrettante anime diverse, che relativamente a ciascuna parte della natura sono ciò che è l'anima dell'uomo relativamente all'organismo da lei animato e retto. Ma tutte queste anime diverse, tutte queste intelligenze hanno per centro comune l'anima del mondo, quasi al modo stesso onde le diverse facoltà dell'anima umana convengono in un punto centrale che costituisce l'individualità.

2° Nella parte fisica della sua cosmologia, Platone ammette due principj dell'universo materiale, l'elemento terrestre senza cui non v'è cosa solida, e l'igneo senza cui non v'è luce: quello è principio della tangibilità del mondo, questo della sua visibilità. Ma poichè questi due elementi non hanno analogia fra loro, Dio per unirli produsse due elementi intermedj, l'aria e l'acqua, che da una parte sono analoghi l'uno all'altro perchè fluidi entrambi, dall'altra sono analoghi ai due estremi, l'aria al fuoco, l'acqua alla terra.

Platone nel *Timeo* si dà a lunghe speculazioni sulle leggi fisiche del mondo, la cui esposizione non può convenire a questo cenno.

3° La psicologia e la fisiologia dell'universo non formano in fondo che due parti d'una scienza, una nell'oggetto suo, essendo l'universo un animale immenso. Questo animale opera nel tempo e pel movimento: il tempo è l'immagine mobile e fluida dell'eternità immobile nell'unità; il movimento è l'attività dell'anima del mondo e delle anime che ne sono uscite.

Il mondo durerà sempre perchè è buono; ma questa vita immortale del mondo è divisa in periodi, al fine di ciascuno dei quali le cose si trovano nell'essere primitivo. Questo è il grand'anno di Platone.

Antropologia.

L'antropologia comprende due parti, una psicologica che tratta dell'anima, l'altra fisiologica del corpo.

L'anima può essere considerata sotto due aspetti, come intelligente e come amante. Sotto il primo, abbiam veduto che Platone distingue in certo modo tre regioni nell'anima umana; quella delle idee, delle nozioni, delle sensazioni. Egli ammette tre regioni corrispondenti nella parte affettiva dell'anima, nell'anima considerata come amante: alle idee corrisponde l'amore del bene assoluto; alle sensazioni, l'amore animale; e fra questi due amori si trovano affezioni intermedie, le passioni in quanto non hanno per oggetto diretto la vita animale, senza però che si riferiscano al bene assoluto; al modo istesso che le nozioni sono una sorta di medio fra le sensazioni e le idee. Queste affezioni intermedie sono da lui denominate θυμός; e v'appartengono l'ambizione, l'amor della gloria, la collera, ecc.

La fisiologia è da Platone legata alla psicologia in questo modo. La parte superna dell'anima, quella che vive d'idee e di desiderj ad esse corrispondenti, ha per organo la testa; il θυμός risiede nel cuore; la parte inferiore dell'anima negl'intestini. L'armonia di questi tre centri d'organi, giusta le leggi della subordinazione che gli uniscono, costituisce fondamentalmente la vita organica.

Logica e morale.

La logica esprime le regole che deve seguire l'anima in quanto è intelligente; la morale è l'espressione delle regole che essa deve seguire in quanto è amante.

Tre specie di logica v'ha: la prima *assoluta* o *apodittica* corrisponde al necessario, all'invariabile, insomma alle idee; la logica *probabile* od *epicherematica* è un di mezzo tra la logica assoluta che produce la certezza, e la incompiuta di cui ora diremo. Della logica probabile sono elemento le nozioni: onde nel mentre essa è inferiore alla prima specie, atteso che le semplici nozioni non possono costituire la certezza che appartiene unicamente alle idee, è superiore (in quanto abbraccia elementi sciolti dall'individualità) alla terza specie che si ferma nel circolo degli oggetti individuali, e che è l'*imperfetta* o *entimematica*. Le maggiori, ossia le proposizioni generali, non possono essere somministrate dalle sensazioni, che corrispondono agli oggetti individuali. Questa logica impotente a valersi del sillogismo, è ridotta a limitarsi all'entimema; e siccome questo è una mutilazione del sillogismo, così la logica entimematica è imperfetta o monca.

I precetti fondamentali della logica di Platone si trovano nelle teoriche d'Aristotele, salvo le differenze essenziali, determinate dalla differenza dei punti da cui prendono le mosse. Riflettiamo per transenna, che se Platone nelle meditazioni sue, nelle operazioni interiori del suo spirito, seguiva evidentemente il metodo *a priori*, quello cioè che discende dal generale al particolare, ordinariamente nell'esporre le sue teoriche preferiva il metodo inverso, che opera da prima sulle particolarità, per estrarne l'universale e l'assoluto.

La morale esprime le leggi dell'anima in quanto è amante e per conseguenza operativa in virtù delle affezioni ond'è dominata. Come per la logica considerata in grande, l'anima imita il λόγος, il verbo divino; così per la morale l'anima imita Dio in quanto è amante e attivo. Dio che d'amor infinito ama le idee, non operò esternamente se non per realizzare questi archetipi di tutte le cose: l'uomo dunque deve pur esso, subordinando gli amori inferiori, l'amor dei beni sensuali e variabili, a quello delle idee, cioè del bene, dell'assoluto, operare soltanto per realizzar le idee divine nella sua sfera d'attività, a misura del suo potere.

Il principio generale della morale è dunque l'imitazione di Dio. Il bene è l'effettuazione del vero, di cui il bello è lo splendore. Questa nozione del bello è il fondamento dell'estetica di Platone.

Politica.

La politica è l'applicazione della morale alle istituzioni sociali. Queste devono mirare ad elevar grado grado gli uomini al culto delle idee, all'amor del bene propriamente detto, e per questa via ricondurre la moltiplicità all'unità, distruggendo l'influenza delle cause di divisione fra gli uomini. Di questi principj veri abusò Platone, deducendone due conseguenze antisociali, l'abolizione del matrimonio e della proprietà; perchè l'una e l'altra opponendosi, secondo lui, all'unità sociale, dividono, individuano le esistenze. Male abbracciò egli, sotto questo riguardo, la vera nozione dell'unità sociale, che non deve già distruggere le individualità e ciò che vi corrisponde, ma tende al contrario ad unirle armonicamente col mantenerle compiute e sviluppate.

Del resto le sue teoriche politiche sono strettamente connesse, sotto altri rapporti, con tutta l'anteriore filosofia. Se la politica non è che l'applicazione della morale, se la morale corrisponde alle diverse facoltà dell'anima, la società, o l'uomo collettivo, deve essere costituita non altrimenti che l'individuo. Perciò, secondo Platone, qualunque società perfetta deve riposare sulla distinzione di tre Caste: la prima, dotta o filosofica, si occupa di contemplar le idee, fa le leggi, è l'intelligenza sociale. La seconda, depositaria della forza pubblica, è il θυμός della società, e come quello corrisponde alle nozioni, perchè opera in un ordine inferiore alla scienza e superiore ai lavori manuali. La terza, composta di lavoratori ed artigiani, si limita ai bisogni fisici, e tiene nella società il grado che nell'anima le sensazioni, delle quali adempie gli uffizj. Donde consegue, che la perfezione sociale consiste nell'unire queste tre Caste secondo le leggi di subordinazione che coordinano le sensazioni e l'amor animale, le nozioni ed il θυμός alle idee, regola suprema d'ogni amore.

Vita avvenire.

Platone giunse a doppia dimostrazione dell'immortalità dell'anima, correlativa alla doppia sua concezione di Dio. Egli considera Dio, secondo osservammo, come sostanza e come causa, come il *substratum* infinito, in cui le idee hanno l'eterna loro realtà, e come l'autore delle forme che costituiscono l'ordine dell'universo. Ora le anime, in quanto sono unite alle idee, partecipano alla sostanza divina, e quindi non possono per natura perire, essendo Iddio radice immanente dell'esistenza loro. Ma inoltre, siccome creatore o autor delle forme, egli è buono e giusto, e questi due attributi esigono che le anime che ne imitarono l'azione divina, siano ricompensate, e quelle che si uniformarono al principio del male o alla materia, siano punite: così le concezioni di Platone sul fine delle cose corrispondono alle sue concezioni sulla origine loro.

Tali sono i principj fondamentali della filosofia di Platone; l'immensa varietà di conseguenze in cui si svolge l'unità di questo sistema, eccede i limiti propostici.

Osservazioni.

1° Platone, ove si consideri il punto da cui mosse, si sceverò radicalmente dalle due grandi scuole di Elea, che aveano domandato la dimostrazione una dell'esistenza dell'assoluto o dell'infinito, l'altra dell'esistenza del finito. Egli ammise come nozione primordiale questa doppia esistenza, l'ammise come la condizione medesima, la base della scienza, come inchiudente quello senza cui era impossibile filosofare; e così evitò gli scogli contro cui aveano rotto la più parte de' suoi predecessori.

2° La filosofia di Platone riunisce due caratteri di rado combinati insieme; la varietà più estesa colla più intima unità. Presentare in angusto circolo idee ben collegate, non è gran difficoltà; nè per uno spirito filosofico il far una collezione di pensieri, divagandosi sopra una folla d'oggetti, senza connessione tra loro, anzi dispersi e fluttuanti. Il difficile, il bello, il grande consiste nello slanciarsi in ordini d'idee diverse, e ricondurle all'unità per via d'alcune concezioni fondamentali che tutti li signoreggiano.

Sotto il rispetto dell'estensione e della varietà, la filosofia di Platone evidentemente sorpassò tutte le greche anteriori; tolse da loro molti elementi, ma appropriandoseli, gl'ingrandì, li sviluppò, li combinò colle sue proprie concezioni. Le scuole che erano più progredite nel campo della speculazione non aveano, in certo modo, percorso che alcune delle regioni dello spirito umano: Platone le abbracciò tutte; per lui la filosofia si mostrò nella potenza sua propria, come scienza che costituisce l'unità delle scienze diverse.

L'unità logica del platonismo trovasi radicalmente nella teorica delle idee, che contiene ad un tempo l'unità objettiva perchè le idee sono l'essere medesimo. La subordinazione delle sensazioni alle nozioni, delle nozioni alle idee, si riproduce, sotto differenti forme, in tutte le parti della filosofia platonica, e determina, secondo ci fu veduto, un ordine analogo in ciascun circolo particolare della realtà. Facile riuscirà l'abbracciare quest'unità col mettersi sott'occhi questo prospetto:

Teorica della cognizione.

Idee.	Nozioni intermedie fra le idee e le sensazioni.	Sensazioni.
	Teoria dell'universo.	
Dio assoluto, necessario, immutabile ecc.	Anima del mondo, partecipe della natura di Dio e di quella della materia.	Materia, principio del variabile, del relativo.
	Anima umana.	
Regione dell'intelligenza e dell'amore, corrispondente alle idee.	Regione dell'intelligenza e dell'amore, corrispondente alle nozioni.	Regione dell'intelligenza e dell'amore, corrispondente alle sensazioni.
	Organismo umano.	
La testa, organo di ciò che nell'anima v'ha di superiore.	Il cuore, organo del θυμός.	Gli intestini, organo delle affezioni intime dell'anima.
	Logica.	
Logica apodittica.	Logica epicherematica, intermedia delle altre due.	Logica entimematica.
	Morale.	
Amore per l'assoluto.	Amore misto.	Amore animale.
	Politica.	
Casta di sapienti che contempla la verità.	Casta intermedia tra i filosofi e gli artigiani e lavoratori.	Casta dedita ai lavori manuali dell'agricoltura e dell'industria.

3° Sotto l'aspetto della forma, la filosofia di Platone che rivestì le più sublimi concezioni d'organismo poetico, pieno di vita e di splendore, eclissò egualmente tutte le filosofie prodotte dal fecondo genio di Grecia.

(*Précis de l'hist. de la Philosophie, par* De Salins *et* De Solbiac. *Parigi* 1835).

§ 6. — PLATONE CONNETTE IN SÈ LE SCUOLE JONICA ED ITALICA.

Distinguonsi negli scritti di Platone due dottrine insieme commiste: una *positiva* e tradizionale, e una *razionale*.

La distinzione di queste dottrine ravvisasi in tutta l'antichità, ed è come chiave che apre l'intelligenza dell'antica filosofia. Aristotele stesso la osserva assai chiaramente, e fa cenno di una divisione di sapienti in due classi, come universalmente ricevuta; alcuni de' quali s'appellavano *teologi*, ed altri *filosofi* si nominavano (16). I teologi doveano esser quelli che si occupavano in raccorre ed intender le verità, che comunicate ne' primissimi tempi del mondo da Dio agli uomini, non fur mai interamente perdute, ma tramandate tradizionalmente di generazione in generazione. I filosofi all'incontro doveano esser quelli che non istavan contenti alla tradizione e alla autorità, e spesso

(16) *Metaph.* lib. III. c. 2.— Aristotele si mostrò quasi sempre poco curante della filosofia *tradizionale* e de' maestri di quella, ch'egli metteva in ridicolo, come si può vedere da questo luogo della sua *Metafisica*. Quindi può dirsi che, da Anassagora a Platone, la filosofia razionale ebbe una tendenza a congiungersi colla tradizionale, la quale si manifestò più che mai in Socrate, e in Platone ricevette il suo ultimo compimento. Aristotele prese il movimento contrario, ritornando un passo verso Talete, ma ritenendo l'influenza della tradizione, già ricevuta come ospite della filosofia.

poco a queste attendevano, ma si applicavano allo studio della verità dietro la scorta del proprio individuale ragionamento.

Avendo io posto qualche attenzione ai caratteri distintivi delle due celebri scuole dell'antichità, l'italica e la jonica, mi parve di aver rilevato, a non dubitarne, che ciò che fondamentalmente distingue l'una dall'altra, si è l'aver posto l'autor della prima, cioè Pitagora, per base della sua filosofia la *dottrina tradizionale;* e all'incontro l'avere l'autor dell'altra, cioè Talete, messo a base di tutte le sue ricerche il solo raziocinio, e fattone quindi una *dottrina razionale* ed esclusiva. Perciò al primo conveniva l'analisi, come al secondo la sintesi: il primo partiva dal tutto, e scomponendo veniva alle parti, per ritornar sempre al tutto, oggetto de'suoi pensieri; il secondo partiva dalle parti, e componendo volea pur salire al tutto; ma nell'infinito viaggio egli veniva meno, e ricadea sempre alle parti, ed eran queste lo scopo solo di sua attenzione che altro non percepiva. Il primo cominciava da Dio, ed il secondo dalla natura: il primo viaggiava nelle pure regioni dello spirito, e il secondo in vano facea tutti gli sforzi per uscire dalla materia.

Platone congiunse in sè tutte e due queste maniere di dottrina. Egli può dirsi discendente da Pitagora per la via di Archita, e discendente ad un tempo da Talete per la via di Socrate. Ciò che v'avea di buono nella tendenza della scuola di Pitagora, era l'intenzione di raccogliere le dottrine salutari conservate dalla società, che Dio nell'origine aveva agli uomini consegnate (17). Ciò che vi avea di buono nella scuola di Talete, era l'esercizio attivo dell'umana ragione.

I viaggi di Platone per raccorre i pitagorici insegnamenti son troppo noti. Da Socrate all'incontro egli aveva appreso il metodo di filosofare, ossia far uso del proprio ragionamento. E in vero può dirsi che tutta la dottrina socratica non sia finalmente che un metodo di ben ragionare su tutte cose, che si presentano alla considerazione nostra: in tal modo ell'era un perfezionamento della intenzione di Talete, il primo, si può dire, che in Grecia abbia preso a pensar da se stesso.

Socrate però non erasi contentato di ridurre a perfezione il metodo di Talete (18); egli fece anche un passo innanzi nell'applicazione del medesimo. Fino ad Archelao, maestro di Socrate, il raziocinio filosofico non s'applicava quasi che alle cose fisiche (19): ci volle più d'un secolo (poichè tanto tempo corre dalla filosofia di Talete a quella di Socrate), prima che questi lo trasportasse dalle cose fisiche alle morali. Per altro quando Socrate proferiva quella sentenza « le cose che sono sopra di noi, nulla hanno a fare con noi » (20), mostrava la provenienza delle sue idee: ell'era pur una traccia della

(17) Due cose diede Iddio agli uomini recentemente creati: 1° delle verità positive; 2° mise in movimento, mediante la favella, la loro ragione, che non avea modo di muoversi liberamente da se medesima, ma doveva esser mossa da qualche principio esterno, ond'avea pur ricevuto l'esistenza.

(18) Si osservi che il metodo di Socrate è propriamente quello che si conviene all'investigazione della verità, scopo di tutta la filosofia jonica, cioè di una filosofia essenzialmente indagatrice e sagace. Un tal metodo parte dall'osservazione, e dai particolari ascende agli universali. Quelli che hanno bevuto sin dall'infanzia i pregiudizj contro alla filosofia di Platone, perseguitata in tempi prossimi ai nostri, non perchè falsa, ma perchè s'è creduto di vedere ad essa congiunto qualche cosa di elevato e di spirituale, s'immaginano ch'ella segua un metodo di ragionare tutto contrario, e che cominciando dalle ipotesi, discenda alla spiegazione de'fatti.

(19) Tuttavia il progresso era evidente, sebbene i discendenti di Talete non professassero che la scienza della natura: il terzo di essi, cioè Anassagora, già si era scostato dalla materialità del suo maestro Anassimene, e avea sentito il bisogno di porre uno spirito con esistenza da sè; e Socrate giovane avea ascoltato il vecchio Anassagora.

(20) Socrate medesimo si lagnava di Platone, come di quello che introducea nella sua filosofia delle dottrine straniere, e voleva dir quelle che venian da Pitagora. Vedi il BRUKERO, *Hist. Phil.* parte II. c. 2. Senofonte altresì accusa Platone « perchè, lasciata la sobria filosofia di Socrate, indagando troppo curiosamente la natura degli Dei, ambiva gloria di molte cognizioni intempestive ed inani, e preso dall'amore della τερατολογία, e della prodigiosa sapienza dell'Egitto e di Pitagora, si rovesciava a cose ridicole quest'accigliato professor di sapienza ».

Tal era la confessione che i più grandi filosofi dell'antichità, come Socrate e Senofonte, facevano dell'assoluta impotenza dell'umanità decaduta. Ciò che avea di più grande questa creatura, era l'intelligenza: ma questa intelligenza, giunta all'apice di sua perfezione, limitava se stessa, e si proibiva d'indagar ciò che vi avea di più eccellente e di più sublime. E perchè un tal limite? perchè il risultato ch'essa avrebbe prodotto da cotali indagini, prevedeva essa medesima dover essere probabilmente assai più funesto della stessa ignoranza; giacchè l'errore

scuola jonica, che, imponendo all'uomo di trovare la verità solo col proprio pensiero, lo costringeva a muovere dalla considerazione delle cose sensibili e naturali, e gli metteva avanti un cammino lento, faticosissimo, pien di pericoli; sicchè il solo passaggio dalle cose fisiche alle morali fu riguardato per un miracolo, e avuto per fondazione di una nuova scuola; perchè infatti questo passaggio non s'era fatto, nè si potea fare per gradi, ma si fece per salto, cioè mediante un uomo al tutto straordinario, come fu Socrate, il quale non veniva condotto a ciò dal suo consiglio, ma trascinatovi dagli evidenti bisogni della società più adulta; per la quale troppo povera e fredda era ormai resa la jonica filosofia; giacchè più cresce la società, e più ella manifesta il bisogno di verità morali perchè esista; e dopo un tanto sforzo di un tanto ingegno quale fu Socrate per passare nella sfera delle morali dottrine, si mostrò egli medesimo, son per dire, così lasso e così spossato, che si fermò nel cammino; e per non formare una filosofia di un peso insopportabile alle forze umane, si consigliò di cacciarne le ricerche fisiche, e di tener lontane da quella il più che per lui si poteva le speculazioni metafisiche, che oltre i bisogni della presente vita a lui pareano sollevarsi.

Platone adunque pose ne'suoi libri de' ragionamenti filosofici, e loro aggiunse alcune dottrine positive e tradizionali. Ma queste seconde non potevano essere che alterate: il popolo, nel quale si trovavano sparse, non è giammai il custode fedele di una dottrina, giacchè non può fare due volte la narrazione di un avvenimento, senza che v'aggiunga o sottragga, esageri o impicciolisca, secondo lo stato della sua fantasia mobilissima e delle sue passioni troppo incostanti.

Tuttavia queste popolari dottrine, rese strane e maravigliose mediante gli assurdi, giovavano ancora a Platone per adornare la sua eloquenza impareggiabile, a cui ponea tanto studio, e con essa ad insinuarsi viepiù facilmente dentro gli animi stessi de' molti. Ma intanto le favole, mescolate co' raziocinj filosofici, e quasi chiamate malavvedutamente in soccorso di questi, furono una cagione della guerra sollevata contro al platonismo; e dieder occasione di credere, che tutto quel sistema fosse atterrato per chi potea mostrare assurdi e falsi questi accessorj appoggi, di cui Platone, umano menzognero anch'egli, lo fiancheggiò e fornì, confidente pur troppo di far l'impossibile, cioè di piacere nel medesimo tempo a' savj ed alla società corrotta nella quale egli vivea.

La distinzione fra queste due specie di dottrina mostrasi assai manifesta nel *Menone*, e nell'argomento nostro dell'origine delle idee. Perciocchè, presentata la difficoltà circa l'origine delle idee, cioè che, per trovare qualche verità che uom cerca, conveniva averne qualche nozione preconcetta, chè altramente non si potrebbe riconoscer per quella che si ricerca, in essa abbattendosi, Platone non si contenta di sciorla *pure col* ragionamento, ma chiama in soccorso la dottrina positiva e favolosa.

La separazione di questa seconda specie di dottrina da quella prima, *si ha* manifesta nelle parole stesse di Platone. Mentr'egli spone la prima dottrina, al *suo solito* vien ragionando; quando entra nella seconda, ferma di subito il ragionamento, e ricorre a delle autorità d'un ordine più elevato.

— Questo (dice Socrate) io l'ho inteso, tempo fa, da uomini e da donne perite delle cose divine ».

A cui Menone: — Qual fu il loro sermone?

Socrate. Vero, per quanto a me sembra, e molto eccellente.

Menone. Dimmelo, io te ne prego; e chi mai fur costoro?

Socrate. Quelli che affermarono tal cosa, furon uomini santi e donne sante, e tutti quelli che diedersi mai cura di saper rendere buona ragione delle professate dottrine. Oltre di questo, Pindaro e tutti gli altri, quanti ve n'ha di divini poeti, ci tramandarono alcune altre cose, le quali attendi di grazia se a te sembrino vere. Sostengono essi, che l'animo dell'uomo sia immortale; e talora egli partirsi di qui, il che vien detto morire; talora qui di nuovo tornarsi; ma perire non mai. Il che è cagione ch'essi ci avvertano di dover noi menare una vita santissima. Perciocchè a quelli che pagarono già le pene

è dell'ignoranza più tristo. Or questa, che Senofonte chiamava *sobrietà* della filosofia di Socrate, è pure una grande umiliazione per l'umanità! la ribellione dell'uomo dal Creatore ha ridotto non solo l'individuo, ma la specie medesima a tale, che tutto ciò che potè il suo genio abbandonato a se stesso in tutta l'antichità, si fu di convertire la ignoranza in una virtù, e di racchiudere l'universa sapienza nel detto: *Questo io so, di nulla sapere!*

dell'antica miseria a Proserpina, questa ridà l'anima ogni nove anni, e su al sole li rimanda fino che diventano re forti per gloria, per sagacità e per sapienza. Appresso poi, quelli s'appellano fra gli uomini eroi santi. Perciocchè essendo immortale l'animo, e andato e tornato più volte di questa ed in questa vita, e avendo per tal modo iteratamente vedute le cose che sono di qua e di là oltre, e tutte percepitele, null'altro finalmente ad imparare lor rimane. Il perchè non fa meraviglia se l'uom si possa risovvenire di tutto ciò che appartiene alla virtù e ad altre cose, giacchè un tempo l'ebbe conosciute. Conciossiachè la natura tutta è congiunta seco medesima e a sè consuonante; ed avendo l'animo tutte cose apparate, niente gl'impedisce che, conducendo noi nella memoria dell'uomo una qualche cosa (il che chiamiamo disciplina), anche l'altre cose tutte egli richiama, se pure egli è costante nelle sue indagini, che non s'affatichi nè stanchi. Il perchè, cercare ed imparare è una reminiscenza (21).

Nel qual passo è chiaro, come Platone chiamasse la scienza tradizionale, guasta come era dalle favole popolari e poetiche, in sostegno del suo sistema sulle idee; giacchè ammettendo egli queste innate, la maggior parte non giungeva a concepire un modo nel quale potessero esistere nella mente degli uomini prima dell'esperienza de' sensi, e donde fosser venute. Fu ad agevolare l'intelligenza popolare che Platone usò una favola adattata alla popolare intelligenza: e questa favola, di cui vestì il suo sistema per renderlo più ricevuto, fece il contrario effetto, e nocque sommamente al medesimo in altri tempi; giacchè i tempi distruggono le falsità, e insieme con queste cadono talora per alcuno spazio le verità medesime che a quelle con un provedimento fallace si sono congiunte, in fino che queste da quelle non vengano interamente divise, e fatte stare da sè; perocchè è quando la verità si trova priva di tutt'altri sostegni, che dura immobile.

Veramente altro è la spiegazione favolosa che dà Platone del modo onde nell'anima umana sono introdotte le idee; e altro è il suo sistema filosofico, condotto e stabilito mediante ragionamenti (non cerco ora se veri o falsi) puramente razionali. All'incontro i maggiori avversarj di Platone sogliono muover il campo contro la parte favolosa del platonismo, e dimostrar gratuito, falso ed empio che le anime umane anzi d'entrar nei corpi sieno state nelle stelle, ed indi più volte venute quaggiù, e colassù tornate, dove pur morendo i corpi, scarcerate ritornino: e di ciò conchiudono, il sistema di Platone essere un vano sogno, e una irreligione da fuggirsi (22); quasichè quel sistema consistesse in quell'accessorio, che Platone v'aggiunse per adornarlo, a suo credere, e renderlo più attraente alla immaginazione del popolo, e principalmente di quel fantastico, in mezzo del quale scrivea.

(Rosmini, *Saggio sull'origine delle idee*).

§ 7. — MORALE DI PLATONE.

Fine principale di Socrate e della sua scuola era combattere l'egoismo pratico, che minacciava condurre un'intera anarchia morale e politica; e sostituirvi il sentimento morale, la cui voce risuona al cuore d'ogni uomo che ragiona. Ma Socrate erasi contentato di dirigere l'attenzione sopra codesta legge morale; aveva insegnato il modo di giudicare con essa d'ogni azione: non ne aveva però accertata l'esistenza, massime in ciò che spetta all'amor proprio, ed al desiderio del bene; insomma non aveva bastantemente sviluppata l'idea del bene, non fatto chiaramente conoscere la differenza

(21) Platone credette esser necessario di ammettere innate nell'uomo tutte le idee, perchè egli non si era avveduto del nesso loro, e come l'una s'ingenera e fluisce dall'altra. In questo passo di Platone sembra ch'egli abbia veduto un collegamento delle idee ed una loro dipendenza scambievole: ma se egli conobbe avervi fra le idee una qualche colleganza, che gli bastò a spiegare l'*associazione* delle medesime, non conobbe quella colleganza però abbastanza, da poter dedurne la formazione di tutte da una sola prima *idea madre*.

(22) Non così i Padri della Chiesa, massimamente sant'Agostino. Questi separa ciò che è erroneo in Platone e favoloso, da ciò che è filosofico ed anche vero. Solamente la prima parte da sant'Agostino è combattuta coll'autorità della fede cristiana; sulla parte filosofica egli ragiona; oppone armi eguali ad armi eguali; abbatte la favola colla rivelazione, e tratta la parte razionale col ragionamento.

del bene e del male reali ed apparenti, nè indicati in modo soddisfacente i rapporti della virtù con la felicità. Potea dunque sussistere l'egoismo pratico col socratismo, e i suoi partigiani non mancavano di sotterfugi, anche quando venivan messi alle strette col rammemorar loro il fatto del sentimento morale interiore.

Primo Platone seguì le tracce di Socrate. Cercò nell'essenza dello spirito l'origine della legge morale obbligatoria, e prese sopratutto a fissar l'idea del vero bene e della vera felicità che devon essere lo scopo dell'uomo. Così pose i fondamenti d'una teorica compiuta della morale. Ma egli ne considerò i principj, dapprima nel rapporto loro con la condotta degli uomini gli uni verso gli altri, poscia in quello con la società e con lo Stato. La sua filosofia pratica dividesi dunque in due parti principali, morale e politica. Le sue idee sul bello possono esservi riferite, perch'egli giudicava la considerazione di questo stesso bello, come uno dei più possenti mezzi per sublimar l'anima fino alla coscienza della sua origine celeste, e per ispirarle un più vivo desiderio di conseguire il suo destino.

Per trovare il primo principio e la legge suprema della morale, Platone elesse la via di criticare le idee che al tempo suo regnavano su questo proposito. Ebbe anche il vantaggio di approfittare d'alcuni caratteri, che queste opinioni dovevano offrirgli. Fu convinto che non si può stabilire arbitrariamente una legge obbligatoria per le azioni morali; e che questa legge, la cui esistenza è attestata dal giudizio pratico nella vita sociale ordinaria, nasce dalla natura invariabile dell'uomo, e che per conseguenza incatena tutti gli uomini, ed anche la volontà divina. L'essenziale suo carattere consiste adunque dall'essere stabilita, non da una decisione variabile della volontà, ma da una idea invariabile dello spirito, che dev'essere osservata per se medesima indipendentemente da qualsivoglia personale interesse, e che per se medesima costituisce un bene assoluto. Ma per iscoprire l'idea razionale che gli servì di fondamento, e per dimostrarne la validità pratica, bisogna non solo calcolare la volontà dell'uomo nel suo complesso, ma provar anche la primazia dello spirito sotto il riguardo pratico.

Secondo Platone, la volontà dell'uomo può essere determinata dallo spirito, o dalle forze irragionevoli dell'anima, gli effetti delle quali dipendono dal corpo; e in tal modo, che queste forze sieno dirette dallo spirito, ovvero che sieno invece in opposizione con lui. La prima a manifestarsi nell'uomo è la natura animale: dunque fin dalla più tenera infanzia le sue azioni sono motivate dalle anime irragionevoli. Lo scopo cui queste tendono, è quello di procurar piacere ai sensi, o risparmiar loro impressioni disgustose. Ma poco a poco svolgesi l'attività dello spirito, che ha in sè l'idea di un bene assoluto, e che, rispetto alla condotta pratica dell'uomo, esige la sua assimilazione a questa idea, tanto più energicamente quanto è maggiore il suo sviluppo. Ora, siccome le istigazioni delle anime irragionevoli si contraddicono le più volte, e sono anche frequentemente in contrasto con l'idea razionale del bene, così ne risultano le idee di virtù e di vizio, di armonia e disarmonia delle azioni con questa idea razionale. La mente, ossia lo spirito, pare essere il legislatore della volontà sensuale, alla quale interdice alcune azioni. Platone provò che lo spirito assume realmente il carattere di regolatore, dicendo che, se gli si togliesse la natura dell'uomo, sarebbe in continua contraddizione con se medesimo; e che, se la sensualità primeggiasse, non vi sarebbe più regola per porre un termine alla sfrenata licenza dei desiderj, e conciliarli insieme; anzi ogni distinzione cesserebbe tra l'uomo e l'animale, la società non potrebbe sussistere, la ragione resterebbe interamente oppressa dalla sensualità, e le sarebbe impossibile di corrispondere alla destinazione, di cui ha la coscienza. Convien dunque che la ragione occupi il primo posto, come quella che distingue l'uomo dall'animale, e lo approssima alla divinità. Essa costituisce il principio dominante e determinante; e la sensualità, nella qualità di principio determinabile, è sommessa alle decisioni sue. Senz'essa non vi potrebb'essere nè giustizia nè virtù, e unicamente conformandosi a lei può esservi armonia nello insieme della natura dell'uomo.

Platone dettava dunque la massima seguente: *Opera di una maniera conforme alla idea razionale del bene, e per solo amore della ragione*, senza aver riguardo a verun altro interesse fuor di quello che dipende dalla realizzazione del bene assoluto. Da qualunque inclinazione prendano origine le azioni, tosto che l'uomo le regoli su questa massima, egli giunge alla perfezione, che deve conseguire giusta lo scopo della sua esi-

stenza; ma egualmente, quanto più se ne allontana, più si degrada. Del resto, ciò che prova che lo spirito esclude ogni altra specie d'interesse, come atto a servire di guida morale alle azioni, si è che altrimenti cesserebbe d'essere quel potere supremo e regolatore ch'egli è; perocchè se un'azione fosse virtuosa perchè fu motivata da un desiderio o da una sensazione qualunque, in tal caso la morale si fonderebbe sui desiderj e non sulla ragione.

Acciò la ragione esser possa la guida dell'uomo, bisogna che non dipenda da alcuna delle cause che agiscono sopra di lui, di modo che nessun'altra cosa eccetto lei, contribuisca a fissare le regole morali di condotta: e perchè l'uomo possa ubbidire, per quanto è possibile, ad esse leggi, è d'uopo ch'egli sia libero di osservarle, e di resistere alle seduzioni della sensualità, che gli ispira desiderj contrarj. Questa facoltà dunque ch'egli ha di conformarsi o no alle leggi morali della ragione indipendente, è la volontà morale, ossia il libero arbitrio. Di fatto l'uomo, spinto ora da una massima morale della ragione, ora dalle insinuazioni della sensualità, agisce in senso inverso di tale determinazione; ma non potrebbe dubitare di non esser libero di fare il contrario di detta azione, o di eseguirla differentemente. È Platone il primo filosofo greco che abbia sentito le difficoltà della dottrina del libero arbitrio; non le vide però tutte, e ne diede una soluzione poco soddisfacente, ed anche pochissimo intelligibile per noi. Pare, a dir vero, ch'egli abbia considerata la libertà morale dell'uomo come un carattere proprio della essenza ragionevole, e non abbia ammessa la manifestazione reale, fuorchè nel caso in cui questa sostanza, entrando essa stessa in azione, richiama le prerogative della sua primazia sulla sensualità; ma la sostanza ragionevole trae ordinariamente la sua sorgente da Dio; non può dunque voler altro che il bene, poichè il male dipende esclusivamente dalla materia e dalla sua unione con lo spirito.

Da ciò venne la massima di Platone: *L'uomo non è libero che per far bene.* Un essere puramente spirituale, che non ha corpo, non può fare il male senza distruggere la sua natura, determinata dall'idea invariabile del bene e della perfezione. Ma quando è unito alla materia ed al principio disordinato d'azione di essa materia, la sua tendenza naturale verso il bene è più o meno impedita e anche spesso distrutta dall'influenza della sensualità. L'uomo ragionevole vuol operare sempre il bene: ma l'uomo irragionevole, che gli è congiunto per l'intromissione del corpo, entra con esso in una lotta, nella quale soccombe. La ragione rimane fedele al suo carattere morale, fin che non perda la sua energia: la irragionevolezza è immorale per essenza. Dunque non dipendendo l'immoralità dall'essenza dell'uomo come ente ragionevole, ma dal predominio della sensualità che è retta da un principio meccanico, e dall'altra parte essendo la libertà di agire nel senso contrario della sensualità una facoltà dell'ente ragionevole, ma spogliata de' suoi diritti per la supremazia usurpata dalla sensualità, Platone pronunziò anche la massima seguente: *L'uomo non fa il male liberamente.* Di fatto la natura irragionevole non ha una libertà morale inerente, e la natura ragionevole non può volere che il bene; dunque l'uomo non è cattivo, perchè la sua volontà morale libera a ciò lo determini, ma perchè la sensualità rende impossente questa volontà; dunque non è cattivo liberamente.

Malgrado una tal massima, Platone non ammise però assolutamente che l'uomo sia determinato alle azioni cattive, perchè avrebbe allora corrotti i costumi e resa inutile la morale, e ciò non poteva sfuggire alla sua sagacità. Egli distinse effettivamente le cattive azioni in volontarie ed in involontarie, e rese responsale l'uomo soltanto delle prime. Ecco in qual modo sembra aver egli conciliato questa distinzione con le due massime precedenti, cioè che il male dipenda o da mancanza di energia della ragione, o da superiorità della sensualità. Causa della mancanza d'energia nella ragione, dice egli, è l'ignoranza, quando cioè lo spirito non ha acquistato la coscienza della sua natura, della sua dignità e della sua forza. L'uomo agisce volontariamente male ogniqualvolta allega per iscusa l'ignoranza ovvero eseguisce un'azione contraria alla cognizione che ha del bene: per conseguenza ognivolta che lo spirito, non facendo uso della sua volontà morale libera, lascia togliersi la mano dalla sensualità. La responsalità non dipende qui dall'uso positivo del libero arbitrio, il quale non può operare che il bene, ma dall'uso negativo che lascia la vittoria, o anche il campo interamente libero alle anime irragionevoli. Secondo lo spirito del sistema platonico, la possibilità dell'uso ne-

gativo del libero arbitrio spiegasi dal dominio che la sensualità prende sull'uomo sin dall'infanzia, e dagli irresistibili allettamenti dei desiderj sensuali. Potendo l'uomo ignorare lo scopo e le leggi della ragione, ovvero ingannarsene, e finalmente essere trascinato al momento dell'azione dalla violenza di un desiderio, o dal delirio d'una passione, vi ha dunque azioni cattive involontarie, che non portano responsalità. Le cattive azioni, volontarie o no, sono suscettibili di gradazione, e ne risultano due classi, che Platone chiama azioni volontarie o involontarie, più o meno somiglianti.

L'idea che questo filosofo formavasi della natura dell'anima, e la divina origine che le attribuiva, furon dunque le cause principali che lo ravvolsero in mezzo alle difficoltà della dottrina del libero arbitrio. La possibilità di voler il male non accordavasi col carattere e con l'origine supposta delle intelligenze; perchè altrimenti Platone sarebbe stato obbligato di attribuirla egualmente a Dio: e ciò lo costrinse a stabilire per massima, che la ragione non può voler che il bene. È vero che dalla resistenza della materia allo spirito egli spiegava poi l'esistenza del male; ma non poteva concedere che la ragione abdicasse volontariamente la sua pendenza naturale verso il bene; quindi fu obbligato dire che l'uomo non è liberamente cattivo. Queste due proposizioni lo conducevano ad un determinismo il più assoluto, distruttore d'ogni teoria di morale. Per evitar di cadervi, ricorse alla distinzione tra l'uso positivo e negativo della libertà, e attribuì l'ultimo all'ignoranza, all'errore, all'abituale imperio della sensualità sopra l'uomo ecc. Ma in tal modo il suo libero arbitrio acquistava uno scudo assai debole, anzi, per meglio dire, mancava di difesa. L'unione delle anime ai corpi riguardava egli come un castigo della caduta morale di quelle; onde con grandissima inconseguenza ammetteva la possibilità che lo spirito volesse il male. Infine se, per qualunque caso, la sensualità è quella che si oppone all'uso della volontà, e che per ciò appunto genera il male, quest'uso negativo non è libero. Ma essendo Platone il primo che speculò sulla libertà dell'uomo, appena vide in lontananza il labirinto, nel quale questa dottrina ravvolge il filosofo, e facilmente credette averne trovato l'uscita, mentre fin dall'ingresso non fece che errare.

Agli occhi suoi la morale era il rapporto esatto fra tutte le azioni dell'uomo e la legge suprema, che la ragione prescrive a tutte le sue pratiche volontà. La bellezza morale ed interiore, incontrandosi con la bellezza della forma esteriore, produce l'ideale dell'uomo; e la morale più perfetta o la santità assoluta appartiene soltanto a Dio. L'uomo, nello stato corporale, può solo approssimarvisi; e soltanto in uno stato futuro, nel quale sarà sciolto del corpo, deve nodrire speranza di conseguire il sommo della virtù. La morale suppone la cognizione che lo spirito ha della sua natura, e de' suoi rapporti teoretici e pratici con l'uomo e con le cose materiali. Tal cognizione chiamasi sapienza, quando principalmente si consideri sotto il rapporto della pratica: l'uomo conformandovisi entra in armonia con se medesimo, e con ciò ch'ei pensa, vuole e fa. Avendo l'origine sua nello spirito, conviene che dall'uso dello spirito risulti. Dunque la sapienza costituisce una scienza, cioè la scienza di ciò che è bene e di ciò che è perfetto.

Ma si possono supporre infinite gradazioni e modificazioni di cognizioni razionali: esse possono anche esistere teoricamente, senza operare sulla volontà e sugli atti che ne dipendono. E questo è quel che Platone chiamava ignoranza, allor che sosteneva esser dessa la causa del mal morale.

Non obliava di dire al tempo stesso, che gli uomini, sulla cui volontà la cognizione del ben morale non esercita veruna influenza, e che hanno per conseguenza disposizioni viziose, portano in sè la misura delle azioni immorali degli altri, perchè giudicano sempre l'altrui carattere dal proprio; ma lor manca quella della virtù altrui, perchè il bene morale è straniero per essi: laddove un uomo la cui vita pratica si regola sulla sapienza, racchiude in sè i mezzi di valutare, non solo la moralità, ma anche l'immoralità de' suoi simili, tosto che osservi il mondo e gli uomini; perchè non gli può sfuggire il contrasto tra le azioni e la legge morale.

Finalmente le cognizioni razionali relative alla moralità possono essere o chiare o evidenti. Nel primo caso l'uomo ha la coscienza della legge morale, senz'averla svolta ed esaminata fin alla sua origine: nell'altro ne ha una cognizione scientifica. L'uno si chiama conghiettura, l'altro sapere. Trovasi quello nei giovani e negli uomini fatti, ma non educati: l'altro osservasi soltanto nell'età matura e nelle persone di spirito colto.

La coscienza oscura della legge morale è un'azione istintiva dello spirito sopra la

volontà ed il sentimento; ed è ciò che i filosofi chiamano sentimento, o istinto morale. Essa disapprova le azioni dell'anima irragionevole, che sono contrarie alla legge morale, ed approva quelle in cui la ragione e la volontà si combinano. L'istinto morale è fondato sullo spirito e sul sentimento, ma solo può essere svolto dalla impressione del primo sopra l'altro, cosicchè è puro, perchè appunto ne è causa l'azione indipendente dello spirito.

L'esercizio della volontà dell'uomo dipende necessariamente dall'idea dei beni, al conseguimento dei quali tendono gli atti suoi. Dovendo essere determinata da una legge pratica della intelligenza, bisogna che la determinazione (e così pure la legge) abbia per iscopo un bene, che esprima il maggior bene cui giugner si possa con le azioni. È dunque indispensabile di conoscer l'idea che convien formarsi del sommo bene.

Per arrivarvi, Platone esaminò i giudizj che si danno comunemente sui beni in generale, e sulle differenze relative che presentano nella loro importanza. Qualunque sia l'infinita diversità degli oggetti, cui gli uomini usano dare il nome di beni, e qualunque la discordia o anche il total contrasto delle opinioni relative alla questione di sapere se tali oggetti meritino la denominazione che loro si dà, e quali di essi vi abbiano miglior diritto, bisogna convenire che tutti gli uomini presentono l'idea di un bene assoluto, che è l'oggetto dei loro desiderj; idea, secondo la quale le altre cose, da cui i desiderj sono irritati, possono più o meno chiamarsi beni: ma non tutti sono al caso di concepir chiaramente e in tutta l'estensione sua questa idea. Platone tentò di rendersene padrone; e a fine di riuscirvi, cercò prima quali sono le ragioni per cui qualche cosa può essere un bene per la volontà; e dipoi qual sia tra tutti i beni quello che si desidera unicamente per se medesimo con l'approvazione della ragione, dovendo esser questo il bene assoluto.

Necessariamente i caratteri del bene assoluto, e le cause che fanno desiderare il bene relativo, devono esistere, per un lato, nella speranza esteriore ed interiore, quando si osservi con esattezza e sagacità, e ben si pesino le osservazioni; dall'altro lato, nel rapporto della coscienza e della ragione con la volontà. Tenendo questa via, Platone giunse alle seguenti risultanze: Le cose sono per la volontà buone, cattive o indifferenti. Le buone si riferiscono all'anima o al corpo, e sono desiderate o per se medesime, o per le loro conseguenze, o tutt'insieme per sè e pei risultamenti. Una cosa desiderata per se medesima è un bene assoluto, e per conseguenza un oggetto di desiderio per tutti gli enti dotati di ragione. Se vuolsi scoprirla, si deve interrogare la coscienza della ragione, in quanto che unisce ad uno stato qualunque dell'attività dello spirito l'idea di una cosa assolutamente perfetta. Qui si presentano lo stato di pensare, e quello di provar piacere. Il primo, preso isolatamente e senza collegarlo al piacere, non potrebbe essere uno stato desiderabile. Lo stesso dicasi dell'altro, come semplice sentimento di piacere senza partecipazione dell'intelligenza. Lo stato che corrisponde al bene assoluto deve dunque essere composto di quei due, in guisa che riuniti facciano nascere ciò che prima nè l'un nè l'altro poteva produrre. Si vede pure al primo aspetto che tutte le combinazioni del pensiero e del sentimento di piacere non si conciliano con l'idea del vero bene, ma che fa d'uopo che il loro mutuo rapporto sia determinato dalla ragione. Il pensiero si divide in razionale ed empirico: il primo è la ragione messa in azione: ma essa non può esistere per l'uomo senza l'empirico; e la combinazione di tutte le cognizioni è possibile, perchè il pensiero empirico è soggetto all'altro. Tra i sentimenti possono compiutamente legarsi con l'attività della intelligenza quei soli, che genera essa stessa, o che determina, quai sono i razionali ed i morali. Tutti i sentimenti dilettevoli misti che prova il corpo, non hanno la fonte loro nell'intelligenza, anzi all'incontro la opprimono. L'unione però del pensiero razionale coi sentimenti appropriati alla natura produce il bene assoluto per l'uomo, perchè in quella risiedono la verità, la regolarità e l'armonia, che sole costituiscono il bene ed il bello. Quindi la regolarità armonica del pensiero, del sentimento e delle azioni è per l'uomo il sommo bene. In quel modo che la legge morale dello spirito, e l'armonia che ne risulta, esprimono lo scopo dell'uomo, verso il quale tende parimenti l'armonia delle cognizioni; così può dirsi che la moralità fosse il bene supremo di Platone, dappoichè egli la riguardava come il fine assoluto, verso il quale si dirigono gli esseri ragionevoli.

Sapeva assai bene Platone, che l'uomo non mette in dubbio la primazia della ragione, ma non ama di reprimere la pendenza al benessere fondata sull'egoismo, per non indagare sottilmente qual rapporto sussista fra il bene e l'osservazione della legge morale interna. Il risultamento prova ch'ei non seppe risolvere le difficoltà dialettiche che si presentano quando si parla della possibilità di realizzare il sommo bene, in quanto che la virtù e la felicità devon esserne considerate come parti costituenti ed inseparabili. È però vero che dapprima confondeva l'idea di bene con quella di moralità. Gli sforzi che si fanno per conseguire la felicità li trovava egli nella moralità dell'uomo, e la causa di questa moralità diceva risiedere nella intelligenza. Era anche lontano dal considerare il bene dei sensi come il principale oggetto della volontà, cui devono ceder il luogo le pretensioni della ragion morale. Questo anzi fu il vero motivo che lo indusse a rifiutare la teorica morale de' Sofisti; ma giunto al punto decisivo, quel di sapere come l'egoismo possa in tutti i casi conciliarsi con la legge morale dello spirito, come la virtù possa continuare ad essere l'oggetto dei desiderj dell'uomo, anche quando esige il sacrifizio della felicità sensuale, la negazione dei beni terrestri, e l'abbandono della vita, egli più non istabilì tra la moralità ed il bene quella distinzione, che aveva posta dianzi per confutare l'eudemonismo, e creò un'altra idea di bene, onde poter sostenere esser esso in armonia con la virtù. Contentossi perciò di fissare per massima, che la moralità è la causa necessaria del bene. Quindi fu d'uopo che ne adottasse la conchiusione, cioè che la moralità e la felicità sono idee identiche, e che il sommo bene dell'uomo non ha più bisogno di venir definito dall'unione della virtù e del bene, potendolo essere tanto dall'una che dall'altro.

Se Platone avesse limitato fin a un certo punto questa proposizione, essa non sarebbe inesatta. Un vero bene contrario alla moralità è una cosa impossibile, perocchè la moralità è quella che dà una giusta direzione ai sentimenti, alle inclinazioni, ai desiderj dell'uomo, e lo mette in armonia col suo destino, e diventa così il fondamento della felicità. Ma Platone ammetteva la sua massima senza restrizione, e perciò era insostenibile e fantastica. Debolissimi in fatto sono i raziocinj che allega in appoggio. Se il bene non consistesse nella stessa moralità, l'uomo morale sarebbe infelice, e l'immorale felice; e ciò non si accorda con l'idea della divinità. I genitori, allevando i figli, ispirano loro sentimenti virtuosi con la mira di assicurarne la felicità futura. Quindi anche a giudizio del volgo, la virtù ed il bene sono tutt'uno. La moralità ha bisogno di essere stimolata dalla speranza d'esser felice, poichè nessuno vorrebb'essere virtuoso, se non credesse di trarne qualche diletto. Ciò è sì vero, che supponendo priva di fondamento la massima precedente, converrebbe persuaderne la verità agli uomini, perchè la legge morale esige la negazione del piacer fisico, e devesi offerire un compenso di un tal sacrifizio. Tutte queste ragioni provano solamente che la virtù ed il bene sono inseparabili, ma non dimostrano che sieno identici, e che la prima sia causa necessaria del secondo.

Tuttavia Platone andò anche più lungi; volle che la virtù fosse la felicità suprema dell'uomo, non solo come ente ragionevole, ma eziandio come ente sensuale. Pure anche i suoi raziocinj in questo proposito non sono migliori dei precedenti. Il possedimento del bene rende felice; colui solo che opera moralmente, possiede il bene; dunque il solo virtuoso conosce il bene. Platone supponeva qui ciò che ha bisogno di prova; ed altrettanto faceva, dicendo: il piacere più nobile e più vero merita preferenza su quel che lo è meno; l'anima è un ente più reale e per conseguenza più nobile del corpo; dunque la soddisfazione dei bisogni dell'anima procura un piacere più puro e più vero che quello dei bisogni del corpo: tra i bisogni dell'anima, i più importanti sono quelli della ragione; dunque il piacere che accompagna la loro soddisfazione è il sommo bene. In questo raziocinio la maggiore è ammessa senza prova. Avendo la moralità sì grande importanza per l'uomo, deve necessariamente essere l'oggetto de' suoi desiderj soltanto allora che la ragione entra in azione; ed è per ciò che il desiderio ragionevole della virtù non è innato come quello del piacer morale prodotto dall'istinto, ma acquistasi in qualche modo. Platone il chiamava amor celeste, amore che ha per oggetto la perfezione morale, la bellezza morale interna. Opponeva ad esso l'amor fisico, che ha per oggetto la bellezza mate-

riale, che nasce dall'istinto sensuale, e che ad altro non tende che a procurar diletto ai sensi.

Platone in certo senso identificava la perfezione morale dell'uomo con la virtù, ma in altro senso impiegava la parola virtù per indicare la condotta subjettiva che esige la conformità dell'uomo alla legge morale. Egli ancor distingueva in un terzo senso quattro specie principali di virtù: la sapienza, la moderazione, la fortezza e l'equità. Lo scopo di tutte le virtù è quello di armonizzare i desiderj e sentimenti fisici con la intelligenza. La sapienza è la cognizione della legge morale razionale, nella sua qualità di ente applicabile alla volontà, ed applicata realmente, diventa base di tutte le virtù: può anche essere una cognizione volgare, o scientifica; ma nel primo caso è vaga ed oscura. La moderazione è la sommissione della volontà fisica alla legge morale, nè potrebbesi chiamar virtù, se fosse effetto d'insensibilità del temperamento. La fortezza come virtù, non consiste nella forza fisica, e nel coraggio ad affrontare i pericoli che suppongono disposizioni corporali; ma nella ferma risoluzione di non temer altro che il male assoluto, di sopportare il mal fisico con rassegnazione per amore del bene morale, e di obbedire alle massime della morale senza riguardo al diletto o al disgusto che ne hanno i sensi. L'equità finalmente consiste nell'esatto adempimento dei proprj doveri verso gli altri uomini.

Estendendo cotanto l'idea della giustizia, non raramente avvenne che Platone prendesse lei stessa per la morale; ma non raramente eziandio la voce equità indica nelle opere sue la risoluzione di operare in una maniera giusta.

(Buhle, *Storia della filosofia moderna*).

§ 8. — POLITICA DI PLATONE.

Vanno intimamente annesse la morale di Platone e la sua politica, che su quella interamente si appoggia, e di cui questo filosofo ebbe il merito d'essere il primo a determinare l'idea con molta sagacità.

La politica è una scienza teorico-pratica, ed essenzialmente legislativa, perchè regola ciò che deve accadere, senza che vi sia alcuna legislazione superiore, da cui trarre le sue leggi.

Essa ha per oggetto una società d'uomini, che devono esser diretti verso uno scopo comune. Ma, come scienza legislativa assoluta, non è proprietà necessaria ed esclusiva di quelli che si affaticano a soddisfare i bisogni della società, cioè degli artigiani, dei guerrieri, de' sacerdoti, de' giudici, del sovrano, perchè spetta anzi a lei di prescriver a questi le regole che devono osservare nelle loro azioni. Non è dunque necessariamente ed esclusivamente propria del re in un governo monarchico; non dei depositarj dell'autorità in una costituzione aristocratica; non del popolo in uno Stato democratico. Quindi gli Stati sono meno retti dalla vera politica, che dal despotismo delle leggi, o da quello dell'arbitrio.

Acciò le leggi sieno realmente politiche, bisogna trovare un carattere che faccia conoscere come possano essere e perchè sieno tali. Questo carattere, il quale costituirebbe la vera politica, poichè sarebbe legislativo nel senso assoluto, non può esistere che nella intelligenza, la qual sola ha facoltà assoluta d'offrire le idee generali della verità, del bene e della giustizia, relativamente agli individui, e quindi allo Stato.

Lo Stato non dovrebbe avere altro ragionevole scopo, che la felicità generale dei membri che lo compongono. Per conseguirlo è necessario che ogni membro faccia quanto deve rispetto agli altri, e che tutti, regolando le azioni loro secondo il principio della ragion morale, le riuniscano in una sfera comune. Ispirare sentimenti morali ai cittadini è dunque lo scopo, verso il quale la costituzione e la legislazione d'uno Stato devono tendere.

L'uomo isolato arriva alla perfezione, quando l'intera sua natura esprime unità ed armonia; e ciò succede con la sommissione esatta delle sue inclinazioni ed azioni alle leggi della ragione. Così lo Stato è perfetto, quando rappresenta una società d'uomini, tutti obbedienti alle medesime leggi. Da ciò risulta l'idea che aveva Platone della poli-

tica; cioè la scienza di unire gli uomini in società sotto la vigilanza della morale, e di mantenerveli.

La *Repubblica* di Platone è la principal fonte cui attignere chi voglia imparar a conoscere il suo sistema politico. L'oggetto di quest'opera non è di rappresentare un governo ideale fondato sulla moralità, ma di esporre l'ideale della virtù dell'uomo sensibile col mostrare l'idea della virtù dello Stato. Perciò Platone comincia dallo svolger l'idea della virtù in generale; propone poscia e risolve il problema della migliore repubblica possibile, onde render più chiara quell'idea, e in certo modo sensibile con un esempio.

Essendo l'idea della virtù l'oggetto principale ch'egli ebbe di mira in quell'opera, anche la miglior forma possibile di Stato ne è il principale soggetto; ed approfittando della libertà che il dialogo gli concedeva, ei si fa lecite varie digressioni sopra altre materie.

Talvolta nel libro delle *Leggi* propone un partito diverso da quel che consiglia nel trattato della *Repubblica:* ma tal differenza nasce da ciò, che in questo aveva di mira un ideale, e la possibilità della sua realizzazione, considerando gli uomini come dovrebbero essere; in quello voleva far conoscere una politica per gli uomini quali sono, e quali potrebbero essere secondo le circostanze.

La definizione qui data della politica nel senso adottato da Platone, lascia prevedere com'egli ne dividesse gli oggetti.

Innanzi tutto deve questa scienza stabilire i principj, coi quali lo Stato può esser meglio composto ed amministrato; poi determinare la costituzione e le leggi conformemente a quei principj; infine pubblicare le regole con cui eseguire e conservare la costituzione e le leggi.

Vero governatore o uom di Stato è chi possiede le cognizioni necessarie a conseguir questo scopo, sia che vesta la porpora, o vada confuso nella classe de' privati. Le condizioni necessarie per possederle sono di tal natura che pochi possono vantarsi di riunirle in sè: ma poichè molti fatalmente credono di averle, ne nasce che la maggior parte degli Stati positivi sono stabiliti con sì poca ragione, e amministrati con sì poca sapienza.

La politica è il frutto dell'intelligenza, e perciò forma una parte della filosofia, ed una scienza necessaria al filosofo. Onde converrebbe che i soli filosofi governassero, e che la forza dello Stato venisse diretta verso il ragionevole scopo cui deve tendere: ma ordinariamente il potere si trova in mano d'uomini cattivi, o per lo meno ignoranti, che non sanno farne buon uso.

Tale è il senso che Platone diede alla sua celebre repubblica di filosofi. Con questo nome egli intendeva le persone che impiegarono la ragion loro a perfezionarsi, e particolarmente a svolgere la loro moralità, e che per consegnenza sono veramente *i più saggi ed i migliori fra gli uomini:* perchè da questi soli può la società aspettarsi l'assodamento d'una costituzione veramente buona, e un'amministrazione convenevole allo Stato.

Il paradosso che anche i contemporanei di Platone credevano trovare in quest'asserzione, è soltanto apparente, per giudizio dell'autore medesimo. Non vi è ancora veruno Stato, la cui costituzione sia basata sopra principj filosofici: ciò precisamente fece considerar questa idea come eccentrica, ma non toglie che non ispetti alla filosofia il posar le basi della politica, e si può benissimo ammettere il caso che i sovrani fossero veramente filosofi.

Di fatto, quando si considera la società di filosofi voluta da Platone per produrre la miglior repubblica possibile, come una parte integrante del suo ideale politico, non puossi nulla objettar contro. Una repubblica, la più perfetta agli occhi della ragione, non può nascere e sussistere se non in quanto sia formata ed amministrata dai migliori uomini; e se a questi vuolsi dare il nome di filosofi, che può trovarsi di ripugnante all'idea d'una società intera di filosofi?

Ma se si considera sotto l'aspetto della possibilità che ella si realizzi, allora più non è che un bel sogno. Uomini sì saggi e nobili come quei che Platone esigeva per tener le redini dello Stato, son tanto rari e difficili a trovarsi; i mezzi d'inalzar l'uomo al solo scopo degno di lui, sono sì incerti ed illusorj, che non bisogna contar molto sopra così fatti autori di costituzioni, e sopra amministratori che loro rassomiglino.

Supponiamo ancora che uno Stato sia fondato e retto da filosofi, quali Platone intendeva: è parimenti necessario, perchè nasca la possibilità della sua esistenza, e se ne assicuri la durata, di ammettere un popolo capace di stimare le leggi morali della ragione, di tendere verso lo scopo al quale esse dirigono il genere umano, e di tenerle come regola invariabile nella pratica della vita. Ma l'istoria e la sperienza giornaliera sono contrarie alla ipotesi di un popolo sifatto; esse parlan sì alto, che tutti coloro che si sono dati alla politica o in teorica o in pratica, hanno trattato di ridicola chimera la repubblica filosofica di Platone.

Pure, sebben la politica di quel filosofo propenda più all'empirismo nel libro delle *Leggi*, tutto porta a credere che egli non dubitasse interamente della possibilità di mandare ad esecuzione il suo sistema ideale, o almeno di stabilire uno Stato che vi si accostasse colla sua costituzione; altrimenti non avrebbe posto tanta cura all'esposizione del suo sistema, nè datasi tanta pena per difendere e giustificare le innovazioni e le bizzarrie che l'uom di Stato vi scopre, nè finalmente avrebbe disegnato l'abbozzo di un governo, che gli pareva basato su quello.

Fu anche il desiderio di realizzare la miglior repubblica possibile, per quanto le circostanze lo permettevano, che lo indusse a legarsi d'intima amicizia con Dione, e che a varie riprese lo fece sì attento all'educazione di Dionigi il giovine.

Ben dovea già la filosofia morale condurlo all'idea d'una repubblica filosofica: ma l'esistenza d'una società pitagorica contribuì molto ad ispirargli tanta tenerezza per questa idea, a fargliela svolgere con tanta cura, e a dargli speranza di vederla un giorno realizzata.

Se la politica deve prendere dalla ragione i suoi primi principj, anche l'intelligenza determina lo scopo finale dello Stato, ed esige che la forma di governo da lei approvata tenda per quanto è possibile allo scopo medesimo. Ma lo scopo finale d'uno Stato deve essere necessariamente lo stesso di quello dell'uomo considerato isolatamente; altro per conseguenza non può essere che la moralità e il benessere degl'individui. Quindi è che gli uomini si uniscono per giugnere più facilmente e sicuramente al termine che la ragione lascia traveder a ciascuno, quand'abbia essa acquistato un conveniente sviluppo.

Tale unione dev'essere protetta da leggi, che sieno, non solamente obbligatorie per tutti gl'individui, condizione senza cui la società non potrebbe sussistere, ma altresì in tal modo concepite che permettano di ottenere lo scopo finale; nè evvi altro mezzo di fare il ben comune dello Stato. Quando all'incontro le leggi sono a vantaggio degl'individui o di qualche parte della società, e non hanno la mira al bene dell'intera nazione, allora lo Stato non soddisfa nè alla ragione nè alla società.

Ma le leggi obbligatorie per tutti conseguiscono il loro fine quando vengono rispettate da tutti i cittadini.

Coloro che le danno o le fanno osservare, chiamansi governanti; e per la qualità loro sono soggetti alla legge morale, e all'autor suo che è la Divinità: dunque non devono abbandonarsi al proprio umore e ad opinioni arbitrarie, bensì proteggere e favorire il bene dello Stato, che non differisce dalla moralità degl'individui.

L'uomo diretto dalla ragione rappresenta lo Stato in piccolo: l'intelligenza è il sovrano, che ha per ministri i sentimenti; i desiderj fisici sono i sudditi.

L'uomo intero nella sua perfezione morale deve formare un tutto armonico; lo stesso dicasi di uno Stato o di una società d'uomini. Lo Stato deve parimenti avere le virtù di ciascun individuo, la sapienza, la fortezza, la moderazione e l'equità: bisogna che il sovrano ubbidisca alle leggi della ragione, e che i sudditi si conformino a quelle stesse leggi, reprimendo la propria sensualità. Quando tai condizioni si trovino riunite, vi è unità nello Stato, la società forma un tutto armonico, e lo Stato diventa una persona morale nel significato proprio di questa voce.

Da sifatta moralità dello Stato dipendono inseparabilmente la libertà e il vero bene de' cittadini che lo compongono. La libertà non è la sfrenata licenza de' desiderj, che anzi la reprime, non essendovi che despoti e schiavi ov'essa regna; ma è la generale osservanza delle leggi della ragione, poichè ognuno fa ciò che è moralmente bene, vale a dire, può operare con la più grande libertà possibile.

Il vero bene dello Stato non esige che i cittadini sieno agiati, o la società possente; ma dipende dalla moralità, ed è immediatamente prodotto da essa. In uno Stato, in cui

ciascun cittadino adempie i suoi doveri verso gli altri, si sforza di diventar egli stesso un uomo dabbene, e contribuisce per quanto può a perfezionare l'insieme della società: ognuno così gusta la porzione di bene, che la situazion sua gli permette di godere.

Per ben comporre uno Stato, bisogna prima aver imparato a conoscere l'oggetto nelle sue parti essenziali e necessarie, non che le qualità che esse esigono.

Stato è una società d'uomini. L'uomo prova prima i bisogni fisici, necessità di alimenti, di vesti, di ricovero contro le intemperie, e di una difesa contro le aggressioni esterne. La sperienza insegna che, non potendo soddisfare egli solo a tutti cotesti bisogni, è obbligato di unirsi a' suoi simili; e che allora ciascuno, per contribuire ad ottener lo scopo comune, deve far ciò che è proporzionato alle sue forze ed al suo ingegno; ossia, in altri termini, che i varj lavori di cui la società ha bisogno, prima pel suo mantenimento, poi a poco a poco pel suo comodo, devono essere ripartiti in una maniera conforme alla capacità di ciascun individuo. Così i bisogni naturali della società hanno primitivamente dato origine alle professioni, compresi gli agricoltori, gli artigiani e gli operaj.

Ma la società non si trattiene mai ne' limiti prescritti dai bisogni e dai comodi della vita. Alcuno de' suoi membri, o anche la maggior parte, aspirano ai piaceri, e moltiplicano i mezzi di procurarseli. Di qui nasce il lusso. Ma lo Stato non può ammetterlo senza vedere introdursi seco il desiderio d'appropriarsi il bene altrui, con tutte le ingiustizie e vessazioni che ne risultano. In mezzo a cotesta disposizione generale degli animi, la guerra diventa inevitabile, sia contro i nemici interni, sia contro gli esterni, che la cupidità e l'ingiustizia de' cittadini hanno eccitato alla vendetta, e che vogliono soddisfare la propria loro rapacità a spese della repubblica.

Tosto che la guerra diventa possibile e verisimile, voglionvi i combattenti: ed acciocchè i guerrieri adempiano il dover loro verso lo Stato, convien che formino una Casta a parte; perchè ogni classe d'uomini non può consecrarsi che ad un sol genere di lavoro, pel quale ha una disposizione ed una vocazione particolari.

Il guerriero deve principalmente distinguersi con la sua forza, agilità e coraggio: ma queste qualità, che gli sono indispensabili per combattere il nemico, diverrebbero pericolose e funeste a' suoi proprj compatrioti ch'ei deve proteggere, se non si avesse cura di render umano l'ingegno e il cuor suo, e d'ispirargli pacifiche disposizioni.

Ciò si ottiene per mezzo della ginnastica e della musica: la prima gli dà le qualità necessarie al soldato; l'altra nobilita la sua maniera di pensare, addolcisce i suoi costumi, gl'ispira rispetto ed amore per la patria e pei concittadini.

Ognun sa che i Greci applicavano un senso più esteso che i moderni all'idea della musica, la quale comprendeva quasi tutte le arti e le scienze, ma principalmente la poesia; perocchè in Grecia l'educazione cominciava sempre dalla lettura de' poeti più celebri. La poesia però può essere considerata come un mezzo d'educazione per ciò solo che celebra le belle azioni, infiamma l'animo, e gl'ispira tutto l'eroismo della virtù.

La musica propriamente detta deve parimenti essere in armonia con la morale. Fa d'uopo impedire la melodia voluttuosa che ammollisce il cuore e l'anima, e non permettere che quella i cui suoni maschi esprimono la fermezza, la forza che si esercita sopra di se medesimo, la repression delle passioni, la risolutezza e la rassegnazione nella sventura.

I sovrani e i depositarj dell'autorità devonsi scegliere dallo stato militare. L'educazion loro è dapprima sottoposta alle regole stesse di quella de' guerrieri: ma siccome le qualità che fanno un soldato perfetto non bastano al sovrano, che deve possedere la sapienza politica, bisogna che l'educazione sua sia diretta in modo da renderlo un perfetto filosofo.

Le disposizioni necessarie per giungervi si conoscono nel tempo della prima educazione guerriera; e se chi le possiede è giudicato proprio a governare, nel tempo stesso che continua i suoi militari esercizj, gli s'insegna la filosofia e la scienza di governare gli Stati. Ripetuti esami danno luogo a valutare i suoi progressi, e all'età di cinquant'anni è in caso di assumere le redini del governo, supposto ch'egli abbia fatto tutto ciò che la costituzione dello Stato esige da lui.

Il dovere dei depositarj dell'autorità è di vegliare alla sicurezza interna ed esterna dello Stato, d'occupare i guerrieri a quest'uso, e d'impedire le ingiustizie de'cittadini, sia degli uni verso gli altri, sia verso lo straniero. Devono anche aver cura che lo Stato non sia troppo piccolo nè troppo grande, troppo ricco nè troppo povero, per tema che l'abbondanza delle ricchezze non generi la voluttà e gli stravizzi, e che la povertà non ispiri ai cittadini sentimenti di viltà. Finalmente devono eleggere gli altri servitori dello Stato, confidar loro la cura di provar quello che è destinato a loro succedere nell'autorità suprema, e sottomettersi alla loro vigilanza.

La repubblica di Platone offre un carattere particolarissimo, rispetto alla parte ch'egli accorda alle donne. Esse devono, secondo lui, avere le stesse prerogative degli uomini e la stessa educazione, e poter arrivare ad onori e dignità, quando per talenti, cognizioni, carattere, servizj e condotta se ne rendano degne.

È questa una delle idee di Platone, che non basta chiamare paradossale, ma che merita veramente il nome di chimerica. Il greco filosofo, quando la concepì, non ebbe riguardo alla naturale destinazione della donna, alla sua costituzione fisica, al suo temperamento, ed alle imperfezioni che ne sono conseguenze; o per lo meno non vi pose abbastanza attenzione.

Ciò che a tale idea lo condusse fu senza dubbio lo stato di oppressione e di degradazione cui presso i Greci eran ridotte le donne, e la vergognosa dipendenza in cui le tenevano gli uomini. Volea Platone liberarle da condizione sì umiliante, e far che occupassero nella società un grado più degno di loro.

Avea pur osservato che alcune donne si distinguono, al par degli uomini, per virtù e coraggio nei pericoli; e l'esempio delle Spartane gli provava che il loro corpo è suscettibile d'indurirsi quanto basta per sopportare tutte le fatiche del mestier del soldato. Ma ne conchiuse con soverchio precipizio, che le donne non sieno men atte degli uomini a coprire tutte le cariche dello Stato, e che basta vegliare sulla loro educazione per assimilarle al sesso mascolino.

Ignorasi tuttavia se Platone attribuisse questo vantaggio a tutte le donne senza eccezione, o solamente a certa classe, a quelle cioè, che dovevano essere mogli di guerrieri.

Un altro non meno particolare tratto della sua repubblica è la comunione delle donne, de' figli e de' beni che volea stabilire pei militari e pei magistrati presi dalla loro Casta. Egli considerava questa istituzione come un mezzo possente e necessario per destare e mantenere il patriotismo nei soldati e nei depositarj dell'autorità.

Se ogni guerriero avesse la moglie sua ed il suo proprio podere, avrebbe, oltre l'interesse della patria, un interesse particolare, che spesso potrebbe controbilanciare il primo, e renderlo meno esatto all'adempimento de'suoi doveri: laddove la comunion delle donne e de' beni, di cui quella dei figli è conseguenza, animerebbe tutto il corpo dei guerrieri e dei magistrati di un interesse unico ed esclusivo, quel della patria.

Sperò Platone di prevenire i disordini che si potean temere dalla comunione delle mogli, col far che gli sposi che doveano possederle, fossero apparentemente destinati dalla sorte, ma realmente dalla scelta de' magistrati; che i due sessi si accomunassero in giorni prescritti; e che i piaceri dell'amore fossero vietati a chi non era giunto a certa età.

Egli è inutile provare che qui il filosofo fidavasi troppo sulla repressione della sensualità naturale dell'uomo, e che non sentì, o almeno non calcolò gl'inconvenienti inevitabili annessi a tali istituzioni politiche.

Dopo aver indicato le parti *costitutive* dello Stato in generale, e le qualità che necessariamente devono avere acciò l'aggregazion loro produca una *costituzione* armonica, Platone cerca di determinare qual sia la miglior forma possibile di Stato; e a questo effetto scorre da critico le principali specie d'amministrazioni politiche esistenti.

Ei le distingue sotto due diversi punti di vista, cioè rispetto al numero delle persone dominanti, e rispetto alla natura dei mezzi, che la forma del governo lascia supporre. Onde l'autorità può essere nelle mani d'un solo uomo (monarchia), o di molti (oligarchia), o di tutto il popolo (democrazia). Se il magistrato unico regna di consenso dei cittadini, è un re; in caso contrario, è un despoto. Il governo di molti individui, a parlar propriamente, è oligarchico, quando l'autorità è tenuta dai ricchi e possenti; di-

venta aristocratico, quando i più virtuosi ne esercitano il potere. Anche la democrazia può essere con leggi o senza.

Quanto ai mezzi che pajono i più possenti in una forma di governo, essi danno luogo ad ammettere cinque specie principali di costituzione, cioè: l'ideale o filosofica, l'ambiziosa, l'interessata, la sfrenata e la dispotica. Le ultime quattro sono di tal natura, che non è possibile si ottenga con esse lo scopo morale dello Stato.

Tra le forme di governo, che il primo punto di vista permette di ammettere, nessuna forse di quelle che esistono o potrebbonsi realizzare, corrisponde perfettamente alla costituzione ideale; ma una vi si accosta più che un'altra.

Difatto la monarchia limitata dalle leggi, benchè non abbia l'impronto della perfezione, è tuttavia sopportabile; ma intollerabile sarebbe quando la voce delle leggi non vi fosse più intesa, e il governo diventasse dispotico. L'oligarchia merita sempre la preferenza sulla democrazia, che è la più cattiva di tutte le forme di governo, massimamente quando le leggi positive non la stringono in certi limiti.

Non potrebbesi ovviar meglio gl'inconvenienti inseparabili da tutte queste costituzioni, e che partono dalla stessa loro natura, che adottando un governo misto. Platone pensò che il migliore fosse la monarchia combinata colla democrazia; opinione che Aristotele giudicò affatto impolitica.

Non accontentossi Platone di stabilire i primi principj della politica, ma volle anche applicarli alla teorica della legislazione positiva.

Una legge, generalmente parlando, non può esser giusta, se non quando si accordi col principio supremo della moralità. Conviene però che le leggi si combinino insieme, senza che v'abbia contraddizione fra loro. Esse non devono avere per fine nè il vantaggio del potere esecutivo, nè la possanza o l'arricchimento della nazione, nè la soggezione de' popoli vicini.

La legislazione non deve aver altra tendenza morale che un bene comune, cui tutti gl'individui egualmente partecipino, e senza la cui realità la società non potrebbe sussistere. Per ottenere questo fine è necessario che le leggi reprimano la sensualità, e prescrivano un limite all'egoismo individuale.

Ciò posto, è facile comprendere quali esser devano le qualità dello stesso legislatore, e qual condotta debba egli necessariamente osservare nello stabilire le sue leggi.

Bisogna di fatto che alla convinzione del destino morale dell'uomo egli unisca una cognizione profonda del complesso della sua natura e de' rapporti sociali che ne sono il prodotto, onde, per quanto la cosa è legalmente praticabile, possa fissar leggi che richiamino i cittadini alla primitiva loro destinazione.

Suo principale intento sempre dev'essere di regolare le azioni dei particolari in modo, che ogni esterno sforzo divenga insensibilmente inutile per loro, e che la propria coscienza de' loro doveri basti al bene ed alla sicurezza dello Stato. Perciò il legislatore provede prima alla educazione morale, come quella che è base della lealtà dei cittadini.

I rapporti di società formano l'oggetto della legislazione positiva, perocchè i doveri interni non possono prescriversi da nessuna legge.

Ma ogni legge positiva abbisogna di un mezzo, il quale assicuri che i cittadini vi si conformeranno. Qui Platone va schierando le istruzioni date al popolo sulle cause che rendono obbligatorie le leggi; gli onori e le ricompense decretate a favor di quelli che le osservano; la vergogna e le pene dovute a chi le rompe.

Le pene si hanno ad infliggere per le azioni contrarie alle leggi, fatte con intenzione e cognizion vera della loro illegalità; ed altro scopo aver non devono che di correggere il reo per l'avvenire, e di ispirargli orrore pel delitto. Ma la pena è cosa diversa dalla riparazione del danno cagionato da una offesa, e che per quanto è possibile si deve esigere in tutti i casi. La natura e il grado della pena variano secondo la natura del delitto e il grado della colpa.

Platone a questo proposito prescrisse regole, che oggi ancora sono istruttive in materia di legislazion criminale. Benchè non avesse espressamente distinto il delitto da un'azione semplicemente contraria alle leggi, pure le specie d'azioni illegali da lui riferite, e di cui giudica in genere la colpabilità, provano ch'egli conosceva tal differenza.

Di fatto ammetteva tre classi principali di delitti: cioè verso i particolari, verso lo Stato, e verso la religione. Con ragione dichiarò gli ultimi due degni di maggior pena. Pronunziò pure la pena capitale contro un reo, i cui misfatti meritano l'ultimo castigo, che non si ha speranza di correggere, e che la sicurezza dello Stato comanda sia spento.

Devonsi esaminare i delitti prima di applicare la pena, ed è necessario che l'autorità intervenga nelle contestazioni fra i particolari. Dunque lo Stato deve istituire una corte di giustizia, per lo stabilimento della quale propose anche Platone varj progetti.

Le discordie fra i cittadini possono venir aggiustate da un arbitro o da un tribunale regolare, le operazioni del quale hanno ad esser pubbliche. Rispetto ai delitti di Stato, spetta all'intero popolo il deciderne, perchè in essi è interessata tutta la società. Per giudicare in ultima istanza Platone consigliava un tribunale composto degli uomini più illuminati e virtuosi, e incaricato di rivedere le sentenze anteriormente fatte, o di pronunziare nel caso che il giudizio rimanesse dubbioso.

Egli non ammetteva il giuramento come prova amministrativa, salvo quando abbiasi la certezza che chi deve prestarlo non abbia verun interesse allo spergiuro: perchè nel caso contrario una debile credenza ai precetti della religione lo renderebbe un mezzo incertissimo.

Troppe sono le leggi positive stabilite da Platone, perchè trovino qui luogo; tanto più che tutte si riferiscono alla località ed alla costituzione politica di Creta.

Ho detto di sopra che Platone considerava l'educazione dei fanciulli come il primo e più salutare e più necessario di tutti i mezzi proprj ad ispirare moralità ai cittadini. Egli voleva che l'educazione tendesse a sviluppare le disposizioni naturali dell'uomo e a dirigerle verso il bene morale, onde allontanare tutti gli ostacoli che potrebbero incontrarsi e produrre effetti contrarj a quelli che si bramano.

Ma siccome tutte le disposizioni dell'uomo non sono d'una eguale importanza per l'alto suo destino, perciò il precettore deve consacrare le principali sue cure a coltivare l'intelligenza, e formare in appresso le facoltà inferiori dell'anima e del corpo, in modo che sieno tutte in perfetta armonia sotto il dominio e la vigilanza della ragione.

Fa duopo che il modo dell'educazione sia proporzionato allo stato personale dell'uomo nella sua infanzia o giovinezza, che ogni sforzo sia sbandito, che il maestro studii l'individualità del suo allievo, e faccia nascere in lui l'amore della istruzione con l'abilità della sua condotta e col contegno obbligante, anzi che inspirargliene disgusto con ruvidezza di maniere, o coll'insipidezza e assurdità del suo metodo d'insegnamento.

E vaglia il vero, il corpo e lo spirito devono esser educati con le stesse intenzioni, e bisogna che non v'abbia difetto d'armonia tra essi: la coltura di ciascun di essi però esige mezzi differenti; quindi la educazione può distinguersi in fisica e razionale.

Fin prima che nasca il fanciullo, hanno i suoi genitori alcuni doveri verso di lui: debbono vegliare sullo stato del corpo e dell'anima di lui, e prevenirne la depravazione o fisica o morale, onde non comunicare al frutto de' loro amori il germe delle malattie o de' morali difetti. I primi anni di quel nuovo vivente esigono assidue cure e vigilanza continua, acciò nel corso di essi se ne sviluppino più rapidamente il corpo e lo spirito.

Platone pone per massima che si tenga il fanciullo in uno stato di mezzo tra il dolore ed il piacere. La sanità, la forza e l'agilità futura del corpo si dispongono con esercizj varj, ma moderati e diretti per modo che formino egualmente tutte le parti, e non alcune soltanto, ovvero qualche facoltà isolata.

Deve l'educazione cominciare dal destar il sentimento dell'armonia del bello e del buono: ciò si ottiene con la lettura dei poeti, con la musica, col canto e con la danza, senza per altro fra tutte queste occupazioni dimenticar mai la morale. Alla educazione estetica succede la morale, il cui primo scopo dev'essere quello di reprimere l'impulso dei sensi, sottometterli al sentimento morale interiore, eccitar questo e renderlo più energico. Finalmente l'istitutore procede alla educazion razionale, e s'occupa di svolgere l'intelligenza del suo allievo. Qual mezzo di conseguir questo fine, Platone raccomandò lo studio delle scienze matematiche, da cui si passa alla filosofia, giusta il metodo dialettico.

Le fanciulle devono allevarsi assolutamente come i maschi.

Fin qui Buhle; al quale soggiungiamo le riflessioni di Ritter:

— Platone *Repubblica* e nelle *Leggi* diede un'istruzione estesa per l'ordinamento e il governo dello Stato; ma a torto si pensa che nella *Repubblica* abbia schizzato l'ideale per una costituzione sociale, mentre nelle *Leggi* volesse far conoscere ciò che fosse eseguibile in realtà. Il vero è che Platone, tendendo a mostrar nelle *Leggi* come uno Stato può esser razionalmente formato sotto rapporti interni ed esterni determinati, penetra viepiù nelle particolarità, ed ha riguardo maggiore alla realtà, da cui dipendono le cose particolari, che non nella *Repubblica*, ove si trattava solo di dipingere ciò che di generale vi ha nella costituzion dello Stato. Ideale del resto v'ha nelle *Leggi* come nella *Repubblica*, e non vuolsi troppo abbandonarsi al concetto che egli nella *Repubblica* abbia voluto ritrar solo uno stato di cose affatto irrealizzabile.

Irrealizzabile in fatto pargli essa nelle presenti relazioni degli uomini fra sè, in fondo alle quali vede un germe di corruzione morale profondo e irreparabile; pure, nel delinear la sua Repubblica, ebbe spesso riguardo alla debolezza umana, il che solo spiega la grande asprezza nell'economia della sua Repubblica. Ben dice che essa non potrebbe aver effetto in terra; ma indicandola come prototipo della celeste, a cui la filosofia deve tentare di conformarsi, vuol però si faccia forza per accostarsi possibilmente a realizzarla, e cerca anche le condizioni sotto cui sarebb'essa possibile (23). Nè dissimula che la generazione stessa d'uno Stato e d'una legislazione suppone già imperfezioni inseparabili dalla sociale convivenza; giacchè le migliori leggi, e massimamente le scritte, non furono mai che imitazioni ed espressioni imperfette delle leggi vere, che dovrebbero esser presenti all'anima umana come intuizione perfetta del bene (24). Questa opinione della imperfezione necessaria di tutto lo Stato, che serve di fondamento a tutte le disposizioni legislative di Platone, esce evidentemente da quel ch'e' dice, che in uno Stato perfetto, il quale allora più non sarebbe uno Stato, ma l'abolizione della società nell'unità universale, tutto dovrebb'essere comune, fin gli occhi, le orecchie, le mani: di guisa che in società sifatta la vita sociale somiglierebbe affatto alla vita individuale (25). Nella distinzione degli uomini fra loro, la quale costituisce la pluralità delle persone, vede già un'imperfezione necessaria dello Stato: e non solo nel suo quadro sociale tien a calcolo questo vizio, ma quelli pure che risultar devono dalle differenze di sesso, di carattere, di temperamento. Ciò per altro non gli toglie d'unir tutti questi elementi all'idea del bene, e di cercar di determinare come può quest'idea esser effettuata nello Stato sotto simili condizioni.

Due errori generali della Repubblica di Platone son difficili a perdonare. Uno è imputabile non a lui, ma all'idea che tutta l'antichità formavasi della repubblica, nulla conoscendosi nella vita attiva che non dovesse attaccarsi allo Stato: cosa naturale ove la vita ecclesiastica e la civile erano mescolate, mentre la pregiudicata distinzione degli uomini in Greci e Barbari era contraria al libero commercio morale fuor dello Stato. Lo Stato è tutto per Platone; ciò che non vi è subordinato e utile, è difettoso e dev'essere reciso a ferro e fuoco; o se alcuna cosa poteva ragionevolmente separarsene, come il filosofo, è soltanto per non esser ancora lo Stato costituito sopra un tipo perfetto. Di qui le cose più strane dell'ordinamento della repubblica Platonica. Tutto ciò che potrebbe appartenere al privato, deve sagrificarsi alla sovranità assoluta dello Stato: se dunque la proprietà non è tolta affatto, è permessa soltanto all'infima classe, cioè ai negozianti. La stessa vita domestica non è nulla pei cittadini perfettamente liberi: i fanciulli appartengono allo Stato, non ai parenti; le donne stesse dovrebber essere comuni. In conseguenza l'educazione deve affidarsi interamente allo Stato, fin dalla prima infanzia; le arti, particolarmente la musica, la poesia, la danza, son poste sotto la direzione esclusiva e assoluta dello Stato, come mezzi d'educazione; e benchè la fede agli Dei paja una delle basi dello Stato, e s'inculchi il rispetto per gli oracoli, il culto greco è però troppo intimamente legato colla poesia, perchè non deva esser con essa sottomesso all'arte suprema della politica. In un sifatto ordinamento civile è naturalmente impossibile il proporsi di render felice alcuna parte dello Stato: al contrario, il politico non può aver altro scopo che la felicità comune, e ciascuna classe della società non può pretendere che ad un bene assai limitato (26). Quando tutte le

(23) *De rep.* VI e IX; *De leg.* IV.
(24) *Phæd. Polit. De leg.* IX.
(25) *De leg.* VIII.
(26) *De rep.* IV.

intenzioni e gli sforzi de' particolari riescono alla cosa pubblica, perfetto è il governatore; ha potere su tutte le leggi, ed egli non è legato a veruna.

Questa pittura ideale delle relazioni sociali può scusarsi fino ad un certo punto; ma quando l'ideale cozza coll'imperfetta realtà, e Platone domanda che questa a quello si sacrifichi, cessa d'esser morale. Chi l'approverà allorchè vuole che i fanciulli infermicci e deformi siano espulsi dalla società e non allevati; nè che si diano alimenti e cure al malato o all'infermo, perchè da esso non può venir cosa utile a lui o agli altri? (27) L'opposizione di queste idee allo svilupparsi de' sentimenti umani mostrasi viepiù dal creder egli necessario per la costituzione della sua Repubblica l'ingannare i cittadini con menzogne d'ogni maniera, e valersi dell'illusione come d'un medicamento (28).

L'altra colpa di Platone non è rara tra i filosofi, naturalmente condotti a vedute generali, sin a perdere di vista i particolari. Non così fece Platone, ma pure inchina a non considerare negli elementi della società se non essi elementi, senza far troppo attenzione che sono uomini individui. Pertanto l'individuo non risalta, non solo nello Stato, ma neppure in una parte costitutiva particolare di esso; talchè le figure della sua Repubblica perdettero quasi affatto l'essere umano, per rimaner solo rappresentanti dello Stato o del grado loro. Ei non avverte che gli uomini nella repubblica non appartengono ad una condizione se non in virtù di certe funzioni, e che un solo uomo che molte funzioni sostiene può essere collocato in molte condizioni; mentr'egli non considera il guerriero che come guerriero, il sovrano come sovrano; anzi ne fa l'osservazione, e ben lontano dal vedervi un difetto, crede necessario il proceder così affine di presentare lo Stato come un tutto.

Tal è pure il fondamento di quei che chiamaronsi sentimenti aristocratici di Platone. Non diremo che la costituzione civile raccomandata da Platone sia aristocratica pura: anzi vi mancano alcuni elementi essenziali alle siffatte. Per mettere l'opinion di Platone nella vera luce storica, dobbiam osservare che i Greci, al suo tempo, dopo traversato le tempeste dell'oclocrazia e dell'oligarchia, cominciarono ad inclinare alla monarchia. E alla monarchia illimitata Platone dà la preferenza sovra tutte le costituzioni civili; prendendo però a sovrano un uomo che più non è un uomo, bensì un sovrano perfetto, la cui ragione concentrasi tutta sulle alte concezioni della sovranità, e la filosofia nell'effettuarle. Pargli bene che un solo occupi il posto supremo, sì perchè rari son gli uomini di vera capacità politica, sì perchè v'è un solo di profonda intelligenza, capace di dirigere lo Stato. A che dunque gli aggiunti? A petto di tal vera forma sociale, Platone non tien conto della democrazia, dell'oligarchia, dell'aristocrazia e del principato ordinario, che non sono forme di governo, ma solo maniere di vivere in società. Da questo strano rigore però qualche volta rallentasi Platone, e trova migliori le forme miste di monarchia e democrazia; lo perchè preferisce all'ateniese la costituzione di Lacedemone e Creta. L'aristocratica è dunque anteposta alla democratica, il che è stabilito in modo più largo quando Platone chiama aristocratiche tutte le costituzioni ove governano i migliori o il migliore (29).

Pure i sentimenti aristocratici di Platone non si manifestano in ciò, ma solo nel modo ond'egli concepisce la composizione della sua Repubblica. Uno dei punti principali di questa è da un lato la decisa distinzione delle condizioni, qual conviene ad una costituzione aristocratica; e dall'altro l'esclusione delle condizioni inferiori dalla vita propria della città; infine il ripetuto avviso contro le innovazioni (30), onde perpetuare le antiche disuguaglianze di condizioni. Atteso che quantunque Platone riconosca che se quei che governano potessero conoscere perfettamente la morale, non vi avrebbe più bisogno di leggi permanenti, ma solo converrebbe farne secondo le circostanze, vuol però che, nella società imperfetta degli uomini, le antiche leggi sieno onorate come leggi date dagli Dei. Potrebbe aggiugnersi che Platone mette somma importanza all'estrazione da famiglie potenti e abili; se non che egli non vuole un'aristocrazia ereditaria, e ancor meno una di ricchezze, ma il dominio del genio e delle dottrine. Infatti pensa che i buoni nascano ordinariamente dai buoni, dai tristi i tristi, ma che anche talvolta dai buoni vengano i ribaldi e viceversa.

(27) *De rep.* III e V.

(28) Ivi, e *Timeo*.

(29) *De rep.* IV *fin.*

(30) Ivi, e *De leg.* II. IV *pr.*

Tolti questi difetti, questi rigori sistematici, non molte cose fan urto nella Repubblica di Platone. Qualunque sentimento poi si provi, fa senso il vederlo elevarsi dall'angusta sfera d'una città greca, per dipingere la giustizia qual dovrebbe regnare in tutto l'universo. Non vuol egli considerare lo Stato come un'unità assoluta, ma solo come una parte del mondo, ove la giustizia è pure il principio ordinatore: così il fine della sua morale appigliasi all'opinione ch'egli si fece della formazione dell'universo. Ci ha egli insegnato che l'uomo giusto nelle azioni sue non deve pensare alla felicità, benchè sia naturale che ogni specie di virtù deve pur essa avere un piacer suo proprio; e come l'individuo non può trovar pace seco stesso che nel giusto accordo di tutte le facoltà morali fa loro, così nell'universo la felicità non può rinvenirsi che a proporzione del regno della giustizia; e ogni individuo nel mondo trae tanto maggior vantaggio da tutti, quant'è più con essi in armonia.

Dal complesso poi delle dottrine platoniche trapela una grande idea della vita e del mondo, qual è che Dio è il bene fermo ed immutabile, e il mondo il bene nella contingenza; e l'anima umana è quella per cui e in cui il bene dev'essere nel mondo. In ciò Platone mostrasi vero scolaro di Socrate; ma oltre propagare, estendere e meglio determinare la costui dottrina, le diede una vita più libera, dalla posizion sua ostile contro la filosofia anteriore riconducendola ad una giusta valutazione de' lavori di questa. Perocchè egli molte cose adottò dei filosofi precedenti, dandovi nuova forma a vantaggio della propria dottrina; nè si lasciò turbare dalla moltitudine d'opinioni che al suo tempo agitavano lo spirito scientifico de' Greci, anzi diresse le sue forze contro quelli che in tal confusione vivevano, abusandone indifferentemente, cioè i Sofisti. Non contento di raccorre questo cumulo di pensieri filosofici, gli animò del soffio vivo dell'unità, li portò di là del punto ov'erano stati condotti dagli antichi, e così ne scorse meglio l'oggetto. La vera vita della filosofia platonica consiste nel mostrare che la scienza vera è la cognizione del bene; che noi non possiamo cogliere perfettamente il bene nella sua unità, perchè sottomessi ai limiti dei sensi non possiamo veder il bene che nel contingente; ma che però ci è dato riconoscer il meglio e il peggio nella moltiplicità delle idee, richiamandoci la misura d'ogni esistenza, misura che possediamo dalla nascita. Uom del suo secolo e del suo paese, dovette più d'una volta ingannarsi nelle sue determinazioni del bene; ma pure, a chiunque aspirava alla conoscenza divina, diede un bel modello di sublime speculazione. E non si dimenticò quel che i suoi scolari spesso obliarono, che egli stornava dal rintracciare le idee di Dio e del bene nella loro unità sopra-essenziale e sopra-scientifica; e quando tal ricerca incontrasse ne' suoi studj, appagavasi di idee mitiche; mentre invece si proponeva di arrivare alla conoscenza della idea del bene collo svolgere la diversità delle idee in essa comprese. —

Chi badò ai progressi e ai delirj del senno umano in questi ultimi tempi, avrà certo osservato quanta parte se ne trovi in Platone; tanto è vecchio ciò che si dà come lo stillato dell'esperienza. A valutare però il filosofo greco, e principalmente a volere far fondamento sopra l'autorità di lui nell'inalzare utopie, conviene in Platone distinguere due politiche: l'una assoluta e ideale, qual appare nella *Repubblica;* l'altra, qual è nelle *Leggi*, posata sui principj stessi, ma più pratica e conciliante.

La città nasce dal bisogno reciproco degli uomini; e classi primarie ne sono gli agricoli e gli operaj; seguono i guerrieri e i magistrati, de' quali soli il filosofo si occupa, e li prepara mediante l'educazione. La città così costituita racchiude tutte le virtù fondamentali che si cercano nell'individuo; prudenza nel magistrato, fortezza nel guerriero, temperanza nelle classi subordinate, giustizia di ciascuna classe in adempiere la funzione propria ad essa, e armonicamente cooperare a uno scopo unico. Perocchè l'unità è la legge suprema, il vero bene dello Stato. A quella si oppongono la proprietà, donde le gelosie, le liti, l'ostilità de' poveri co' ricchi; e la famiglia, principio d'incorreggibile egoismo. Convien dunque toglier via questi elementi di disunione. Base della città sono le Caste; scopo della città, l'unità; unità sola dello Stato è la comunanza; e questa si effettuerà quando il governo sia posto in mano di filosofi.

Tale sistema vien molto modificato nel libro delle *Leggi;* mediante le leggi civili e penali, il riconoscere la proprietà e la famiglia, il divider lo Stato non in Caste ma in classi secondo il censo, il confidar le magistrature all'elezione popolare. Ognuna però

di queste concessioni è ristretta. La proprietà non spetta all'individuo, ma allo Stato; è inalienabile; può crescersi solo entro certi limiti. De' matrimonj si ovviano i sinistri effetti coll'impedire alla donna di portar dote. La democrazia del nuovo sistema è frenata coll'obbligar le classi superiori ad assistere allo scrutinio, e lasciare che le inferiori possano astenersene. A capo della repubblica pone un consiglio divino di filosofi, cui spetta il decidere degli affari dello Stato.

Gli sta sempre in mente l'ideale suo della *Repubblica*, e con rincrescimento se ne scosta; attende a realizzare, mediante le istituzioni politiche, il bello morale, la virtù, a tal uopo togliendo all'individuo tutto ciò, di cui può far senza; infine riesce al governo dei migliori, cioè l'aristocrazia. Perciò disapprova la repubblica d'Atene, quanto loda Creta e Sparta; e più che alla Grecia e all'Occidente, inclina al fare orientale; rinnega la soverchia eguaglianza e la mobilità delle leggi, fin a ridurre tutti i cittadini sotto la comunità.

Notevoli sono l'idea che la legge sia preceduta da motivi; lo stabilimento d'una specie di giurati; i *sofronisterj*, o penitenziarj per correggere i rei nel punirli.

Le dottrine politiche di Platone e d'Aristotele sono ben esposte da Tiberghien, *Essai théorique et historique sur la génération des connaissances humaines dans ses rapports avec la morale, la politique et la religion*. Ivi trovansi delineati i principali sistemi antichi e moderni sopra la teorica della conoscenza, e sovra le dottrine morali, politiche e religiose che vi corrispondono.

§ 9. — ESTETICA DI PLATONE.

Il bello è apprezzabile soltanto per l'uomo capace di sentir l'armonia. Non si confonda con esso il dilettevole, l'utile, il conveniente, il buono.

V'ha di due sorta bellezze, una corporea, l'altra spirituale; ond'è che la bellezza generalmente si estima, non esclusivamente dagli occhi e dalle orecchie, ma ancora dalla intelligenza.

Bisogna ben distinguere i begli oggetti che possono vedersi, dal bello assoluto ossia primitivo. I primi cambiano sempre di forma, e acquistano bellezza, la quale cresce, diminuisce e può mancar loro del tutto. All'incontro il bello primitivo è eternamente simile a se stesso; non appartiene a luogo, a tempo, a circostanza, a soggetto, ad oggetto nessuno, ma è assoluto, ed esiste da sè.

Tutti gli oggetti concreti non sono e non diventano belli, se non partecipando di esso; dunque non può esso sussistere, fuorchè per un'idea dell'intelligenza. Cotesta idea consiste nell'equilibrio e nell'armonia, e anche nella perfezione che manifestasi esteriormente; e il riflesso della perfezione ne è lo splendor visibile.

Il bello corporeo sta nell'armonia delle parti materiali, a norma di essa idea; il bello spirituale dipende dall'armonia delle azioni con le leggi della ragione. La bellezza spirituale è una risultanza immediata della stessa intelligenza; la materiale è prodotta dalla intelligenza suprema, che ha formato la materia a norma delle idee matematiche. L'uomo ha la facoltà di riconoscerla, sottomettendola all'idea del bello primitivo.

Può trovarsi in lui l'unione delle due bellezze, spirituale e materiale; da essa nasce il più bell'oggetto di cui si possa concepire l'idea: tuttavia la bellezza spirituale dell'uomo è la più nobile, e non deve mancar mai, quand'anche l'altra mancasse.

L'azione di un bell'oggetto sullo spirito costituisce bensì un sentimento dilettevole, vale a dire che l'oggetto piace; ma questo sentimento dilettevole è puro e senza personale interesse, e non ha verun rapporto nè all'utilità, nè alle qualità nocevoli dell'oggetto, nè all'affezione particolare degli organi dei sensi.

Gli uomini per disposizion naturale sono tutti suscettivi di ricevere l'impressione di tale effetto; ma il modo e il grado della impressione variano secondo gl'individui: da ciò nasce la differenza ne' giudizj che si danno di un bell'oggetto, secondo quella della educazione, cognizione, pregiudizj, e sovratutto del carattere morale rispettivo.

Del resto, le arti del bello nascono dalla imitazione della natura. Quando se ne vuol giudicare, convien conoscere quali oggetti l'artista imiti, e come li rappresenti. Il piacere che un'opera dell'arte procura, non può servire a farne apprezzar il merito, perchè esso è relativo. Quanto alla scelta degli oggetti, l'artista deve attenersi a quelli che

sono già belli in natura, ed eleggere tra essi quei che offrono al tempo stesso un alto grado di bontà morale.

Siccome Platone identificava il bene morale ed il bello, poichè il mal morale non potrebbe mai esser bello, giusta l'opinion sua; così il bello è una espressione visibile del ben morale, più o meno sentita dagli uomini, e la cui sensazione viene accompagnata da un vivo sentimento di ben essere.

(BUHLE, op. cit.).

ARISTOTELE.

§ 10. — ENCICLOPEDIA D'ARISTOTELE.

Eccetto i fondatori di religioni, nessuno esercitò sull'umanità influenza maggiore d'Aristotele, che non solo diede leggi all'Occidente e al cristianesimo, ma governò l'Oriente e l'islamismo, e operò su tutti i rami delle umane cognizioni. Il suo intelletto era sciolto dai traviamenti dell'immaginazione, le facoltà sue squisite applicavansi soltanto a cose reali e possibili.

Aristotele ed Alessandro abbracciavano entrambi ne' loro concepimenti l'universo; entrambi volevano sottometterlo e cangiargli viso: la sorte favorì Aristotele, mentre Alessandro non terminò il suo disegno. Prima di raggiunger il Gange, il re onnipotente fu arrestato dall'ostinazione de' suoi soldati, e l'Oriente preservato dalle sue conquiste per la morte di lui. Aristotele colle ricerche sue storiche e filosofiche volle coordinare e dirigere tutte le umane cognizioni; trasmise ai suoi successori quanto la Grecia fiorente avea conquistato nel dominio delle scienze e della civiltà: ma solo i tempi moderni, anzi per alcune cose gli ultimi affatto, riuscirono a crescere o rettificare i risultamenti delle sue meditazioni ed osservazioni, o anche a ben comprenderle e spiegarle.

Per giudicare appieno dell'attività d'Aristotele, per conoscere che relazione ebbe coll'incivilimento dell'uman genere, e quanto v'abbia influito, bisognerebbe ritessere intiera la storia delle scienze, delle arti, della politica e dell'amministrazione degli antichi; e quando a tal opera bastasse un uomo che non avesse il genio d'Aristotele, converrebbe ancora che ne componesse un libro a posta. Noi pertanto ci limiteremo a semplici indicazioni sul soggetto delle opere di questo filosofo, e sul partito che ne trasse la posterità.

Primo Aristotele gettò le fondamenta, su cui poteronsi, come regolare edifizio, inalzar le matematiche e la meccanica: e se la sorte non ci avesse invidiato la più bella parte degli scritti di lui, se non avesse al posto de' suoi libri collocato frammenti scuciti e mal connessi, facile ci sarebbe stato il provare che Aristotele, in una doppia serie di lavori, avea abbracciato tutte le parti dello scibile; in una raccogliendo la somma delle esperienze del suo tempo, cresciuta co' proprj suoi lavori; nell'altra esposto la filosofia che emergeva da queste notizie, e le cose puramente intellettuali.

Scendendo a' particolari, vedremo che Aristotele fondò sempre le sue teoriche sull'esperienza in opposizione a quanto erasi in prima praticato fra i Greci, che sempre tendevano a ridurre alle loro teoriche i fatti isolati che la esperienza somministrava. Che se l'Arabia e il medio evo si valsero degli scritti di lui per meschine speculazioni e vane sottigliezze, colpa fu il non averlo inteso; e più si penetrò in esso, più si rise dei delirj della dialettica e di quelle scempiaggini.

Prima di lui i confini che separano le matematiche dalla filosofia erano mal determinati (31), e ancora confusi appajono in Platone; ma sciaguratamente abbiamo perduta l'opera ov'egli trattava dell'essenza delle matematiche. Nel trattato *Della divisione all'infinito* Aristotele s'occupa d'un soggetto ove molto si fermarono i matematici, senza

(31) Nokk, professore di Eidelberga, fece utili ricerche su questa parte delle opere di Aristotele, e ce ne vagliamo in questo scritto. Egli fa osservare che Aristotele tenea molto conto di questa divisione, e più volte vi torna sopra, massime nei libri *De coelo*, negli *Analytica*, nel *De anima*, e nel lib. II. *Physausc.*

però mandarlo un passo innanzi. Tutti i nostri matematici stanno per la divisione all'infinito; ma Aristotele, non contento di darne ragioni matematiche ai matematici, convince i Sofisti con argomenti al modo loro. Il metodo seguito da Aristotele si fonda affatto sulle sue ricerche di logica; primo egli parlò d'assiomi e di definizioni; primo determinò quali dovessero essere in matematica le condizioni d'una dimostrazione rigorosa: le divise in pure e miste; separando così le matematiche propriamente dette, cioè aritmetica, geometria, stereometria, dalla meccanica, ottica, musica, astronomia; divisione che contribuì non poco al progresso d'ambi i rami. Nè meno importante fu il limite fra l'aritmetica e la geometria; e dappoi quelli che si chiamavano platonici e pitagorici guastarono le scienze per avere, nelle loro divagazioni, tentato ricondurre le matematiche al metodo antico (32).

Aristotele non scrisse nè di geometria nè d'aritmetica, considerando queste scienze come formate e conosciute; pure i suoi esempj sono tolti più generalmente dalla geometria che dall'aritmetica: ma forse voleva abbandonare l'una e l'altra alla scuola platonica. Trasse invece le matematiche applicate dall'abbandono ove lasciate le avevano i Pitagorici, collocandole fra le scienze convenienti ad uomo di Stato, come avrebbero potuto far già que' filosofi, e principalmente Archita da Taranto; mentre prima non erano studiate che da gente di professione. La chimica, la fisica, l'astronomia non erano allora tanto avanzate quanto la storia naturale; onde viepiù dobbiamo ammirare Aristotele e i grandi uomini che gli tennero dietro ad Alessandria, a Rodi, a Pergamo e in Siria, che alzarono quelle scienze fin al punto ove le ripigliarono i moderni: Romani ed Arabi, eccetto la chimica e la botanica, non produssero nulla di rilevante, nè i lavori loro reggono al confronto d'Aristotele e dei Greci a lui succeduti.

La sua *Fisica generale* comprende otto libri (33); e nel primo (ove tratta della meteorologia) dice egli stesso che quest'opera ha per oggetto le cause prime della natura e il movimento in generale. Partendo da tal definizione, che è tutta sua, comprenderemo perchè i quattro primi libri parlino de' principj, e i quattro ultimi del movimento. Innanzi tutto le ricerche il conducono a parlare del destino e del caso, che soglionsi considerare come cause prime; poi della necessità. Nel terzo libro dà una definizione del movimento, oscura per chi non sia iniziato, ma che, ben capita, può divenir chiave della sua filosofia (34); questo libro si occupa anche dell'infinito. Lo spazio, il tempo, i loro rapporti coi movimenti dell'universo, riempiono il quarto. Nel quinto parla della natura ed essenza del moto; nel sesto, di ciò che in queste v'ha di fortuito. Comincia questo dall'importante discussione sulla continuità del moto, del tempo, dello spazio, confutando l'eleatico Zenone che, al modo dei Sofisti, voleva provare non esservi moto, perchè il moto è infinito. Aristotele mostra come Zenone abusi della parola infinito, e prova matematicamente che una forza finita non può dar movimento per un tempo infinito, e reciprocamente una forza infinita non può muovere gli oggetti in un tempo finito, per conseguenza dev'esservi continuità; o in altri termini, ei prova esser necessario ammettere che spazio e tempo sono uniti indivisibilmente. Questi risultamenti universali abbattono molti sofismi relativi alla spiegazione dei fenomeni di questo mondo, e confondono prima Zenone che, contro il testimonio dei sensi, negava l'esistenza del moto; poi Democrito che, per distruggere la continuità, diceva di non ammettere per principj delle cose se non elementi isolati, indivisibili; in terzo luogo Eraclito col suo moto perpetuo, il quale lasciava bensì sussistere il tempo, ma annichilava lo spazio. Il settimo libro e principalmente l'ottavo diedero materia di diverse teorie ai Platonici e Pitagorici, che volevano riunire Aristotele a Platone; esamina se il moto cominciò, se finirà, se qualcosa può muoversi da sè, o se esiste un primo motore. San Bonaventura, gli Scolastici che lo seguirono, e Dante attinsero in questo trattato

(32) Secondo Nokk, Aristotele assegnò all'aritmetica l'astratto, alla geometria il concreto. Riguardava queste due scienze come affatto distinte; onde voleva sbandire dalla geometria tutto ciò che era aritmetica (*Analyt. post.* I. 7: οὐκ ἄρα ἔστιν ἐξ ἄλλου γένους μεταβάντα δεῖξαι, οἷον τὸ γεωμετρικὸν ἀριθμητικῇ κ. τ. λ.). Tal pensiero, ei prosegue, è tutto di Aristotele, e diretto contro gli sforzi dei Pitagorici, che aveano introdotto i loro numeri nella geometria, e che in generale trattavano le matematiche come una teorica di questi ἀριθμοί.

(33) Φυσικῆς ἀκροάσεως, *Physic. auscult.* libri VIII.

(34) Ἡ κίνησις ἐστιν ἐντελέχεια τοῦ δυνάμει ὄντος ᾗ τοιοῦτον.

quel genere d'astronomia che può sposarsi colla poetica e la metafisica; e lo stesso gran Keplero trasse di qui molti degli incantevoli suoi sogni.

I quattro libri d'Aristotele *Del sistema del mondo* si legano naturalmente con questi. Ne' due primi tratta del movimento circolare degli astri e del loro corso; ne' due ultimi, degli elementi e del peso. Aristotele non aveva sott'occhio osservazioni raccolte da secoli, e principalmente la statica, la meccanica dei fluidi e l'ottica erano ancora bambine: tanto più ammirabili sono le profonde vedute di questi quattro libri. A sentire Diogene Laerzio, Aristotele avrebbe trattato l'ottica a parte, e per conseguenza l'avrebbe annoverata tra le scienze. Sembra ancora siasi in un'opera speciale occupato dell'osservazione astronomica. Rispetto a quella intorno al sistema del mondo, vogliam fermarci specialmente al secondo libro che molto occupò Delambre, benchè in generale abbia egli posto più mente al commento di Simplicio che ad Aristotele proprio. Questo filosofo, nel terzo capitolo, attribuisce il tempo di rotazione a due forze, che, secondo le indicazioni della sua meccanica, potrebbero anche esser nient'altro che le forze centrali de' moderni. Altrove, discorrendo della forma sferica del mondo, Aristotele riguarda il peso come una tendenza dei corpi verso il punto centrale, e dice: — Da ogni banda le parti tendono con forza eguale (35) verso il centro, onde l'equatorio non può darsi se non quando da tutte le bande la pressione sia eguale verso questo centro, cioè nei corpi di forma sferica ». Nel capitolo decimoquarto applica questo teorema alla terra. Le eclissi della luna e il vedersi a Cipro e in Egitto stelle invisibili alla Grecia, lo conducono ad argomentare la rotondità della terra. Quanto alla statica e alla meccanica de' corpi fluidi, il quarto libro tratta tutto del peso assoluto e specifico; e Aristotele dice formalmente d'aver egli primo studiato il peso assoluto (36). Poco profitto si trasse da poi delle sue idee sul peso specifico (37): ma pare ch'egli abbia conosciuto l'importanza dell'osservazione che condusse Archimede a porre le basi dell'idrostatica; almeno sembra che ciò risulti dal passo ove indica il perchè un pezzo di legno, del peso di un talento, nell'aria sia più pesante d'uno di piombo del peso di una mina, e nell'acqua più leggiero (38).

Certamente Aristotele non appoggiò di bastanti prove l'asserzione che il fuoco solo sia imponderabile, e l'aria possa pesarsi (39); ma non arrivò a questi risultamenti senza fondarsi sull'esperienza. Certo fece sperimenti sulla pressione dell'atmosfera, e sul partito che può trarsi dalle macchine idrauliche: anche l'orror del vuoto adottato dai fisici prima che si trovasse la macchina pneumatica, si appoggia all'uso che, nel medio evo, si fece dei libri *Del cielo* e del commento di Simplicio (40). Aristotele va errato circa alla circonferenza della terra, ma riferisce come sua o del suo tempo l'osservazione sopra marte coperto dalla luna, e per sifatta scienza rinvia a' Caldei ed Egizj, che pur erano debolissimi in fatto di matematiche (41). Si serve della caduta dei gravi per mostrare che la terra è fissa (42). Un'osservazione giustissima di questo filosofo dà a com-

(35) Nella meccanica aggiunge formalmente *a distanze eguali*.

(36) *De cælo*, IV. 1: Τῶν γὰρ ἐχόντων βάρος, φαμὲν, τὸ μὲν εἶναι κουφότερον, τὸ δὲ βαρύτερον, οἷον ξύλον χαλκόν. Περὶ μὲν οὖν τῶν ἁπλῶς λεγομένων, οὐδὲν εἴρηται παρὰ τῶν προτέρων· περὶ δὲ τῶν πρὸς ἕτερον· οὐ γὰρ λέγουσι τί ἐστι τὸ βαρὺ, καὶ τί τὸ κοῦφον, ἀλλὰ τί τὸ βαρύτερον καὶ κουφότερον ἐν τοῖς ἔχουσι βάρος.

(37) Nokk avverte che dappoi s'andò lontano dalle sane e giuste riflessioni di Aristotele sulle leggi della natura e sulle matematiche, retrocedendo invece di progredire. Schneider, nella *Ecloga physica*, t. I. p. 271, t. II. p. 151, raccolse i passi d'Ipparco e Tolomeo proprj a provar ciò.

(38) *De cælo*, IV. 4: Συμβαίνει δὲ μὴ πανταχοῦ ταυτὰ βαρέα δοκεῖν εἶναι καὶ κοῦφα διὰ τὴν τῶν πρώτων διαφοράν· λέγω δὲ οἷον ἐν μὲν ἀέρι βαρύτερόν ἐστι ταλαντιαῖον ξύλου μολύβδου μναίου, ἐν δε ὕδατι κουφότερον.

(39) Ivi: Εν τῇ γὰρ αὑτοῦ χώρᾳ πάντα βάρος ἔχει πλὴν πυρὸς καὶ ὁ ἀὴρ σημεῖον δὲ ὅτι ἕλκει πλεῖον ο πεφυσημένος ἀσκος τοῦ κενοῦ.

(40) DELAMBRE, *Hist. de l'astronomie ancienne*, t. 303, dice: — Simplicio riferisce questa sperienza: «Se turate l'alto d'una clessidra, l'acqua cessa di uscire dall'orifizio inferiore; perchè non potendo l'aria penetrare, si formebbe un vuoto nella parte superiore. Dunque Aristotele potrebbe esser autore della dottrina dell'orrore al vuoto ». E poco appresso soggiunge: « Egli parla de' giocolieri che fanno rotar un bicchiere pieno senza versarne stilla. Aristotele avea citato più brevemente questa esperienza ».

(41) «Vedemmo la luna in un suo quarto (διχότομον μὲν οὖσαν) passar sovra marte, che diveniva invisibile nella sua parte oscura, e ricompariva nella lucida ».

(42) I corpi nella caduta non sono paralleli, ma

prendere che la luna presenta sempre la stessa faccia. Spiega la scintillazione delle stelle con una teorica della visione opposta direttamente alla nostra, giacchè fa partire i raggi dall'occhio (43).

Poco degno di questo filosofo sembra il principio della meccanica, chi ben non riguardi all'ordine delle sue idee. Dice egli da principio che il movimento di rotazione, alcune sue proprietà e la sua applicazione alla leva, sono cagione di maraviglia a chi non sappia di matematiche: il meccanico cerca trarne partito per dar apparenza di miracolo alle invenzioni sue; il filosofo invece indaga la causa, e la fa conoscere spiegandola. A torto dunque gli storici moderni delle matematiche (44) rimproverarono ad Aristotele questa proposizione, che mira unicamente a giustificar il filosofo se vuole scrivere sulla meccanica. Nel capitolo primo si occupa delle forze composte, insegnando in qual caso il punto su cui operano percorre la diagonale del parallelogrammo, in quale descrive una curva, in quale finalmente questa curva è un circolo. Indica così l'origine delle forze, che noi chiamiamo centripete e centrifughe (45); poi con questa teorica fa concordare quella della bilancia, ch'e' riduce alla leva, di modo che il parallelogrammo delle forze stabilisce il movimento di rotazione, e la teorica della bilancia conduce a quella delle vette (46), che dà le altre leggi del movimento. Questo sistema dunque, al pari del moderno, riposava sulla composizione delle forze del parallelogrammo; e per quante interpolazioni vi si sieno fatte, il matematico riflettendo scorgerà in questo capitolo un metodo di dimostrazione pura e sintetica, degno di figurare a canto di quello d'Euclide. Nel capitolo seguente, Aristotele applica queste dottrine alla navigazione, al cilindro, alla ruota, alla pala da mulino, alla carrucola, al cuneo; riporta alla sua teorica della bilancia e della leva anche la stadera, la gru ecc. Avendo egli primo messo in rapporto la teorica e la pratica, molte cose dovette lasciare incompiute; il medio evo nol vide, i moderni gliene fecero troppo amari rimproveri. La statica, o teorica dell'equilibrio dei corpi, fu riservata ad Archimede.

Prima di passare alla seconda divisione degli scritti che Aristotele ci lasciò sulle leggi della natura, toccheremo un motto del trattato *Dell'anima*. Questo libro, nel medio evo e fra gli Arabi, fu spiegato insieme con quelli relativi alla filosofia della natura. Prima esamina che cos'è l'anima, e particolarmente quella delle bestie e delle piante; poi domanda in che consista l'anima umana. Nel secondo capitolo Aristotele accenna le varie opinioni de' filosofi, e le riduce tutte a tre capitali: una fa consistere l'essenza dell'anima nella sua grande mobilità; l'altra nell'immaterialità e sottigliezza; la terza la considera come risultato della composizione dell'uomo dai diversi elementi di tutte le cose, in questo senso, che il contatto di ciò che è omogeneo produrrebbe il sentimento e la conoscenza.

Aristotele confuta questi tre sistemi; e qui, come nella fisica e nella teorica del cielo, insegna che il moto necessariamente si collega collo spazio, per conseguenza ogni cosa mobile esistente nello spazio è come lui divisibile; ma l'anima non è divisibile, non è una grandezza o una quantità matematica, è una forma, una sequela di fenomeni; onde non conviene cercarne l'essenza nella mobilità (47). Quanto al secondo sistema che riduce l'anima a una sostanza sottilissima, impercettibile ai sensi, Aristotele dimostra

cadono tutti sotto angoli simili, dirigendosi verso il centro della terra.

(43) Non parleremo del trattato περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς, il cui secondo libro è importantissimo per la storia della fisica, perchè Aristotele vi riporta le opinioni de' filosofi antichi. Taceremo pure di quello *Sulle meteore*, ove si ragiona anche del mare, dei fiumi, dei venti, dei tremuoti ecc. I piccoli trattati di *Storia naturale* molto influirono su questa scienza e sugli Arabi; più di tutti furono tradotti e spiegati nel medio evo. Vedi Alberto Magno e Vincenzo di Beauvais.

(44) Massimamente Montucla, *Storia dell'astronomia*.

(45) Chiama la forza centrifuga κατὰ φύσιν, la centripeta ἡ παρὰ φύσιν.

(46) Cap. II. Τὰ μὲν οὖν περὶ τὸν ζυγὸν γενόμενα εἰς τὸν κύκλον ἀνάγεται· τὰ δὲ περὶ τὸν μόχλον εἰς τὸν ζυγόν· τὰ δ'ἄλλα πάντα σχεδὸν, τὰ περὶ τὰς κινήσεις τὰς μηχανικὰς, εἰς τὸν μόχλον.

(47) Περὶ ψυχῆς. I. 3, 11, 12: Πρότων μὲν οὐ καλῶς τὸ λέγειν τὴν ψυχὴν μέγεθος εἶναι· τὴν γὰρ τοῦ παντός, δῆλον ὅτι τοιαύτην εἶναι βούλεται, οἷον πότ' ἐστιν ὁ καλούμενος νοῦς, οὐ γὰρ δὴ οἷον γε ἡ αἰσθητική, οὐδ' οἷον ἡ ἐπιθυμητική· τούτων γὰρ ἡ κίνησις οὐ κυκλοφορία· ὁ δὲ νοῦς εἷς καὶ συνεχὴς· ὥσπερ καὶ ἡ νόησις. ἡ δὲ νόησις, τὰ νοήματα· ταῦτα δὲ τῷ ἐφεξῆς ἕν, ὡς ὁ ἀριθμὸς, οὐχ ὡς τὸ μέγεθος. E segue a dimostrare, che non può attribuirsi estensione all'anima nè per la parte nè pel tutto.

che, comunque la si voglia intendere, non sarebbe mai che un corpo, donde nascerebbe l'assurdo che nell'uomo vi sarebbero due corpi incassati un nell'altro, cioè due uomini in uno. Poco si ferma Aristotele a confutare il terzo sistema, e confonde quell'errore, secondo cui l'anima è un numero che si move da se stesso, e l'opinione sulla monade e le sue proprietà, riprodotta poi da Leibniz sott'altro aspetto. Qui basterà una sola delle ragioni, con cui distrugge la proposizione che il semplice rinchiuda il composto: — Se gli elementi di tutte le cose sono nell'anima, e se ogni cosa è riempiuta dagli Dei, come crede Talete, o finalmente se l'anima nuota come una goccia d'acqua nell'immensità, non può in lei manifestarsi veruna sensazione, verun pensiero, se pure tutte le cose composte di elementi, tutte le nozioni complesse non si trovino nell'anima; giacchè, secondo questa teorica, l'omogeneo non può esser riconosciuto che dall'omogeneo. Pure si confesserà che sarebbe assurdo il dire che nell'anima v'abbiano cose, come una pietra o il tipo dell'uomo ».

Nel libro secondo, Aristotele espone le idee sue proprie, partendo dalle nozioni fondamentali sulla materia e il moto, lo che il conduce a definir l'anima in quanto è opposta alla natura dei corpi; passa quindi a un'altra spiegazione, che fa l'anima causa de' differenti fenomeni del mondo sensibile, o in altri termini, attribuisce ad essa i varj effetti (48). Aristotele dice: — È vero che l'anima non è un corpo, ma essa non potrebbe esistere senza corpo, non essendo altro che l'attività, la perfezione dell'essenza d'un corpo, cioè del corpo umano. Tutte le anime non potrebbero entrare indifferentemente in tutti i corpi, ma ciascuna appartiene determinatamente a ciascuno. È impossibile che l'anima dell'uomo abiti il corpo dell'asino o del porco; onde la dottrina dei Pitagorici sulla migrazione delle anime è direttamente opposta alla definizione dell'anima umana ». In questa prima definizione data da Aristotele l'essenziale sta nel considerar l'anima come un'attività, anzi un'attività qualunque (49); e che, conforme alla idea che noi ne abbiamo, sifatta attività non può operare se non sull'essere a cui essa appartiene secondo una data possibilità (50), e solo nella materia e sulla materia appropriata alla sua sostanza. Per timore di non ingolfarci nella metafisica e d'intenderci malamente, non andrem più oltre nello spiegare questa proposizione, che fra gli Arabi e i monaci del medio evo fece nascere la contemplazione religiosa (51). Seguendo il secondo libro, Aristotele parla della vita in generale, delle funzioni o dei sensi. Il terzo è consacrato al senso interno, all'immaginazione, alla memoria, al sonno, alla veglia, alla facoltà di concepire e ai diversi gradi della concezione. In tutto il corso di quest'opera si unisce sempre colla teorica puramente speculativa, l'empirismo, vale a dire la dottrina sperimentale dell'anima.

Passando agli scritti d'Aristotele *Sulla storia naturale* propriamente detta, bisognerà che cominciamo dalla zoologia. Qui non fu costretto nè a crear tutto, nè a far da sè tutte le sperienze; aveva sott'occhio le osservazioni di molti secoli, consegnate nei poeti, negli storici, nei precetti sulla caccia e sull'agricoltura, ove si trovavano le ricerche più esatte sulla struttura e i costumi degli animali. I selvaggi medesimi conoscono gli animali che li circondano; e i Greci, d'occhio tanto sicuro e penetrante, ebbero ben tosto combinato coll'altre loro scienze le osservazioni che non isfuggono all'uomo più volgare. Ne possono far fede le comparazioni de' poeti e le indicazioni serbateci da Erodoto. Diffusi in tanti climi diversi, dal Dnieper e dal Don fino a Cirene, più vicini alla natura che non i moderni, i Greci dovettero riunire più fatti che non ne potessero raccorre osservatori isolati: ma dovevano per tal modo mescolarsi più favole e tradizioni popolari alla storia naturale.

Sebbene soltanto più tardi siasi conosciuta l'anatomia comparata, non s'ignoravano però del tutto l'organizzazione e la struttura interna degli animali; anzi colle ricerche sugli animali supplivasi a quel che ancora non si sapeva del corpo dell'uomo. Per mantenere nel popolo la credenza alle predizioni per via di visceri, era forza di creare una specie di scienza del fegato e degli intestini; ma non si aveva nè accordo nè ter-

(48) Ecco la prima definizione: Ἡ ψυχή ἐστιν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ ζωὴν ἔχοντος δυνάμεις· τοιοῦτον δέ, ὃ ἂν ᾖ ὀργανικόν. Ecco la seconda: Ἡ ψυχή ἐστιν ἀρχὴ καὶ αἰτία τοῦ τρέφεσθαι, τοῦ αἰσθάνεσθαι, τοῦ διανοεῖσθαι, καὶ τῆς κινήσεως.

(49) Ἐντελέχεια.

(50) Δύναμις.

(51) Σκέψις.

minologia: senza i quali soccorsi, senza mezzo di distribuire per classi, specie, famiglie, individui, non era possibile arrivare ad un sistema della natura, quale oggidì cominciamo ad immaginarlo. Ma anche in questo Aristotele compare creatore e fondatore; non solo nell'*Organon* insegnando come conveniva dividere, definire, distinguere l'essenziale da ciò che non è, come riunire in una sola espressione tutto ciò che è essenziale, eliminando il resto, ma di più raccogliendo le osservazioni sparse, ed egli stesso facendone di nuove. Come Erodoto, diede a conoscere particolarità che ne' secoli seguenti furono trattate di favole, ma che gli ultimi viaggiatori rimisero in luce e dimostrarono vere, col riportarle agli animali a cui spettano, e sceverarle dalle addizioni favolose.

La liberale natura d'Alessandro e le immense sue conquiste vennero a gran pro della storia naturale; poichè non solo Aristotele potè raccomandarsi agli osservatori che accompagnavano il re, ma il re stesso e quanti gli stavano attorno prendevano vivo interesse a colorire i disegni del filosofo, gli mandavano osservazioni, anche animali, acciò potesse meglio comporre un sistema generale. A giudicarne dalle espressioni di Plinio, Aristotele avrebbe scritto una grande opera, ove tutte le sue cognizioni di storia naturale erano presentate tanto come descrizione che come filosofia della natura. La zoologia in dieci libri, che forma parte di quella bell'opera, è il lavoro più notevole che l'antichità ci abbia lasciato in fatto di descrizione; del resto non abbiamo che frammenti di controversa autenticità. Quei dieci libri ripresero in questi ultimi tempi il posto che meritavano, furono ristampati e spiegati in Francia e in Inghilterra. Rispetto alla parte filosofica, vi si possono riferire i quattro libri sulle diverse parti degli animali; ma son tanto mutili, da non poter discernere ciò che è dell'autore da ciò che fu interpolato. I cinque sulla riproduzione degli animali, quali ora gli abbiamo, è impossibile attribuirli ad Aristotele, e ancor meno gli opuscoli del genere stesso. Bello è il vedere, dal trattato delle piante, quanto Aristotele promosse le scienze tutte d'Oriente e d'Occidente. Il testo greco che possediamo, non sembra l'originale; sappiamo che passò per le mani d'un dotto Arabo o Siro, dall'arabo fu voltato in latino, e le versioni fattene discordano fra loro; un Greco poi, pratico del linguaggio degli Aristotelici, il rivoltò nella sua favella; e in tale stato se ne fece un'altra traduzione, che per giudicare l'opera, convien paragonare con quella che si trova negli scritti di Alberto Magno.

Aristotele promosse di molto la filosofia considerata come scienza; ma non si può dissimulare il grande abuso che se ne fece a Costantinopoli e nel medio evo, nè il male che ne venne. Il biasimo però di sifatte sottigliezze mal vorrebbe apporsi a lui. Tacendo le sottili ricerche sull'essenza delle cose, dobbiamo particoleggiare alquanto sui lavori d'Aristotele intorno alla logica. *Organon* (parola, a cui certo egli non avea pensato) chiamano tutti questi scritti, a cui nulla di essenziale poterono aggiungere i secoli (32). Ad esempio degli accademici del suo tempo, Aristotele voleva abbracciare ne' suoi libri tutta la scienza del governo. L'arte oratoria, la conoscenza delle istituzioni, delle leggi, de' costumi ne formarono parte essenziale, onde Aristotele deliberò di trattare ciascuno di questi oggetti distintamente. L'eloquenza era pel pubblicista quel che la politica pel filosofo. La logica era compresa nella categoria stessa, essendo necessaria la dialettica all'oratore se vuol esser meglio che un declamatore, e non ismarrirsi in un vano rumore di parole ampollose: per ciò gli Stoici che, come Senocrate ed Aristotele, aprirono scuola oratoria, intesero unicamente a formare valorosi dialettici. Aristotele non considerò la

(32) Buhle (*Aristot. Opp.* t. I. pag. 431, *in argumento Categoriarum init.*) dice: *Quapropter est Organi seu instrumenti nomen, quo et vetustiores interpretes græci et recentiores eos omnes complexi sunt, licet Stagirita ipse neque illo nomine usus sit, neque omnino generali appellatione eos unquam citaverit. Certe probabile est, libros Organo vulgo accenseri solitos*, ut Categorias, Librum de interpretatione, Analytica priora et posteriora, Topica et Elenchos sophisticos, *singulare et absolutum quoddam opus componere; nam eorum argumentum et regularum series, quæ se ordine excipiunt, et universæ logices ambitum utique emetiuntur, etiamsi hoc non probarent, initio Elenchorum sophisticorum artis logicæ conspectum ita dat philosophus, ut simul libros laudet in quibus singula explicuerit, ad alios tamen præter Organi nostri libros plane non respiciat. Non igitur existimandum est, libros commemoratos immerito Organi, ut perfecti operis, nomine insigniri, utpote quibus artis logicæ, qualem quantam Aristoteles docuit, non nisi pars contineatur, deperditis quippe multis logici argumenti libris, a Diogene Laertio, anonymo Aristotelis vitæ auctore, aliisque enumeratis.*

logica che come studio preparatorio, e vi accoppiò esercizj di retorica, siccome ce ne fa fede Cicerone (53), testimonio degno di credenza, perchè non solo fu, dopo Demostene, il più grande e il più filosofo fra gli oratori, ma va tra' pochi che profondamente aveano studiato in Aristotele (54). Le *Categorie* insegnano all'oratore come le cose per via della ragione diventino idee, e le idee per via dei sensi diventino cose. Il libro *Dell'interpretazione* gli mostra come unir fra sè le nozioni semplici, e per mezzo loro le cose, affine di portarne un giudizio semplice e puntuale; la natura del sostantivo, dell'aggettivo e del verbo, l'essenza dell'affermazione e della negazione, quanto alle proposizioni generali e particolari; da ultimo la maniera di rivoltare le proposizioni. A questo si congiunge la teorica dell'analisi in quanto essa tratta del legame di due giudizj, del seguito e della concisione delle proposizioni.

Senza avvilupparci in quel labirinto, passeremo di botto ai *Topici*. Con questo titolo ci sono rimasti otto libri; Cicerone ne fece alcuni estratti per uso dell'oratore, e da poi i Topici divennero parte essenziale d'ogni insegnamento d'eloquenza. Siccome però il filosofo greco non s'occupava puramente dell'oratore, suo principale scopo essendo il creare un buon dialettico, così Cicerone non potè servirsi che d'alcuni brani per indicare donde l'oratore debba attingere le sue dimostrazioni (55): egli fermasi principalmente a mostrare perchè Aristotele diede questo titolo all'opera sua, poi senza scendere a particolari, passa ad altri trattati di soggetto analogo a questi metodi di dimostrazione (56); s'occupa di definizioni, di divisioni, distinzioni, paragoni ecc., sempre badando a ciò che può venire a taglio all'orator romano ne' tribunali. Chi abbia letto Marco Tullio, può formarsi un'idea del modo di Aristotele, che stendeva il soggetto molto più lontano, e lo insegnava per ogni maniera di oratori e principalmente pei filosofi, e lo presentava sotto tutti gli aspetti sotto cui poteva esser ravvisato.

De' suoi libri sull'arte oratoria propriamente detta, e sulla scienza dell'uom di Stato non abbiamo che frammenti, pari a quei della storia naturale; e il catalogo di Diogene Laerzio mostra quanto numerosi fossero. Citeremo i tre libri *Dell'eloquenza*, ove trovasi compendiato tutto che l'antichità esigeva dall'oratore, e dove lo stato di quell'arte ci appare tanto più chiaro, in quanto Aristotele conserva qui, come in tutto il resto, il tono calmo e didattico, senza lasciare che la declamazione lo svii dallo scopo, mentre Cicerone e Quintiliano si mostrano retori là dove noi domandiamo soltanto una guida. Il piccolo trattato di *Retorica* diretto ad Alessandro non contiene quasi che definizioni, spiegazioni di modi tecnici; in generale è sì scarso di cose, che nol possiamo attribuire ad Aristotele, e la stessa espressione della lettera accompagnatoria ce ne dissuade: ma forse un allievo della sua scuola avrà così raccozzate alcune proposizioni e frammenti del maestro.

Sciaguratamente perdemmo la più importante opera di Aristotele, quella ov'esso parlava di quasi tutte le costituzioni, e dove, al dir di Cicerone, si leggeva il quadro dei costumi e delle istituzioni di tutti i popoli. Certo l'autore non erasi fermato ai Greci; ma gli antichi non convengono sul numero delle costituzioni di cui offriva l'analisi. Ammonio le porta a ducencinquanta, aggiungendo però un'avvertenza che mostra quanta poca fede egli meriti, giacchè dice che Aristotele aveva raccolte quelle notizie

(53) Nei *Topic.* cap. 2: *Cum omnis ratio diligens disserendi duas habeat partes, unam inveniendi, alteram judicandi, utriusque princeps, ut mihi quidem videtur, Aristoteles fuit. Stoici autem in altera laboraverunt. Indicandi enim vias diligenter persecuti sunt, ex scientia, quam Dialecticen appellant. Inveniendi vero artem, quæ Topice dicitur, quæque ad usum potior erat, et ordine naturæ certe prior, totam reliquerunt.*

(54) Ivi, cap. 1: *Sed a libris te obscuritas rejecit. Rhetor autem ille magnus hæc, ut opinor, aristotelica te ignorare respondit. Quod quidem minime sum admiratus, eum philosophum rhetori non esse cognitum, qui ab ipsis philosophis, præter admodum paucos, ignoratur.*

(55) Cap. 3: *Ducuntur etiam argumenta ex iis rebus, quæ quodammodo affectæ sunt ad id, de quo quæritur. Sed hoc genus in plures partes distributum est; nam alia conjugata appellamus, alia ex genere, alia ex formula, alia ex similitudine, alia ex antecedentibus, alia ex repugnantibus, alia ex causis, alia ex effectis, alia ex comparatione majorum aut parium aut minorum.* Cicerone passa quindi agli esempj particolari, e mostra all'oratore come applicar le regole filosofiche davanti ai tribunali romani, prendendo gli esempj nel diritto civile e nel foro.

(56) Cap. 4: *His igitur locis, qui sunt expositi, ad omne argumentum reperiendum, tamquam elementis quibusdam, significatio et demonstratio datur. Utrum igitur hactenus satis est? tibi quidem tam acuto et tam occupato, puto.*

seguendo la spedizione d'Alessandro. L'indicazione più verisimile è quella di Diogene Laerzio (57) che parla di cencinquantotto.

Nella sua *Repubblica* Aristotele non creò, come Platone, una città ideale, non soggettò le cose umane ai principii della ragione astratta, anzi dappertutto convalida la sua teorica con esempj tolti dagli Stati esistenti. Il primo libro è una specie d'introduzione sullo scopo della società, e sui semplici rapporti che ne formano la base o che precedono la formazione sua e la conservano, come quelli fra padrone e schiavo, marito e moglie, padre e figliuoli. I primi capitoli del libro secondo sono principalmente diretti contro la *Repubblica* e le *Leggi* di Platone, combattendo dapprima il sistema ideale di questo filosofo, poi coll'esperienza cercando determinare storicamente i varj generi di governo e le cause di degenerazione. Dopo occupatosi del loro decadimento, indica i mezzi di conservarli, e solo alla fine del trattato mostra come bisognerebbe fondare uno Stato conforme alle regole della ragione e dell'esperienza. Non riflette però, che Platone, per la sua repubblica, richiedeva tutt'altri uomini che quelli per cui è scritta la *Politica*. Tutto l'edifizio d'Aristotele fondasi su dati positivi; la sua teorica attaccasi a ciò che sussiste; spiega, riconduce ogni cosa alla legge fondamentale della sua essenza.

Le costituzioni che allora passavano per le migliori, erano, nell'aristocratico Sparta, Creta, Cartagine, nel democratico Atene. L'autore le esamina distintamente, ne segna le cause di degenerazione e i vizj, per mostrare allo statista i mezzi d'avvicinarsi possibilmente alla perfezione. In Cartagine gli spiace singolarmente l'aristocrazia delle ricchezze, l'accumulare impieghi sulle stesse persone, e la necessità di mandar fuori ad ora ad ora colonie onde prevenire le turbolenze interne (58). Con più riguardo parla di Atene, e non biasima Solone se non indirettamente e servendosi d'espressioni altrui (59).

Nel terzo libro definisce lo Stato, movendo dall'idea che dobbiam farci del cittadino. Limita egli questo titolo all'uomo capace d'esercitar il potere; onde lo Stato sarà dovunque sieno cittadini bastanti per soddisfare reciprocamente ai bisogni della vita e difendersi (60). Domanda se fra' cittadini possono contarsi quelli che esercitano professioni illiberali (61); pensa che tal questione non possa risolversi in maniera assoluta, essendo impossibile che v'abbia tra gli uomini piena eguaglianza di considerazione o di merito: vi sarà dunque dappertutto distinzione fra i governati; e varie essendo le costituzioni, succederà che nell'una si conterà fra i cittadini l'artiero, nell'altra no (62): assegna poi a ciascuna specie di costituzione il posto che deve tenere. Tre specie ve n'avrà, secondo che il governo spetti a un solo, o a molti, o a qualcuni soltanto, purchè questi individui operino nell'interesse di tutti: se al contrario non mirino al bene generale, ne risulteranno tre altre specie di governo, che saranno come la degenerazione dei primi (63). Qui dunque si fa distinzione fra la monarchia, l'aristocrazia e l'eguaglianza dei cittadini, sole costituzioni vere, essendone alterazioni il despotismo, l'oligarchia, la democrazia. Il resto del terzo libro riferisce esempj, applica questi principj ad alcuni Stati in particolare, e riconduce questi verso il loro fine reale. Oggetto del quarto è di giungere ai mezzi d'ottenere per ciascuna di queste costituzioni lo stato più perfetto cui possono arrivare, e principalmente impedirle di degenerare. Fra le tre, la migliore parevagli quella ove il merito dà la preminenza, e non quella che fa prevalere la nascita, nè dove molti cittadini prendono parte al maneggio degli affari, nè dove vi sono tutti ammessi come la democrazia.

Quest'opera è preziosissima per lo storico, perchè Aristotele indica dapertutto le istituzioni delle città greche, e anche d'alcune di cui non si sa altrimenti veruna cosa o ben poche; e spesso spiega le cause di queste istituzioni. Venendo ad esporre i rapporti della politica colla morale, fa quest'osservazione giudiziosa, che non bisogna appigliarsi ad uno scopo ideale, nè cercar che raggiungano tutti le virtù di alcune persone, o un grado d'istruzione ch'esse devono a disposizioni particolari; vuole che non si esiga se non ciò che è possibile a molti, e che può servire di regola per più Stati.

Nei primi capitoli del libro quinto indica le cause generali delle sommosse; passa

(57) Vedi Fabricio, *Bibl. graeca*, vol. III. p. 400-405.

(58) *Politica*, II.

(59) Lib. II. cap. 9.

(60) Πόλις δὲ τὸ τῶν τοιούτων πλῆθος, ἱκανὸν πρὸς αὐτάρκειαν ζωῆς.

(61) Βαναύσους.

(62) *Politica*, III.

(63) Ivi.

quindi alle varie costituzioni, e in particolare esamina i mezzi di prevenire la decadenza delle democrazie, causata per lo più dalla corruzione dei demagoghi. Secondo lui, l'oligarchia è soggetta a due vizj che la fanno degenerare: prima, quando gli uomini in autorità maltrattano il popolo, divien facile a ciascuno il porsi a capo della moltitudine; in secondo luogo, quando la divisione o l'ineguaglianza s'introduce fra gli oligarchi, e un di loro si pone a capo del popolo per abbattere gli altri. Le turbolenze affliggono le aristocrazie quando son troppi quelli che esercitano il potere, quando i potenti sono offesi da chi governa, o quando si esclude dagli onori un cittadino di carattere energico e vigoroso. Ma ciò che più scompiglia gli Stati liberi e le aristocrazie, sono le deviazioni che pochissimo allontanano dal diritto e dalle leggi. La monarchia, secondo Aristotele, è prossima all'aristocrazia, ma il despotismo è un composto d'oligarchia e democrazia; donde risulta che il despotismo è il pessimo dei governi per quei che obbediscono, riunendo i mali dell'una e dell'altra. La dignità reale, dice Aristotele, fu istituita per offrire un soccorso ai buoni contro i malvagi (64); perciò si sceglie il re fra i buoni, o si distingua per qualità d'animo, o abbia dato prove di magnanimità con fatti splendidi, o appartenga ad una famiglia spesse volte illustrata. Il despoto al contrario è un uomo che la moltitudine oppone ai più nobili e generosi cittadini per non soffrire impaccio. La storia lo attesta, giacchè tutti i despoti greci cominciarono dall'essere demagoghi, ed ottennero il governo collo spargere diffidenza sopra gli aristocratici.

Aristotele per altro non conosce la monarchia nel senso che noi intendiamo questa parola; ignora la nostra distribuzione di poteri legislativo, amministrativo e giudiziario: onde fra le cause di decadimento che indica, una sola può applicarsi all'età nostra. Le monarchie, dic'egli, periscono in due modi: primo, quando quelli che hanno parte della potenza reale si dividono; secondo, quando la loro amministrazione s'avvicina al despotismo, e che, malgrado delle leggi, s'arrogano eccessivo potere. Più le monarchie sono temperate, egli dice, e più durano; il sovrano che sarà meno arbitrario, men superbo, ecciterà meno invidia. Senza amarezza e in maniera degna del suo scopo affatto filosofico, Aristotele indica l'essenza del governo dispotico; finalmente insegna come il tiranno potrà conservarsi: ma chi lo raffronti col *Principe* di Machiavelli, si convincerà che questi due autori videro ben altrimenti. Machiavelli è un repubblicano; tutti i principi agli occhi suoi sono usurpatori; il suo era tempo d'astuzie, di frodolenze, di violenza, d'invasione; onde sul serio istruisce a mantenere e praticar il sistema divenuto dominante. Aristotele al contrario pende verso la monarchia, dipinge a colori abbastanza brutti l'origine, la durata e i mezzi onde si conserva il despotismo, per destarne orrore. Alcune proposizioni prese a caso faranno vedere che Aristotele se è men poetico di Platone nell'espressione, non gli cede d'energia per vituperare la prepotenza. I pensieri del despoto, secondo lui, si riducono a tre cose: spargere diffidenza tra i cittadini, metterli fuor di stato d'operare, insinuar pensieri bassi o servili: la falsità e la dissimulazione gli sono più opportune che le virtù. Se queste non sono le parole proprie di Aristotele, è però il senso che risulta evidente da' suoi precetti. L'anima del tiranno vi è dipinta non meno fosca che nel celebre passo di Platone, e aprendola ai nostri occhi come un anatomico, ci mostra il suo interno lacero e sanguinente. L'ironia che domina nel nono capitolo, è mordace quanto quella di Platone.

Tal qual è, il libro sesto non offre più che supplementi ai due anteriori. I dotti che pubblicarono o interpretarono quest'opera, non s'accordano se i capitoli ne siano quali li scrisse Aristotele, o se noi non ne abbiamo che frammenti. Solo nel settimo e ottavo libro Aristotele tocca finalmente al punto, del quale unicamente trattò Platone; colà soltanto immagina una repubblica. Da prima egli si domanda qual sia il fine della vita dell'uomo, e per qual mezzo si possa raggiungerlo; il che formando soggetto del suo trattato di morale, qui basta indicarne per sommi capi il risultamento. Al primo capitolo del settimo libro pone per fondamento della felicità la dignità dell'uomo e l'intrinseco suo valore, e senza veruna divagazione platonica o pitagorica, ci rammenta

(64) *Politica*, v: Ἡ μὲν γὰρ βασιλεία πρὸς βοήθειαν τὴν ἀπὸ τοῦ δήμου τοῖς ἐπιεικέσι γέγονε, καὶ καθίσταται βασιλεὺς ἐκ τῶν ἐπιεικῶν καθ' ὑπεροχὴν ἀρετῆς ἢ πράξεων τῶν ἀπὸ τῆς ἀρετῆς, ἢ καθ' ὑπεροχὴν τοιούτου γένους.

l'alta nostra destinazione. Nel secondo capitolo ci fa vedere che gli Stati vanno come gli uomini; meta di tutte le istituzioni non può essere che il procurare a tutti i cittadini, vale a dire allo Stato, alle famiglie, un'esistenza legale e la maggior dose possibile di felicità. Al modo, dic'egli, che si vedono l'avarizia e l'ambizione sviare gli uomini, così vedonsi gli Stati traviare obbedendo a queste passioni. Le costituzioni più vantate, come quelle di Sparta, di Creta e di Cartagine, furono, al pari di quelle dei Traci, Persi e Celti, calcolate in modo di disporre sotto la loro dominazione quanto paese si potrebbe conquistare. Sifatto errore, come agli individui che non credono poter fondare la loro felicità se non sulla manìa d'acquistare e possedere, è facile a concepire; ma più difficile riesce l'insegnare a fondar uno Stato sovra un principio tale, che la virtù vi divenga lo scopo di tutti e dei singoli. Aristotele esamina dapprima l'estensione e disposizione del territorio conveniente al suo Stato: non vuol, come Platone, creare una città perfetta, ma una che sia la migliore fra quelle che si conoscono, e in quanto la natura umana il permette. Le sue pretensioni sono moderate; immaginata la virtù dello Stato come quella del cittadino, vuole per tutto ciò che la riguarda un giusto mezzo.

Nel capitolo sesto, Aristotele mostra tanta sagacità nell'opporre il carattere europeo a quello dei popoli d'Asia, quanta ingiustizia nel sistema ch'ei vorrebbe piantare sovra così fatta opposizione. Facilmente si giustificherebbe il commercio degli schiavi, benchè, fedele al suo principio di moderazione, egli ne rigetti espressamente le conseguenze. Divide poi in sei classi i cittadini della sua repubblica, cioè agricoltori, artieri, mercanti, soldati, sacerdoti, giudici. Nel settimo capitolo si determina la parte di ciascuna classe all'amministrazione, da cui esclude gli operaj e i villani. In appresso Aristotele arriva a dire, sarebbe bene che tutta la classe industre fosse composta di schiavi o indigeni o stranieri. Fa risalire le sue divisioni fino a Sesostri, ciò che ne farebbe credere non conoscesse quanto Platone i mali delle Caste egiziane. Nei capitoli seguenti tratta della situazione della capitale, della fortificazione e dei mercati di essa. Nell'esame della costituzione di Sparta tende a provare che essa non può procurare ai cittadini la virtù, nè in conseguenza la felicità. Dal decimoquarto capitolo in poi s'occupa dell'educazione, parla de' matrimonj e delle prime cure da darsi ai fanciulli, e scende alle particolarità più minute. Colla massima freddezza permette di distruggere il feto, non essendo omicidio, secondo lui, l'uccidere chi ancora non respirò.

Venendo all'educazione, vorrebbe, come Platone e Licurgo, che i figli fossero della repubblica tutta. Esaminando la questione se devano essere istruiti pel servizio dello Stato solamente, o anche per gli affari particolari, ci conservò rilevanti particolarità sui rapporti dell'educazione di Sparta coi costumi pubblici, e sullo scopo generale dell'educazione dei Greci. Di là sino al fine del libro parla della musica come mezzo di formar l'uomo; ma questa parte fu guasta dal tempo.

I trattati di morale sono, pel soggetto, connessi con questi; dovrebbero anzi servir loro d'introduzione, come il filosofo l'annunzia e qui e in due passi della sua *Politica* (65). I sette libri diretti ad Eudemo e quello *Delle virtù e dei vizj* son tali da non potervici fermare in questa rapida occhiata. Non parleremo dunque che del trattato diretto a Nicomaco, credendolo autentico coi più. Ivi insegna che « la scienza del governo racchiude nella sua prima parte la teorica della felicità, della virtù e dei costumi che ciascuno deve adottare per arrivarvi. È la base, il principio della politica, e noi la chiamiamo *Etica*, cioè Morale ». Queste sono le parole proprie di Aristotele nell'introduzione del trattato diretto a Nicomaco. Dopo questa scienza vien quella che, in senso più stretto, si chiama politica; aggiungasi quella delle finanze, che non è altro se non l'economia delle famiglie applicata allo Stato. Aristotele in mezzo a questo trattato di morale si occupa della divisione delle cognizioni politiche; poi nel sesto capitolo del decimo libro lascia la morale per entrare nella politica con semplicissima transizione. « Fin qua (dic'egli) s'insegnò quali virtù bisognasse acquistare, quali piaceri cercare e quali fuggire: ora si parla della felicità, che è meta di tutti gli sforzi umani. Io sostengo (aggiunge) che la felicità non è abitudine o disposizione propria di veruna creatura; se ciò fosse, chi n'è

(65) Lib. VII: Φαμὲν δὲ καὶ ἐν τοῖς ἠθικοῖς, εἴτι τῶν λόγων ἐκείνων ὄφελος, εὐεργείαν εἶναι, καὶ χρῆσιν ἀρετῆς τελείαν, ταύτην οὐκ ἐξ ὑποθέσεως, ἀλλὰ ἁπλῶς.

dotato godrebbe anche durante il sonno, non sarebbe conturbato da verun funesto avvenimento. Ma se la felicità non è un'abitudine, ma una specie di attività, potrà essere una delle due: o che quest'attività sia dell'essenza dell'uomo, e allora non avrà alcun fine esteriore; o che abbia uno scopo esteriore, ed allora non basterà a se stessa, e per conseguenza non potrà mai esser posta in pari linea colla virtù. Virtù e felicità devono considerarsi fra le cose che si cercano per se stesse e non per un fine estrinseco; essendo dell'essenza della vera felicità il bastare a se stessa senza bisogno d'altra cosa. La virtù basta a se medesima, quando non s'abbia altro fine che d'esercitarsi a praticarla. Tutte le azioni virtuose sono così fatte; chi si dà alla pratica del buono e del giusto, fa cosa per se stessa preferibile. Di simil genere sono i piaceri e gli spassi; ma col riferirli ad oggetti esterni, si fa all'uomo più male che bene, e ne scapita sovente la salute e l'avere. Le idee che comunemente uom si fa della beatitudine, traviano molti. I più fra quelli che sono riputati felici, la collocano nelle dissipazioni; i despoti preferiscono a ogni altro gli uomini valenti ad ordinar feste. E il perchè n'è chiaro: lo scopo dei nostri voti sarà sempre quello dei nostri sforzi, e il tiranno abbisogna d'uomini sifatti per dimenticare se stesso. Se nell'opinione della moltitudine questi piaceri danno la felicità, n'è causa il rappresentarle sempre quali immagini vive della beatitudine i principi ed i ricchi che passano la lor vita gavazzando. Pure la qualità di principe non inchiude in sè nè la virtù nè la capacità, che sole producono nell'uomo una nobile attività. Si direbbe più giusto che i principi s'abbandonano ai godimenti del corpo perchè non hanno mai gustato i nobili diletti d'un'anima pura e libera: anche i fanciulli riguardano come migliori le cose che più amano. Il vulgare è differente dall'uomo colto, quanto il fanciullo dall'adulto ».

Aristotele indica dappoi i mezzi di giungere alla felicità che egli definisce: poi, al chiudere del libro, dichiara, che tutta la sua dottrina sarebbe infruttuosa quando non ne facesse l'applicazione alla vita civile; nè si può farla se non quando lo Stato sia ordinato in guisa che nessuno impedisca altrui di camminare ad un fine comune.

Anche d'una terza scienza s'occupò Aristotele, necessaria all'uomo di Stato, cioè l'economia o dottrina delle finanze. Due libri abbiamo con questo titolo, ma è impossibile che siano suoi. Comunemente si crede apocrifo il secondo, e il primo autentico, appoggiandosi alla testimonianza di Diogene Laerzio che conosce un solo libro dell'*Economica*.

I dotti pretendono pure che dell'*Arte poetica* non ce ne restino che frammenti: ma noi non dubitiamo d'asserire che questo libro esercitò più impero sulla letteratura moderna che non sull'antica, benchè Orazio siasi uniformato ai precetti d'Aristotele.

Da Schlosser, *Allgemeine Weltgeschichte*, 1830, sez. v, cap, i.

§ 11. — STORIA NATURALE D'ARISTOTELE.

Il metodo d'Aristotele è rigorosamente scientifico, ma non sistematico secondo l'accettazione moderna della parola, nè la storia naturale doveva cominciare a questo modo. Le nostre idee di genere, di specie, di famiglia, non poteano affarsi ad un'età, in cui non ancora si conoscevano bene se non gli animali della Grecia, della Macedonia, dell'Asia Minore, della Sicilia e delle isole dell'Egeo, e che appena si cominciava a conoscer quelli d'Egitto, della Siria e dell'India. Ciò non impediva ad Aristotele d'abbracciare nel vasto suo disegno la storia dell'uomo, de' quadrupedi, de' rettili, degli uccelli, de' pesci, degl'insetti, non col tessere distintamente la storia di ciascuna specie, ma coll'appoggiare le sue vedute generali sopra osservazioni particolari a certi animali.

La storia dell'uomo considerato semplicemente come animale, fu trattata da Aristotele con ammirabile superiorità. Primo notò in lui due generi di funzioni, le une che lo mettono in relazione coi corpi esterni, le altre che servono a nutrirlo; idea grande quanto vera (66). Primo paragonò, per un fine scientifico, l'organizzazione dell'uomo con quella delle specie inferiori, gettando così le fondamenta d'una scienza che maravigliosamente ingrandì al nostro tempo (67). All'uomo, preso come termine di confronto,

(66) Bichat, nell'introduzione all'*Anatomie générale*, p. 100.

(67) L'anatomia comparata.

egli riferisce le sue osservazioni sulle parti esterne ed interne degli altri animali; e i ravvicinamenti cui dà luogo sifatto metodo spargono gran luce sopra la storia delle specie la cui struttura ha maggiore analogia con quella del corpo umano.

Nella storia dei quadrupedi s'attiene principalmente alle generalità; e quando così riassume fatti particolari, si può vedere a qual punto egli accoppiasse la pazienza dell'osservatore e il genio del filosofo. Gli animali cornuti sono di piede fesso (68): i quadrupedi vivipari hanno denti (69); più ne hanno, più a lungo vivono; hanno cinque sensi come l'uomo; come lui hanno l'esofago, una trachea arteria, un cuore e un diaframma (70): quei che tengono denti alle due mascelle hanno un solo stomaco e non ruminano: nessuno produce suoni articolati, eccetto l'uomo (71). Gli animali selvaggi che hanno i denti in forma di sega, sono carnivori e bevono lambendo: quei che hanno denti eguali e continui, sorbono, come i cavalli e i buoi, e si nutrono d'erbe e di frutti: erbivori son pure i cornuti (72). Una quantità di rapporti sifatti sono indicati nell'opera d'Aristotele; e benchè non ne dia sempre le ragioni fisiologiche, sono però il risultato più prezioso delle sue ricerche.

Trattò la storia particolare di alcuni quadrupedi con un'esattezza, che la scienza moderna non sempre sorpassò; anzi la storia dell'elefante è più compiuta in Aristotele che nei naturalisti posteriori, non eccettuato Buffon (73): eppure avanti la spedizione d'Alessandro quest'animale non era noto ai Greci se non per l'avorio che traevano d'Asia e d'Africa per farne statue (74). In ciò ch'e' dice del cervo, del camaleonte (75), e d'altre specie molte selvatiche e domestiche, è ricco d'osservazioni ben fatte. Il carattere del leone v'è delineato con nerbo poetico (76), merito assai raro nel filosofo di Stagira. Conobbe anche il camello; ma quanto egli dice su questo *bastimento dei deserti* è ben lontano d'essere in proporzione coi servigi che esso rese alla civiltà (77).

Aristotele chiama quadrupedi ovipari quei che noi diciamo rettili: osservò che hanno voce debole, ed entrò in particolarità curiose sul meccanismo di quella della rana (78); come curiose sono quelle sul gran cocodrillo di fiume (79), animale osservato da viaggiatori e storici come oggetto di terrore e di culto (80).

Più ricca e variata doveva essere la storia degli uccelli, come quelli che abitano più presso all'uomo ed in più immediata relazione con esso; oltre che formano l'addobbo vivente della natura, percorrono una specie di scala musicale con più o meno agilità. Sono i soli animali che cantino, giacchè non si può paragonare al loro accento melodioso e dolce nè il sibilo del serpente, nè il rombar dell'insetto, nè il muggito o l'urlo de' quadrupedi. Il canto loro raddoppia nella stagione degli amori (81), quando il maschio, posato presso la compagna, canta non già per l'uomo ma per lei, quasi a confortarla nelle lunghe noje dell'incubazione. Tra le cure che esigono la costruzione del nido e l'educar una nuova famiglia, si può meglio studiare il meraviglioso istinto degli uccelli: è l'episodio più interessante della loro vita, e su quest'istante trovasi concentrato quanto ha di poetico la loro storia (82).

Così Aristotele abbonda di particolarità di tal genere, benchè non gli fosse dato di sentire molto al vivo la poesia della natura. Ciò che dice del rossignolo (83), della tortora, della pernice, della rondine (84), e principalmente del piccione (85), mostra ch'egli conosceva i loro amori non meno che l'organizzazione. Sapeva anche ciò che avviene nella gabbia degli uccelli di rapina; e in tempo che dicevasi gli avoltoj venir

(68) *Storia degli animali*, lib. II. cap. 7.

(69) Ivi, II. 11.

(70) Ivi, XVIII. 19.

(71) Ivi, IV. 8, 9.

(72) Ivi, VIII. 9, 10.

(73) Vedi CUVIER, nella nota all'articolo *Elefanti* del Plinio edito da Le Maire e ristampato dal Pomba.

(74) Omero fa menzione dell'avorio, non dell'elefante.

(75) *Storia degli anim.* II. 1; *Mém. de l'Acad. des sciences*, t. III. p. 1, § 15.

(76) *Storia degli anim.* IX. 71.

(77) LE CAMUS note ad Aristotele, alla voce *Camello*, t. II. p. 185.

(78) *Storia degli anim.* IV. 9.

(79) Ivi, II. 10; VIII. 15.

(80) ERODOTO, II.

(81) *Storia degli anim.* IV. 9.

(82) Vedi in BUFFON la storia del merlo solitario.

(83) *Storia degli anim.* IX. 79.

(84) Ivi, 11.

(85) « È una particolarità dell'accoppiamento dei « piccioni, che si baciano prima che il maschio copra « la femmina. I piccioni vecchi baciano prima di « montare la prima volta, poi continuano senza « altri baci: i giovani invece non s'accoppiano mai « senz'essersi baciati ». *Storia degli anim.* VI. 5; ATENEO, IX. 50.

da terra straniera e sconosciuta, quando comparivano in coda agli eserciti (86), fa meraviglia il trovare in Aristotele tante nozioni esatte non solo su questo raro augello, ma anche sull'aquile (87), di cui annovera sei specie. Osservò ancora che tutte hanno l'artiglio ricurvo (88), che la loro incubazione dura trenta giorni, che sono poco feconde (89), il loro nido permanente (90), la vita assai lunga, e l'abitazione, come quella degli altri uccelli selvaggi, mirabilmente opportuna alla conservazione dei pulcini e al loro modo di vivere (91); ne descrisse i costumi, le abitudini, la conformazione, le guerre che fanno agli animali più deboli; entrò nel particolare de' combattimenti che l'aquila di mare dà agli uccelli che frequentano i luoghi stessi (92); come bene caratterizzò l'aquila nera, più piccola e più forte di tutte, che abita le foreste o le montagne, sì rapida al volo, non gelosa nè sinistra, che mai non teme, mai non si lamenta (93).

L'istinto di previdenza che guida così sicuramente gli uccelli viaggiatori traverso all'aria, non era sfuggito ad Aristotele. Parla di quelli che dopo l'equinozio d'autunno si vedevano venire dal Ponto e dai climi rigidi per cercare i più dolci (94); parla delle migrazioni delle rondini, delle tortore, de' palombi, delle quaglie che aspettano il vento favorevole per traversar i mari; di quelle de' pelicani, che a grossi stormi volano dallo Strimone al Danubio, unendosi al passar le montagne, acciocchè gli ultimi non perdano gli altri di vista; di quelle delle gru, il cui viaggio dai maresi della Scizia sino alle fonti del Nilo fece dire agli antichi che esse sciamavano da un capo all'altro del mondo (95). Certo v'era di che destar meraviglia; ma che è tutto ciò a fronte di certi augelli, i quali traversano d'un volo l'oceano Atlantico?

Nella storia degli uccelli v'è un altro ordine di considerazioni, men ricco forse di poesia, ma più appropriato alla scienza zoologica; vo' dire ciò che riguarda la loro organizzazione, tanto meravigliosamente appropriata alle funzioni che devono adempiere. Là principalmente si trova l'applicazione d'un principio razionale, particolare alla storia della natura, quello delle cause finali. L'anatomia comparata connette questo principio alla più elevata filosofia, e l'ammirazione può a fatica bastare a tutte le splendide sue scoperte: ma quanto oggi si sa sul vigore dei muscoli degli uccelli, sulla loro respirazione, che supera in quantità quella dei quadrupedi, sulla circolazione del fluido aereo non solo nei loro polmoni ma anche nel basso ventre, nelle ascelle e fin nell'interno delle ossa, e tante altre particolarità sugli organi dei sensi, della nutrizione, della riproduzione, erano la più parte ignoti ad Aristotele (96).

Attese specialmente allo studio dell'ovo, che, secondo Paracelso, è niente meno che un piccolo mondo (97). Le sue ricerche non furono sterili: seguì con attenzione i progressi dell'incubazione e la formazione dell'uccello nel suo inviluppo calcare (98); e dopo osservazioni lunghe e minuziose, arrivò a questo risultato sì prezioso per la sua stessa semplicità, che l'ovo era un corpo in cui natura aveva racchiuso al tempo stesso e la materia che forma l'animale, e l'alimento che lo nodrisce (99). Il gran mistero della trasmissione della vita non era rivelato; ma almeno s'acquistava un'altra prova della providenza di Quello che veglia alla conservazion delle specie.

L'oceano che gli antichi chiamavano padre di tutte le cose, i mari interni, i fiumi, i laghi, gli stagni, le paludi, insomma quest'impero dell'acque, che copre tre quarti della superficie del nostro globo, è popolato d'esseri animati, forse più varj e numerosi di quei che vivono sopra la terra e nell'aria. Alcune specie sembrano destinate a nodrimento dell'uomo, e queste ne fissarono presto l'attenzione; ma la più parte sembravano dover restare per sempre inaccessibili alle sue ricerche, cagione della piccolezza estrema,

(86) *Storia degli anim.* VI. 5.
(87) Ivi, III. 9.
(88) Ivi.
(89) Ivi, IX. 4.
(90) Ivi.
(91) Ivi, 13.
(92) Ivi, 34; VIII. 5.
(93) Ivi, VI. 5; IX. 52.
(94) Ivi, VIII. 15.
(95) Ivi.
(96) CUVIER, *Regno animale*, vol. I. p. 290 e seg.
(97) LE CAMUS, note ad Aristotele, t. II. p. 534.
(98) *Storia degli anim.* VI. 3.
(99) *Della generazione*, III. 2. Non si trova in Aristotele un ordine metodico che abbracci tutte le specie d'uccelli: si contenta di dividerli in uccelli che prendono lor nutrimento sulla terra, presso i fiumi e i laghi, e sulle rive del mare; *Storia degli anim.* VIII. 3.

o perchè nascosti in troppo profondo mare. Pure il naturalista trionfò di questi ostacoli, giunse non solo a conoscere la conformazione degli animali che vivificano il liquido elemento, ma anche i diversi organi loro, e fin la loro vita e i costumi. Questa conquista fu l'opera di molti secoli, ma Aristotele la cominciò; « e quand'anche (dice Cuvier) non avesse trattato che questa parte della zoologia, dovrebbesi ancora riconoscerlo per un alto ingegno . . . giacchè, oltre aver perfettamente conosciuto la struttura generale dei pesci, entrò sulla loro maniera di vivere, i viaggi, le amicizie, gli odj, le astuzie, gli amori, sull'età della frega e del parto, sulla maniera di prenderli, sul tempo in cui la carne n'è migliore, in particolarità che oggi stenteremmo assai o a contraddire o a confermare, tanto i moderni sono lontani d'aver osservato i pesci, come par che Aristotele abbia fatto di per sè o pe' suoi corrispondenti » (100).

Oltre i pesci propriamente detti che, come l'uomo, hanno sangue rosso e vertebre, ve n'ha di conformazione più semplice, senza vertebre nè sangue rosso, come i molluschi e i crostacei. Aristotele descrisse con molta cura le parti tanto esterne che interne dei molluschi, i loro organi e movimenti, il modo di riprodursi; e benchè non abbia conosciuto la condizione particolare affatto del loro sistema nervoso (101), non per questo perdono d'interesse le particolarità che esibì su molte specie di molluschi, nudi o testacei. Quel che dice de' crostacei in generale, e particolarmente delle languste, dei gamberi, delle squille e dei cancri, prova che avea molto ben osservato i principali organi con cui gli animali articolati adempiono le lor funzioni vitali (102).

Può dirsi che le sue osservazioni sugli insetti furono spinte fin dove potevasi senza gli stromenti ottici. Ma molti secoli si richiedevano e lavori assai, prima che questo studio risvegliasse nei naturalisti l'idea dell'infinito. Aristotele non sapeva fino a qual punto la creazione è variata in questa classe d'animali, diffusa con incredibile profusione in tutta la natura: non potea conoscere nè questa moltitudine d'esseri viventi e impercettibili che, come il gallinsetto, nascono, vivono e muojono sulla foglia stessa (103); nè le innumerevoli tribù d'animali gelatinosi, che a migliaja si contarono in una goccia d'acqua (104); nè tutti gli altri animaletti composti a tronco fisso e solido, che fanno sorger isole di corallo dal seno dell'oceano (105). Gran tempo dovevano restar ignorate queste meraviglie; ma pure va ad Aristotele la gloria d'aver fatto le prime scoperte. Non solo paragonò fra loro gli organi di molte specie d'insetti, ma ne conobbe i costumi, i lavori, la lunghezza della vita (106): pare si compiacesse nelle particolarità che offre sulle api, insetto così interessante per l'uomo, e il solo che s'addomestichi; ne descrive le celle, senza però vedere che sono costruite nel modo più opportuno a risparmiare spazio e materia (107); la forma e l'oggetto di loro società, la situazione del verme quando emerge dall'ovo, la seta onde tappezza la sua celletta, il formarsi de' piedi e dell'ale, il romper delle membrane ecc. Principalmente spiegò con grande sagacità quelle generazioni parziali, quelle metamorfosi che costituiscono lo stato di larva, di ninfa ed il perfetto: non ignorò che il preteso re delle api è la loro madre, ma fallì nello spiegar il modo onde si propagano e moltiplicano, facendoli nascere quali dalla rugiada caduta sulla foglia, quali dal concime o dalla melma de' pozzi o anche dalla carne degli animali (108): infine concede la proprietà di produrre insetti a qualunque corpo umido che divenga secco, o secco che divenga umido (109).

Ma oltre che appoggia a fatti molto speciosi la sua teorica della generazione spontanea (110), quest'errore si dilegua avanti alla ricchezza delle sue osservazioni sopra

(100) *Storia nat. de' pesci*, I. p. 14.

(101) *Storia degli anim.* v. 6, 18; VIII. 2, 28, 50.

(102) Ivi, VI. 1, 2, 3, 4.

(103) LE CAMUS, note a *Insetto*. Vedi il vol. II di Cuvier.

(104) HUMBOLDT, *Quadro della natura*.

(105) Dopo il viaggio di Cook, le osservazioni di Foster fecero nascere ai geologi l'idea che molte isole e interi paesi dovessero l'origine al corallo prodotto da questi animaletti. Vedi HUMBOLDT, *Physionomie des végétaux*, nota 7.

(106) *Storia degli anim.* IV. 1, 4, 5, 6, 7...

(107) Ivi, IX. Al lib. V. c. 19, così parla dell'insetto chiamato *efimero*: « Verso il solstizio d'estate, « nelle acque dell'Ipari, presso il Bosforo cimmerio, « si vedono certe specie di cocchi più grossi d'un « grano d'uva, che s'aprono, e n'esce un animale « alato a quattro piedi, che vive e vola fin a sera. A « misura che il sole dechina, esso pure s'inferma, e « muore quando quell'astro cade. Per ciò lo chiamano *efimero* ».

(108) Ivi, V. 15, 18.

(109) Ivi, 32.

(110) CUVIER, *Storia nat. dei pesci*, I. 17.

tutt'insieme la creazione vivente. Non contento di fare la descrizione e la storia degli animali, volle studiarli sotto tutte le influenze cui possono essere sottomessi, li considerò sotto un aspetto analogo a quello con cui Ippocrate aveva considerato l'uomo nel suo trattato *sulle arie, le acque e i luoghi*. Come il padre della medicina aveva indicato le diverse modificazioni che i climi, i fiumi, le fonti, gli animali possono far subire alla costituzione umana; così Aristotele osservò i cambiamenti, che per le cause stesse sopragiungono nella forma, nelle dimensioni, nel colore e nello sviluppo di molte specie d'animali. Pertanto c'informa che nel mar Rosso i testacei sono di smisurata grandezza (111); in Siria le pecore hanno la coda molto larga, e le capre orecchie spenzolanti talora sino a terra; in Libia i serpenti divengono enormi, come le lucertole in Arabia (112); in Egitto i buoi sono più grossi che in Grecia, per la differente pastura (113); gli scorpioni più perniciosi nella Caria che altrove; in Asia le belve più feroci, in Europa più coraggiose (114).

Gli ultimi due libri dell'opera d'Aristotele sono pieni di sifatte considerazioni. Colà, gettando un'occhiata sul complesso del regno animale, generalizza arditamente le considerazioni sue, come filosofo sicuro di quel che osservò. Percorsi tutti i gradi della scala, dichiara che il passaggio dagli esseri inanimati agli animati si fa in natura insensibilmente, atteso che la continuità delle gradazioni copre i limiti che separano queste due classi di esseri, e sottrae all'occhio il punto che le divide (115). Ivi ancora, ripigliando il primitivo termine di paragone, cioè l'uomo, ne confronta le affezioni, le passioni, le qualità morali coi fenomeni analoghi in molte specie di animali (116). Cita una folla di tratti, che pajono provare non esser attributi esclusivi dell'umanità il coraggio, la prudenza, l'industria, la pietà figliale, la riconoscenza, l'amor materno (117): neppur gli concede il privilegio di gustar solo le emozioni della musica e delle memorie della patria, affermando che i cavalli malati e le cerve si lasciano allettare dal flauto (118); e parlando dei dasipodi portati nell'isola d'Itaca, dice che furono trovati morti sulla riva, cogli occhi volti verso il sito dond'erano stati levati (119).

Così il genio d'Aristotele si fa ammirare quando generalizza e quando particolareggia, e dapertutto si ravvisa il gran filosofo, da lungo tempo domesticato colle meraviglie della creazione vivente. Talora forse saremmo tentati di rimproverarlo d'aver soppresse considerazioni dell'ordine più elevato, e tolto così a' suoi quadri parte di loro maestà; omissione che colpisce viepiù quando s'incontrano osservazioni che pajono avviare a riflettere sulla Providenza. Ma questo è dovuto al rigore del suo metodo; e avendo Aristotele scritto un'opera a parte su ciascun soggetto, non doveva in questa trattare dell'ordine generale della natura, di cui gli animali non sono che un caso particolare.

(Rio, *Essai sur l'histoire de l'esprit humain dans l'antiquité*. Parigi 1829).

Aggiungiamo un brano dalla recente opera di Humboldt, intitolata *Cosmos*:

— L'idea dell'ordine e del governo dell'universo appare in tutta la chiarezza ed elevazione negli scritti d'Aristotele. Le sue *Consultationes physicæ* presentano i fenomeni della natura come effetti di forze vitali, emananti da una potenza universale. Il cielo e la natura (dic'egli, indicando sotto tal nome la sfera terrestre de' fenomeni) dipende dal motore immobile del mondo. L'ordinatore, o, in altri termini, l'ultimo principio de' fenomeni sensibili, dev'essere considerato come distinto da ogni specie di materia, e che non cada sotto i sensi. L'unità che domina tutti i fenomeni mediante i quali si manifestano le forze della materia, è in Aristotele elevata a principio essenziale; e queste stesse manifestazioni sono sempre ridotte a movimenti (120). Il trattato dell'anima chiude già il germe della teorica delle onde luminose. La sensazione della vista è prodotta da un moto, da una vibrazione del mezzo che sta fra l'occhio e l'oggetto, e non già da emanazioni dell'uno all'altro. Aristotele paragona l'udito alla vista, perchè anche il suono è effetto delle vibrazioni dell'aria.

(111) *Storia degli anim.* VIII. 34.
(112) Ivi.
(113) Sui pascoli d'Egitto, vedi TEOFRASTO, *Storia delle piante*, IV. 8.
(114) *Storia degli anim.* VIII. 24.
(115) Ivi, I.
(116) Ivi, IX. 1, 10...
(117) Ivi, VIII e IX passim.
(118) Ivi.
(119) Ivi, IX. 23.
(120) Le prove possono vedersi in RITTER, *Storia della filosofia*.

Raccomandando di applicare la ragione a cercar il generale nelle particolarità percette dai sensi, Aristotele abbraccia sempre l'insieme della natura, e l'intima connessione non solo delle forze, ma anche delle forme organiche. Nel libro *Delle parti degli animali* esprime chiaramente di credere alla gradazione, per la quale gli esseri si elevano successivamente dalle inferiori a forme più alte. Natura segue uno sviluppo progressivo e non interrotto dagli oggetti inanimati od elementari fino alle forme animali, passando per le piante e « facendo prima sue prove sopra ciò che non è ancora un animale propriamente detto, ma n'è così vicino che poco differisce ». In tal gradazione di forme i passaggi intermedj sono impercettibili. Il gran problema dell'universo per lo Stagirita è l'unità della natura. « Nella natura (dice con singolar vivacità d'espressione) nulla d'isolato e sconnesso, come in una cattiva tragedia ».

Tutte le opere fisiche d'Aristotele, osservatore esatto quanto profondo pensatore, lasciano apparir chiara questa filosofica inclinazione a sottoporre ad un principio unico tutti i fenomeni dell'universo. Ma lo stato imperfetto della scienza, l'ignorarsi allora il metodo sperimentale, che consiste a suscitare i fenomeni in condizioni determinate, non permetteva di cogliere il legame di causalità, che unisce tutti questi fenomeni, neppur dividendoli in gruppi poco numerosi. Tutto riducevasi alle opposizioni continue del freddo e del caldo, del secco e dell'umidità, della rarefazione e della densità primitiva, e alle alterazioni prodotte nel mondo materiale da una specie di antagonismo interiore (ἀντιπερίστασις) che rammemora le ipotesi moderne delle polarità opposte, e i contrasti del + e del —. Le soluzioni proposte da Aristotele hanno il torto di svisare i fatti; e nella spiegazione de' fenomeni d'ottica o di meteorologia, lo stile sì energico e conciso dello Stagirita pare goda allargarsi, e prendere alcun che della diffusione ellenica. Essendo l'ingegno di Aristotele volto quasi esclusivamente verso l'idea del moto, e poco preoccupandosi della diversità delle sostanze, ne risulta che il suo pensiero fondamentale di ricondurre tutti i fenomeni terrestri all'impulsione nata dal movimento del cielo, cioè dalla rivoluzione della sfera celeste, si riproduce incessantemente, e l'autore vi ha una specie di predilezione; ma in nessun luogo si mostra con precisione rigorosa.

Per l'impulso, di cui cercò dare l'idea, bisogna intendere semplicemente la comunicazione del moto, considerato come il principio di tutti i fenomeni terrestri; lasciando da banda ogni intenzione panteistica. La divinità è la più alta unità ordinatrice; « essa rivelasi in tutti i cerchj dell'universo, dà la loro destinazione a tutti gli esseri distinti della natura, e ogni cosa combina in virtù dell'assoluta sua potenza ». Le idee di scopo e di appropriazione sono applicate, non già ai fenomeni subordinati della natura inorganica o elementare, ma principalmente agli organismi posti più in alto nel regno animale o vegetale. È notevole che in queste teoriche la divinità si serve d'una quantità di spiriti siderali, che tengono i pianeti nelle eterne loro orbite, come se conoscessero la distribuzione delle masse e le perturbazioni. Gli astri sono, nel mondo materiale, l'immagine della divinità.

Malgrado il titolo che porta, non menzionai il trattato *Del mondo*, erroneamente attribuito ad Aristotele, e certo uscito dalla scuola stoica; il cui autore, in descrizioni di colore e di vivacità sovente fittizia, presenta agli sguardi il cielo insieme e la terra, le correnti del mare e dell'atmosfera; ma non mostra mai di cercare nelle proprietà della materia principj generali, a cui possano esser ricondotti tutti i fenomeni dell'universo.

§ 12. — METAFISICA D'ARISTOTELE.

Coloro cui basta il nome di Platone per iscreditare una causa, irriverenti a quel sommo che non conoscono se non traverso alle declamazioni di chi crede bastare la beffa ed il disprezzo per abbattere uno dei maggiori genj che onorassero l'umanità; costoro credono far onta alla filosofia del nostro secolo col dire ch'essa piega novamente verso Platone. Senza voler ribattere la nobile incolpazione, noi diremo che questo secolo nostro, sciagurato e vile com'e' si compiacciono a chiamarlo, o s'industriano a ridurlo, ha ripreso a severo e spassionato esame le dottrine del passato, non per rifarsi a quelle, ma per trarne lena da spingersi più innanzi nel progresso, cui lo reca il sempre maggiore sviluppo della sua attività. Che se credette dover con Platone contemplare le idee, non lasciò per questo d'indagare la scienza di Aristotele e farne suo pro. Ve lo dicano

le recenti opere dei tedeschi Kopp, Schneider, Brandis e Stahr intorno alla Metafisica ed alla Logica dello Stagirita. Appena poi nell'Istituto di Francia, dopo l'ultima rivoluzione, fu ristabilita la classe delle Scienze morali e politiche, il primo quesito che essa propose fu l'*Esame critico dell'opera d'Aristotele, intitolata Metafisica;* e 1° dar un'estesa analisi di quest'opera; 2° farne la storia, ed indicarne l'influenza sopra i sistemi successivi, sì nei tempi antichi, sì nei moderni; 3° cercare e discutere la parte d'errori e di verità che vi si trovano, quali idee ne sussistono ancora e potrebbero utilmente entrare nella filosofia del nostro secolo.

Molte opere si presentarono al concorso; le due premiate furono messe dappoi a stampa con questi titoli:

MICHELET (di Berlino), *Examen critique de la Métaphysique d'Aristote;*

FELIX RAVAISSON, *Essai sur la Metaphysique d'Aristote;*

oltre una menzione onorevole concessa alla Memoria di Tissot, professore di Dijon. L'esame dei lavori presentati offrì al relatore Cousin l'occasione di svolgere alcune idee su questo proposito, come fece nel *Rapport sur le concours ouvert par l'Académie des sciences morales*, stampato a Parigi nel 1838, e inserito nel 1° volume dei *Mémoires de l'Institut de France*, 2ª classe.

Il Michelet aveva già, intorno al gran filosofo, pubblicati due lavori: *Die Ethik des Aristoteles*, Berlino 1827; e *Aristotelis Ethicorum Nicomacheorum libri decem*, ivi 1829-35. Dal Ravaisson poi, forse meglio che da qualunque precedente scrittore, vien palesata l'unità d'Aristotele nella Metafisica, opera che il maestro d'Alessandro lasciò incompiuta ad Eudemo, il quale neppur esso la terminò: dal che vennero tante lacune, interpolazioni e disordine, che sant'Agostino riguardava come un fatto straordinario il riuscire a comprenderla, ed Avicenna, dopo lettala quaranta volte, confessava non capirla in tutto. È merito dunque trovare il filo che ne unisce gli sparsi e confusi frantumi, raccogliendoli anche dalle altre opere, per cavarne quella scienza prima che contiene le altre parti della filosofia, e dove tutte vengono a riscontrarsi nelle elevate regioni dell'ontologia, punto di partenza e ultima meta loro. Sopra gli enunziati lavori pertanto, e massime sulle orme del Ravaisson, noi verremo svolgendo la serie delle idee d'Aristotele.

Le scienze possono dividersi in poetica, pratica e speculativa; e anche le prime due riescono alla terza: e tutte quante si risolvono e compiono nella metafisica, asse comune intorno al quale si dispongono le altre, come a un tronco robusto che sostiene tutti i rami dello scibile, li nutre del suo succhio, e solleva sopra di essi la maestosa cima.

Precedettero Aristotele le scuole jonica, italica e platonica, colle quali egli discute sulle prime, preludendo colla critica e colla storia alla dottrina e al dogmatismo. La jonica, fermandosi al mondo sensibile, conosce un principio solo, materiale, sul quale succedono la varietà e la contingenza. Da principio asserisce che tutti i fenomeni sono trasformazioni di un elemento primordiale: dappoi, che v'ha molti elementi materiali, i quali intrinsecamente non cangiano, ma producono i cangiamenti per via delle combinazioni. L'idea di causa s'ingegna di trapelare da tal fisica puramente meccanica, ma non riesce a lacerare il velo materiale che l'involge; e se la filosofia bambina si sviluppa talora dalle fasce fisiche, vaneggia nelle astrazioni dell'atomismo, nelle opposizioni del numero pitagorico, o muore nel vuoto dell'unità eterna, come la setta degli Eleatici.

La scuola jonica primitiva trova al fine una varietà successiva di fenomeni, senza unità, senza nulla di persistente: l'altra che ammette molti elementi primitivi, ci conduce a confonder il vero col falso: l'eleatica assorbe l'essere in una generalità logica. Tutte in somma camminano allo scetticismo, e partoriscono la scuola sofistica; poichè e materialisti ed idealisti si perdono, quelli in una successione di cambiamenti senza realtà, questi in un'unità immobile e solitaria, che è la negazione dell'esistenza.

Socrate salva dal naufragio le idee del bene e del male, mostrando che non solo hanno un'esistenza logica, ma contengono l'essenza. Inoltre Socrate dà alla filosofia un metodo, l'induzione e la definizione: asserendo di saper solo ciò, di non saper nulla, interroga gli altri, e per via del dialogo li mena a forza alla definizione, riunisce le idee e le risposte loro, elimina le differenze, e con un progressivo sviluppo conduce sempre alla medesima nozione.

Platone solleva a teoria il metodo socratico, e perchè ha per forma il dialogo, si chiama dialettica. La dialettica, nascendo dal dubbio e dall'opposizione delle cose e delle idee, comincia coll'interrogare. Ma l'interrogazione, partendo dal possibile, non oltrepassa il possibile, il probabile: partendo dall'apparenza, dall'opinione, insomma dal non essere, mai non raggiunge l'essere. E perchè non v'ha contatto fra il possibile e il reale, qualunque scienza non si fondi sopra un'affermazione immediata dell'essenza, ma pretenda di salir a questa, a un'universalità sostanziale per mezzo della dialettica, non potrà giugnere che ad esistenze logiche, e ondeggerà perpetuamente in una regione ideale, inferiore al mondo delle sostanze.

Platone errò col pretendere dalla dialettica più di quello che essa potesse dare: Aristotele ben meritò coll'imporle limiti insuperabili, e collocarla più basso della scienza, come arte o esercizio dello spirito. Platone spinse la dialettica assai più innanzi che non fosse mai proceduta; e mentre Socrate si ferma all'unità logica, Platone vuol trovare l'unità reale, l'universale, che esiste di per sè, distinta dal mondo sensibile, cioè l'idea. Ma la dialettica nol può sorreggere in quell'altezza, e condottolo ai confini del mondo ideale, qui perde i vanni.

Aristotele pertanto combatte Platone, mostrando che al suo sistema abbia dato per fondamento l'idea come cosa per sè esistente, mentre le relazioni delle cose, le somiglianze, le negazioni, le produzioni dell'arte, di cui non abbiamo l'idea, non sono generi per se medesimi esistenti.

Quest'obiezione però scompare tosto che si mostri che in Platone le sole essenze sono idee; ma si può objettar di nuovo: L'essenza è una in sè; dunque non può essere negli individui che sono multipli; non v'è dunque realtà nella moltiplicità sensibile; l'essenza è soltanto nell'idea, e l'idea è un'essenza staccata dall'oggetto, e chiusa nell'incomunicabile sua unità. Neppure specie si danno, giacchè l'essenza non può differir da se stessa; e senza differenza non v'è generi. Scomparso l'individuo, scomparsa la specie; non rimane che l'idea ridotta a se stessa, vale a dire un'astrazione fuori della realtà.

A queste conseguenze procura sottrarsi la scuola di Platone coll'uscire dalla realtà pura e stabilire una relazione fra le idee e il mondo sensibile; facendo le idee essere modelli, tipi primordiali ed eterni, di cui sono copie ed immagini la natura, l'umanità; oppure gli esseri partecipare alle idee, e attaccarsi alla essenza di queste. Il primo sistema dell'imitazione non ispiega come al modello corrispondano le copie: l'altro della partecipazione scompone l'unità dell'essenza, tirandola in una moltitudine d'elementi distinti, e assorbe il mondo sensibile nelle idee, fuor delle quali nulla si dà, restando così solette le idee, nè dandosi altra realtà fuor quella che risulta dalla loro mescolanza e dai diversi ravvicinamenti. La qual teorica delle mescolanze è l'ultimo passo del platonismo.

Ma se l'idea è unità sostanziale, come può venir formata da una collezione, da una mistura? Un'essenza che sia collezione di essenze non è più una: un aggregato di elementi che si mescolano senza identificarsi non è un ente, poichè l'ente è uno, indivisibile. Non v'è dunque realtà nella mescolanza. Per tal guisa Platone è trascinato all'uno in sè e all'ente in sè, generalità suprema, fondamento delle idee. E poichè ogni idea è un'essenza ed è una, non resta altro che l'essere in sè e l'uno in sè; perdendosi la varietà e il contingente nell'immutabile unità degli Eleatici.

Per arrestarsi nel suo volo verso l'unificazione, il platonismo s'appiglia alla dialettica, che gli dà il non essere come opposizione all'essere. Ciò che non è l'ente è il non essere; e il non essere è la pluralità indefinita e indeterminata degli altri esseri. Questa opposizione dell'essere e del non essere, dell'unità e dell'infinito, resusciterà il sistema pitagorico.

Aristotele criticando le scuole precedenti, e negando la sostanzialità delle idee generali, pone che il genere esiste solo nella singolarità e nell'individualità dell'essere; e già fa presentire l'empirismo, che svilupperà nella sua filosofia, e che si opporrà in tutta la sua grandezza all'idealismo platonico.

Chi domandi dunque «se soltanto l'individuo esiste, e se l'universale è una mera astrazione», non v'è che due risposte, e queste costituiranno una perpetua e rinascente dualità, travestita in mille foggie, secondo il carattere proprio dell'epoca in cui si manifesta, e del temperamento intellettuale degli uomini in cui s'informa. Eppure non

v'è problema filosofico che da quello non dipenda. Se movete dall'empirismo, se soli il particolare e l'individuo esistono, riuscite in morale a negar ogni legge universale, impersonale; la legge divien personale, inerente all'individuo, cioè non è più legge, quindi non più obbligatoria, perchè l'individuo non obbliga se stesso. Oltre che individuando il bene, si dà alla morale un carattere d'egoismo, si sopprime il sagrifizio, la carità, tutto ciò che è eccentrico e generale nelle libere manifestazioni del potere umano. In estetica, l'unità elemento generale del bello, che siede ove si rannodano le varietà degli individui e delle forme, scompare in questo sistema, che colloca ogni bello nella particolarità senza legame. In teologia, l'empirismo non può dare che delle formole panteistiche, dove l'individuo ondeggia senza sostanza, l'effetto senza causa, la varietà senza esistenza.

Da queste conseguenze rattenne Aristotele il suo sistema, che non può assomigliarsi nè all'epicureismo antico, nè al nominalismo del medio evo, nè al sensismo moderno; ma tutti li supera in colossali proporzioni. Eccone uno schizzo.

Dato un fatto, la scienza deve mostrarne la causa. Essendo le scienze ordinate progressivamente non men che le cause, la filosofia prima ha per oggetto le cause più elevate, i primi principj. Nella serie delle cause v'è una causa prima; nella serie dei cangiamenti un cangiamento finale. Fra queste due estremità cammina la cognizione. Se non v'è causa prima, la scienza risalirà di causa in causa, senza trovar mai il punto di partenza; e quindi non vi sarà scienza. Se nella serie ascendente delle cause c'è un limite, non può esservi una moltiplicità infinita di cause diverse, ma devono risolversi in un certo numero di classi determinate.

Quattro principj adempiono le condizioni tutte dell'esistenza reale: la materia, la forma, la causa motrice, la causa finale. La scienza de' primi principj è la scienza delle cause dell'essere in quanto è essere. Non si confonda l'essere coll'accidente, il quale non ha essenza propria, non principio cui possa attaccarsi, nè perciò può esser oggetto d'una scienza. Anche il vero va distinto dall'essere, giacchè quello è una combinazione di attributi, e gli attributi dell'essere lo riconducono a dieci generi o categorie irreducibili. Per la loro relazione col genere dell'essere, tutte le altre categorie entrano nel dominio della metafisica.

All'ente si oppone il non ente; ai varj generi dell'ente corrispondono altrettanti generi del non ente od opposizioni. Le categorie e le opposizioni sono le due basi della scienza. Le proposizioni prime, che in certo qual modo sono le sommità della scienza, e a cui sono sospese tutte le dimostrazioni, hanno ciascuna una regione speciale, donde non escono, e si dispongono in categorie distinte. A ciascun genere corrisponde una scienza particolare. V'ha dunque dei principj che appartengono a un genere, ma anche altri comuni che stendonsi a molte scienze e chiamansi assiomi. L'universalità degli assiomi ha fondamento nell'universalità dell'essere; e il loro legame, la relazione loro coll'ente assoluto li rende necessarj, e li colloca nella sfera della filosofia prima.

Queste categorie sono, sostanza, quantità, qualità, relazione, luogo, tempo, situazione, possesso, azione, passione (121).

Il moto è un fatto che si afferma, non si dimostra; è il passaggio dal contrario al contrario. Passando da uno stato all'altro, l'essere diventa ciò che non era: prima poteva divenire, era in potenza; dappoi venne in atto. Il moto è il passare dalla potenza all'atto, è il realizzamento del potere.

La materia è una potenza, e come ogni potenza, non esiste che al momento dell'atto. Prima dell'azione è indeterminata, senza forma; nell'atto si uniscono la materia e la forma. Il moto non è un atto perfetto, non finisce in se stesso, ma nel riposo: però il riposo non può essere ultimo fine, giacchè è una negazione. Fine dell'atto è l'atto stesso, sempre simile a se medesimo, senza cangiamento nè riposo; è la vita, il pensiero. Il moto produce un abito, di là del quale la forma più elevata dell'essere, l'attività. Tal è il carattere dell'essere in Aristotele: non è l'universale, non il genere, non l'ente assoluto, ma l'atto.

La potenza è attiva e passiva: una il mobile, l'altra il motore; una crea il cambiamento, l'altra lo subisce. L'atto è il termine intermedio, ove coincidono e s'identifi-

(121) Ἡ οὐσία, τὸ πόσον, ποῖον, πρός τι, ποῦ, πότε, κεῖσθαι, ἔχειν, ποιεῖν, πάσχειν.

cano i due termini contrarj della passività e dell'attività; è la forma comune che unisce le due potenze; la materia è il principio passivo, la forma è l'attivo e fecondatore. Il corpo non si muove per sè, ma è mosso. Pure l'esperienza prova che alcune cose hanno in sè la causa del moto: ora la causa del moto nel mobile è la natura. La natura è legata alla materia, nè può esserne disgiunta; ma la materia è solo condizione dell'atto, non la causa produttrice. Il principio attivo che modifica la materia e tende ad invilupparla nella forma, è la vita: ma la vita stessa è un atto, e l'atto è l'anima.

La vita ha varj gradi: il primo, infima manifestazione attiva dell'organismo, è la vegetazione; il più alto è l'uomo; e fra i due sta il bruto. Progressivamente la natura sollevasi dalle forme inferiori all'umana, all'umanità che è il fine supremo. L'umanità è il riassunto di tutte le età della natura: il fine dunque della natura è nel fine dell'umanità. Ora il bene in natura è l'azione: nella vita vegetativa l'azione è come assopita sotto il peso della materia; nella sensitiva od animale l'attività si sviluppa quasi dalla materia, ma il mondo esteriore la stringe e limita. Nell'umanità soltanto può dunque la natura giungere all'attività pura, e in conseguenza al suo fine.

Ora ogni azione produce un piacere: più azione v'è, più v'è piacere. Il piacer vero non si trova nella voluttà dei sensi, ove l'azione è limitata ed incompiuta: il piacere più puro trovasi nella libera attività dell'animo; nel che si uniscono il bene e la felicità: ma l'azione, nella forma sua più elevata, non è altro che la scelta intelligente e libera del bene per il bene. Il bene supremo sta nella volontà che scieglie liberamente. Donde consegue che non v'ha bene o felicità per l'uomo se non nella stagione della vita, quando la volontà e la ragione son deste.

Per ogni bene vuolsi un'attitudine, una potenza disposta al bene, *una virtù*. Ma oltre ciò l'abitudine dee fortificare questa natural disposizione, e impedire che fuorvii. L'abito nasce dalla consuetudine; la consuetudine dal ripetere l'atto; dunque la virtù è pratica.

La teorica della virtù è la morale: il bene è il mezzo fra il troppo e il troppo poco, l'eccesso e il difetto. Anche la virtù è il giusto mezzo fra due contrarj: la ragione determina quel mezzo, nascendo così la prudenza, virtù direttrice, che esercitasi nella sfera de' sensi e dei contingenti. Ma di sopra di essa e di tutte le virtù pratiche sta la sapienza che è l'atto medesimo del pensiero in tutta la sua libertà, l'intenzione diretta e immediata dell'essere semplice e indivisibile, l'atto perpetuo della speculazione. « Fra la cosa che pensa e la pensata non v'ha dimezzo », e si toccano. L'atto della speculazione è atto immanente, che non esce di se stesso e dalla sua unità indivisibile.

Dalla materia alla forma, dall'indeterminato al determinato dura continuo moto; o l'identificazione dei due termini della potenza e dell'atto si opera nel tempo. Il pensiero che si sottrae alla doppia condizione del tempo e del moto, coglie simultaneamente e nella loro unione la materia e la forma. Ma quando il rapporto fra il predicato e il soggetto non può esser colto immediatamente dall'intelletto, la scienza, come la natura, deve ottenere la continuità che si trova fra questi due estremi. L'intermedio non può essere il moto nella sfera del pensiero ove tutto è immobile: ma un termine medio congiunge l'attributo al soggetto. Il sillogismo è l'unione sintetica delle due estremità in una conclusione.

Ma per la scienza e la dimostrazione è necessaria la cognizione delle premesse. Il modo speciale di trovar la maggiore senza farla derivare da proposizioni anteriori, è l'induzione. Questa è un sillogismo senza medio termine, ove la conclusione diventa maggiore, e la maggiore conclusione. La dimostrazione e l'induzione procedono in senso inverso; una discende dal genere all'individuo, l'altra sale dall'individuo al genere. La dimostrazione è il processo scientifico per eccellenza, al quale si riconduce sempre l'induzione. La dimostrazione è l'ordine logico della scienza; l'induzione rappresenta l'ordine cronologico della cognizione. Nell'ordine cronologico, la sensazione è il fatto primitivo, e a ciascuna di esse corrisponde un genere, una scienza particolare. Superiore a tutti i generi è l'universale, non implicato in verun genere particolare, ma che è un rapporto. L'universale non è, come il genere, una riunione di particolari, dati successivamente dall'esperienza; ma un principio che in certo modo è in potenza nell'animo, e che appare immediatamente sotto il tipo più puro e più compiuto, tosto che l'espe-

rienza offre il rapporto di due termini universali. E di subito stendesi a tutti i generi possibili.

Componendosi la dimostrazione di varj termini successivi, che affermano i termini un dell'altro, bisogna conoscere ciò che si afferma e si nega, cioè determinare i termini, ossia *definire*. La dimostrazione e la definizione, cioè la scienza, non possono raggiungere la realtà, la singolarità dell'essere, ma la possibilità soltanto. La realtà sensibile è data da un'intuizione sensibile, la realtà immateriale e indivisibile dell'ente assoluto è data da un'intuizione intellettuale. La sola intuizione può dar l'esistenza.

Venendo alla teodicea, Aristotele prova un primo motore immobile rispetto a ogni altro fuor di lui, immobile per se stesso, eterno e necessario. Nel primo motore s'identificano la causa motrice e la finale; non move il mondo per impulso, ma come l'objetto del desiderio move il desiderante. Come una cosa può operare sopra di me, far nascere in me un piacere o un disgusto, senza che io operi su di essa, così il primo motore tocca il mondo, l'attrae a sè senza che il mondo tocchi lui. Il primo motore non può esser oggetto di sensazione, essendo semplice e indivisibile; ma è oggetto del pensiero come cosa intelligibile.

Quest'intelligibile però non è astratto, non l'idea del bene nella vuota generalità, qual ci è data dai Platonici; ma un essere reale; il bene sostantivato, il cui pensiero penetra, move, attrae, volge nell'azione sua il mondo. L'azione contiene la vita; e al più elevato grado dell'azione trovasi il grado più alto della vita. L'atto che più è tale, si è il pensiero. L'azione più perfetta contiene la felicità più pura. Dio è dunque un essere vivo e intelligente, che pensa eternamente se stesso in una perfetta felicità. La vita divina non è dunque pratica come quella dell'uomo; ma è la ragione che contempla se stessa in un'attività pura. Il pensiero speculativo non può avere principio altrove che in se stesso; non può essere un fenomeno, un prodotto della facoltà del pensare, perchè l'atto è superiore al potere. Il pensiero è tutto l'esser suo e tutto il suo oggetto, non conosce che sè; ove conoscesse altra cosa, discenderebbe nel mondo delle contingenze, cesserebbe d'essere l'atto più puro e più elevato. Quindi l'assioma famoso ἐστὶν ἡ νόησις νοήσεως νόησις, *il pensier vero è il pensier del pensiero.*

Tale è la metafisica d'Aristotele; e chiunque abbia senso del vero conoscerà quanto egli si scosti dall'angusto ed esclusivo sensismo moderno. Questo stabilisce che se ogni idea viene dai sensi per ordine di generazione, non può nell'idea derivata esservi cosa che non sia nella idea generatrice; e poichè l'idea sensibile è madre di tutte le altre, essa fin dalla prima origine imprime loro un carattere materiale indelebile. Nessuna mutazione potrà mai fare che l'idea sensibile diventi idea di sostanza, di causa, d'infinito. I sensi danno il fenomeno, l'effetto, il finito e null'altro: il fenomeno non contiene la sostanza, l'effetto non contiene la causa, nè il finito l'infinito. Dato il fenomeno, l'effetto, il finito, è impossibile cavar da loro come contenuti la causa, la sostanza, l'infinito.

In quella vece Aristotele ammette nella cognizione un ordine cronologico, una successività, non una generazione. Nell'acquisto della cognizione da l'iniziativa, l'anteriorità all'idea sensibile: ma di là dai sensi particolari v'è il *senso generale*, cioè l'intelletto, che sorvola al mondo delle contingenze. Sopra l'esperienza sta la scienza, che move da quella, ma la oltrepassa e la compie. Anche alle generalità formate dall'intelletto sovrasta l'universale che non può derivare dall'esperienza, ed è come un'attitudine nativa, disposta a passar in atto.

E sebbene possa apporsi ad Aristotele d'aver reso subjettivo l'universale, e' non lo trae però dall'esterno, e l'attività intellettuale reca degli elementi che non possono ridursi a un'origine sensibile. Indipendentemente dall'intuizione terrestre, ne riconosce una intellettuale, che è la cognizione immediata dell'essere assoluto, dell'immateriale. Nella fisica, nella morale, nella teodicea sua trovi un elemento sostanziale e indivisibile, l'atto che per gradi elevasi fino alla forma più pura che è Dio, ossia il pensier del pensiero, immobile nell'eternità, scevro da materia, che opera sul mondo senza risentirne l'azione.

Abbiamo già nella nostra Storia Universale accennato come l'opposizione fra Aristotele e Platone appaja men assoluta a chi la guardi da vicino. È però vero che

rappresentano due opposte direzioni; una lanciasi nel mondo delle idee pure, l'altra s'attiene alla realtà, assoda la materia che, nel modo di vedere platonico, ondeggiava come un'ombra.

Fatta eterna la materia, Aristotele sfugge alla difficoltà ove naufraga Platone, di far risultare i fenomeni dal rapporto e dalla mescolanza delle idee; all'idea di materia attribuisce una generalità che prima non aveva avuta. Ma non parte da un principio unico; accanto a Dio colloca la materia eterna; e come si può conciliare l'eternità di questa colla contingenza e col primo motore?

Aristotele restituì dunque la materia come elemento necessario della scienza; ma non determinò altrettanto chiaramente la personalità umana. La natura si eleva dalla vita vegetativa all'animale, fin all'umana, che è la manifestazione sintetica di tutte le vite inferiori e in cui vengono a perdersi alcuni raggi d'una ragione superiore che ad essa non appartengono. Ma l'uomo non è opposto alla natura in una compiuta individualità; non è una persona distinta, ma un atomo perduto nell'immensità della natura, senza poter costituire la sua personalità.

Assorbito così l'uomo nella natura, la morale manca di base; la virtù è una disposizion naturale, e non viene dall'uomo; la ragione che sceglie fra il bene e il male, è divina non umana; e invece dell'uomo, creatore libero ed intelligente del bene, appare non so che del dogma antico, del destino, dell'irresponsabilità.

La teodicea d'Aristotele è sublime, se altra n'è avanti il cristianesimo; nè mai si concepì un Dio più elevato del suo, indivisibile, eterno, che attrae a sè il mondo coll'amore e col desiderio. Ma non è creatore, nè tampoco sostanza; sibbene atto perpetuo del pensiero che pensa se stesso. L'avversione d'Aristotele per il generale non gli lascia eccedere l'atto senza attività, il pensiero senza l'ente pensante (122). Giacchè la filosofia ellenica, per prodigiosa che ne fosse la forza speculativa, non potè giunger mai alla causa creatrice, e a conciliare i due elementi necessarj del pensiero e della scienza, effetto e causa, materia e Dio.

Appare da ciò che la filosofia d'Aristotele non è intieramente compiuta: poichè quand'anche egli abbia sostituito l'individuo al generale, l'atto alla potenza, resta a determinare il loro rapporto. Che se il genere sia assorbito nell'individuo e la potenza nell'atto, all'astrazione dell'idea platonica se ne avrà sostituita una in senso opposto, rimanendo delle forme che possono chiamarsi sostanziali, ma che mancano di sostanzialità.

« Platone (riferiamo le parole stesse del Ravaisson) aveva considerato l'essere per rispetto alla generalità; difetto suo e sua grandezza, poichè il generale è il rapporto, e su questo rapporto si fondano la proporzione, la misura e l'armonia. Il mondo di Platone, matematico com'è, è dunque anche il mondo della bellezza: il pensiero in esso risale con compiacenza tutti i gradi della scala delle idee fino all'unità suprema che ne è la misura comune.

« Aristotele fondando il generale sopra l'individuo, gli toglie l'alto suo valore: l'essere rimane isolato nella sua particolarità; τὸ καθ' ἕκαστον: in natura altro non resta che divisione senza misura od armonia, Dio senza providenza, la vita umana senza scopo ideale: la bellezza e la poesia vanno in dileguo. È il momento della prosa; ma nella vera scienza devono riconciliarsi la prosa e la poesia...

« L'entelechia d'Aristotele è superiore all'idea, essendo reale e viva; superiore come l'atto al possibile: ma l'intimo rapporto fra la potenza e l'atto, fra il non essere e l'essere, fra il negativo e il positivo, non è côlto per anco nè ricondotto all'origine.

« Aristotele dunque non risolse la profonda objezione della scuola megarese. La potenza non è distinta dall'atto, giacchè nell'atto solo si manifesta. Per rispondervi bisognava riconoscere la coincidenza dell'attuale e del possibile nell'assoluto. L'assoluto è la forza che si sviluppa continuamente, ed eternamente passa dalla potenza all'atto; ivi s'incontra la vera energia, la potenza vera, la causa. Aristotele non elevossi fino a

(122) È però vero che Aristotele nel lib. XII, cap. 9, dice: Εἴτε γὰρ μηδὲν νοεῖ, τί ἂν εἴη τὸ σεμνόν; ἀλλ' ἔχει ὥσπερ ἂν εἰ ὁ καθεύδων. « Se il primo principio non pensa, sarebb'egli l'eccellentissimo? anzi non sarebbe che un sonno eterno ».

Anche l'unità di Dio è veduta da Aristotele; e per non disgustarne il politeismo, l'accenna col verso di Omero:

Οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη· εἷς κοίρανος ἔστω.

questa nozione. Per lui l'assoluto è l'atto puro; la sostanza in sè scompare dietro la sua attualità. Non è più il νοῦς che pensa se stesso, è il pensiero, νόησις; non l'essere vivente, ma la vita».

Ravaisson va poi cercando le variazioni che subì e produsse il peripato nelle varie scuole. Fra gli antichi i Neoplatonici ne adottarono una parte, e la perfezionarono collegandola colla dottrina platonica in una combinazione, ove l'unità che è il principio supremo di Platone, contiene la differenza che è il principio supremo d'Aristotele. Poi nel medio evo i Nominali e i Realisti disputano sulla maniera di spiegare il rapporto del generale col particolare nella realtà ove questi due principj si uniscono. Poi la scuola cartesiana proscrive l'elemento peripatetico, assorbendo l'individualità, la differenza, ed ogni particolarità nell'unità d'una sostanza priva d'azione. Finalmente Leibniz ripristina il pensiero d'Aristotele sviluppandolo e perfezionandolo. «Ogni sostanza (secondo lui) è essenzialmente attiva; ogni sostanza è una causa, ogni fenomeno un effetto; la causa produce ella stessa i suoi fenomeni, onde è continuamente in atto, e continuamente si produce al di fuori; è una forza, e l'esistenza sua stessa consiste nel suo sviluppo. Così nell'essere è ricondotta l'attualità e la realtà aristotelica. Leibniz sentì talmente il progresso storico compito in quest'elevata nozione, che egli crede trovarlo tutto intiero e formalmente espresso nell'entelechia; e sempre dà questo nome alla sua forza o monade. Ma l'idea dell'ἐντελέχεια quanto è oltrepassata, dirò meglio quanto ingrandita, dilatata, eretta ad altissima potenza! La scuola alessandrina aveva concepito l'assoluto come il punto ove si conciliano l'attuale ed il possibile... Ma l'ente del neoplatonismo sviluppa la potenza sua per un'emanazione perpetua ed involontaria. Il cristianesimo, religione dello spirito e della moralità, dovea produrre al mondo la vera idea dell'azione: più l'emanazione non bastando, bisogna che l'essere sia la causa e causa attiva del proprio sviluppo, bisogna che aspiri e tenda, che da sè traggasi fuor dal riposo e dall'indifferenza, che la virtualità sua divenga *virtù*, l'azione *energia*. Quest'è il pensiero che, nel mondo moderno, dee giungere alla coscienza dell'umanità. Tale pensiero ondeggia quasi smarrito traverso la dialettica del medio evo; maturando però in secreto nell'intimità dell'anima cristiana, crescendo anche nello spinoso campo della scolastica, trapela dall'empirismo di Campanella, sboccia in Leibniz. Quel che prima di lui mancava, era il momento della tendenza, dello sforzo, intermediario fra la potenza e l'atto; e questo è altamente espresso nell'entelechia leibniziana: *Vis activa actum quemdam sive ἐντελέχειαν continet, atque inter facultatem agendi actionemque ipsam media est, et conatum involvit; atque ita per se in operationem fertur... Ἐντελέχεια ἡ πρώτη, idest nisus quidam seu vis agendi primitiva.*

«Proprio veramente di Leibniz è il concetto della forza come principio personale. Da questa nozione deriva immediatamente quella della gerarchia degli esseri e dell'armonia del mondo; e qui appunto si chiarisce il vizio del concetto aristotelico, dell'essere come identico colla semplice forma. Aristotele non trova l'intermediario fra la moltitudine indefinita delle forme individuali, e l'assoluta unità del νοῦς. Qui al contrario, per ciò solo che la forza si sviluppa perpetuamente senza mai giungere alla compita sua realizzazione, possono esservi forze più o meno sviluppate; e il mondo si dispone con una gradazione insensibile, dal punto più infimo dell'esistenza sino alla forza infinita ove l'atto e la potenza trovano l'assoluta loro unione, e che abbraccia l'universo nella sua azione providenziale. Gli esseri non differiscono dunque tra loro se non pel grado di realità, come Aristotele aveva compreso, e il loro movimento è nel perpetuo passaggio all'atto: ma questo movimento (il che da Aristotele non era stato veduto) lo producono per loro propria attività: il mondo non è più soltanto un atto eterno; la vita sua è nell'azione e nella produzione spontanea.

«La teorica dell'identità del pensiero e dell'essere segue la medesima progressione, si ordina nell'idea della forza, e con essa si sviluppa; via via che l'ente si solleva nella scala, passa dalla sensazione alla percezione, dalla percezione al pensiero, dal pensiero alla coscienza; e allora si riconosce assoluto, e trae da sè le leggi assolute dell'intelligenza, giacchè l'intelligenza è innata per se stessa: *nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, nisi ipse intellectus.* Così le leggi del pensiero collimano di continuo con quelle dell'esistenza; nel che il platonismo coincide coll'aristotelismo in un sistema più ampio.

« Nella filosofia antica, allo spirito si opponeva la forma, il λόγος, il pensiero, o secondo la formola peripatetica, l'attuale. Ora che la potenza è riconciliata coll'atto, nella feconda semplicità della forza, che diviene la materia? è la forza sotto l'aspetto della limitazione; per conseguenza è il passivo, l'oggetto, cui l'attività spira ad abbracciare nella sua sfera d'azione: ma passivo e possibile soltanto in un aspetto relativo, e in virtù d'una relativa opposizione; mentre nella realità è ancora la forza che alla forza si oppone ».

La metafisica, per la parte storica, è dunque una delle maggiori glorie di Aristotele, il quale fondò la storia della filosofia cercando pertutto il vero, ed indicando l'errore senza indulgenza, ma quasi sempre senza ingiustizia. Nella critica del platonismo usò forza e penetrazione maravigliose; ma gli sfuggì un lato della quistione, non per infedeltà, ma perchè nel pensiero medesimo d'Aristotele restò dell'oscurità sopra lo aspetto della generalità, sopra la regione dell'ideale ove Platone erasi elevato.

Secondo Aristotele, l'idea di Platone, il generale, l'universale son mere astrazioni, forme senza realità, la quale risiede unicamente nel particolare; e l'individuo non si realizza che coll'individuarsi. La materia si determina solo nella forma e dalla forma; e ogni forma è individuale essendo attiva. Non v'è nulla che non sia in atto; e l'atto nella più alta concezione, è quello del pensiero. In tal caso tutto si riduce all'atto in sè. Temendo l'astrazione della generalità, Aristotele per salvare la realità, l'individuo, la differenza, si limitò alla sola attività; ma non vide che in quest'attività pura la realità medesima perisce, e che, se l'ente senz'atto che lo realizzi è un'astrazione, astrazione è pure l'atto senza un fondo sostanziale; nè avvi realità se non nella relazione fra l'ente e l'atto, fra l'atto come manifestazione perpetua dell'essere, e l'essere come base eterna dell'atto.

Non è vero che l'ente sia tutto nella semplicità dell'atto puro, giacchè più non sarebbe che quest'atto medesimo, e non una realità attuale: l'atto non è che un momento dell'essere, la forma che lo avvolge e limita, il finito ove senza posa si manifesta la sua infinità. Ogni ente vero è dunque concreto, cioè contiene il possibile sotto l'atto; e ben lungi dall'essere una pura determinazione, una forma immobile, continuamente determina se stesso. È il movimento della vita.

Così il reale è finito al tempo stesso ed infinito. « Ciò che è l'uno o l'altro solamente, non è che astratto. L'essere in rapporto con se medesimo è spirito. Essendo concepito come unità reale, come ciò che sviluppa se medesimo, lo spirito ha i suoi momenti necessarj, il cui rapporto costituisce la sua legge. Questi momenti sono le forme del pensiero, forme generali ed astratte se si considerano ciascuna in sè, ma che nello spirito hanno la realità e vita loro; forme possibili, ma al medesimo tempo attuali, che esprimono la sua progressiva evoluzione. Più non sono vuote, separate dall'essere e separate fra sè, ma formano un organismo armonico. Tal è la logica vera; non un ravvicinamento d'astrazioni, ma un tutto vivente: l'essere d'Aristotele, concepito come semplice in maniera assoluta, non può uscir da sè, essendo tutto intero nella sua manifestazione; il pensiero puro vi resta, per così dire, concentrato come in un punto matematico. È un'identità immediata, ove non trova posto la differenza; dal che segue che vi manca il momento della personalità. La persona è l'essere che sta in opposizione a tutto ciò che non è sè, riconoscendosi come identico nella varietà del suo sviluppo. Al contrario l'ente assoluto d'Aristotele, il νοῦς, si coglie immediatamente, nè punto si sviluppa; talchè non si dà Providenza... Reciprocamente, partendo dall'altro estremo della scala, l'essere relativo non ha scopo assoluto; più non v'è ideale nè del bene nè del bello. Però Dio, il νοῦς, è il bene supremo del mondo, e il mondo v'aspira come a suo fine: ma in Aristotele questa tendenza è fatale, stante che questo fine è la forma universale medesima, che involge tutta la natura (περιέχει τὴν ὅλην φύσιν). Questa non è un'aspirazione spontanea, e vi manca affatto l'idea della moralità, l'idea del libero moversi dall'agente verso l'assoluto ».

Tale doppia conseguenza emerge dalla teoria peripatetica del νοῦς; e poichè il rapporto del finito coll'infinito non v'era espresso, doveva esser rotto il legame fra il mondo e Dio.

« L'aristotelismo non è un monumento rovinato d'un mondo finito, di cui si devano ricollocare alcuni frantumi nella costruzione della filosofia moderna. Dee en-

trarvi tutto intero, al pari del platonismo, ma entrambi trasfigurati e riconciliati... ed eretti a nuova vita in un sistema superiore ».

§ 13. — DEL PRINCIPIO MORALE SECONDO ARISTOTELE.

Fra quelli che ridussero la morale alla perfezione di sè, avvi fra gli antichi Aristotele. E per quanto io legga i suoi libri morali, non posso rilevare chiaramente se questo maestro della scuola debbasi classificare fra i *soggettivisti*, che fanno sinonimo la perfezione soggettiva e la perfezione morale; o fra quelli che non considerano la perfezione del soggetto se non come il *titolo* dell'obbligazione, riserbando alla ragione tutto il diritto di manifestare questa obbligazione morale. Tuttavia in alcuni luoghi Aristotele par che senta la vera obbligazione ed imputazione degli atti morali: ne' quali luoghi però non è tanto il filosofo che parla, quanto l'uomo; sembrano confessioni della coscienza, anzi che speculazioni dell'intelletto.

Aristotele move ad osservare una contraddizione, in cui cadde Platone suo maestro. Platone collocò il principio morale nella perfezione del soggetto; ma poi parlò del bene assoluto, del bene in se stesso, come oggetto della morale. Quest'era, almeno apparentemente, un contraddirsi (123): perocchè quand'anche il bene assoluto, dall'uomo contemplato e venerato, recasse perfezione al soggetto, tuttavia questa perfezione conseguente non potrebb'essere il principio morale, o s'ella fosse tale, cesserebbe d'esser tale l'obbligazione di venerare il bene assoluto per sè e indipendentemente da ogni sua conseguenza (124). Aristotele dunque ritenne il principio morale di Platone, e diceva *Perfeziona te stesso*, e rigettò dalla morale la questione del bene per sè, ossia del bene assoluto, introducendovi quella del bene relativo all'uomo: vi ebbe maggior coerenza fra le idee, ma più di falsità, perocchè il principio del bene soggettivo era falso.

Colloca Aristotele la perfezione umana nel conseguimento del fine, e il fine nella felicità, e la felicità nella somma dei godimenti, uniti all'uso perfetto della ragione (125). Secondo questo principio, Aristotele apparterrebbe agli eudemonisti, ponendo che la felicità fosse per lui il medesimo che l'obbligazione, e non il semplice titolo dell'obbligazione.

Ciò che è proprio d'Aristotele si è, esser egli entrato a definire maggiormente la perfezione umana, e averne dato per criterio il *mezzo* che si trova fra gli estremi.

Questo principio non può esser tutt'al più che un *principium cognoscendi*, o come lo chiamavano, un criterio; non mai un principio esprimente l'essenza della moralità. Comunemente però si espose questo principio morale del discepolo di Platone troppo grettamente, per modo che non si fece intendere il suo vero pensiero: indi talora delle censure che non gli convengono. Aristotele non si contenta di riporre la virtù nel mezzo, ma definisce ancora di qual mezzo egli favelli: e stabilisce una misura, per così dire, di questo mezzo, che faccia conoscer gli estremi: questa misura è l'uomo stesso. Dopo aver detto che « come in tutte le cose, così nell'uomo la virtù non è altro che un abito, pel quale vien reso buono l'uomo e l'opera sua » (126), passa a cercare come ciò avvenga, e mostra la bontà dell'abito consistere nella *mediocrità*. Dice poi che la mediocrità è doppia; perocchè o la considera in se stessa, o rispetto a noi. Or

(123) Si può in qualche modo conciliare Platone seco stesso, distinguendo nelle sue opere due sistemi morali, l'uno *diretto*, quello del bene assoluto, l'altro *riflesso*, quello della perfezione del soggetto, intesa come perfezione morale.

(124) Dopo che Aristotele ebbe biasimato Socrate di aver ridotta ogni virtù alla parte intellettiva, viene a Platone dicendo così: — Finalmente Platone di« stinse nettamente l'anima in quella parte che tien « la ragione, e in quella che di ragione è priva, e « all'una e all'altra rese le virtù lor proprie. Fin « qui ottimamente; ma il resto non così: perocchè « mescolò la virtù colla trattazione di ciò che è un « bene per sè, e non del bene particolare e suo « proprio; poichè quegli che ragiona del vero e « dell'ente, non conviene che parli insieme di virtù, « non avendo queste cose nulla di comune »; *Magn. moral.* I. 2. Ove anco si conceda che Platone qui si contraddicesse, Aristotele però de' due termini della contraddizione s'apprese a quel che era falso.

Osservo di passaggio, che la teoria morale di Socrate era forse più speculativa di quella di Platone, contro quanto comunemente si crede: questo passo d'Aristotele lo prova appieno.

(125) *Moral. ad Nicom.* I. 4-7; X. 5 e 6.

(126) Ivi, I. 6.

quanto alla mediocrità in se stessa dice: « Ella è quel mezzo che si parte egualmente dall'uno e dall'altro estremo, ed egli è uno e il medesimo per tutte le cose. Ma il mezzo che riguarda a noi, è quello che non eccede la misura nè difetta, e non è uno nè lo stesso per tutti. A cagion d'esempio, se si pone che dieci sien molti, e due pochi, il mezzo sarà sei quanto alla cosa in sè, perocchè sei ugualmente superano il due e sono superati dal dieci; e questo è mezzo secondo la ragione aritmetica. Ma quanto a noi, non si dee prendere la cosa così; perocchè se altrui fosse molto il mangiarne due, l'untore (che dirige gli atleti) non comanderà a chicchessia per questo di mangiarne sei; perocchè ad altri ciò può esser soverchio o men del bisogno, a un Milone sarà men del bisogno, soverchio a chi comincia pur ora la ginnastica » (127).

Dal qual luogo apparisce, che il mezzo d'Aristotele non può esser vòlto in deriso, come fecero alcuni mal intendendolo; ma istessamente apparisce che egli solo non è un criterio sufficiente a giudicare del bene e del male, e che non si scorge tutto al più che a conseguenze approssimative. E veramente se il mezzo di cui si parla è relativo all'uomo, non può dunque conoscersi se non si sa prima che cosa all'uomo convenga e che disconvenga. E sapendosi quello che conviene o gli disconviene, già si sa tutto ciò che si cerca, nè v'ha mestieri di altra investigazione. Il principio dunque del mezzo si traduce in quest'altro: « Faccia l'uomo in ogni cosa ciò che conviene alla sua natura nè più nè meno »; principio che è quello della convenienza stoica: nuova prova che molte scuole dell'antichità differiscono più nella maniera dell'esprimersi, che nel fondo della cosa; la quale è osservazione importante assai per chi volesse tessere una storia della filosofia, perocchè gli storici, molti a dir vero ed eruditi che noi n'abbiamo, narrano più tosto le forme esteriori de' sistemi, che il loro fondo e l'interna sostanza.

Tuttavia se il principio del mezzo aristotelico non ci è luce a trovar la virtù (il conveniente), egli però ci scorge a classificare in qualche modo i vizj di qua e di là dalla virtù. Ma anche questo medesimo uffizio non si estende universalmente a tutti i vizj; perocchè le virtù pure e formali, come sarebbe l'amore della verità, della giustizia e di Dio, non danno in vizio mai per eccesso: e questo prova che Aristotele non si sollevò a queste virtù assolute, nè potè quindi trovare un principio dell'etica universale. E come potrebbe intendersi l'universalità del dovere da chi restringe la sua veduta al soggetto, e pone il sommo genere de' doveri nel perfezionamento della natura di questo e nell'acquisto della conseguente felicità? Il vero e il bene assoluto viene escluso da questo sistema, o reso egli medesimo relativo ad esso soggetto, riducendolo alla condizion servile di mezzo: il che è una turpissima violazione di cosa santa, un sacrilegio bruttissimo della filosofia.

Aristotele però fu corretto dalle scuole cristiane, le quali, sebbene l'avessero scelto a loro maestro, tuttavia sopra Aristotele ebber sempre a maestra la Chiesa, e la Chiesa non lascia dormire l'ingegno umano.

La definizione che noi diamo della virtù si è questa, *un abito di operare secondo la legge*; e la legge, *la verità degli enti*. In una tale definizione non cade equivoco, nè si può più confondere la virtù con cosa che non sia morale. Ma Aristotele, pigliando il vocabolo di *virtù* (ἀρετή) nel suo originario significato di *forza*, attribuì a ciascuna potenza umana la sua virtù, cioè la sua perfezione (128). Indi due classi principali di virtù per Aristotele, le intellettuali e le morali. Tuttavia riconobbe che le virtù intellettuali non erano imputabili alla persona, sicchè per esse ne venisse a lei merito (129). Ma le sole virtù morali d'Aristotele rimanevano ancora una classe, che si stendeva a troppo più che al puro morale: perocchè non limitavasi la voce *morale* a significare quello che vogliam noi, il giusto; ma ogni abitudine volontaria, che perfezionasse le potenze miste di cui componesi la umana natura. Sicchè nel filosofo di Stagira, il giusto, anche preso nella sua accettazione universale non è la virtù, ma solo una specie, di virtù, me-

(127) *Moral. ad Nicom.* I. 6.

(128) Anche s. Tommaso comincia dal considerare la virtù in questo significato generico, e dice che *virtus nominat quamdam potentiæ perfectionem* (*Summa*, I. II. 56. 1). Ma discende poi alla specificazione di questo significato, e conchiude col dire che in senso proprio e semplice il nome di virtù si applica solo alla *virtù morale* nel senso nostro (Ivi, 3).

(129) — Niuno (dice) vien lodato per quelle cose, « che procedono dalla ragione, poichè niuno si fa « innanzi a riscuoter lode per esser savio e prudente, « o d'altro simil pregio fornito » (*Magnor. moral.* I. 6).

scolandosi con esso delle abilità utili all'uomo e perfettive delle sue potenze, ma non morali veramente per se stesse.

Rimaneva dunque a perfezionare la definizione della virtù propriamente detta, a specificarla per modo che la si restringesse veramente a quello che noi chiamiamo *bene morale*, nè ad altro bene, che morale non fosse, potesse dilatarsi. E questa fu l'opera della filosofia cristiana.

Si cominciò dallo stabilire che la virtù è bensì un abito, ma non di qualsivoglia potenza, ma unicamente della volontà (130). Nè bastava ancora. Si distinsero quegli abiti della volontà, che facevano più pronta ed efficace la potenza nell'operare, da quelli che la facevano operar *rettamente*, cioè quegli abiti che accrescevano le forze, per esempio della volontà, da quelli che perfezionano il modo del suo operare: i primi sono perfetti della sua *potenza*, i secondi rendono buono l'*atto* stesso della potenza (131). Qui si osservò acutamente che quell'abito che perfeziona il modo dell'operare ossia l'uso stesso della potenza, è di tal natura, che di lui non potevasi mai fare mal uso; l'opposto di quanto avviene rispetto a quegli abiti che perfezionano la potenza, accrescendone le forze, ma non perfezionano il modo del suo operare. Quindi se ne indusse un carattere preclarissimo della morale virtù, quello, che essa, a differenza di tutte le altre cose, non prestasi mai all'abuso che ne volessero fare gli uomini (132).

Fin qui la virtù morale era determinata e caratterizzata sì fattamente, che non poteasi confondere con alcun'altra abitudine o qualità dell'anima; ma la definizione rimanevasi tuttavia negativa: era uno di que' concetti che sono acconciamente chiamati dal Falletti *di semplice indicazione*. Rimaneva adunque a rendersi positivo questo concetto; e dopo conosciuto la virtù morale consistere in quell'abito che perfeziona il modo d'operare della volontà, conveniva determinare altresì che fosse questa perfezione del modo di operare della volontà. Ora questo pure si fece, stabilendo che la rettitudine della volontà consiste nella conformità di essa alla legge eterna, che non è altro che l'ordine divino degli enti, ordine da noi percepito parte col lume della ragione naturale, parte per una manifestazione positiva di Dio medesimo, e per grazia (133). Così la definizione della virtù morale si perfezionò assai tardi, solamente nelle scuole del cristianesimo.

(ROSMINI, *Principj della morale*).

§ 14. — POLITICA D'ARISTOTELE.

Oggetto inevitabile di speculazione al greco ingegno, ricchissimo d'accorgimenti e di teorie, di sistemi ed osservazioni, era la politica. Fra i pensatori pertanto alcuni edificavano una città ideale, cercando sollevarla alla morale bellezza; gli altri delineavano la storia critica delle costituzioni conosciute, ingegnandosi a trarne utili insegnamenti. Molti avevano precorso ad Aristotele e Platone nello scrivere di politica: Epimenide fece un libro sulla costituzione cretese; Protagora d'Abdera, una *Repubblica*; Archita di Taranto trattò della legge e della giustizia; Critone amico di Socrate compilò due trattati, uno della legge, l'altro intitolato *Politica*: potrei aggiungere i nomi di Simone calzolajo che aveva scritto sulla demagogia, d'Antistene, di Speusippo, di Seno-

(130) *Subjectum... habitus, qui simpliciter dicitur virtus, non potest esse nisi voluntas, vel aliqua potentia, secundum quod est mota a voluntate; cujus ratio est, quia, quod homo actu bene agat, contingit ex hoc, quod homo habet bonam voluntatem.* San TOMMASO, l. cit. 3.

(131) Odasi questa distinzione dichiarata da san Tommaso: — La virtù (dice) è un abito, di cui altri « usa bene. Ora un abito influisce alla bontà del« l'atto in due modi. L'uno, in quanto per quell'a« bito s'acquista dall'uomo la *potenza* di fare quel« l'atto buono... L'altro, in quanto l'abito non « pure dà la potenza di ben operare, ma fa altresì « che altri usi bene di tal potenza; siccome è la « giustizia, che non solo rende l'uomo di volontà « pronta ad operare giustamente, ma fa altresì che « giustamente operi » (l. cit.).

(132) Questo è trovato di sant'Agostino, che nella celebre definizione da lui data della virtù (*De lib. arb.* II. 19; *Contr. Jul.* IV. 3; e *In Ps.* CXVIII. *Feci judicium*) pose queste parole: *Virtus est bona qualitas mentis..., qua nullus male utitur.* Tale definizione fu abbracciata generalmente dalle scuole cristiane, e vien commentata da san Tommaso, l. cit. 55, 4.

(133) Vedi s. Tommaso, che tratta questa parte diligentemente nella sua *Summa* (I. II. 49), alla questione intitolata: *De bonitate et malitia actus interioris voluntatis.*

erate da Calcedonia; nè della moltiplicità di filosofi statisti potrebbe addursi miglior testimonio che queste parole dello Stagirita medesimo: « Fra quelli che pubblicarono il loro sistema sulla migliore costituzione, alcuni non trattarono mai pubblici affari, e furon solo semplici cittadini, e noi citammo quanto nelle opere loro meritava attenzione; altri furono legislatori o del proprio o di stranieri paesi, e personalmente governarono, alcuni facendo soltanto leggi, altri fondando anche governi » (134).

L'ottimo architetto della società pei Greci era lo ingegno, e credevano che il genio filosofico fosse naturalmente chiamato ad amministrare gli Stati. Con qual cura Eliano, sullo spirare dell'antichità, raccoglie i nomi de' filosofi che ebbero vita politica! « Fra i primi (dic'egli) (135) sono Zaleuco e Caronda, che riformarono l'uno il governo dei Locresi, l'altro quel di Catania, poi di Reggio; Archita giovò ai Tarantini; gli Ateniesi dovettero ogni cosa a Solone; Biante e Talete profittarono alla Jonia, Chilone a Sparta, Pittaco a Mitilene, Cleobulo a Rodi: Anassimandro fu eletto a guidar la colonia che i Milesj spedirono ad Apollonio; Platone fece rientrar Dione in Sicilia; Socrate ricusò coraggiosamente d'associarsi alle colpe dei Trenta Tiranni; chi negherà che Pericle di Santippo, Epaminonda, Focione, Aristide, Efialte fossero veri filosofi? Che diremo di Carneade e Critolao, venuti assai dopo? l'ambasciata loro a Roma, dove erano stati spediti dagli Ateniesi, salvò la repubblica; seppero disporre il senato a favor loro in modo che i senatori dicevano: *Gli Ateniesi ci spedirono ambasciatori non per indurci a far quel che essi vogliono, ma per forzarvici* ». Così Eliano, che viveva ai giorni d'Eliogabalo e d'Alessandro Severo, cioè dopo eclissato il genio filosofico, si consolava a Roma col raccorre ne' suoi scritti le gloriose memorie della greca intelligenza.

Aristotele nella *Politica* si propose d'applicare gli accorgimenti dell'intelletto alla forma delle società. Osservando i patti sociali colla sagacità stessa come i fenomeni della natura, stima che la politica non formi gli uomini, ma li prenda quali natura glieli dà, senza però che, nell'amor suo per la realtà, rifiuti le innovazioni necessarie. « L'innovazione (dic'egli) giovò a tutte le scienze, alla medicina che abbandonò le vecchie pratiche, alla ginnastica, ed in generale a tutte le arti in cui si esercitano le facoltà umane; e dovendo la politica prender posto fra le scienze, chiaro è che le va applicato il principio stesso. L'umanità in generale deve cercare, non ciò che è antico, ma ciò che è buono. La ragione ci dice che le leggi scritte non devono essere immutabili, ma d'altro lato vuolsi prudenza nelle riforme ». Osservazione, realtà, progresso, prudenza, qui consiste tutto Aristotele.

Stabilito senza esitare che legame d'ogni associazione è l'interesse, il nostro filosofo cerca gli elementi dello Stato, che si compone dell'associazione di molti villaggi, come il villaggio di quella di molte famiglie: onde lo Stato viene dalla natura, come le prime associazioni di cui esso è l'ultimo fine; e l'uomo è per natura socievole; e chi resta selvaggio per organizzazione, non per effetto del caso, è o degradato o superiore alla specie umana, o bestia o dio. Lo Stato naturalmente è superiore alla famiglia e a ciascun individuo.

Qui Aristotele formola la teorica della schiavitù naturale, tanto conosciuta e sì spesso criticata. Poi passa a quella della proprietà, ove i diritti dell'individualità sono mantenuti contro le opinioni platoniche. Dopo la proprietà, egli oppone i varj modi d'acquistare; riprova l'usura, ch'ei definisce danaro uscito dal danaro, e il men naturale degli acquisti. La vita civile e domestica lo conduce alla vita politica.

Ponete mente al metodo storico d'Aristotele. Prima di esporre le idee sue, si pone a criticar quelle de' predecessori, e le costituzioni conosciute. Da un lato il sistema di Platone, quel di Falea sull'eguaglianza de' beni, la repubblica ideale d'Ippodamo da Mileto; dall'altro le costituzioni di Lacedemone, di Creta, di Cartagine, d'Atene, le leggi di Zaleuco, di Caronda, d'Onomacrito, di Filolao, di Dracone, di Pittaco, d'Andromate da Reggio, sono da lui librate in modo, da mostrare e la conoscenza dell'antichità, e l'alta sua intelligenza. Questo secondo libro forma una storia della sociabilità greca, tanto per le istituzioni che furono in vigore, quanto per le idee che occuparono la mente dei savj e de' pubblicisti di Grecia.

Carattere distintivo del vero cittadino è il goder le funzioni di giudice e di magi-

(134) *Politica*, II. 9.

(135) Lib. II. 17.

strato; il che significa che la libertà è la potenza. « Non conviene (dice Aristotele) elevare al grado di cittadino tutti gl'individui, di cui lo Stato necessariamente ha bisogno. Pure diverse essendo le costituzioni, le specie di cittadini saranno pur diverse; molte organizzazioni politiche si danno pertanto: qual n'è il numero, la natura, le differenze? Il principio che tutte padroneggia le varietà di politico ordinamento è, che le costituzioni tendenti all'interesse generale, sono per essenza giuste; e quelle che mirano all'interesse personale de' governanti, viziate nella base, son corruzione delle costituzioni buone ». Ciò posto, Aristotele riconosce tre specie principali di governo, monarchia, aristocrazia, repubblica: ma esse ne partoriscono tre altre; dal principato nasce la tirannide, dall'aristocrazia l'oligarchia, dalla repubblica la demagogia. A chi dunque deve spettare la sovranità dello Stato? Non può essere se non alla moltitudine, o ai ricchi, o ai savj, o a un solo insigne per abilità, o ad un tiranno. Aristotele mostra scogli in ogni parte; è giusto verso la moltitudine come verso il fior degli uomini distinti; conchiude che la sovranità deve appartenere alle leggi fondate sulla ragione: poi pianta questo fatto fondamentale, riprodotto da Montesquieu, che le leggi si riportano sempre alla natura dello Stato. La sovranità della legge deve preferirsi a quella dell'individuo; per la quale dottrina, se il potere è affidato a varj cittadini, devono esser puramente custodi e servi della legge. Delle tre costituzioni riconosciute per buone, la migliore dev'essere necessariamente quella che ha i capi migliori. Tale è lo Stato ove il potere appartiene soltanto alla virtù, si confidi a un solo o a tutta una schiatta o alla moltitudine, e dove gli uni sanno obbedire come gli altri comandare, pel fine più generoso.

Qual dunque sarebbe il governo perfetto? Prima si dica preciso qual è il fine supremo della vita umana. È la felicità; e lo Stato più perfetto è quello ove uno può, mercè delle leggi, assicurarsi la felicità per mezzo della virtù: talchè il supremo fine della vita è necessariamente lo stesso per l'uomo preso individualmente, come per gli uomini e per lo Stato in generale. La felicità che, per gl'individui come per lo Stato, è sempre in proporzione della virtù e del sapere, consiste nell'attività. Per operare, lo Stato dev'essere costituito armonicamente. La giusta proporzione pei corpi politici è evidentemente la maggior quantità possibile di cittadini capaci di soddisfare ai bisogni di loro esistenza, ma non numerosi quanto basti per sottrarsi a una facile custodia. Ottimo è quel territorio che assicura maggior indipendenza allo Stato, e che somministra il maggior numero possibile di produzioni d'ogni genere. La città dev'essere ben situata e per mare e per terra: il mare agevola l'importazione di ciò che manca al paese, e l'asportazione di quel che v'abbonda. Lo Stato abbia una forza navale, proporzionata all'incremento della città.

Questi sono i limiti numerici del corpo sociale: quali sono le qualità naturali richieste ne' membri suoi? I popoli de' climi freddi, dice Aristotele, e gli Europei in generale son coraggiosi, ma certo inferiori d'intelligenza e d'industria; e se conservano la libertà, politicamente non possono disciplinarsi, e mai non poterono conquistare i loro vicini. In Asia al contrario i popoli hanno più intelletto e attitudine per le arti, ma scarseggiano di cuore e restano in perpetua schiavitù. La stirpe greca, che topograficamente tiene il mezzo, riunisce le qualità delle altre due, possedendo insieme l'intelletto e il coraggio, sapendo custodire l'indipendenza e formare buoni governi, « capace, qualora fosse in uno raccolta, di conquistar l'universo ».

Non potevasi più giustamente valutare la Grecia, il suo genio, le divisioni che la infiacchivano. Nè vuolsi trascurare l'avversione alla guerra, che il precettore d'Alessandro professa: lagnasi che i governi più vantati di Grecia, e i legislatori che li fondarono, non paressero aver riferito le istituzioni loro ad un fine superiore, nè diretto le leggi e l'educazione pubblica verso il complesso delle virtù, non pensando che a quelle che pajono dover sopire l'egoismo dell'ambizione; censura la costituzione di Sparta, diretta affatto alla conquista della terra; gran prova che il filosofo nell'incorruttibile sincerità de' suoi pensieri non pensò mai d'adulare il figlio di Filippo e di Giove. Eppure le conquiste d'Alessandro erano ragionevoli quanto gloriose.

Tre cose possono render l'uomo virtuoso e buono, la natura, i costumi, la ragione; e queste devono mettersi in armonia fra loro, e spesso la ragione combatte la natura e i costumi, qualora creda bene scuotere le loro leggi. Così Aristotele s'introduce a parlare dell'educazione: ma prima tocca del matrimonio, fissandone il tempo a diciott'anni

per le donne, a trentasette o poco meno per gli uomini; ed entra in particolarità curiose per la storia de' costumi, rispetto alla gravidanza, all'esporre i figli contraffatti, principio generalmente ammesso in Grecia, all'alimento de' bambini e ai loro primi anni.

L'educazione dev'essere delle primarie cure del legislatore. Lo Stato non avendo che un solo scopo, l'educazione deve di necessità essere identica per tutti i suoi membri; donde segue che dev'essere soggetto di pubblica vigilanza, non di particolare, benchè quest'ultimo sistema sia generalmente prevalso, e che « oggi ciascuno istruisca i figliuoli in casa, coi metodi e sopra gli oggetti che più gli piacciono ». Qui avete l'opinione teorica d'Aristotele, e la prova del decaduto patriotismo greco. Al tempo dello Stagirita, le città greche aveano perduto l'unità morale, l'educazione era abbandonata alle individuali fantasie: eppure, dice Aristotele, i fanciulli appartengono allo Stato, giacchè ne sono elementi; onde la legge deve regolare l'educazione, e l'educazione esser pubblica.

Nel quinto libro, breve assai, ove tratta dell'educazione, Aristotele parla con isquisita precisione della musica, ch'ei chiama un'imitazione delle sensazioni morali. Vedano quel libro coloro che studiano la storia della musica e della poesia, e vi troveranno le tre specie di canto conosciute dai Greci, quai motivi facessero loro proscrivere il flauto, e le lodi date all'armonia dorica.

Da questa digressione sull'educazione, il nostro filosofo torna alla sua tesi della costituzione migliore; « ma non basta (egli dice) immaginare un governo perfetto, vuolsi principalmente un governo possibile, di applicazione facile e comune a tutti gli Stati. L'uom di Stato dev'essere capace di migliorare l'ordinamento di un governo già stabilito: nè ciò potrebbe mai praticare se non conoscesse tutte le varie forme di governo ». Aristotele qui ripiglia il suo studio delle costituzioni, e viepiù s'interna nell'esplorazione dei fatti politici: nel che la sua ragione sembra elevarsi ognor più, e acquistare maggior ampiezza e solidità. Il mezzo ed il fine della *politica* sono segnati da tre teoriche: I. sulle classi medie; II. sui tre poteri; III. sulle rivoluzioni: teoriche da collocar in capo ai più bei frutti dell'umana ragione, e dove l'esperienza moderna può ancora attingere lezioni salutari.

I. *Teorica delle classi medie.*

La costizione è lo scomparto del potere, che si divide fra tutti i consociati, o in ragione della particolare loro importanza, o secondo un principio di eguaglianza comune; cioè, o si può darne una porzione ai ricchi e una diversa ai poveri, o attribuir loro diritti comuni. Così le costituzioni saranno tante, quante le combinazioni di superiorità e di differenza tra le parti dello Stato.

Erra chi posa la democrazia unicamente sulla sovranità del maggior numero; giacchè anche nelle oligarchie, anzi dapertutto, sovrana è sempre la maggiorità. Più esatto è il dire che v'è democrazia dove la sovranità è attribuita a tutti i liberi; oligarchia, dove appartiene soltanto ai ricchi.

Molte specie v'ha di democrazie e di oligarchie. La prima specie di democrazia ha per carattere l'eguaglianza; e questa, fondata sulla legge, significa che i poveri non avranno meno diritti che i ricchi; che gli uni nè gli altri non saranno padroni esclusivi, ma in proporzione pari. Vien poi un'altra, ove le funzioni pubbliche sono a condizione d'un censo, per lo più assai moderato. In una terza specie, tutti i cittadini arrivano alle magistrature, ma la legge regna sovrana. In una quarta, per essere magistrato, basta esser cittadino a qualsivoglia titolo, restando ancora la sovranità alla legge. Una quinta specie ammette le condizioni stesse, ma la sovranità si trasferisce alla moltitudine, i cui decreti valgono in vece della legge.

Allora il popolo fa da sovrano, rifiuta il giogo della legge, si erige despoto, e accoglie gli adulatori; democrazia che, nel suo genere, equivale alla tirannide nella monarchia: in entrambe eguali vizj, egualmente oppressi i buoni, egual arbitrio degli ordini o dei decreti. Il demagogo e l'adulatore s'assomigliano perfettamente; entrambi hanno un credito illimitato, uno sul tiranno, l'altro sul popolo così corrotto: nella demagogia più non v'è costituzione, perchè non s'affà se non colla sovranità delle leggi.

La prima specie d'oligarchia ha per carattere la determinazione d'un censo tanto ele-

vato, che i poveri, quantunque in maggior numero, non possono giungere al potere, concesso a quei soli che possedono l'entrata fissata dalla legge. In una seconda specie, il censo esatto è grosso, e il corpo de' magistrati sceglie i proprj membri. Una terza specie fondasi sull'eredità degli impieghi. Una quarta unisce al principio dell'eredità quello della sovranità dei magistrati, sostituita al dominio della legge.

Accanto alla democrazia e all'oligarchia, Aristotele ricorda che v'ha l'aristocrazia colle varie sue specie, la repubblica vulgare, da ultimo la tirannia, poi penetra più a fondo nella natura delle cose.

Carattere speciale della democrazia è la libertà, dell'oligarchia la ricchezza, dell'aristocrazia la virtù: ma tutte e tre ammettono la supremazia della maggiorità, stantechè nell'una come nell'altra la volontà del maggior numero de' membri del corpo politico ha sempre forza di legge.

Tre elementi nello Stato si contendono l'eguaglianza: la libertà, la ricchezza, il merito; senza accennar la quarta che chiamasi nobiltà, perchè è mera conseguenza delle altre due, essendo antichità di ricchezza o d'ingegno.

Ogni Stato racchiude tre classi di cittadini: i ricchi, i poveri, gli agiati posti di mezzo fra i due estremi. Se dunque si ammetta per preferibile il mezzo in tutte le cose, ne segue che, in fatto di ricchezze, la proprietà mediocre sarà di tutte la più conveniente. E per vero essa sa piegarsi agli ordini della ragione, sì difficilmente ascoltata quando si primeggi di beltà, di forza, di potere, di ricchezza, o quando si soffra d'eccessiva povertà, debolezza, umiliazione. L'associazione politica è dunque assicurata principalmente dai cittadini di fortuna mezzana; ovunque l'estrema ricchezza sia accanto all'estrema indigenza, i due eccessi recano o l'assoluta demagogia, o la pura oligarchia, o la tirannide.

La proprietà media mai non si rivolta, e i movimenti rivoluzionarj e le dissensioni accadono men frequenti ove sieno molte le fortune mezzane: queste rendono le democrazie più tranquille e più durevoli che non le oligarchie, ove son meno estese ed hanno minor importanza politica. Quando il numero dei poveri s'aumenta, senza che a proporzione s'accresca quello delle fortune mezzane, lo Stato è sul declinare, e giunge rapidamente a ruina. Dalla classe media uscirono i buoni legislatori, Solone, Licurgo, Caronda ed altri. Il legislatore non deve mirare che alla media proprietà. S'ei fa leggi oligarchiche, pensi ad essa; ad essa ancora se democratiche: la costituzione non è solida se non dove la classe media vince in numero le due estreme, o almeno ciascuna di esse.

Aristotele chiude la sua teorica delle classi medie coll'invitare i legislatori a non concedere troppo ai ricchi, e non voler ingannare le classi inferiori: e numera gli artifizj speciosi, con cui si pretende adescar il popolo in politica, e che si applicano a cinque oggetti: l'assemblea generale, le magistrature, i tribunali, il possesso delle armi e gli esercizj del ginnasio.

II. *Teorica dei tre poteri.*

In qualunque governo v'ha tre oggetti, di cui il legislatore prudente s'occuperà sovra tutti, e regolati i quali, il governo è necessariamente ben ordinato; e gli Stati non differiscono realmente che per la varia disposizione di questi tre elementi. Il primo è l'assemblea generale, deliberante sugli affari pubblici; il secondo, il corpo de' magistrati, di cui bisogna regolare la natura, le attribuzioni, il modo di nomina; il terzo, il corpo giudiziario. Eccovi dunque la teorica dei tre poteri, legislativo, esecutivo, giudiziario, che Montesquieu nel secolo passato iscriveva al principio del celebre suo capitolo sulla costituzione inglese (XI. 6), e di cui dimenticavasi di attribuir l'onore all'emulo di Platone; formolata con immortale precisione a fronte degli eccessi e dei controsensi, che al filosofo presentavano le costituzioni di Grecia. Non seguiremo Aristotele nelle diverse combinazioni dell'assemblea generale, nella divisione delle magistrature, nell'enumerazione delle varie specie di tribunali, contentandoci d'indicare ai pubblicisti la fine del VI libro come un frammento d'arte politica non mai troppo studiato.

Il VII verte sull'ordinamento speciale del potere nella democrazia e nell'oligarchia, e sull'enumerazione delle varie magistrature politiche. Ivi si vede come nella democrazia

ciascuno deve comandare e obbedire alla sua volta, come ogni funzione ha da essere retribuita. La democrazia è severamente censurata. Quei che nelle oligarchie hanno la potenza, sono invitati a spendere pel pubblico interesse: ma, dice Aristotele, i capi delle oligarchie oggi fanno il preciso contrario; cercano il vantaggio più che l'onore; e può dirsi veramente che queste oligarchie son democrazie ridotte a pochi governanti.

III. *Teorica delle rivoluzioni.*

Mentre Alessandro in Asia dava un nuovo aspetto agli affari ed ai rapporti del mondo, Aristotele in Atene meditava sul passato della Grecia. Le moltiplicate rivoluzioni, gl'infiniti cambiamenti che, dai tempi eroici in giù, avevano agitato le greche città, riflettensi finalmente nel vasto pensiero d'un filosofo per esservi giudicate. Lo spirito umano per la prima volta tracciava la teorica delle rivoluzioni, e trovava la forza di strappare da fatti irregolari e turbolenti, lezioni dottrinali che tramandava all'avvenire. Le rivoluzioni appajono alla fine del trattato di Aristotele come uno scioglimento tragico, e il metodo vi si eleva a poesia. Per compiere questo capolavoro di politica filosofia, la storia viene a recare quanto ha di patetico in accadimenti e peripezie, e la ragione raddoppia di vigore per dominar lo spettacolo che dà a se stessa e agli altri.

Ad una causa prima convien riferire tutte le rivoluzioni; i sistemi politici, per diversi che sieno, riconoscono dei diritti e un'eguaglianza analoga al loro principio, ma nella applicazione tutti se ne scostano. La demagogia nacque, si può dir sempre dalla pretensione di rendere assoluta e generale un'eguaglianza, che era soltanto reale in certi riguardi; l'oligarchia dal voler rendere assoluta e generale una disuguaglianza, reale soltanto in certi punti. Gli uni, robusti di quest'eguaglianza, vollero che il potere politico, in tutte le sue attribuzioni, fosse compartito a parità; gli altri, appoggiati su questa disuguaglianza, non pensarono che ad accrescere i loro privilegi: il che aumentava l'ineguaglianza. Tutti i sistemi pertanto, comunque giusti al fondo, sono radicalmente falsi nella pratica.

In due modi procedono le rivoluzioni: ora s'attaccano al principio stesso del governo, or alle persone. Talvolta ancora la rivoluzione cade sopra una parte sola della costituzione, e mira soltanto a fondare od abbattere una tal magistratura; come Lisandro volea distruggere i re in Isparta, e Pausania gli efori.

Per evitare le rivoluzioni vuolsi combinar l'eguaglianza secondo il numero, coll'eguaglianza secondo il merito. La democrazia è più stabile e men soggetta a rovesci che non l'oligarchia. Il popolo di rado insorge contro se stesso, o almeno i movimenti di tal genere non hanno importanza. La repubblica ove domina la classe media, e che s'accosta alla democrazia più che all'oligarchia, è il più stabile governo.

Cause di rivoluzione sono il desiderio del bene, l'ambizione, l'insulto, lo spregio usato ad individui o a classi di cittadini, la diversa origine dei membri della città, la superiorità d'un uomo (donde l'ostracismo), lo sproporzionato aumento d'alcune classi. Causano rivoluzioni anche i particolari litigi; le divisioni fra i primati si estendono presto allo Stato, come il mostrano Estiea, Delfo, Mitilene, Epidamno, Focea. Quei che alla patria acquistarono alcun nuovo potere, divengono pure causa di rivoluzioni per lo Stato, o rivoltandosi contr'essi per gelosia di loro gloria, od essi inorgogliti cercando distruggere l'ineguaglianza. Porta rivoluzione anche la mancanza e la debolezza della classe media.

Nella democrazia le rivoluzioni nascono più che tutto dalla turbolenza dei demagoghi. Anche le concentrazioni dei poteri in una mano sola provoca sovvertimenti. Nelle oligarchie, l'oppressione delle classi inferiori o la smisurata ambizione d'un oligarca producono cambiamenti. Gli eccessi degli oligarchi che malmenano l'aver loro, la necessità d'adoperare forze mercenarie o di confidare il comando degli eserciti ad un capo che non sia del loro partito, le divisioni fra loro, i matrimonj, i processi sono causa di rivoluzione.

Nelle aristocrazie può essa nascere primamente dallo spettar le pubbliche funzioni a un numero troppo scarso, giacchè anche l'aristocrazia è una specie d'oligarchia. La estrema miseria degli uni, la eccessiva opulenza degli altri, conseguenza ordinaria della

guerra, cagionano sovvertimenti. Aggiungi l'infrazione del diritto politico, riconosciuto dalla costituzione. Perciò le forme democratiche sono più solide di tutte, perchè la maggiorità domina, e perchè l'eguaglianza che vi si gode fa amare la costituzione che la dà. Il più spesso nelle aristocrazie le rivoluzioni si compiono in modo insensibile e per le cause più minute: prima si trascura un punto della costituzione inconcludente, poi con minore pena si arriva a cambiarne un più grave, finchè si muta il principio intero.

Da ultimo gli Stati sono esposti alle rivoluzioni quand'hanno alle porte uno Stato costituito sopra un principio opposto al loro, o quando questo nemico, per quanto lontano, possiede grande potenza. Tal fu la lotta d'Atene e Sparta; la prima abbatteva le oligarchie, l'altra le costituzioni democratiche.

Or quali sono i mezzi di conservazione? Il conoscer le cause che crollano gli Stati, inchiude la cognizione delle cause che li conservano. Prima non bisogna derogar alla legge, poichè l'illegalità scassina sordamente lo Stato. In secondo luogo non bisogna fidarsi degli scaltrimenti politici, che s'adoprano contro il popolo, e che sono dall'esperienza riprovati. La breve durata delle funzioni è pur essa un mezzo di prevenire, nelle aristocrazie e nelle oligarchie, il dominio della minorità violenta. Poderoso mezzo di conservazione politica è pure la mobilità del censo, che conviene sollevare proporzionalmente al livello della pubblica ricchezza; se essa è accresciuta o se diminuita, ridurla in egual misura. Convien anche impedire che veruna superiorità mostruosa non si sollevi nello Stato. Una magistratura deve aver l'incarico d'invigilare su quelli, la cui vita discordi dalla costituzione, nella democrazia dal principio democratico, nell'oligarchia dall'oligarchico (136). È d'uopo ancora che le funzioni pubbliche non arricchiscano mai quei che le occupano, giacchè i cittadini s'indispettiscono al pensare che i magistrati rubano i denari pubblici, e allora hanno doppia ragione di lamentarsi, vedendosi privi e del potere e del profitto ch'esso procura. Nelle democrazie non bisogna permettere ai ricchi di fare grandi spese pel popolo; il contrario nelle oligarchie.

Si procuri di render la porzione de' cittadini che vuol conservare la costituzione, più robusta di quella che ne vuol la caduta. Convien inoltre osservare modo e misura in tutto. Molte istituzioni apparentemente oligarchiche o democratiche, son quelle appunto che ruinano l'oligarchia e la democrazia. Credesi aver trovato l'unico principio della politica verità, e lo si spinge ciecamente all'eccesso: esagerazione che deprava la costituzione, e al fine l'annichila. Nelle democrazie bisogna mirare all'interesse dei ricchi, e nelle oligarchie a quello del popolo.

Qui l'educazione ricompare con tutta la sua importanza. Se un solo cittadino è senza disciplina, vuol dire che lo Stato l'ha perduta.

Nelle monarchie quai sono le cause di rivoluzione e di rovina, di stabilità e di salute? Fra re e tiranno corre gran divario: il primo è creato dalle classi alte, ch'e' deve difendere contro il popolo; l'altro è creato dalla turba contro i cittadini potenti, di cui esso deve respingere l'oppressione. Scopo del tiranno è il godimento; scopo del re la virtù; la tirannia è piena d'avidità, di diffidenza, d'invidia. Le monarchie portano in sè le stesse cause di rivoluzione come le repubbliche: le passioni, la paura, il disprezzo ispirato dal padrone, come Sardanapalo che fu ucciso perchè portava conocchia; l'amor della gloria, come in Dione; le aggressioni d'uno Stato, retto da principio contrario, sono cause di rivoluzioni per le tirannie. Il re non ha a temere pericoli esterni, ciò che ne guarentisce la durata; ma ne ha due interni, il tradimento e l'inclinazione al despotismo. Aggiungasi una causa tutta speciale di ruina: la più parte dei re ereditarj divengono ben presto spregevoli, e non è loro perdonato l'eccesso del potere. Il re non può conservarsi che colla moderazione; perciò durò tanto il regno fra i Molossi, e a Sparta lo mantennero i limiti e l'esser diviso fra due.

La tirannia mantiensi con mezzi detestabili, adoprando lo spionaggio, le discordie, la calunnia, le gravi fatiche comandate al popolo, come le piramidi d'Egitto, i monumenti sacri dei Cipselidi, il tempio di Giove Olimpico dai Pisistratidi, e le opere di Policrate a Samo. Anche la guerra è un mezzo d'occupare l'attività de' sudditi, e impone ad essi il costante bisogno d'un capo militare. La reciproca diffidenza dei cittadini, l'indebolirli, il degradarli sono la politica dei tiranni.

(136) Idea della censura romana.

Il tiranno per assodar il suo potere può mettersi ad operare da vero re; la quale ipocrisia può farlo durare. Abbellisca la città come se ne fosse l'ispettore e non il padrone; ostenti una pietà esemplare; porti un'estrema giustizia nel distribuire le ricompense; eviti d'attizzare gravi risentimenti; cerchi la moderazione in tutta la sua condotta; si mostri insomma virtuoso del tutto o almeno a metà, nè mai vizioso o almeno non quanto altri può essere. La tirannide più lunga fu quella d'Ortagora e de' suoi discendenti a Sicione, durata cento anni; poi quella de' Cipselidi a Corinto per settantatre anni e mezzo: indi quella de' Pisistratidi ad Atene, ma con intervalli; da ultimo le tirannie di Gerone e di Gelone a Siracusa.

Dopo questa magnifica dottrina, poteva Aristotele negarsi il piacere di far sentire la superiorità sua sovra Platone? Al gran quadro politico da esso presentato egli oppone la sterile oscurità del sistema dei numeri, chiave delle rivoluzioni per Platone; e par si compiaccia di coronare l'opera sua colla debolezza dell'emulo.

E ben l'orgoglio poteva esser permesso ad Aristotele quando il suo stilo ebbe vergato le ultime parole della *Politica*. Col pensiero erasi elevato al sommo delle cose umane e della storia fin allora conosciuta; erasi fatto scorrere sotto gli occhi le istituzioni e gli uomini, divenuti chiari dopo stabilite le società. Il mondo morale gli era famigliare come il naturale, e avea posto i tesori del suo genio sotto la custodia d'un'incorruttibile giustizia. Aristotele non dipende da veruno, nè dal popolo d'Atene, nè dal re di Macedonia; non è stretto fra legami politici nè della democrazia nè della monarchia. La nascita sua, le circostanze di sua vita lo sciolsero quant'era possibile da ogni impaccio, da ogni pregiudizio; e nobilmente usò di questa preziosa libertà per dir il vero a tutti, ai popoli come ai re, al tiranno come al demagogo. Non adulò la moltitudine, ma rese in chiaro i beni e i diritti della democrazia: è giusto coi re come cogl'ingegni sublimi, e pur riconosce il buon senso popolare. Quali desiderj, quali passioni potrebbero appannare l'integrità dei suoi giudizj? È felice pel pensiero, ch'e' riconosce per unico padrone, per guida e per divinità. Vive nel vero delle cose, scrive sotto la legge della sua ragione, senza informarsi se Atene il trovi troppo monarchico, o troppo democratico la Macedonia.

Con quest'inalterabile probità nella forza e nell'ingegno, si fabbrica per l'eternità. Il libro d'Aristotele è moderno anch'oggi, e si potrebbe dividerne i frammenti tra le nazioni moderne per servir loro di lezioni viventi. Aristotele che, nella sua *Politica* stessa, distinse la ragione pratica dalla speculativa, è pratico per eccellenza, perchè è insignemente teorico; è reale, è imparziale, scrive per tutti; non ha le aristocratiche ostinazioni di Platone; non disse, « Iddio versa l'oro non nell'anima or dell'uno or dell'altro, ma sempre nelle stesse »; no; egli crede al potere dell'intelletto diffuso per l'educazione in tutti gli spiriti, in tutte le classi; e alla sua lettura possiamo invitare ricchi e poveri, deboli e forti, popoli e re (137).

§ 15. — POETICA D'ARISTOTELE.

Resterebbe imperfetta l'enciclopedia d'Aristotele se colla *Poetica* non compisse lo studio del pensiero umano. Al vertice della scienza egli colloca la *Metafisica*, che tratta dell'ente e de' primi principj: colle *Categorie* e col *Trattato del linguaggio* ci conduce agli *Analitici*, o dimostrazione del vero, mediante il sillogismo: nei *Topici* vien l'arte di conoscere e dimostrare il verosimile, l'arte cioè del dialettico: e siccome il dialettico può pretendere di dar per vero ciò ch'è solo verisimile (nel qual caso chiamasi sofista), Aristotele nelle *Confutazioni* ci mostra i principali mezzi di sciogliere questi sofismi. Sin qua non si tratta che di procedimenti razionali; tutte le frasi analizzate si riducono a proposizioni-giudizj, proposizioni a cui le nostre lingue classiche conservano la forma del verbo indicativo. Ma se la proposizione racchiuda un voto, un comando, una condizione; se l'idea espressa da quella non sia più un concetto assoluto, ma contingente, misto al sentimento ed alla passione, lo che nel parlare si indica con modi differenti dall'indicativo, allora la proposizione non appartiene più alla logica. La parola che persuade non per mezzo del ragionamento solo, ma anche dell'emozione, della pittura dei

(137) La *Politica* d'Aristotele fu testè tradotta in francese da Barthélemy Saint-Hilaire.

costumi, è l'eleganza. L'oratore nelle assemblee e alla tribuna è quel che il dialettico nelle discussioni di scuola; « la *Retorica* è il parallelo della dialettica », e come tale si colloca subito dietro a questa. Dopo l'eloquenza verrà la poesia, che anch'essa non è che una maniera d'istruire gli animi allettandoli; ond'essa chiuderà il circolo delle teorie, che comprendono tutte le facoltà razionali e creatrici dello spirito umano. Per compiere lo studio dell'uomo non resterà più che ad analizzare la sua vita morale, il dover suo nella famiglia e nello Stato; oggetti dell'*Etica*, dell'*Economia* e della *Politica* (138).

Platone, che appare eminentemente poeta nelle sue composizioni vuoi pel concetto vuoi per la forma, si sa che fu nemico della poesia. Tale non era già come metafisico, e finchè considerò l'arti liberali in se stesse, e la poesia come la più nobile di esse. Allora ne attribuiva l'origine al gusto naturale dell'uomo pel ritmo e per la melodia, e all'istinto d'imitazione (139); e scopo e dominio delle arti belle prefigge il bello ideale (140); riconosce che il piacere degli uomini virtuosi dev'essere l'effetto a cui aspirano (141), e la pietra di paragone della loro riuscita; dipinge in modo animato il nobile entusiasmo dell'ispirazione poetica, e fa sentire la necessità di combinare la natura e l'entusiasmo per avverar l'ideale d'un poeta (142).

È facile vedere di qui com'egli prevenisse Aristotele; e il prevenne nel mettere il terrore e la pietà come i principali mezzi della tragedia. Ma mentre Platone incolpa la tragedia di nutrire e infiammar le passioni, Aristotele l'approva perchè tende ad addolcirle e appurarle. Dal *Gorgia* di Platone Aristotele dedusse che l'essenza dell'arte poetica dipende dall'imitazione, anzi si confonde con questa, e che la forma metrica n'è un accessorio, che però egli non crede meramente accidentale, ma necessario. E quando Aristotele celebra il genio drammatico di Omero, e ne' costui poemi trova il germe della tragedia greca, segue ancora Platone che gli dà il titolo di principe della tragedia nel *Teetete*.

Ma quando il fondatore dell'Accademia accarezzò la sua utopia, più non divisò le arti che secondo lo scopo e l'effetto, e il gusto sottopose alla morale. Forse avvertitone dalla grande efficacia della poesia sovra i Greci, egli animò il legislatore a non cedere alle bellezze di questa; con un rigore repugnante alle inclinazioni sue, volle sbandir come inutile ogni piacere, mentre egli stesso n'avea riconosciuto l'utilità. Allora dichiara degni di sprezzo e di castigo Aristofane e gli altri comici; allora colla potente ironia flagella gli adoratori delle muse nel *Jone*; allora le conferenze intorno alla poesia dichiara frivole e vulgari nel *Protagora*; allora i poeti giudica non buoni che a titillar le orecchie d'un ignorante uditorio; e la mitologia epica, e le descrizioni delle battaglie e delle ferite degli Dei e degli eroi, assurdità pericolose (143); allora definisce la poesia una cattiva imitazione di soggetti male scelti, e all'arte rinfaccia la sua mancanza di verità. Queste asserzioni mostrano a quali assurdi speculativi può condurre un error morale; perocchè Platone che considera gli oggetti fenomenici come pure copie di monadi primitive, riguarda la poesia come copia di queste copie, ombra di ombre, e in conseguenza falsa e senza realità. E l'uomo che proscriveva Omero dalla sua repubblica, vi stabiliva poi la comunanza delle donne.

Tali utopie eccitarono le confutazioni d'Aristotele, che con un giudizio sano e ameno, una morale di buon senso, una prudente applicazione de' canoni filosofici alle produzioni dell'ingegno, critica il suo maestro senz'amarezza, e accettandone i principj giusti e fecondi quanto alle sorgenti e all'essenza delle belle arti. A questi e agli altri scoperti colla propria sagacia, aggiunse Aristotele uno studio attento e vasto delle migliori produzioni che allora esistessero, e principalmente di quelle dei poeti epici e drammatici; e le regole dell'arte desunte da essi pose in armonia co' precetti del gusto naturale, in sì bell'accordo che a fatica si discerne ciò che trae dall'induzione da ciò che viene dalle proprie meditazioni.

(138) Vedi *Edinburgh Review*, settembre 1831; E. Egger, *Essai sur l'hist. de la Critique chez les Grecs, suivi de la Poétique d'Aristote, etc.* Parigi 1849.

(139) *Leggi*, II; *Rep.* III; — Aristotele, *Poetica*, 1, 4.

(140) *Rep.* V. VI; Aristotele, *Poetica*, 2.

(141) *Ippia Maggiore*, e *Leggi*, II.

(142) *Fedro*, *Jone*, *Apologia*, *Critone*.

(143) Vedi il *Gorgia*, il *Teetete*, e la *Repubblica*, lib. II e III.

Sciaguratamente le opere critiche di Aristotele soffersero più che tutte l'altre, e della *Poetica* sovratutto non ci rimangono che frammenti sconnessi, confusi, oscuri, sia per le specialità dello stile freddamente austero dell'autore, sia per l'estrema concisione con cui egli epiloga notizie variatissime, oggimai perdute; perciò i commentatori non riuscirono ancora a dedurne un concetto soddisfacente. Pure chi la mediti da un punto più elevato che non i retori, troverà che lo studio principale in essa fu diretto sulla poesia drammatica, vera sovrana allora in Atene, sicchè v'acquistò importanza nazionale, come sempre avvenne tra popoli di vivo ingegno e di ricca immaginativa. Quel gusto universale per cui erano lodate o disapprovate le composizioni drammatiche, e le une preferite all'altre, fu da sentimento ridotto a regole per opera d'Aristotele, che messa per base la natura umana, e applicando i canoni che sopra indicammo, compose quel codice, che contiene anche le norme della critica universale. Intorno alle quali battagliarono continuamente i critici posteriori; ma comunque sviate dai pregiudizj, comunque trascinate a conclusioni oppostissime, son però necessarie a conoscersi da chiunque s'applichi agli studj del bello.

Però ridurre la poesia all'imitazione e al gusto naturale dell'uomo pel ritmo è un impicciolirla, qualora non le si aggiunga la facoltà creatrice che realizza il bello coi mezzi dell'arte. Nè storicamente i varj generi di poesia si succedettero fra i Greci secondo l'ordine simmetrico postovi da Aristotele. Far di Omero un poeta epico dotto, riflessivo, ponderato com'egli sel figura, e differente da quei che lo seguirono soltanto per una più profonda intelligenza dello scopo e dei mezzi dell'arte sua e per un'abilità più consumata, ripugna troppo alla critica moderna, che lo vede posto in condizioni ben diverse e tali da non potersi confondere le epopee primitive ingenue colle artifiziali di poeti civili ed istrutti. E stando anche al teatro che è lo scopo principale, è difficile ammettere come soli elementi della tragica impressione il terrore e la pietà, dovendosi pure aggiungervi la meraviglia; tant'è vero che Aristotele stesso, nella *Politica*, pone l'entusiasmo fra le passioni che *purgano*, vale a dire alleviano e sublimano l'anima. Alle regole poi ch'egli impone alle tragedie, mal s'acconciano quelle di Eschilo, Sofocle ed Euripide: e non potrà dirsi compiuto il trattato di esse ove non si tocchi nè di quella forma primitiva che, col nome di trilogia o tetralogia, dava alle tragedie un andamento simile all'epopea; nè della fatalità che ne è il principale fondamento; nè delle passioni che alla fatalità contendono la condotta dell'azione. Della commedia poi ci dà appena la definizione, nè ci fa conoscere quella tragedia lepida (144), che, mediante l'intervenzione dell'antico coro dei satiri, riconduceva le rappresentazioni drammatiche allo spirito bacchico dell'origine loro, mescolando il serio col buffo.

Se dunque la *Poetica* d'Aristotele non è apocrifa, se non è soltanto un sunto d'opera più lunga, vuolsi porre fra gli scritti *esoterici*, che erano riservati a pochi allievi scelti e già addottrinati tanto da contentarsi di pochi cenni; ovvero crederla destinata a ricevere dalla bocca del maestro le indispensabili spiegazioni.

Scarco di ammirazioni, fin d'emozioni, Aristotele sente però; come certi che sotto un esteriore contegnoso hanno un cuore riboccante d'affetto. Egli considera la poesia in senso astratto, e prescrive di dominar l'immaginazione per quanto si può. Errano però coloro (e sono i più) che considerano Aristotele come lo spauracchio del genio, come l'appoggio della timida mediocrità. Tutti i critici greci possedono quella chiara osservazione de' principj naturali, quel metodo d'induzione, quell'analisi pratica ch'è propria della loro filosofia; e applicandole al bello, ottengono un'impronta tutta particolare, dirigendosi a rischiarare lo spirito realmente, ad esporre con lucidità i ricchi acquisti della propria esperienza, meglio che a rinfiancare con raziocinj un'opinione o ad immaginar nuove teoriche, come usano i moderni. Aristotele, così versato nella scienza dello spirito umano, doveva dar buoni canoni anche del comporre poetico, per quanto poco poeta foss'egli. Del resto egli rimane talmente giudicato ad arbitrio, che tuttodì lo sentiamo citare come dittatore delle famose unità drammatiche, mentre consta da tutti gli esempj che erano sconosciute ai poeti greci: esso Aristotele poi parla bensì dell'unità del soggetto, ma dell'unità di luogo neppur fa motto; dell'unità di tempo tocca una volta, ma in senso affatto contrario a quel che gli si attribuisce. Possibile

(144) Παίζουσα τραγῳδία. DEMETRIO FAL., *Dell'elocuz.* § 169.

mai che un grand'uomo, un forte pensatore non conoscesse le indulgenze che al genio sono dovute?

A questo luogo si connette pure la *Retorica* d'Aristotele, libro citato assai, e pochissimo conosciuto. Ne comparve or ora una buona traduzione francese col testo a fronte e con note filologiche e letterarie, per opera di Norberto Bonafoux (Parigi, Durand 1856). Può considerarsene come complemento la *Teorica de' luoghi comuni* ne' *Topici d'Aristotele*, tradotta pur essa da Eugenio Thionville (*Ivi*).

§ 16. — LOGICA D'ARISTOTELE.

La logica d'Aristotele offrì all'Istituto francese il soggetto di un concorso pel 1837, nel quale fu premiata l'opera, stampata poi, di Barthélemy Saint-Hilaire, *De la logique d'Aristote*, 2 vol.

Chiedeva l'illustre Accademia che,

1° Fosse discussa l'autenticità dell'*Organon* nelle varie sue parti;

2° Fosse data a conoscere essa opera, determinandone il disegno, il carattere, lo scopo;

3° Se ne facesse la storia; qual influenza esercitò sopra i grandi sistemi di logica dell'antichità, del medio evo e de' tempi moderni;

4° In fine qual ne sia l'intrinseco valore, e quali vantaggi potrebbe ritrarne la logica odierna.

Il titolo di *Organon* fu applicato a quell'opera dai Peripatetici, quando, per opposizione agli Stoici, considerarono la logica non come parte (μέρος) della filosofia, ma come stromento (ὄργανον). Meglio sarebbesi detto essere la scienza dello stromento, della facoltà che, come dice Aristotele, serve all'anima quasi la mano al corpo. L'autenticità de' sei trattati che compongono l'*Organon* (*Ermeneia* o del linguaggio, *Categorie*, *Analitici primi* e *secondi*, ossia del sillogismo e della dimostrazione, i *Topici*, la *Confutazione de' Sofisti*) può provarsi e storicamente per la testimonianza di quei che li citarono, e intrinsecamente per l'armonia delle loro dottrine e del metodo con quel delle altre opere dello Stagirita.

Entrando il sig. di Saint-Hilaire all'esame della logica d'Aristotele, crede necessario dimostrare, ciò che noi pure ripetemmo, esser falso che il maestro volesse dedurre ogni cognizione dai sensi. Secondo lui, la teorica delle cognizioni o riguarda l'intelligenza o l'oggetto dell'intelligenza. L'intelligenza che ha per primo mobile il desiderio di conoscere, per iscopo la verità, per subjetto l'anima, cioè quella sostanza, la cui essenza è di farci vivere, sentire e pensare, è, come essa anima, distinta dalle cose sensibili e sottratta alle loro leggi, onde può dirsi essere qualcosa di divino o meglio il più divino tra i fenomeni a noi conosciuti. Movimento suo proprio è la νόησις, atto del νοῦς (mente), spettante a lei più puramente che non la δόξα (opinione), ove di necessità ha gran parte la sensazione. Così l'anima è pensiero e pensante; ma oltre pensar se stessa, pensa anche le cose esterne per via delle impressioni che ad ogni istante ne riceve, e di sè e delle cose conserva per mezzo della memoria le idee che se ne formò. Col corpo concorre a produrre il movimento, di cui essa è il principio, egli lo stromento.

Non è però vero che l'anima deva la sua energia agli organi corporei. « Fu apposto ad Aristotele d'aver assomigliato l'intelletto ad una tavola rasa, e derivato così tutti i nostri pensieri dalla sensazione. Non potrebbe peggio interpretarsi il suo concetto, e già Hegel procurò mostrare come tal accusa fosse ingiusta, e quanto dovesse restringersi. Veggasi il passo, dov'egli raffronta l'anima a una tavoletta su cui nulla fosse scritto. Dopo trattato dell'atto per cui il pensiero arriva a pensar se stesso, soggiunge: — Avviene all'intelletto ciò che avverrebbe ad una tavola, dove non fosse alcuna scrittura effettiva. Lo spirito quando pensa se stesso, fa l'uffizio che le cose pensate ordinariamente. Ciò accade perchè nelle cose immateriali, l'essere pensante e l'oggetto pensato sono identici; stantechè la scienza contemplativa e la cosa imparata per contemplazione sono una e medesima cosa.

« Vedete che Aristotele volle dir puramente che il pensiero, in quanto è pensato dall'intelletto, o per dir meglio, pensa se stesso, era come ogn'altro oggetto da lui preso a considerare. Il pensiero non è scritto antecedentemente nel pensiero, non se-

gnato con tracce formali e positive (ἐντελέχεια); ma vuolsi che l'anima ve lo chiami, al modo che vi fa comparir tutto il resto. Però il pensiero, siccome principio, il νοῦς proprio, esiste in quello stato di potenza che Leibniz aveva di mira nella famosa modificazione da lui portata al principio di Locke e degli Stoici, attribuito tortamente al padre del peripato ».

Tal è l'intelligenza in generale; ma considerata nelle facoltà, nelle applicazioni, nei gradi suoi, oltre esser *mente*, è anche scienza, è opinione, sensazione, sapienza, prudenza, semplice capacità, o attività precisa.

Quanto alla sensazione, dice Aristotele non esser collocata l'anima all'estremità degli organi, ma al centro, ov'è il sensorio. Uffizio dunque dell'anima nella sensazione è quello del principio senziente che rendesi presente ai sensi; e l'uffizio dei sensi consiste nella proprietà di ricevere le impressioni sensibili, ma scevre di materia. La sensibilità però si distingue affatto dalla intelligenza stessa e dall'altre sue forme in quanto non s'applica che al particolare, nè si eleva al generale; limitasi al presente senza guardare il passato o l'avvenire; e tutte le sue percezioni, chiuse ne' proprj limiti, sono conformi alla verità. Veggasi anche da ciò quanto Aristotele si scosti, anzi combatta i sensisti.

Riguardo poi all'oggetto dell'intelligenza, l'essere in sè può conoscersi con piena certezza, ma l'essere per accidente lo può solo con probabilità. L'essere in sè è la sostanza, la prima delle categorie cui riduconsi l'altre tutte, e di cui non sono che modificazioni o punti d'aspetto. La sostanza è il principio di ciò che v'ha di generale nelle cose, ma al tempo stesso non è distinta nè dalle cose nè dal principio (145).

Non ci s'imputi l'esser qui tornati alla metafisica, lieti di aver trovato consenziente a noi e al maggior filosofo italiano moderno (Rosmini) questo dotto straniero. Nell'opera sua di cui qui parlo, rende egli conto esatto delle varie parti onde si compone l'*Organon*, e così si epiloga:

Le *Categorie* contengono un esame delle nozioni semplici, che lo spirito può formarsi dell'ente. Queste nozioni semplici, elementi della cognizione, sono rappresentate da parole isolate, e collocansi in dieci grandi classi, cui Aristotele passa in rassegna, analizzandole in se stesse e nelle loro proprietà, ponendo singolar attenzione alle prime quattro, sostanza, quantità, relazione e qualità, trasvolando sull'altre (146), a parer suo meno importanti e meno difficili.

A questo disegno così semplice delle Categorie s'innestano al principio e al fine due annessi (proteoria e ipoteoria), il primo dei quali sebbene alla prima sembri sconnesso, è però indispensabile al tutto insieme. E per verità senza queste spiegazioni preliminari sovra gli omonimi, i sinonimi e i paronimi, sarebbe mai possibile comprendere tanti passi ove son adoperate tali espressioni, speciali affatto alla dottrina aristotelica? L'appendice con cui chiudonsi le Categorie, cioè la ipoteoria, è più evidentemente collegata al trattato, eppure men necessaria, come che utile al certo: sono in essa spiegate diverse parole adoprate nel corso delle Categorie, e corrispondenti ad idee di capitale importanza.

Dalle nozioni semplici fa Aristotele tragitto alle composte, considerandole nella loro regolare forma delle proposizioni. La proposizione adunque, studiata sotto i varj suoi aspetti, occupa il trattato del *Linguaggio* (147). E prima il filosofo la decompone nei

(145) Vedi *Mémoires de l'Acad. des Sciences morales et politiques*, vol. II. 1839.

(146) Cioè, spazio, tempo, azione, passione, situazione o relazione interna, e relazione esterna. Gli Scolastici variarono assai nel numero delle categorie, ed alcuni ne ammiser due sole, sostanza e accidente.

(147) Περὶ ἑρμηνείας. I commentatori tradussero *de Interpretatione*, *de Enunciatione*, *de Pronunciatione*. Ma che il giusto senso sia quello che qui si esibisce, appare dal trattato *della Respirazione*, ove dice: — Natura si serve spesso del medesimo organo per funzioni diverse, come in certi animali si val della lingua pel gusto e πρὸς τὴν ἑρμηνείαν »; il che non può tradursi se non *pel linguaggio, la favella*.

Conveniva dire qualche parola di più su questo punto, pel quale Aristotele è anche il primo grammatico. Platone non distingueva che il nome e il verbo (ὄνομα, ῥῆμα). Aristotele suddivide i nomi: quelli che nominano gli *esseri* e quelli che nominano i loro *attributi*. Gli essenziali hanno talvolta la stessa forma degli attributivi, ma questi soli possono generare i verbi. *Rossore*, *grandezza* producono *arrossire*, *ingrandire*; ma nol possono i veri essenziali, o come diciamo oggi, sostantivi, uomo, ca-

suoi elementi, nome e verbo, definendoli separatamente. Poi esaminandoli sotto il riguardo delle loro combinazioni, riconosce e classifica le varie specie di proposizioni, universale, particolare, affermativa, negativa, sieno tali proposizioni categoriche ovvero modali. A lungo insiste sopra la teorica dell'opposizione delle proposizioni, sopra le regole della contraddizione nei tre principali momenti del tempo, passato, presente, avvenire. Dall'opposizione nelle categoriche passa all'opposizione nelle modali, e termina esponendo i principj dell'opposizione negli attributi; la qual dottrina conferma e chiarisce le precedenti.

Il trattato del Linguaggio ha mala voce di oscurità: ma più che all'autore vuolsi imputarla alla materia; poichè le indagini che più tardi divennero i fondamenti della grammatica filosofica, erano, per la novità loro, di tal natura da far attonite le menti; e tanto faticarono ad avvezzarvisi, che, uscente il v secolo, Ammonio Sacca ne comprendeva ancora soltanto una parte, sembrandogli enimma indicifrabile la fine di quel trattato.

Dalle nozioni semplici, che unite formano la proposizione, passa Aristotele al sillogismo, composto di proposizioni, come la proposizione è composta di nozioni semplici. I *Primi analitici* versano affatto sul sillogismo e le sue parti. Nel I libro *a)* si considera il sillogismo ne' suoi principj essenziali, donde le tre figure con quattordici loro modi, le proprietà comuni a tutte e tre, e le modificazioni che il sillogismo può ricevere giusta la natura delle proposizioni ond'è formato, contingenti, necessarie, categoriche, isolate o miste le une colle altre; *b)* si danno regole per iscoprire la media, termine essenziale del sillogismo, che senz'essa non potrebbe aver luogo; *c)* come seguito del ritrovamento della minore, Aristotele indica il metodo di risolvere i ragionamenti nei loro principj sillogistici.

Nel II libro prosegue la teorica del primo, esaminando in ciascuna delle tre figure (148) le proprietà del sillogismo rispetto alla verità delle premesse e della conclusione, e alla facoltà sua di poter dimostrare circolarmente ciascuna delle proposizioni ond'è composto. Alle proprietà del sillogismo seguono sei difetti, e chiude il libro collo studiare le diverse forme di raziocinio che senz'essere esteriormente sillogistiche, possono però ridursi al sillogismo...

Aristotele non tien conto del sillogismo ipotetico nè del disgiuntivo, o perchè in fatto non vi pensasse, o perchè credesse troppo facile il dedurne le regole dalle generali. Può dirsi lo stesso della quarta figura del sillogismo, e di varj modi dell'altre ch'ei non ispiegò.

Come le nozioni semplici combinandosi formano le proposizioni, e le proposizioni combinandosi formano il sillogismo, così i sillogismi combinati formano la dimostra-

vallo, ecc. Anche dei verbi, alcuni definiscono un'azione fatta o subita, altri solamente un fatto: *io amo*, *io sono amato*, è il primo genere; l'altro, *io siedo*, *io son calzato*. Genio veramente si mostra Aristotele nel classificare gli essenziali, cioè gli esseri naturali di cui essi sono i nomi, assegnandone tre classi, intelligibili fin ai bambini. *Temistocle* è nome d'individuo, d'un'essenza prima: *uomo* indica un esistenza seconda, specifica: *animale*, un'esistenza seconda, generica. Con noi esiste in natura un numero infinito d'individui, e poichè non possiamo ricordar un nome proprio di ciascuno, adopriamo in quella vece un nome specifico o generico, preceduto da un determinativo. Quando diciamo *questo cavallo*, è come se adoprassimo un nome proprio. Le specie sono i varj individui del genere stesso; il genere è la specie di molte specie.

Se una sola parola non basta a richiamar le differenze di queste specie, possono crearsi dei sotto-generi. Così fra animale e cavallo possono collocarsi *viviparo*, *erbivoro*. In tale categoria non v'è idea nuova, nè altra idea che quella di generale e speciale. Il vero genere, il genere naturale è *animale*, poichè sopra di quello non concepiamo nulla di più generale se non l'essere. Gl'individuali, gli specifici, i generici sono i soli essenziali, cioè le sole parole che nominano esseri: tuttavia può distinguersi una quarta classe, gli organici, come braccio, cuore, foglia. Ma propriamente parlando, gli organi non sono esseri naturali: perocchè o son attaccati all'essere e partecipano della vita dell'individuo: e sono un'astrazione; o ne sono separati, e non sono più che materia. Tali nozioni che oggi ne pajono elementarissime, non erano ancora entrate in mente umana, sicchè bisognava genio per riconoscerle e per esporle sì chiaramente. (Nota del 1862).

(148) Figure del sillogismo chiamano i modi d'esporlo. Nella prima il termine medio è soggetto nella maggiore e attributo nella minore; nella seconda il medio è attributo nella maggiore e nella minore; nella terza il medio è soggetto nella maggiore. Da Galeno fu introdotta la quarta, ove il medio è attributo nella maggiore e soggetto nella minore.

zione, ultimo e supremo termine della cognizione, di cui un'idea abbastanza compita è offerta dal sillogismo stesso nella composizione sua di premesse e conclusione. Dopo il sillogismo non resta dunque a trattare che della dimostrazione, a cui perciò son volti i *Secondi analitici*. È questo lo scopo supremo e il fine della logica.

Aristotele pone dunque a principio, contro l'opinione d'alcuni filosofi, esser possibili la dimostrazione e la scienza che ne nasce: chiarisce quindi che cosa sia la dimostrazione, ponendone in sodo la teorica, sicchè d'allora in poi non fu più mutata. I principj della dimostrazione son necessarj, ed esistono in sè; nella medesima dimostrazione sono d'egual natura. La conclusione della dimostrazione è cosa esterna. I principj della dimostrazione son essi stessi e per tutta necessità indimostrabili. Delle due dimostrazioni, una del fatto, l'altra della causa (ὅτι, διότι), la seconda è la più importante senza forse, anzi è la vera; si produce essa principalmente per la prima figura del sillogismo, quella dove l'evidenza più risplende. Onde meglio determinare la scienza per via della dimostrazione, Aristotele dà opera a determinare anche il contrario della scienza (ἄγνοια), e mostra come si formi e donde proceda l'ignoranza. Passando poi alle proprietà della dimostrazione e alle sue diverse forme, fa vedere che i principj ne sono finiti e limitati, che la dimostrazione affermativa è superiore alla negativa, come l'universale al particolare, e l'ostensiva a quella che dà soltanto la possibilità, non il fatto reale e positivo. Dà pur a vedere che, secondo i diversi generi di dimostrazioni che uno adopra, la scienza che ne consegue è più o meno elevata; che la cosa stessa può avere differenti dimostrazioni; che nessuna può darsene pel fortuito, e che in conseguenza la sensazione non può dare una scienza reale e dimostrativa; da ultimo che i principj variano colle dimostrazioni medesime.

Per dar compimento a questa teorica della scienza dimostrativa, Aristotele paragona alla dimostrazione ed alla scienza due sorgenti inferiori d'informazione e di notizia: ciò sono la congbiettura e la sagacità. Passa con ciò al II libro, chiedendosi che cosa dimandino la scienza e la dimostrazione. Il numero delle quistioni, delle ricerche della scienza (τὰ ζητούμενα) sono appunto di numero eguali alle cose che ella sa. Ora Aristotele porta gli oggetti della ricerca e della cognizione a quattro, poi li riduce a due, il fatto o l'essenza della cosa, indi la causa della cosa. L'essenza della cosa non potrebb'essere conosciuta nè per via del sillogismo, nè pel metodo di divisione adoprato dai Platonici, nè per la definizione ordinaria. La definizione che veramente dà a conoscere l'essenza, dev'essere preceduta da una dimostrazione che faccia conoscere la causa, e da siffatta dimostrazione si trae la definizione col semplicemente cangiare la posizione dei termini. La definizione può essere di quattro specie, di cui la principale, anzi la sola perfetta, è la definizione medesima della causa.

Riguardo poi alle cause delle cose cercate dalla dimostrazione, indipendentemente dall'essenza, sono anch'esse quattro, e possono tutte servir egualmente alla dimostrazione. Qui Aristotele, elevandosi alla metafisica, espone i rapporti della causa all'effetto secondo che queste sono simultanee, o la causa precede l'effetto, o l'uno suppone l'altro e sono in certo modo circolari. Combatte il metodo di divisione adottato da Speusippo, ove, per conoscere e definire la cosa, procedeasi dal generale al particolare. Egli propone il contrario, giacchè il metodo induttivo va dal particolare al generale, e divisa i mezzi di distinguere le varie relazioni dell'effetto e della causa per stabilire la definizione. Si conchiude il libro coll'esporre il modo onde s'acquistano i primi principj, le idee generali e indimostrabili, su cui posa ogni dimostrazione.

Or quanto ai *Topici*. La discussione relativa ad una cosa non può riguardar altro che questi quattro punti o attributi di essa, la definizione, il genere, la proprietà, l'accidente. Questi quattro attributi dialettici possono ciascuno considerarsi sotto quattro aspetti: 1° riguardo alla definizione che li comprende; 2° alla significazione della parola che li esprime; 3° alla differenza loro dalle cose analoghe; 4° alla somiglianza con queste. Tali quattro aspetti servono a far trovare le proposizioni probabili ond'è composta la discussione dialettica: epperò Aristotele li chiama ὄργανα, stromenti, dal che venne il nome a tutto il trattato. I *Topici* valutano appunto l'azione di questi quattro stromenti sopra i quattro attributi dialettici; poichè il libro II e III cercano e spiegano i luoghi dell'accidente, il IV quei del genere, il V quei del proprio, il VI e VII quei della definizione; l'VIII poi indica l'applicazione pratica di essi luoghi nella discussione, secondo

che uno attacca o difende, interroga o risponde, e nello studio che precede la discussione per due interlocutori.

Molta analogia coi *Topici* ha il trattato della *Confutazione dei Sofisti*, che vi forma seguito e compimento. Aristotele vi espone dapprima che cosa intenda per confutazione sofistica (ἔλεγχος σοφιστικός); una confutazione che non è tale se non in apparenza, e che è usata dai Sofisti, di cui Aristotele svela le intenzioni e il procedimento. I sofismi nelle parole e fuor di esse sono tredici, e tutti possono ridursi ad ignoranza della confutazione; cioè basta definire convenientemente la confutazione per veder tosto come pecchino tutte quelle che il sofista pretende opporre alla lealtà dell'avversario. Aristotele espone poi i diversi luoghi, donde i Sofisti sogliono ricavare i loro pretesi argomenti, e le arti che adoprano interrogando l'avversario o rispondendogli. Svelate le astuzie dei Sofisti, insegna a combatterle, e porge i luoghi capaci di sciogliere i sofismi che possono esser messi innanzi.

Termina il trattato con un epilogo di tutta la logica.

L'intero disegno dell'*Organon* può dunque esprimersi in poche parole, dicendo che tutto è rivolto al sillogismo, cioè al ragionamento: le *Categorie* e il trattato del *Linguaggio* agli elementi del sillogismo; i *Primi analitici* al sillogismo in generale; i *Secondi analitici* al sillogismo dimostrativo; i *Topici* al sillogismo dialettico; la *Confutazione de' Sofisti* al sillogismo sofistico. —

Da quest'esposizione appare come si concatenino un all'altro i trattati dell'*Organon*; esposti poi tutti con una concisione imperiosa, che spesso fu presa per oscurità, ma che ben s'addiceva « al futuro precettore dell'intelligenza europea ».

Doppio è lo scopo del lavoro: teorico nelle Categorie, nell'Ermeneia e negli Analitici, che studiano le condizioni e le leggi generali del raziocinio; pratico negli altri due, che danno i mezzi d'applicare il raziocinio alle diverse materie comuni o non scientifiche, a difendere il buon senso contro le sottigliezze d'una dialettica vana ma speciosa. Tende dunque l'*Organon* a segnare allo spirito umano le regole che il devono dirigere vuoi nella ricerca della scienza, vuoi nell'esame e nella discussione degli interessi ordinarj della vita.

Non consente il sig. Saint-Hilaire con quelli che vorrebbero dedotta dagl'Indiani la logica d'Aristotele, giacchè abbastanza se n'era prima di lui trattato in Grecia, senza che fosse d'uopo ricorrere ai filosofi stranieri; e massime Platone v'avea fatto studio, benchè non l'elevasse a quel grado d'astrazione, di rigore, d'ordine sistematico, che dinota una scienza vera. Aristotele dunque non ebbe a crearla di pianta, ma a trovarne alcune parti, svolgerle, connetterle, formare la scienza logica: quelli che vennero dappoi, non ebbero che a far eco o impotente opposizione. — I partigiani della logica peripatetica sono infinitamente più che gli avversarj di essa; però l'ostilità comincia quasi al primo apparire della dottrina, e l'attacco è mosso, come avvenne più tardi, dal sensismo. Epicuro vuole opporre alle teoriche d'Aristotele la sua *Canonica*, raccolta di alcune regole opportunissime per guidare lo spirito ne'suoi lavori, ma che per la semplicità loro stessa vengono quasi a negare la scienza. Altrettanto tentarono, diciotto secoli dopo, Cartesio e Malebranche. Ma la scuola d'Epicuro poco operò, perchè poco estendevasi; non ebbe efficacia che nella morale, più d'ogni altra contribuendo ad abbattere le virtù affatto umane su cui piantavasi la società antica, e a dar vinto il paganesimo alla nuova religione col distruggere i caratteri grandiosi e i nobili cuori.

Ad Epicuro gli Stoici furono avversarj non men nella logica che nella morale. Dapprima adottarono intiera la sillogistica dello Stagirita, e serbaronle fede; poi applicarono l'animo a svilupparla, e tosto caddero nelle sottigliezze. Tentarono restringere le Categorie, e fecero nuove ricerche sul criterio della verità, sulla rappresentazione degli oggetti nell'anima, sull'idea del generale: ma in questi lavori, oltrechè poco conosciuti, l'unica teorica originale è quella del sillogismo ipotetico, negletta da Aristotele soltanto per la troppo scarsa importanza.

Cogli Stoici cominciano e finiscono i pochi progressi fatti dalla logica peripatetica nell'antichità; poi viene il regno de'commentatori, nati subito dopo il maestro e nella scuola sua stessa, commentatori che amplificano e spiegano, talvolta con fedeltà e dottrina, ma sempre senza spontaneità, e quasi senza valore per quanto è al pensiero. Giovano essi a mantener il piacere dello studio, facendolo più accessibile.

Gli Arabi e gli Scolastici continuarono l'opera, e massime gli ultimi la compirono, procedendo con maggior metodo, con analisi più delicata e perciò più utile, e perfezionando con procedimenti materiali e grafici l'intelligenza delle teoriche, che a ben apprenderle richiedevano non ordinaria forza d'attenzione. A ciò attesero i commentatori de' primi secoli e del medioevo; ma in questo secondo periodo il genio europeo, favorito da circostanze migliori, rinvigorito dalla conquista e dall'invasione, cominciò a dare qualche segno di vita, pegno sicuro del rinascimento che dovea succedere nel secolo XVI.

Tutti i Riformati dopo breve esitazione adottarono l'esegesi logica con pari ardore che l'evangelica; nè mai il peripato ricevette un culto più fervoroso di quello ispirato alle scuole protestanti dal genio di Melancton. Non si taccia però che, in conseguenza dello spirito indipendente della Riforma, l'ammirazione per Aristotele fu fondata sopra studio verace e intelligente delle opere sue, e basterebbero a provarlo i commenti de' professori delle università tedesche nel XVI e XVII secolo.

Col XVI comincia contro la logica d'Aristotele una reazione, che però finì col consolidarne la gloria. Ramus, preceduto da alcuni logici tedeschi del secolo XV uscente, diede il segnale in modo clamoroso, se non decisivo; ed è probabile che l'ardimento de' suoi attacchi cagionasse la morte deplorabile che incontrò nella notte del San Bartolomeo. Bacone ripigliò e proseguì l'opera di Ramus, appoggiato da alcune università di Germania, Inghilterra e Scozia; proscrisse di generale anatema la logica d'Aristotele, non istudiata più lealmente da lui che dal suo predecessore; e tentò sostituirvi un metodo che lasciò molto oscuro, molto avviluppato, e principalmente molto imperfetto.

Cartesio, fedele espressione dello spirito nuovo, proseguì il tentativo di Bacone, e sdegnando la scolastica e l'antichità, che conosceva ancor meno di quest'ultimo, parve voler sostituire i quattro principj dell'ammirabile suo metodo allo studio d'una scienza intera, di cui non poteano empir il luogo. Gli allievi di Cartesio, men di lui prevenuti, educati ne' forti e luminosi studj del secolo XVII, rintegrarono la logica d'Aristotele, credendo combatterla; e il libro di Portoreale, ispirato da Cartesio, fors'anche da lui in parte compilato, è un compendio della dottrina peripatetica, da lui chiarita, talvolta anche criticata, ma senza la quale non sarebbe stato fatto.

Crebbe l'opposizione in mano di Locke, compatrioto del barone di Verulamio, più di lui profondo e men pedantesco. Quando la gloria di Locke, trapiantata sul suolo francese dai filosofi del secolo XVIII, acquistò il trionfo che ognun sa, la logica d'Aristotele subì, dovunque valsero le dottrine di Locke, il dispregio che su lei avea gettato il filosofo inglese, sinchè nella scuola di Condillac e in quella degli ideologi ogni stima per essa scomparve, come ogni intelligenza de' principj e della storia sua.

Tali sentimenti del secolo XVIII verso una dottrina che avea istruito e alimentato l'umano spirito per quasi duemila anni, accordavansi coll'ammirabile ma terribil parte che ad esso era assegnata. Se fosse stato men ciecamente sprezzante del passato, più equo estimatore dei meriti che aveano preceduto il suo e preparatolo, più riconoscente a' benefizj che la civiltà avea ricevuto dai secoli antecedenti, avrebbe proceduto all'opera sua di distruzione con minor fede e perciò con minore potenza. In quel vasto naufragio delle idee anteriori, la logica d'Aristotele fu una delle prime vittime immolate allo spirito nuovo. Il ridicolo e lo scredito della scolastica ricaddero sul padre della scuola, sull'illustre fondatore della scienza; ed il XVIII secolo, ricorrendo a teoriche che troppo a lungo eransi credute quelle dello Stagirita, dimenticò l'inventore, cui pure voleansi attribuire; nel profondo suo dispregio non seppe discernere, come avea fatto la Riforma, la pura dottrina peripatetica dalle strane vesti impostele dal medioevo.

Dalle scuole protestanti e dall'illustre avversario di Locke doveva nascere un movimento contrario, cioè una stima più equa del passato, un'intelligenza più vera di ciò ch'erano stati il peripato e la scolastica nelle fonti dell'umanità. Leibniz che, sotto il titolo della sua prima opera, proclamava potersi conciliare Aristotele collo spirito nuovo, rintegrò, per quanto fu in lui, e la scolastica dove colla scoria trovava l'oro, e il genio d'Aristotele, creatore agli occhi suoi del sillogismo, una delle più belle invenzioni dello spirito umano.

Tal reazione di Leibniz prolungasi sino a Kant ed Hegel, che adotta appieno la gloria logica dello Stagirita. In tutto però il secolo XVIII la scienza dovea vivere fra mani

straniere alla filosofia, ma che le divennero più vantaggiose. Molti fra i grandi geometri di quel secolo, sulle traccie di Leibniz, occuparonsi del sillogismo, come Bernoulli, Eulero, che il rese così perfettamente intelligibile, Lambert e qualc'altro. Mercè quest'ammirabile spirito di conciliazione che costituisce in filosofia uno dei grandi meriti del fondatore del calcolo integrale e della geologia, la logica d'Aristotele conservò i diritti suoi, almeno in parte, negli intelletti serj; e Leibniz per la prudente ammirazione del passato non rese soltanto servigio alla filosofia, ma fece un bene ancor maggiore sulla soglia d'un secolo che dovea frangere sì violentemente la tradizione degli avi. Il proclamare altamente il merito dei loro lavori era appellar nuovamente allo spirito d'illuminata conservazione, che però dovea rinascere soltanto dopo più d'un secolo di bollimento e di rinnovazione.

Kant, avverso in principio alla sottigliezza sillogistica, più tardi riconobbe la verità delle teoriche dello Stagirita; colla grave autorità della sua parola dichiarò che la logica propria era stata fissata da Aristotele, e che mai nulla non vi si era aggiunto, come nulla v'avea da modificare.

Strana cosa! mentre il genio austero di Kant professava ammirazione per Aristotele, un uomo d'intelletto fino e savio, ma abbastanza leggero, e che niun penserebbe scontrare su questo scabro sentiero, cercava alla fine del secolo XVIII di ristorare in Francia la gloria dello Stagirita. Era Marmontel, che, in una logica ad uso de' fanciulli, ripigliava formalmente e spiegava i principj degli *Analitici*, riducendoli alla capacità de' giovani intelletti, cui si dirigeva.

Questo saggio di Marmontel, tanto contraddittorio all'indole del suo secolo, tanto lontano dalla sprezzante leggerezza di Condillac, poco o nulla fruttò; e Destutt de Tracy continuò contro la logica d'Aristotele una guerra, sotto cui giace tuttora in Francia, benchè alcuni alti intelletti, come il celebre Giuseppe de Maistre e Damiron, abbiano reso omaggio a quel grande.

In Germania, Hegel partecipa alla sincera ammirazione di Kant, anzi la dilatò, e per quanto potè, tutta rintegrò la dottrina d'Aristotele, non esitando a dichiarar il filosofo di Stagira pel più degno d'essere studiato fra gli antichi. E ne diè l'esempio col tôrre tante cose e sì felicemente da questa filosofia; e può dirsi che la presente risurrezione del peripato, annunziata d'ogni onde dai lavori filologici e filosofici di cui è l'oggetto, sarà merito del filosofo di Berlino.

In seno frattanto della scuola scozzese, Hamilton tolse a difendere la logica d'Aristotele; ne riconosce tutto il merito senza dissimularne le imperfezioni.

Per certo da mezzo secolo in qua il circolo della scienza si dilatò assai, giacchè la filosofia v'incluse la teorica compiuta della conoscenza, sensibilità e intelletto: ma la logica d'Aristotele rimane tuttavia come lo sforzo più potente che mai abbia fatto lo spirito umano per giungere all'osservazione delle immobili leggi che lo governano; giacchè per una fortuna, che forse vuole ascriversi soltanto alla sagacia del genio, lo Stagirita trovò nello studio dell'intelletto umano la porzione che meglio può esser sottoposta alle severe deduzioni della scienza, giunta per le sue cure ad un rigore affatto matematico. —

Sopra quest'esposizione storica del sig. Saint-Hilaire faremo qualche considerazione. E prima non sembra così facile il negare che Aristotele traesse il suo sillogismo dai libri indiani, fosse indirettamente per via de' filosofi che lo precessero, o direttamente per mezzo d'un sistema logico, comunicato dai Bramini a Callistene al tempo della spedizione d'Alessandro, fatto ricordato anche nel *Dabistan*, e addotto da Guglielmo Jones, nome che fa autorità riguardo agli studj orientali. E certo il filosofo indiano Gotama ridusse una formola di sillogismo, che noi riferimmo nella S t o r i a, e che poco diversifica dall'aristotelica.

Opposizione al sistema d'Aristotele fu fatta sin da quando regnava la Scolastica; e Ruggero Bacone propose di sostituire al sillogismo il metodo sperimentale; Raimondo Lullo nell'*Ars magna* procede spesso altrimenti che sillogizzando; vi si opposero inoltre tutti i mistici di quel tempo (vedi il nostro L i b r o XI). I Platonici del secolo XV opposero al metodo d'Aristotele quel di Platone; e Lorenzo Valla e Rodolfo Agricola repudiarono la logica dello Stagirita; una nuova ne proposero Paracelso e Ramus. I Riformati

da principio combatterono e derisero Aristotele, ma presto ne adottarono il metodo. Con Bacone combatte il sillogismo Van Helmont, argomentando così:

« Io so che il ragionamento più forte, quel che chiamano sillogismo, non ha mai prodotto scienza alcuna, anzi è inetto a produrne. Fra le diciannove formole del sillogismo, dodici concludono negativamente: ora una negazione non è scienza; chi nega esistere alcuna cosa, non insegna ciò che esiste. La scienza vuol essere affermativa, perchè dee trattar solo di ciò ch'è positivo. Finalmente, come il sillogismo è fondato su ciò, che due cose convenienti tra sè devono concordare con una terza, la cui conformità appaja dalla conclusione, forz'è ammettere che la cognizione di tal conformità sussiste in noi prima della conclusione; per modo che in generale si sa già prima quel che dev'essere dimostrato dalla conclusione. Al più adunque la cognizione che noi ne caviamo, divien solo alquanto più distinta per mezzo del sillogismo: ma se prima v'era dubbio, sussiste tuttora. Il sillogismo non è tanto opportuno a trovar la scienza, quanto a dimostrar la trovata. Chi usa il sillogismo, conosce già distintamente quel che vuol far concedere colla conclusione; conosce i termini, il medio, il modo. Nessuno ch'io sappia ha fatto sillogismi con termini incogniti: ondechè questo modo di dimostrazione parmi proprio soltanto a servire in mano de' maestri ad eccitar l'attenzione degli allievi; e questi non hanno fin oggi fruttato gran che alla scienza, per quanto se ne vantino. Chi sillogizza, comincia a formarsi un'opinione; si persuade, poi vuol farla accettare dal suo avversario; cerca termini, un mezzo, un modo per dar una forma alla sua dimostrazione: onde il sillogismo non serve a trovar cognizioni, ma a provare altrui le opinioni dell'autore. Il sillogismo rammenta ciò che già si sa, e nulla più; ora le scienze non si formano per reminiscenza, poichè non preesistono belle e formate nell'intelligenza nostra. San Girolamo ebbe ragione di paragonare l'arte del sillogismo alle piaghe d'Egitto, e le dimostrazioni che n'escono, alle importune zanzare de' luoghi paludosi » (149).

Con eguale o maggior ardimento parlò Francesco Bacone, contro il quale ultimamente fu pubblicata un'opera postuma di Giuseppe De Maistre, intenta principalmente a rimetter in onore il sillogismo. Ma un altro filosofo più recente, rappresentante una scuola più soda, più sociale, più operosa (150), abbatte di nuovo l'altare aristotelico, riguardando il sillogismo come espressione della società pagana, e nuove forme volersi dove nuova essenza introdusse il cristianesimo; essendo esso opportunissimo a provare in soggetti perfettamente conosciuti, come nella teologia, ma affatto improprio a produrre invenzioni, cioè a rendere le scienze attive. Nella civiltà antica, ove il mondo consideravasi come un'espiazione, e i fenomeni come governati da intelligenze, supponeasi ogni cosa conosciuta fin nell'essenza, e il sillogismo si poteva dunque esercitare a sicurtà. Il cristianesimo insegnò leggi di pratica, comandi morali; ma quanto al mondo, disse soltanto ch'era dominio nostro, bruto, inintelligente, soggetto e stromento della libera nostra attività. La scienza dunque non è che un mezzo di prevedere, cioè di conoscer l'ordine, nel quale i fenomeni devono succedersi. L'uomo pertanto rinunziò a cercare l'essenza delle cose, la cui cognizione non poteva essergli data che dalla rivelazione, nè quindi può adoprare il sillogismo a cercar ciò che non sa.

Anche nell'ordine politico, tutto era anticamente determinato e disposto per gerarchia di Caste, di razze, d'interessi; mentre il cristianesimo ordinò la riforma della società fra cui era sceso, ingiunse il progresso politico, e fece dell'ordinamento sociale un campo di sforzi, d'invenzioni, di scoperte non meno attive e pratiche che quello delle scienze naturali. Il sillogismo dunque non poteva che nuocere col sostenere dottrine pratiche, le quali si sarebbero repudiate quando si fossero tolte a valutare unicamente secondo i precetti evangelici.

(149) *Logica inutilis*, Opera. Lugd. 1655, p. 27.

(150) Buchez, *Essai d'un traité complet de philosophie, du point de vue du catholicisme et du progrès*. Parigi 1838-39.

§ 17. — PARALLELO TRA PLATONE ED ARISTOTELE, E LORO INFLUENZA.

Platone ed Aristotele furono i maggiori maestri del pensare; anzi può dirsi ch'e' segnino tutto il ciclo della greca dottrina. Platone trattò la filosofia come arte, Aristotele come scienza: nel primo vediamo la ragione pensante nel quieto stato della contemplazione e nell'ammiratrice contemplazione della perfezion più sublime; l'altro in contrario considerò la ragione come una facoltà ed un mezzo dell'attività propria nel suo vivo operare, non solamente come la forza motrice di tutto il pensiero e di tutto l'essere umano, ma sì ancora come la prima legge morale d'ogni attività della natura e de' suoi varj fenomeni. Platone è l'apice dell'arte greca; Aristotele è il complesso del greco sapere.

Dove Platone combatte contro i Sofisti e li seguita nei loro labirinti, ivi mostrasi arguto e sottile; spesse volte ancora, non ostante l'arte attica e la bellezza del suo ingegno, non ostante la pieghevolezza e perspicuità dell'idioma, diventa egli medesimo inintelligibile e sofistico al pari della dottrina che combatte: tuttavolta però riesce facilmente chiaro e comprensibile affatto il concetto principale della sua filosofia. Secondo il pensar di Platone, trovasi nell'uomo una oscura reminiscenza di perfezione divina, procedente da un'originaria essenza infinitamente più nobile e più spirituale. Questa sua insita ed innata ricordanza delle cose divine è solo una reminiscenza, non già una veramente perfetta intuizione e chiarezza, poichè il mondo sensibile, imperfetto e mutabile com'egli è, ci riempie di rappresentazioni imperfette, mutabili, confuse e fallaci, e con ciò ottenebra quell'originario lume. Nondimeno, sempre che nel mondo sensibile e nella natura si mostri qualche cosa somigliante alla divinità, e per così dire una copia della più sublime perfezione, allora risvegliasi quell'antica reminiscenza; l'amore del bello empie ed anima il contemplante con un'ammirazione, la quale, a dir vero, non è già diretta al bello in se stesso, o per lo meno non è diretta alla sensibile apparizione di esso, ma sì all'invisibile suo archetipo originale. Da quest'ammirazione, da questa nuovamente svegliata ricordanza, da questo entusiasmo che d'improvviso ci occupa, trae origine ogni alta cognizione e verità; la quale per conseguenza non è frutto di un freddo e riflessivo meditare secondo il proprio arbitrio e la propria arte, ma sta al disopra d'ogni arbitrio, d'ogni fredda riflessione e d'ogni semplice arte, e vien partecipata quasi per mezzo della divina inspirazione.

Platone dunque assegnò alle nozioni di Dio e delle cose divine una fonte più alta e soprannaturale; e questo è ciò che propriamente distingue la sua dottrina. La parte dialettica delle sue opere è soltanto negativa; e quivi egli combatte l'errore con grande artifizio; ovvero con artifizio ancora più grande, e non mai da nessuno raggiunto, ne conduce di passo in passo fino al limitare della verità. Ma quando poi egli vuole svelarla nella parte positiva della sua dottrina, allora egli, secondo la maniera orientale, parla soltanto per simboli e miti, e quasi con un poetico presentimento, fedele in tutto e conforme a quella prima dottrina fondamentale di una più elevata fonte di cognizioni, entusiasmo, inspirazione o rivelazione.

Non vuolsi qui dissimulare che la sua filosofia rimase affatto imperfetta, e ch'egli medesimo non raggiunse una piena chiarezza e precisione. Il che principalmente si mostra per la discordia fra la ragione e l'amore o l'entusiasmo, non tolta appunto di mezzo dalla sua filosofia. Dove egli parla intorno all'amore del bello ed al divino entusiasmo, dov'egli espressamente riconosce che questi movimenti, dai quali egli fa procedere ogni più nobile verità, inalzano lo spirito molto al di sopra dei confini della riflessione e della fredda arte di ragionare, e contengono qualche cosa più elevata di quel che si possa per mezzo di questa raggiungere; quivi mostra d'adottare e di presupporre una più viva e più sentita idea della divinità e della sua perfezione: mentre poi dove esercita l'arte puramente dialettica, egli cade non di rado nelle usuali rappresentazioni di un'immutabile ed assoluta unità della ragione, come la più alta idea della perfezione. In questa parte ei fu in qualche maniera circoscritto dalla preponderanza che ebbero sopra di lui i più antichi filosofi. In generale poi la sua dottrina rimase così incompleta qual egli lasciolla; e come essa derivava la divina verità soltanto dalle reminiscenze, e la esprimeva in simboliche dimostrazioni, non fu se non una memoria

dell'antica filosofia asiatica rinnovata nella Grecia, una imperfetta spiegazione, ed un inopinato apparecchio del cristianesimo, vestito di tutta la bellezza e di tutta l'arte dell'attica coltura e della socratica saggezza nel vivere.

Per mezzo di quest'ultima Platone fu in parte preservato dalle mistiche sottigliezze e fantasticherie, del pari che i primi successori suoi in Atene, i quali dal sentimento dell'imperfezione della sua filosofia vennero piuttosto ricondotti all'inclinazione verso il dubbio ed allo scetticismo. Ma veramente però questa inclinazione all'astruso fantasticare, sviluppatasi poi tanto potentemente ne' suoi successori, trovasi già anche nella sua maniera di pensare e ne' suoi principj fondamentali. L'ammissione d'una fonte di cognizioni sublime e sovrannaturale, indeterminata, quale egli la concepiva e la rappresentava sotto l'aspetto di un'oscura reminiscenza, d'una inspirazione e d'una superiore rivelazione che inalza l'uomo sopra i confini della riflessione, conduce di necessità a questo traviamento, fino a tanto che non soprarrivi qualche cosa differente e più stabile, che valga a convertire questo vacillante ed incerto presentimento del vero, in un deciso e chiaro stromento per la maniera di pensare, ed in una chiara credenza pel vivere; fino a tanto che non ci è data la divina parola, per mezzo della quale si scioglie l'enigma dell'Eterno, e la falsa inspirazione si discerne dalla verace rivelazione.

Se quindi più tardi i seguaci di Platone cercarono di compiere l'edifizio della sua dottrina con idee e tradizioni orientali, ciò, a dir vero, pel modo da essi tenuto, riuscì spesse volte disadatto all'attica coltura ed allo spirito socratico di Platone, ma non fu punto contraddicente colla sua filosofia nè col principio da lui adottato d'una sublime fonte di cognizioni; poichè su questo medesimo principio fondavansi già più o meno tutte le orientali dottrine e tradizioni.

Non così facilmente possiam chiarire il principio fondamentale d'Aristotele, a motivo di una inintelligibilità, della quale si lamentarono sempre, e fino dai tempi più antichi, anche i suoi più costanti seguaci. Tuttavolta lo spirito della sua filosofia nel suo risultamento si può chiaramente dimostrare, e s'accorda assai bene con quella universalmente riconosciuta e biasimata inintelligibilità. Ma come potè dunque avvenire che questo grande ingegno, perfetto maestro dello scrivere al pari che del pensare, perspicacissimo osservatore e giudice argutissimo in tutto il tempo dell'esperienza, ed oltre ciò vero trovatore del pensar chiaro e determinato, o per lo meno il primo che desse un fondamento e recasse a sistema la meditazione scientifica e la logica, rispondesse poi in maniera sì oscura, incompleta ed inintelligibile alle più importanti quistioni sulla destinazione e sull'origine dell'uomo, intorno a Dio ed al mondo? Il motivo sta in ciò, ch'egli ammise soltanto la ragione e l'esperienza siccome fonti di cognizione, poichè quella più alta fonte da Platone indicata non gli talentava, o gli pareva troppo contraria al carattere scientifico. Queste due fonti (la ragione e l'esperienza) egli cercò di collegarle per mezzo di membri intermedj d'ogni maniera. Egli amava tanto questo metodo in ogni materia, che ripose persino la virtù in null'altro che nell'evitare gli estremi; e la definiva come la strada di mezzo fra due opposti difetti. Ad un somigliante partito ebbe ricorso anche per isciogliere nella scientifica considerazione del mondo esteriore l'antica contesa fra l'opinione di una eternità non soggetta a nessun cambiamento, e la mutabilità d'ogni cosa che si manifesta continuamente. Diceva, la prima divina cagione di ogni moto essere in se medesima immobile; ma in questo nostro mondo sublunare ogni cosa essere sottoposta ad una continua mutazione, ad un moto continuo. Nel mezzo di questi contrarj estremi collocava egli poi il ciclo sidereo od il mondo degli astri, il quale non è propriamente posto in moto per se medesimo, ma si accosta peraltro assai più alla prima divina cagione, poichè il suo moto circolare è perfetto ed eterno. Nella stessa guisa, per empiere il gran vuoto che separa la facoltà sensitiva dalla ragione, introdusse fra l'una e l'altra l'idea di un intelletto passivo, di senso comune objettivo.

Tutto ciò può essere argomento di meraviglia dal lato dell'invenzione e dell'argutezza, quand'anche l'uomo non se ne possa contentar pienamente: questo metodo anzi può condurre alla più felice conseguenza, ogniqualvolta si tratti di abbracciar tutto intiero e considerar da tutti i lati un qualche oggetto particolare tal quale ci vien presentato. Ma a quelle sublimi domande che l'uomo non può mai tralasciare di farsi, intorno alla sua propria destinazione, a Dio, ed al come si possa intendere e chiarire

l'enigma del mondo, e tutto il creato, e la sua prima cagione fondamentale, a queste domande nè l'esperienza nè la ragione non danno una risposta che soddisfaccia. La esperienza materiale di per sè conduce unicamente alla negazione ed alla incredulità: la ragione si confonde in se stessa, e non può dare se non incomprensibili formole per risposta a quelle domande che pur son tanto semplici ed inevitabili. Quest'ultimo difetto risguarda particolarmente Aristotele, la cui filosofia ondeggia in mezzo all'idealismo, che non ha terreno su cui si posi, ed al sistema dell'esperienza. Qualora si guardi al maggior numero delle sue opere e delle sue investigazioni, principalmente nella parte pratica della fisica e del vivere, appare prevalente l'ultimo dei due sistemi predetti, ed Aristotele ci si presenta nell'antichità come il maestro d'ogni empirismo, non solamente per l'estensione del suo sapere, ma sì ancora in conseguenza del modo sperimentale da lui tenuto nelle sue ricerche, e del principio fondamentale ond'erano dirette. Il concetto che serve di base a tutta la sua più alta filosofia, è però senza dubbio il concetto idealistico dell'operosità determinatrice di se medesima, cioè dell'entelechia. Se egli, in luogo della sublime e viva percezione dell'intiero, ci dà soltanto particolari osservazioni sopra singoli oggetti; o dove potrebbe abbracciare l'intiero ed il primo, ci dà vuote formole e semplici astrazioni sull'essenza delle cose; è da notarsi che e quello e questo incontrò a tutti coloro che seguitarono Aristotele sopra una simile strada, e che ogni cosa vollero attingere dal proprio individuo, dalla ragione e dall'esperienza, e non hanno assolutamente voluto riconoscere nessuna più alta origine delle cognizioni, nessuna divina rivelazione e tradizione del vero.

Infiniti però sono coloro che nella filosofia hanno battuta la stessa strada di Aristotele. Egli, a dir vero, ebbe in antico sol pochi e separati seguaci: quindi venne un tempo in cui una legione di scolari, uscendo da tutte le cattedre dell'Oriente e dell'Occidente, si fece a professar la sua dottrina, senza per altro abbracciare lo spirito del maestro. Da che poi si fece pagare all'insegnatore la pena di quello onde gli scolari erano colpevoli, e si rigettò e vituperossi del tutto colui che prima si era divinizzato, v'ebbero ancora fino ai dì nostri parecchi i quali, senza saperlo, eran seguaci di Aristotele; in parte di quelli che poco o nulla lo conoscono, e in parte ancora di quelli che uscian fuori come i più caldi suoi biasimatori e avversarj. La prima di queste cose può dirsi di quei pochi i quali, battendo la strada della profonda riflessione, lasciavansi strascinare nella idealistica inintelligibilità, in cui era caduto Aristotele: la seconda tocca coloro i quali, cominciando da Locke, non vollero ammettere se non l'esperienza qual fonte unico di cognizioni anche nella filosofia; ma poi quando vogliono procedere scientificamente, non possono mai rinunziare del tutto al pensare astratto, e quindi ancora non possono evitare una maniera formolare somigliante all'aristotelica.

Così questi due grandi ingegni, Platone ed Aristotele, abbracciarono in qualche maniera tutto intero il campo del pensiero e del sapere umano. Essi non furono conosciuti se non assai imperfettamente dai loro contemporanei; ma ebbero poi un'efficacia tanto più grande sulla posterità, di cui essi non solo per lungo tempo diressero quasi esclusivamente lo spirito negli oggetti scientifici, ma spesso ancora rispetto a que' principj fondamentali che sono base della vita. Ed anche ai dì nostri, dopo che lo spirito umano s'è fatto di duemila anni più vecchio, e s'è ampliato ed arricchito per mezzo di tante scoperte; dopo che noi invece dei pochi libri che Platone potè leggere, abbiamo intiere biblioteche di mirabili documenti antichi, o tentativi d'arguti investigatori; dopo che finalmente il cristianesimo ci ha conceduto un vivo concetto di Dio ed una più profonda cognizione dell'uomo: anche ai dì nostri que'due pensatori appariscono sì pienamente nella loro grandezza, da potersi affermare ch'ei segnano ancora i confini ai quali può estendersi lo spirito umano; ed ogni filosofia è ancora inevitabilmente o platonica od aristotelica, ovvero è un tentativo per comporre fra loro felicemente quelle due vie dell'ingegno. Chi ammette una qualunque siasi superiore tradizione della verità, e fonte di cognizione, costui viene per ciò appunto in contatto con Platone, ed entra nel territorio della sua filosofia, la quale non è già un circoscritto sistema, ma sibbene un'arte socratica, ed una via dell'ingegno libera e capace di ogni ampliazione. La storia ci presenta ancora pochi esempj d'ingegni, i quali al pari di Aristotele abbiano abbracciata tutta intiera l'esperienza del loro secolo, e signoreggiatala scientificamente:

in quanto poi al raziocinio, ne fu pien maestro quanto nessun altro il fosse giammai.
Di questi due elementi si compose la più tarda filosofia dei Greci; eccellente per l'arte, estesa per cognizioni, ma troppo insufficiente per la verità. Lo spirito di Platone rimase signoreggiante, e tale diventò sempre più: solo cercavasi di supplirgli, nell'esterna forma scientifica ond'era mancante, per mezzo di Aristotele, e nell'intima perfezione della maniera di vedere, per mezzo di varie dottrine e tradizioni orientali.

(Schlegel, *Storia della letteratura*).

§ 18. — EPICURO.

I genitori d'Epicuro erano di sangue illustre, ma caduti in tale povertà, che dovettero partire per Samo coi coloni che Atene vi spediva. Così suo padre si fece maestro di scuola; sua madre indovina; e suo figlio la accompagnava, e nelle cerimonie misteriose era incaricato di profferir le parole magiche. Di quattordici anni, un grammatico spiegava dinanzi a lui quel verso d'Esiodo, *Nacque a principio il Caos*, quando il giovinetto gli chiese: — E il Caos da chi nacque? » il maestro rispose che la quistione non era grammaticale, andasse e la proponesse a filosofi; ed Epicuro si propose che maestri più non avrebbe altri che i filosofi. Cominciò dunque a leggere Anassagora, Archelao, principalmente Democrito, della cui fisica restò ammirato; poi ad Atene ascoltò i platonici Senocrate e Pamfilo, ed il pitagorico Nausifane; quando poi gli Ateniesi, dopo la morte d'Alessandro, furono cacciati da Samo, Epicuro raggiunse suo padre rifuggito a Colofone, e quivi fondò la prima sua scuola. Abitò quindi Mitilene e Lampsaco, e di trentasei anni (305) passò dall'Africa in Atene.

Quivi indicibili trionfi; d'ogni parte di Grecia e fin dall'Asia Minore, dalla Siria, dall'Egitto accorreano discepoli nel suo giardinetto; e gli uni amando gli altri, viveano in comune, come i discepoli di Pitagora, senza però rinunziare alle proprietà. Sopratutto amavano il loro maestro e gli s'affezionavano, e, quant'egli visse, il solo Metrodoro di Stratonica passò ad altra scuola. Tanta attrattiva aveva Epicuro sulla moltitudine, non possedendo infatti nulla di ciò ch'essa odia o teme; non di quelle facoltà superiori, che bisogna farsi perdonare; non quell'energia di volontà, che rende esigenti; indole dolce, flessibile, eguale, capace di amar tutto, se non di amar forte: la sua benevolenza era universale; il suo disinteresse un bisogno dell'anima; e in una fiera carestia fu veduto, senza pretensioni d'eroismo, spartire co' suoi discepoli il pane e i frutti che gli restavano.

Aggiungete le circostanze. Dopo Platone e Aristotele il regno della speculazione era finito, e le teoriche recavano noja: Epicuro portava una filosofia pratica. Da vent'anni la Grecia era sossopra, e dall'Indo alla Macedonia una fiera procella parea passare e ripassare di continuo, mentre sui cento campi di battaglia i capitani d'Alessandro disputavansi i frantumi del suo impero: non più sicurezza, non libertà, non gloria. Fra tanti disastri Epicuro veniva a dire il secreto di tutti, cioè di quella generazione corrotta; e predicar il piacere, la felicità, e farne lo scopo supremo. La sua morale è la scienza dei mezzi che conducono alla felicità: gli ostacoli ad arrivarvi sono le illusioni, i pregiudizj, insomma l'ignoranza nostra. E questa consiste nel non saper le leggi della natura esteriore: da qui le paure superstiziose, le vane apprensioni, le false speranze; e rimedio ne sarà una fisica esatta e vera. Consiste anche nel non sapere le leggi e la capacità della nostra intelligenza; in conseguenza que' mezzi generali d'evitar l'errore, quelle regole della Canonica, cioè della logica, che sono come i prolegomeni della Fisica d'Epicuro. La fisica dunque è fatta per la morale; la canonica per la morale e la fisica.

Cominciando dalla Canonica, lo scopo d'Epicuro è di render la logica un'arte semplice e comoda, di sostituire alle difficili teoriche dell'*Organon* d'Aristotele un piccol numero di regole chiare e precise. Tal pretensione, in apparenza abbastanza modesta, cela un sistema che cercheremo esporre.

Epicuro non ammette che tre sorgenti possibili di cognizioni, o com'egli dice, tre criterj della verità: le sensazioni (*αἰσθήσεις*), le anticipazioni (*προλήψεις*), le passioni (*πάθη*). Gli oggetti esteriori emettono continuamente certe emanazioni o effluvj, che mediante i nervi giungono all'anima, e vi producono la sensazione. Quest'era la teorica di Democrito; al che Epicuro aggiunge che la sensazione sfugge ad ogni riscontro. Di

fatti, come correggerla? per una sensazione della medesima natura? ma non avrebbe la medesima autorità: per una di differente? ma esse hanno ciascuna un oggetto distinto, e non giudicano delle cose stesse: per mezzo forse della ragione? ma la ragione dipende anch'essa dalla sensazione. La sensazione è dunque superiore ad ogni riscontro. Al tempo stesso ella è infallibile, atteso che non è che un movimento prodotto in noi, e tal movimento dee aver una causa. Questa causa non è indicata dalla sensazione, ma dall'opinione: dall'opinione dunque, e dalla sola opinione deriva l'errore. Per esempio, quando Oreste credeva veder le Furie, egli ne aveva di fatto sott'occhio le immagini; s'ingannava nel credere che corrispondessero ad oggetti reali. L'opinione sola ha quindi bisogno d'esser corretta. Ma qual sarà il suo giudice? la sensazione. Così quando guardiam di lontano una torre quadrata, la crediamo rotonda; ma se ci accostiamo, la vediamo qual'è.

Di là questi quattro canoni della sensazione: 1° i sensi non ingannano mai; 2° l'errore non cade che sull'opinione; 3° l'opinione è vera quando i sensi la confermano o non la contraddicono; 4° è falsa quando i sensi la contraddicono o non la confermano.

Si osservi che il 3° e 4° canone non van d'accordo. Un'opinione che i sensi non contraddicono, può bene non essere confermata da essi. Esempligrazia, il mio occhio non mi dice che la luna sia abitata, e pure non mi attesta il contrario; di modo che l'opinione che la luna sia abitata sarà vera secondo il 3° canone, falsa secondo il 4°.

Più grave è un'altra difficoltà. Dicesi che i sensi non escono da se stessi, e solo l'opinione si proferisce sull'esistenza degli esseri. Si riconosce che in certi casi l'opinione s'inganna. Chi la correggerà? i sensi, di cui s'è proclamata l'incompetenza? Sarebbe un far giudice di colori chi si dichiara cieco.

È dunque evidente che fin qui Epicuro non trovò la certezza. Forse la trova nelle prenozioni o anticipazioni? L'anticipazione, secondo gli Epicurei, è come la comprensione, l'opinion vera, il pensiero, l'idea generale che trovasi in noi; cioè il ricordo dell'oggetto esterno, che sovente ci è apparso; per esempio, l'uomo è la tal cosa. Appena nominato l'uomo, mediante l'idea anticipata dataci dai sensi, noi ci rappresentiamo la forma umana.

Tutto ciò è epilogato in questi quattro canoni: 1° ogni anticipazione vien dai sensi; 2° l'anticipazione è la vera conoscenza e la definizione d'una cosa; 3° l'anticipazione è il principio d'ogni raziocinio; 4° ciò che non è evidente per sè, dev'essere dimostrato mediante l'anticipazione d'una cosa evidente.

Adunque quell'anticipazione non è che un generalizzamento dell'esperienza sensibile. Essa si colloca necessaria nella definizione, nel ragionamento, in tutte le operazioni riflesse dell'intelligenza; ma non dà nulla di più che la sensazione, nè più di essa può servire di fondamento alla certezza.

Restano le impressioni dell'anima, i piaceri, i dolori, in somma le passioni. Queste ci indicano ciò che bisogna prendere od evitare, o, come dice Epicuro, il bene e il male. Tal distinzione del bene e del male nata dalla passione, è l'unico fondamento della morale epicurea. I canoni che vi si riferiscono, sono il punto di questa morale; e noi li daremo solo dopo averla esposta.

La canonica d'Epicuro consiste dunque in due sole proposizioni: la sensazione non ci fa conoscere che noi stessi; ogni certezza sta nella sensazione. Questa pretesa semplificazione non è dunque che la negazion della logica; anzi peggio, è lo scetticismo di Protagora, esclusa la coscienza di se stesso.

Anche nella Fisica, Epicuro toglie da Democrito la teorica degli atomi, modificandola. È certo che Democrito non aveva accordato agli atomi se non le proprietà, senza cui è impossibile la materia, cioè forma e solidità: è pur certo ch'egli non attribuiva loro che tre sorta di movimenti: l'oscillatorio, unico essenziale e primitivo; il rettilineo che nasce dall'urto; e il circolare. Con tali elementi come spiegar la formazione del mondo? Democrito ricorse all'ultima ragione de' fisici e de' poeti antichi, la fatalità. Ma l'intervenzione di questa fatalità terribile, misteriosa, inevitabile non era tale da dissipare le apprensioni de' mortali. Epicuro vuole sottrarsene ad ogni costo, e perciò alla forma e solidità, qualità essenziali, aggiunge il peso; e basta questa semplice aggiunta per un totale cambiamento. Se gli atomi son dotati di peso, oltre le tre sorte di movimenti indicati da Democrito, bisogna riconoscerne un altro che involga e assorba i tre primi, il

verticale. Dall'eternità, gli atomi cadono nel vuoto con una celerità eguale, e parallelamente gli uni agli altri. Se è così, è impossibile che gli atomi s'incontrino, nè potrassi spiegar il mondo se non colla Provvidenza o col destino. Epicuro suppone che, in un dato momento della loro caduta, gli atomi deviando naturalmente e spontaneamente dalla verticale, succede un piccolo movimento di declinazione, pel quale s'incontrano, si combinano in varie maniere, e formano il mondo con tutto ciò che contiene. Il mondo formato così, mantiensi cogli stessi mezzi: gli atomi, in virtù della forza ad essi inerente, operano gli uni sugli altri, si respingono e si attirano: di qui i giuochi variati della natura, e le innumerevoli trasformazioni che i corpi subiscono. Per ispiegare tutti i fenomeni bastano il vuoto, gli atomi e i loro movimenti.

Ma se gli atomi sono le cause prime di tutto ciò che è, bisogna abolire non solo l'idea del destino, ma anche la credenza a qualunque divinità; e l'ateismo prende il posto e l'autorità d'una verità necessaria. Eppure Epicuro ammette non un Dio, ma degli Dei. In un sistema dove gli atomi sono tutto, a che possono servire gli Dei? a spiegare la credenza universale. Questa credenza è una anticipazione dell'intelletto, e come tale dee aver la sua causa; ma non è necessario che tal causa sia una realtà. Gli Dei non sono corpi, cioè non sono esseri, giacchè nessuno vide corpi che potessero chiamarsi esseri. Eppure bisogna sieno qualche cosa: sono immagini che si formano nell'aria, come quelle che ci appajono ne' sogni, fantasmi di forma umana, ma di grandezza colossale.

Questa teodicea d'Epicuro è fatta di buon senno? alcuni antichi ne dubitarono, e lo stoico Posidonio numerava Epicuro fra i partigiani dell'ateismo. Che che ne sia, questi Dei ambigui sono eterni, immobili, indifferenti alle cose umane, perfettamente oziosi, cioè perfettamente beati. In conseguenza è inutile diriger loro preghiere, ma è giusto onorarli dal fondo dell'anima; e quel desso che proclama esser il piacere l'unico nostro fine, ordina di render agli Dei omaggi, il cui merito consiste nel disinteresse.

In sì fatto sistema che cosa sarà l'anima? Bisogna ch'ella esista, poichè produce fenomeni; e non v'ha che atomi e vuoto. L'anima è un corpo, composto d'atomi rotondi, cioè perfettamente mobili. Che fa essa? è la causa del movimento e del riposo, scalda il corpo, sente. Il movimento è prodotto dal soffio, dallo spirito; il riposo dall'aria; il calore dal fuoco: l'anima è dunque un composto d'aria, di soffio e di fuoco. Aggiungete la causa delle sensazioni, quarto elemento senza nome e della natura più sottile; elemento privilegiato, la cui sede è nel petto; mentre gli altri, diffusi per tutto il corpo, recano da per tutto il moto, il calore, la vita. Dal canto suo il corpo salva l'anima dalle influenze esterne, gli serve d'inviluppo e quasi di baluardo. Quando il corpo si scioglie, l'anima si dissipa e perisce.

Questa Fisica d'Epicuro è di risultato perfettamente concorde colla sua Canonica. Se nulla è conosciuto se non per la sensazione, non può avervi che corpi, e l'anima è peribile. Ma la contraddice pe' suoi principj, giacchè, dove la sensazione è tutto, è chiaro che non può trattarsi di atomi, nè de' loro moti diversi, nè di cotesto quarto elemento, che l'occhio non vide e lo spirito non può definire. — Almeno questa fisica è quel che pretende, cioè una preparazione alla felicità? Basti dire che, per liberar l'uomo da ogni terror religioso, Epicuro sopprime la Provvidenza; cioè per togliergli le illusioni, gli strappa la speranza d'un'altra vita. Ciò chiama egli dar la pace all'anima: ma cotesta non è la pace dell'anima, sì bene della tomba.

Passiamo alla Morale. Si è più volte mostrato che a chi dell'uomo fa un essere puramente sensitivo, e dell'intelligenza una semplice facoltà di provare sensazioni, è impossibile ogni idea di dovere, e per conseguenza ogni vera morale. Tolta un'idea obbligatoria, la sola regola di condotta che possa darsi è d'evitar il dolore e cercar il piacere. Questa era stata la dottrina della scuola cirenaica: l'epicurea fu meno ardita e coerente. La morale d'Epicuro è tutta contenuta in poche proposizioni strettamente connesse fra loro, e tutte derivate da un solo principio, che il fine dell'uomo, il supremo suo bene è la felicità. All'autore della Canonica noi impugniamo il diritto di parlare di felicità. Cos'è la felicità nella sua vera natura? nulla meno che il soddisfar appieno e simultaneamente a tutti i desiderj e i bisogni nostri: finchè un solo nol sia, l'anima è inquieta, il cuore sospira, la felicità non esiste. Or chi non sa che il vuoto del cuore non è mai colmato quaggiù? chi non sa che l'essere, il quale concepisce l'infinito, tosto prende in non cale gli oggetti sensibili? Non si può dissimulare che una

nozione qualsiasi d'infinito entra per forza nella definizione della felicità dell'uomo, e si sa che idea sifatta non è data dalla sensazione. Sì; la felicità è lo scopo vero dell'uomo; ma in tal caso bisogna dire ch'ei non muore tutto col corpo, giacchè in questa vita l'uomo non raggiunge il vero suo fine; bisogna dire che v'ha altre nature oltre le corporee e peribili, giacchè la felicità non è piena se non dura sempre; bisogna dire che non tutte le idee dell'intelletto sono comprese nella sensazione, e così l'epicureismo va in dileguo.

Ma seguitiamo, e vediamo come Epicuro intende cotesta nozione della felicità. L'elemento costitutivo della felicità, dic'egli, è il piacere: e ne dà la prova de' Cirenaici, l'esempio degli animali, che tutti, per solo impulso della natura, cercano il piacere o fuggono il dolore. Nulla di meglio: ma fra il destino dell'uomo e quello del bruto, può bene correre divario. La sola differenza, secondo Epicuro, è che l'uomo non dee cercare il piacere per piacere, ma solo come mezzo di giungere alla felicità. V'ha dunque a fare scelta fra i piaceri; v'ha persino piaceri che bisogna evitare, dolori che bisogna subire, per un interesse ben inteso, cioè la maggior felicità possibile. Questa scala di piaceri, questa ricerca pensata e calcolata del maggior bene possibile, forma il tratto caratteristico dell'epicureo, onde bisogna insistervi.

Tutti i piaceri possono disporsi in due gran classi: un piacere tumultuoso e violento, che risulta da grande sviluppo di fisica attività. A questi piaceri, di cui il godimento è inquieto, e spesso amare le conseguenze, erasi formata la scuola cirenaica; ed Epicuro li chiama il piacere nel movimento, ἡδονὴ ἐν κινήσει. Un altro piacere più dolce ed intimo vi ha, che ci riempie e penetra in mezzo alla pace dell'anima e alla calma delle passioni; ed Epicuro lo chiama piacere nel riposo, ἡδονὴ καταστηματική. Il piacere dei sensi Epicuro non proscrive, anzi lo ricerca quando può servire alla felicità; ma preferisce al piacere dell'anima il godimento calmo e tranquillo. Prima di lodarnelo, vediamo che cosa intenda per piacere dell'anima.

In un'opera sul fine dell'uomo egli diceva: — Io non concepirei il bene se facessi astrazione dai piaceri del gusto, dell'amore, del contemplar belle forme». E altrove: — Principio e radice d'ogni bene è il piacere dello stomaco». Pure in cent'altri luoghi Epicuro mostra far poco conto de' piaceri de' sensi: ma ciò non è una contraddizione. Il carattere del piacere del movimento è di non riferirsi che al presente, e durar un istante solo. Il piacere che la memoria richiama e che il pensiero ci fa prevedere in modo certo, è piacere dell'anima. Una salute perfetta e assicurata, i godimenti della carne anticipati, sono i piaceri dell'anima secondo la dottrina epicurea.

— Di tutti i mezzi di piaceri, il più efficace e poderoso è la virtù: il segreto d'esser beato è esser virtuoso». Questo detto in bocca d'Epicuro deve far meraviglia. Se la virtù esiste, non può essere un semplice mezzo di piacere; ma obbliga pel suo carattere santo e sacro, diviene la regola immutabile delle azioni umane, e più non v'ha luogo alla dottrina del piacere. Di più, s'egli è vero che la virtù porta seco la propria ricompensa, che è il più dolce di tutti i piaceri, è a condizione che la virtù sia sincera: l'atto virtuoso compito in vista della ricompensa diviene interessato, e per ciò stesso la ricompensa manca. Ci propongono dunque l'impossibile; se pur non si sappia in che consiste la virtù per Epicuro.

La virtù per eccellenza è la prudenza; non più quella prudenza socratica che in tutti i nostri atti mette temperamento e misura, ma la prudenza che calcola e sa da una data situazione trar tutto il partito possibile. Per prudenza il saggio s'astiene dal peso degli affari pubblici; per prudenza rinunzia ad essere sposo e padre; per prudenza osserva le leggi del suo paese, riflettendo che queste lo proteggono contro l'audacia de' malvagi, e che s'egli le violasse non sarebbe sicuro dell'impunità; finalmente per prudenza cerca tesorizzare, corteggia all'uopo i grandi, e colla mira dell'avvenire s'abbandona alle espansioni dell'amicizia. Tutto questo egoismo è decorato del bel nome di *vita senza turbamenti*, ἀταραξία.

Le altre virtù sono la forza, che serve a svilupparsi, sempre per un motivo interessato, dalle vane superstizioni e dai terrori immaginarj; poi la giustizia, che consiste nell'osservanza d'un preteso contratto sociale, fondato ancora sull'interesse; finalmente la temperanza, non quella dell'uomo libero, ma quella del mercante, che teme mancare del necessario. « I nostri desiderj (dice Epicuro) sono di tre specie: naturali e neces-

sarj, come la fame e la sete; naturali ma non necessarj, come l'amore de' cibi delicati; fattizj, come la passione de' liquori forti. Il savio abolisce questi ultimi, frena prudentemente i secondi, e soddisfa agli altri. Lo stretto necessario deve bastare alla felicità del saggio; con pane d'orzo e un poco d'acqua, puossi esser felice al par di Giove». Per questo lato l'epicureismo sembra toccare allo stoicismo, ma la differenza in fondo resta intiera. Zenone rinunzia al piacere, perchè lo crede cattivo e incompatibile colla libertà del savio; Epicuro vi si abbandonerebbe, se fosse certo di goderne per sempre. L'epicureismo è timido, quanto è eroico lo stoicismo.

Tal è la virtù epicurea, cioè nient'altro che un mezzo di piacere. Tutta questa morale è riassunta ne' canoni seguenti, che sono la regola delle passioni: 1° prendete il piacere che non dev'essere seguito da verun dolore; 2° fuggite il dolore che non reca verun piacere; 3° fuggite il godimento che dee privarvi d'un godimento più grande, o causarvi più dolore che piacere; 4° prendete il dolore che vi libera d'un dolore più grande, o che dev'essere seguito da un gran piacere.

Se ricapitoliamo questi canoni stessi, l'unica regola di condotta è la ricerca del maggior piacere possibile. La gloria maggiore d'Epicuro è d'essere stato tutta la vita osservatore sincero di sifatta morale, senza lasciarsi andar sul pendio che trascina ogni partigiano del piacere nella licenza e da questa nell'abjezione. A molte persone farà meraviglia l'udire che un sifatto maestro in materia di piacere nutrivasi di pane ed acqua, e scriveva ad uno scolaro di mandargli un poco di formaggio per poter scialare quando gli garbasse. «Epicuro (dice Seneca) n'avea troppo d'un soldo pel suo ordinario; Metrodoro, men avanti che il suo maestro, spendeva tutto un soldo». Una gioja interiore lo compensava di sifatte privazioni. Ne' suoi ultimi giorni, attaccato di pietra, fra i più vivi dolori non perdette mai la serenità dell'anima, e cercava distrarsi colla contemplazione della natura: sentendo accostarsi il suo fine, legò il suo giardino a' suoi scolari, e morì di settantun anno (270).

In una vita consacrata alla istruzione e traversata da molte malattie, aveva trovato il tempo di scrivere trecento volumi: non è dunque meraviglia se i suoi scritti mancavano d'eleganza e di correzione. Ma di tante opere non ci restavano che quattro lettere e alcuni frammenti, fin quando nelle ceneri d'Ercolano si trovò parte del suo *Trattato sulla natura*.

Originalità non ebbe egli, nè la sua scuola. Finchè restò vestigio della filosofia antica, i molti amici della voluttà in Grecia e a Roma affluirono nelle scuole epicuree; ma di tanta moltitudine, in tanti secoli, non uscì un sol uomo eminente, un sol pensiero originale. Questa sterilità è in parte spiegata dallo spirito unicamente pratico degli Epicurei d'ogni tempo, dal carattere stesso della dottrina epicurea, e dalla mollezza degli uomini che se la fanno norma.

Sebbene gli scritti ne sieno perduti, il sistema d'Epicuro è per avventura fra gli antichi il meglio conosciuto. Cicerone, Seneca, Plutarco, i Padri della Chiesa lo espongono ed esaminano in cento luoghi; Diogene Laerzio vi si stende con predilezione; poi appena un secolo e mezzo dopo morto il fondatore, l'epicureismo ebbe in Lucrezio il poeta ispirato e l'interprete fedele.

(*Dictionn. des sciences philosophiques*)

§ 19. — ZENONE.

De' tentativi ingegnosi delle precedenti sètte filosofiche, nessuno potea pretendere ad una applicazione generale. Zenone da Cizico, uomo di genio vasto e di grande nobiltà d'animo, si piantò in Atene per consacrarsi agli studj filosofici. Le *Memorie* di Senofonte su Socrate cominciarono a iniziarlo nei misteri della filosofia, onde le ricerche pratiche divennero per esso di particolare interesse, benchè avesse conosciuto molti della setta Megarica, e principalmente Stilpone e alcuni Sofisti. Ma dall'altro lato i suoi rapporti co' Platonici, setta allora molto estesa, congiunti alla lettura del libro d'Eraclito *sulla Natura*, non gli lasciarono trascurare le speculazioni teoriche, a somiglianza dei discepoli di Socrate, d'Antistene e d'Aristippo, anzi vi si applicò con ardore, e intraprese principalmente a combinar insieme la logica, la fisica e la morale, in modo da creare

un sistema abbastanza perfetto per porre un termine alle controversie delle scuole filosofiche dominanti, e per istabilire la verità e la virtù sopra basi solide, inaccessibili allo scetticismo.

Egli suppose di trovare la verità sparsa in molti sistemi filosofici del suo tempo, benchè vi fosse mista all'errore; epperciò credette giugnere più sicuro al suo fine col divenire eclettico, cioè facendo scelta di ciò che parevagli vero, e riempiendo poscia i vuoti secondo il proprio ingegno e la concatenazion delle idee. La filosofia pratica fu la sola ch'ei considerò e trattò sotto un punto di vista originale.

Stabilito in tal maniera il proprio sistema, che lo collocava di mezzo a tutte le altre sêtte, lo insegnò sotto il Portico *(Stoa)*, luogo adorno de' quadri de' più celebri pittori, dal che il nome di *stoica* alla scuola che stabilì. L'eccellente suo carattere gli procurò la stima del popolo ateniese. Giunto alla vecchiezza, si tolse la vita da sè (260 av. Cristo), perchè, essendosi rotto un dito, la vita gli venne di peso: gli si fecero esequie a spese pubbliche, e alzaronglisi statue.

Anzi che conciliarsi con le altre sêtte, com'egli sperava, il suo sistema lo mise in rotta con tutte, ed ebbe a sostenere contr'esse, e segnatamente contro gli Epicurei, gli Accademici ed i Pirronisti, vivi contrasti, che non cessarono nemmeno dopo la morte di lui, anzi continuarono fino all'estinzione della sua scuola.

Zenone e i suoi successori furon di coloro che primi cercarono di fissare quale idea deva annettersi alla voce *filosofia*, e determinare l'oggetto e i limiti della scienza. Credevano arrivare a questa idea per mezzo dell'analisi della virtù, ch'essi riguardavano qual sinonimo di perfezione; perchè la perfezione, di cui l'uomo è suscettibile sotto qualsivoglia aspetto, pareva loro unico oggetto della scienza filosofica.

Ma la perfezione dell'uomo si compone di tre cose: perfezione di pensiero, perfezione di conoscenza delle cose, e perfezione d'azioni; donde le tre parti della filosofia, logica, fisica ed etica.

Tutte le definizioni che gli Stoici hanno dato della essenza e dello scopo della filosofia, si riferiscono alla loro analisi della virtù, quali sono le seguenti: *la filosofia è l'arte di perfezionare le proprie idee, la filosofia è lo studio della virtù*, ecc. L'idea di virtù è qui presa nella sua maggior estensione.

Gli Stoici ritenevano come empiriche tutte le cognizioni. Negavano ogni differenza tra il materiale e l'immateriale. Benchè considerassero l'anima come una sostanza diversa, e separata dal corpo, tuttavia la credevano materiale; le accordavano una semplice attitudine a ricevere le impressioni, la quale essi chiamavano *immaginazione* in tutta l'ampiezza del significato, e la dicevano sorgente delle idee, le quali risultano dalla traccia lasciata dalle impressioni reali.

L'anima, nell'imparare a conoscere un oggetto, è puramente passiva; è una sostanza materiale, sulla quale l'oggetto si scolpisce per intromessa de' sensi, e così produce un'immagine. Quando col tempo una certa somma d'immagini si è amassata nell'anima, ne risulta ciò che chiamasi *esperienza*, e da questa trae di poi l'anima varie idee generali, classificando le particolari per via di comparazione, combinazione, analogia, opposizione e trasposizione.

Quelle idee generali, su cui tutti gli uomini si accordano, sono vere ed indubitabili; e le differenze che ne presentano le opinioni, non tanto dipendono da esse stesse, quanto dall'applicazione che se ne fa ad oggetti e casi particolari.

Dacchè le sètte Megarica, Accademica e Pirronica combattevano sì aspramente la certezza delle nozioni acquistate dall'uomo, gli Stoici si affaticarono tanto più a indagar le prove di tale certezza, quanto lor maggiormente importava introdurre un dogmatismo solido in filosofia. E ragionavano: l'anima acconsente ad alcune proposizioni, ad altre no, ad altre imperfettamente; v'ha dunque proposizioni certe e proposizioni dubbiose: la causa prossima del consenso sta bensì nelle idee prodotte dalle impressioni sui sensi; ma non sono esse che lo determinano, perchè è pur sottoposto all'arbitrio dell'anima, la quale si decide a darlo o a rifiutarlo secondo le sue leggi particolari.

Il total rifiuto di consenso, ossia lo scetticismo, è impossibile; dunque non tutte le proposizioni sono dubbiose, ma ve n'ha pur anco di certe. Infatti la sensazione trascina seco l'evidenza immediata ed incontrastabile, di modo che sforza per ciò stesso il consenso.

Le azioni volontarie degli animali suppongono nelle idee, secondo le quali agiscono, un'evidenza che trae necessariamente il consenso; e non puossi formare un'idea della vera moralità, ove si ricusi di riconoscere quest'evidenza, e di accettarla. Il sentimento, in virtù del quale l'anima acconsente o no ad una proposizione, è altresì la pietra di paragone della verità e dell'errore.

Gli Stoici distinguevano tutte le sensazioni, immagini e idee, in verosimili, inverosimili, e in quelle che non si vorrebbero accettare, senza tuttavia poterle rifiutare. Le verosimili si dividono anche secondo che son vere, false, vere e false, o nè false nè vere.

La verità definivano *concordanza reale del soggetto co' suoi attributi*, ovvero *realità cui qualche cosa è opposta*. La prima definizione ha il difetto d'offrire un circolo vizioso; la seconda quello di non aver riguardo alla diversità tra l'esistenza astratta e la fisica.

Ciò ch'e' chiamavano al tempo stesso vero e falso, non è vero che in parte; la denominazione non valeva. E quanto a ciò che non è nè vero nè falso, intendevano dire che le idee generali son negative; asserzione del tutto erronea.

Le immagini vere sono o non sono concepite. Ponno aversi idee vere senza esser convinti della verità loro, e per conseguenza senza concepirle. Per concepire bisogna 1° che l'oggetto della idea esista realmente, e che abbia provocata questa idea; 2° che l'idea s'accordi perfettamente col suo oggetto, condizione senza la quale le è impossibile di acquistar l'evidenza e di forzare il consenso.

Zenone paragonava le diverse maniere praticate dalla mente rispetto ad un'idea nuova, coi diversi moti della mano verso un oggetto ch'essa vuol prendere o respingere. La mano è piana quando vi si mette qualcosa (la mente riceve un'impressione); curvasi intorno all'oggetto quando vuol appropriarselo (la mente dà un semiconsenso); si chiude interamente quando vuole impadronirsi dell'oggetto (la mente concepisce).

Questo paragone può servire a spiegare la terminologia degli Stoici e degli Epicurei nella teorica loro della verità, della convinzione e della evidenza, come la terminologia dal canto suo spiega il paragone.

La fisica degli Stoici era un miscuglio de' diversi più antichi sistemi, e non offre nel suo carattere altra particolarità: essi partivano dallo stesso principio degli altri sistemi dogmatici, premettendo cioè che dal nulla nulla è prodotto.

Crisippo diceva in favore di quest'asserzione, che se si rifiuta cessa tosto d'esservi nè verità nè errore. Un tal principio obbliga ad ammettere che esiste qualche cosa da tutta l'eternità; questa qualche cosa è la materia, e fuor della materia, nulla.

La materia deve sin dalla eternità aver la facoltà d'agire e di soffrire; e bisogna inoltre che posseda le qualità di corpo, cioè divisibilità ed estensione nei tre sensi, lunghezza, larghezza e densità. L'estensione comprende anche la solidità. La divisibilità non è infinita, perchè le ultime molecole non diventano atomi, e rimangono corpi. Lo spazio e il tempo non hanno nulla di reale; e le idee che se ne hanno, spettano alla divisibilità della materia.

Prima del mondo gli elementi corpuscolari erano insiem confusi, e restarono tali sino all'epoca in cui il principio attivo della materia svolse la sua attività e formò l'universo. Il mezzo adoperato da questo principio per formare, è la trasformazione, ravvicinando e mescendo corpuscoli elementari.

La materia è suscettibile di ricevere tal forma, in quanto è passiva ed impressionabile dal principio attivo. Nè questo è men corporeo della materia passiva, ed ha di proprio soltanto il moto che comunica alla parte passiva.

Zenone adottò l'opinione di Eraclito, essere il fuoco non già quel rozzo elemento che con tal voce si accenna, ma un fuoco sottile ed etereo: e a ciò per avventura lo indusse la tenuità e volatilità del fuoco, che lo rendono atto a penetrare tutti i corpi, e per conseguenza a convertirsi negli altri elementi.

Il principio attivo della materia è dunque la causa del mondo, o la Divinità. Esso ha vita, sentimento e pensiero, giacchè genera nell'universo gli enti che possedono tai qualità; esso è la natura creatrice, conservatrice e trasformatrice. Dotato di ragione, le azioni sue tutte dirige ad uno scopo, e tutto produce giusta le leggi d'un ordine sapientissimo. Ne' suoi effetti esso manifestasi ora come semplice forma plastica, ed ora come forza pensante: quest'ultimo caso avviene quand'esso produce sostanze ragionevoli.

Tuttavia la Divinità degli Stoici non era guidata da semplici idee astratte, ma agiva

ancora secondo la tendenza che la materia possiede fin da tutta l'eternità a produrre certe forme. In tal caso la Divinità non facea che sviluppare questa originale disposizione col dare un moto regolare, ovvero classificar gli elementi in modo che ne risultasse un tutto armonico.

Il sistema degli Stoici presentava pertanto il complesso del mondo in più maniere. 1° Esso è generalmente il tutto, ma avviluppato dal vuoto: in questo senso il mondo è una materia formata, penetrata dalla Divinità, e Dio non differisce dall'universo. 2° È il complesso delle cose formate, considerate isolatamente: allora Dio è causa, conservatore e regolatore della forma, o in altri termini, è l'anima del mondo.

Del resto, gli Stoici, come gli altri seguaci di Socrate, provavano l'esistenza d'una Divinità intelligente con ragioni tratte dalla teologia. Vivi contrasti ebbero a sostenere con gli Epicurei e con gli Accademici intorno la loro teologia razionale.

Essi tolsero parimenti da Eraclito la spiegazione della maniera colla quale il fuoco produce gli altri elementi, e la infinita diversità che si osserva nel mondo fisico: cercarono però di rinforzarla con novelle prove.

Il fuoco, ossia il principio attivo, è per se medesimo suscettibile di prendere ogni sorta di forme. Secondo gli uni esso divenne da principio acqua, e second'altri aria, il qual elemento comprendeva i semi delle cose: dall'acqua nacque la terra: e il mescuglio del fuoco primitivo con l'uno o l'altro elemento produsse il fuoco elementare, che occupa le alte regioni, e che forma il firmamento.

Cotesto sviluppo degli elementi accade in virtù di leggi fisiche necessarie, fondate sull'essenza della materia. Per effetto delle stesse leggi, a capo di un tempo determinato, il fuoco deve consumare ogn'altro elemento; ma dopo quest'incendio generale, le leggi che lo avranno determinato faranno rinascere un nuovo mondo.

Sifatte idee sulla causa fisica dell'universo conducendo inevitabilmente all'ammissione di un cieco e necessario destino, gli Stoici professanti questo dogma cadevano in bizzarrissime contraddizioni quando volevano conciliarlo coll'idea di un Dio intelligente che per altre ragioni ammettevano, e con la intima coscienza che l'uomo ha della sua libertà, non che infine colla loro pratica filosofia.

Pertanto, onde cercare almen di velarle, supponevano una distinzione tra gli avvenimenti necessarj e gli accidentali; e in tal guisa volevano conciliare il destino con l'esistenza d'una intelligenza suprema, e con la libertà dell'uomo.

Essi derivavano l'anima dell'uomo e degli animali da quella del mondo. La prima è ragionevole, le altre sono prive di ragione, perchè il principio della prima è più puro che quel delle altre.

Il pensiero forma la più nobil parte dell'anima; le sue modificazioni producono tutte le altre facoltà di quest'anima, comprese quelle che non sono ragionevoli e che presentano un difetto di ragione, perchè l'influenza del corpo impedisce l'anima di agire sovr'essa, o perchè quest'anima forma un principio falso.

Gli Stoici ponevano la sede dell'anima nel cuore, probabilmente perchè non distinguevano le azioni ragionevoli da quelle che nol sono, e perchè la region del cuore è il punto in cui le azioni morali si fanno sentire primitivamente e con maggiore vivacità.

Al pari dell'anima del mondo, quelle dell'uomo e degli animali son materiali e peribili. Le ragioni allegate dagli Stoici in sostegno del loro materialismo sono anche più inette di quelle degli Epicurei; come per esempio la rassomiglianza de' figli co' padri loro, la simultaneità de' dolori del corpo e dell'anima, ecc. Non tutti però si accordavano nelle opinioni intorno la mortalità dell'anima, ritardandola alcuni sino all'abbruciamento generale del mondo, ed altri sperandone l'immortalità, ma senza nulla stabilire sulla concepitane speranza.

La morale degli Stoici accordavasi colla loro fisica. Facean capo ai caratteri naturali del volere dell'uomo, e delle sue primitive manifestazioni. Le sensazioni che l'uomo riceve dagli oggetti, ágiscono sull'appetito concupiscibile, ed eccitano, se l'oggetto sembri utile, una tendenza verso lui, o un allontanamento ove paja nocevole.

Il primo di questi movimenti, approvato dalla ragione, fa nascere il desiderio: il secondo, unito alla disapprovazione della ragione, produce l'avversione. Codesto approvare o disapprovare dipende dalla ragione: il desiderio e l'avversione sono in potere dell'uomo, e niente il forza nè all'uno nè all'altra.

Primo e principale di tutti i desiderj dell'uomo è l'amor di se stesso, il quale però non pensa che alla conservazione della vita animale e della ragione, e al conseguire mezzi proprj a questo fine.

Gli Stoici chiamavano piacevoli alla natura tutti gli oggetti che sono indispensabili per soddisfare questo amor di se stesso; e ripugnanti alla natura tutti quelli che oppongonsi all'egoismo, o che anche il distruggono. Perciò dividevano le cose giusta l'importanza loro per l'uomo, in buone, cattive e indifferenti: le buone sono sempre utili, le cattive sempre nocevoli, e le indifferenti nè utili nè nocevoli.

Ne consegue che nulla è realmente buono come la virtù, perch'ella è costantemente utile; e nulla è realmente cattivo come il vizio, perchè nuoce costantemente.

Ma il bene e il male non potrebbero essere nelle cose che non dipendono dall'uomo, perchè allora la morale cesserebbe d'esser necessaria: trovansi dunque in quelle che sono del tutto in poter suo, vale a dire nelle sue azioni libere. In conseguenza il corpo, i suoi diversi stati fisici e i suoi rapporti esteriori, di cui l'uomo non è padrone, sono anch'esse cose indifferenti. Deve dunque il saggio fondare la sua felicità, non già sopra esse, ma sopra ciò di cui senza restrizione egli è padrone.

E siccome i desiderj dell'uomo dirigono le azioni di lui, che debbono venir sottoposte all'approvazione o disapprovazione dell'anima quando si tratta di determinarne o l'utile o il danno, così bisogna lasciare che la ragione decida del bene e del male. I sensi dunque non possono appropriarsi la menoma deliberazione in ciò; e il piacere e il dolore sono sì debil pietra di paragone del bene e del male, che vengono anzi posti nella classe delle cose indifferenti.

Premesse queste idee sul bene e sul male, gli Stoici prescrissero la seguente massima di morale: — Opera sempre nel modo che conviene veramente alla natura ». Abbi pertanto di mira in tutte le azioni ciò che assolutamente e costantemente è utile, perchè questo solo conviene veramente alla natura, ed un'azione prende il carattere d'onesta allora soltanto che corrisponde a quest'idea del bene: schiva al contrario ciò che nuoce assolutamente e sempre, perchè esso non s'affà alla natura, ed un'azione porta il carattere di turpitudine quando corrisponde a quest'idea del male. Tutte le altre cose, sulle quali tu puoi liberamente dirigere le azioni tue, considerale come beni illusorj, se non sono assolutamente e costantemente utili, e come mali illusorj, quando nè sempre nè assolutamente nuociano: le cose poste in questi due ultimi casi ti sieno indifferenti, e riguardale con quella placida e dignitosa apatia che conviene al sapiente.

Nel numero delle cose indifferenti gli Stoici ponevano tutto ciò che spetta allo stato del corpo, il piacere, il dolore, il godimento della prosperità, la privazione di essa, il punto d'onore ecc.

Per imprimere alle azioni libere il carattere dell'onestà morale, bisogna necessariamente conoscer bene i principj, nei quali devesi regolar la condotta, onde operar sempre in una maniera conforme alla natura e alla dignità dell'uomo; e bisogna acquistare con l'abitudine la capacità d'osservare inviolabilmente quei principj. Chi unisce in sè le due condizioni, opera conforme alla natura, è un sapiente, ha virtù: chi manca dell'una o dell'altra, opera con ragione imperfetta o pervertita, è pazzo, vizioso.

La virtù esige: 1° sagacità, o conoscenza di ciò che è buono, cattivo o indifferente, perchè da essa procede quella dei doveri; 2° perseveranza, o qualità di ubbidire invariabilmente alle leggi della ragione, di non temere altra cosa che la vergogna morale, e di soffrire con rassegnazione ciò che si ha a soffrire; 3° giustizia, o ferma risoluzione di dare ad ognuno quello che gli è dovuto; 4° finalmente moderazione, ossia la massima di non scegliere e di non evitare che quello che devesi effettivamente evitare e scegliere.

Ma queste quattro qualità del sapiente sono le parti d'una sola e stessa virtù, perchè la virtù è unica. I loro contrarj sono le qualità dello stolto; mancanza d'accorgimento, incostanza, ingiustizia ed immoderazione: e sono le parti dello stesso vizio, perchè anche il vizio è unico.

L'uomo dev'essere o savio o stolto, giacchè, possedesse pur anco quelle che chiamansi virtù particolari, non è meno stolto, non possedendo la intiera virtù.

Tutte le azioni libere, ove possano esser determinate dalle leggi della ragione, sono

virtuose o viziose; la loro importanza morale non è suscettibile di gradazione, ed hanno tutte lo stesso valore o lo stesso difetto.

La sola virtù avendo per fine il vero bene, sola essa procura la felicità reale; e il solo vizio tendendo al male assoluto, solo esso rende infelice. Quindi il savio solo è felice per la semplice coscienza dell'eccellenza dell'esser suo; non è meno re perch'egli vesta gli stracci della miseria; gode della propria sua stima, benchè coperto d'obbrobrio e d'infamia da' suoi concittadini; infine la sua felicità eguaglia quella degli stessi Dei, quand'anche sia in preda ad atroci dolori. Lo stolto all'incontro è infelice per la coscienza della imperfezione dell'esser suo; vestito di regia porpora, egli è un miserabile onorato da proteste di stima de' suoi concittadini; sprezza se medesimo, il piacere non lo soddisfa mai, e non può soffrire il dolore con rassegnazione.

I desiderj sono la guida delle azioni degli uomini, e il savio non ha mestieri di reprimerli fin che rimangono chiusi ne' limiti convenevoli alla natura o alla dignità della ragione. Tali desiderj sono: 1° la volontà o la tendenza ragionevole verso un bene futuro; 2° la prudenza o l'allontanamento ragionevole di un male avvenire; 3° l'allegria o il godimento ragionevole di un futuro bene.

Quando essi degenerano o passano il limite della ragione, divengono passioni che il savio deve fuggire, e all'impeto delle quali solamente lo stolto si abbandona. Quindi un'opinione erronea d'un bene futuro produce il desiderio ardente; quella di un bene presente genera la gioja smodata; quella di un male attuale, il dolore; e quella di un male avvenire, il timore. Quando l'uomo si abbandona senza freno a queste passioni, esse immergono l'animo in uno stato di malattia e di debolezza, che rende incurabile la stoltezza.

Lo stoicismo fra tutti i sistemi greci fu quello che i Romani più volentieri adottarono, quando cominciarono a gustare la filosofia, ed è forse il solo cui dessero qualche sviluppo. Il tempo vi portò altre modificazioni, che furono conseguenza sì delle imperfezioni ch'esso presentava nella sua parte teorica, come della severità delle sue sentenze morali, che l'uomo, qual è, non può mai soddisfare; non che finalmente delle discussioni che sorsero tra le altre scuole filosofiche e gli Stoici moderni.

Epitteto, Seneca ed Antonino sono tra questi ultimi i più celebri, rendendosi singolari per la maniera che tennero nella filosofia pratica, e pel non trascurare affatto le ricerche teoriche, e sopratutto le dialettiche, che riguardarono più come oggetti di conoscenza puramente istorica, che come materie degne di molta attenzione. Seneca stesso, che tanto amava la fisica, diessi preferibilmente alla filosofia pratica.

Nessuno di questi Stoici ebbe quel gusto per le speculazioni, che mostrarono gli antichi settarj di Zenone, i quali, fatti bersaglio agli strali vibrati dai partitanti delle scuole Accademica, Peripatetica e Pirronica, che gli attaccavano con la dialettica, non potevano respingere gli avversarj fuorchè adoperando le loro armi. Seneca ed Antonino erano uomini di Stato, cui non importavano gl'interessi particolari d'una setta filosofica.

La dottrina che insegnavano gli antichi Stoici non poteva venire accolta se non in quanto cercavano difenderla contro le gelose pretensioni delle altre: perciò furon obbligati di disputare continuamente, e i loro immediati seguaci dovettero adottare quel tuono polemico.

Seneca ed Antonino non ispregiavano la metafisica, nè posero la dialettica fra le arti inutili; anzi il primo di essi ci prova in varj passi delle sue opere, che egli credeva la dialettica utilissima a dar piega e sicurezza all'ingegno. Ma entrambi rimproveravano altamente ai loro predecessori d'avervi sciupato intorno troppo tempo e troppe cure, d'avere per essa negletto lo scopo principale della filosofia, che è quello di formare il carattere morale, e di aver piuttosto ritardato i progressi della scienza, che contribuito a perfezionarla.

Epitteto stesso, benchè insegnasse pubblicamente filosofia, e, lungi dallo spregiare l'utile reale della dialettica, prendesse a farne risaltare i vantaggi, tuttavia insisteva sull'inconveniente di valersene esclusivamente, e di rimoversi così dal vero fine della filosofia, che è di meditare sull'essenza della virtù e di renderne più facile l'esercizio.

Gli Stoici moderni non isfoggiavano quella pedanteria sì sovente affettata dai loro predecessori, cui fruttò i sarcasmi delle sètte rivali. Prendevano anche dagli altri sistemi ciò che lor pareva vero, utile e proprio a condurre al grande scopo della filosofia:

locchè fecero specialmente rispetto alle speculazioni teoriche. Lo spirito di partito non dirigeva la loro condotta, nè gli accecava sulla insufficienza delle ragioni allegate in favore di tale o tal'altra proposizione del loro sistema. In fisica si allontanarono considerevolmente dai primi Stoici, di cui rigettarono molte ipotesi e spiegazioni, e inclinarono più di tutto ora alla dottrina di Platone, or a quella d'Epicuro, ecc. In generale, la loro maniera di ragionare sui problemi filosofici avea per carattere una modestia pacata, che isdegnava tutte le sottigliezze inutili e tutte le logomachie. Facevano prova d'una convinzione intima per ciò solo che concerne la parte pratica dello stoicismo, benchè ne diminuissero di molto il rigor de' principj, avuto riguardo alla debolezza umana. Collegarono anche la morale con la religione più che gli antichi Stoici. Sebbene ammettessero che la ragione è l'unica sorgente de' doveri, pure adopravano maggiormente l'idea di Dio, come uno stimolo a più osservare le massime della morale.

Le meditazioni su questa scienza, e la considerazione della vita umana ne' suoi rapporti coi doveri morali, dovettero poco a poco condurre ad idee più chiare sopra Dio, e indurre a combinarle più intimamente con la morale.

È vero che gli antichi Stoici aveano molto sottilizzato sulla causa prima del mondo, e sui rapporti di questo alla sua causa; avevano del paro applicato i risultamenti delle loro speculazioni alla critica della religion popolare: ma siccome studiarono l'idea di Dio indipendentemente dalla morale, le difficoltà dialettiche, che lo spirito teorico doveva allora incontrare, impedirono che potessero purificar questa idea, la quale rimase del tutto sterile quanto alla pratica.

Gli Stoici moderni ebbero il merito d'unire la religione e la morale; e questa unione somministrava loro motivi di consolazione quando discutendo da una parte la dottrina della Providenza, e dall'altra quella del libero arbitrio, videro promuoversi dubbj che essi non potevano risolvere.

Finalmente si distinsero ancora dai discepoli di Zenone con ammettere il dogma dell'immortalità dell'anima. Non si può asserire che Seneca ne fosse convinto, ma per lo meno cercava nella natura dell'anima ragioni per conchiuderne astrattamente la verità; vi prestava una fede che fondavasi sul sentimento; trovava questa credenza consolatrice nella disgrazia e nelle avversità; se talvolta la speranza di un più felice avvenire parevagli un sogno, la riguardava almeno come un bel sogno, di cui amava pascere l'immaginazione, e che volentieri partecipava a coloro ch'ei voleva consolare.

Ancor meno certi noi siamo che Epitteto ed Antonino credessero all'immortalità dell'anima, ma non abbiamo ragion veruna che ci induca a prestar loro un sentimento opposto.

All'incontro ubbidivano al precetto morale di attendere con rassegnazione ciò che può essere o non essere al di là della tomba; e l'opinione che avevano sulla natura morale di Dio e su'suoi rapporti coll'uomo, li assicurava che la sorte loro preparata dopo morte non doveva nulla avere di spaventoso. Ond'è che raccomandavano di riguardare i beni ed i mali apparenti della vita, ed anche la morte, con la più alta indifferenza, non dovendo il savio temere di nulla, anche nel supposto che la cessazione della vita portasse con sè la totale distruzione del suo individuo.

Buhle.

§ 20. — MANUALE DI EPITTETO.

1. Le cose sono di due maniere: alcune da noi dipendono, altre no. Dipendono da noi l'opinione, l'appetizione, il desiderio, l'avversione, insomma gli atti nostri proprj: non dipendono il corpo, la roba, l'onore, le dignità, e tutto che non è opera nostra.

2. Le cose poste in nostro potere sono di lor natura libere, e a niun ostacolo o impedimento soggette: le altre sono deboli, schiave, sottoposte a impedimenti, insomma son cosa altrui.

3. Ricordati dunque che, se tu prendi per libere quelle cose che di natura sono schiave, e le altrui per proprie, ti sentirai impedito, afflitto, turbato, accuserai gli Dei e gli uomini: ma se terrai solamente per tuo ciò che è tuo, e ciò che è d'altri per d'altri com'è realmente, nessuno ti farà mai violenza, nessuno ti farà ostacolo, non avrai a ripren-

dere od incolpare veruno, nulla farai contro tua voglia, nessuno ti nocerà, non avrai nemici, perocchè niuna cosa nocevole ti avverrà.

4. Or se tu aspiri a tale felicità, pensa che devi al loro possesso determinarti con moto non lento nè rimesso. Delle altre cose, parte convienti abbandonarle affatto, parte lasciarle star di presente, e pigliar cura principalmente di te medesimo. Che se desideri queste ancora, vo' dire dignità e ricchezze, forse non ti avverrà d'ottenere neppur quelle pel desiderio che senti di conseguire le prime, ma assolutamente ti rimarrai senza di quelle, per cui sole si acquista la libertà e la felicità della vita.

5. A ogni oggetto che ti s'affaccia, avvezzati a dire: — Tu non sei altro che un'apparenza, e non già quello che mostri essere ». Fanne dipoi l'esame e il cimento a tenor delle regole che hai. La prima e principale sia questa: s'egli riguarda cose che sieno in poter nostro, o non sieno. E se appartiene a qualcuna delle seconde, di' prontamente: — Ciò nulla hà a fare con me ».

6. Ti ricordi che l'intento del desiderio è di conseguire ciò che tu brami; l'intento dell'avversione, non incorrere in ciò che tu schivi. Chi non adempie il suo desiderio, è mal avventurato: chi urta in ciò che egli schifa, è sciagurato. Se dunque aborri le sole cose che sono contrarie alla natura di ciò che trovasi in tuo potere, tu in nulla di quanto aborri t'abbatterai: ma se prendi avversione alla malattia, alla morte, alla povertà, sarai sciagurato.

7. Astienti dunque dall'avversare ciò che non dipende da noi, e volgilo alle cose che son contrarie alla natura di quello che da noi stessi dipende. E per ora sbandisci ogni sorta di desiderio; poichè, se questo è rivolto a qualcuna delle cose che non sono in poter nostro, tu non potrai se non avere sfavorevole la fortuna: rispetto poi alle cose che sono in nostro potere, tu non per anche discerni quale sia bene desiderare: puoi soltanto destare o rattenere i primi moti dell'appetito, ma leggermente e con riserva e lentezza.

8. A ciascuna di quelle cose che danno diletto od utile, o sono da te amate, ti sovvenga di dire: — Che cos'è questa? » incominciando dalle importanti. Ami un vaso di terra? — È un vaso di terra quello che amo »; e così s'egli si rompe, non ne sarai cruccioso. Accarezzi un tuo figliuoletto, o la moglie? — Io accarezzo cosa mortale »; e se ti muore, non ne sarai sturbato.

9. Allorchè tu pigli a fare qualche azione, recati a mente di che natura ella sia. Se vai al bagno, ti rappresenta le cose che vi accadono; chi ti getta dell'acqua, chi ti sbottona, chi ti ruba; e tu v'andrai con maggior sicurezza se prontamente fra te stesso dirai: — Io vo' lavarmi, e inoltre serbare quel naturale contegno a cui mi sono appigliato ». In simil modo ti disporrai a qualsivoglia altra azione. Il perchè se tu incontri qualche contrasto a bagnarti, dirai tosto: — Io non voleva soltanto questo, ma ancora serbare quel naturale contegno a cui mi sono appigliato, nè lo serberei se mi crucciassi di ciò che qui accade ».

10. Non dalle cose sono disturbati gli uomini, ma sì bene dalle opinioni che se ne formano. La morte, per esempio, non è orribile, altrimenti sarebbe comparsa tale anche a Socrate; ma l'opinione che della morte ci formiamo, quella sì che è orribile. Così quando proviamo ostacoli o turbamenti o tristezze, non abbiamo a incolparne gli altri, ma noi medesimi, vale a dire le nostre proprie opinioni. L'ignorante accagiona altrui delle sciagure proprie: chi ha cominciato a istruirsi, ne accagiona se stesso: e chi è bene istrutto, non accagiona nè gli altri nè se medesimo.

11. Non levarti in orgoglio per niuna prerogativa straniera. Se un cavallo con baldanza dicesse: — Io son bello », sarebbe anco da comportare. Ma quando con arroganza tu dici: — Ho un bel cavallo », tu ti vanti d'un pregio ch'è del cavallo. Che avvi di tuo? l'uso che fai di così fatte apparenze. Quando nel far uso di queste ti regoli sulle norme della natura, ben puoi vantarti, perchè d'un bene che è proprio tuo.

12. Siccome andando per mare, quando la nave ha preso porto, se tu n'esci fuori per far acqua, puoi bene per accessorio del tuo viaggio ricogliere qualche chiocciolina o qualche radicetta, ma devi tener mente alla nave, e là rivolgerti di continuo per vedere se il piloto ti chiama, e se chiama tu devi lasciar andare ogni cosa, per non dover essere legato e cacciato come una pecora nella nave: così anche nel corso della vita, se in cambio d'una chiocciola e d'una radicetta ti vien data una donnetta ed un putto, nulla

ti vieta il prenderli. Ma se il piloto chiama, corri alla nave, lascia andar tutto senza voltarti indietro. Di più ancora, se tu sei vecchio non discostarti dalla nave gran fatto per non mancare quand'egli chiama.

13. Non devi pretendere che le cose succedano come vuoi, ma volere che ogni cosa succeda appunto come succede; e tutto correrà bene per te. La malattia è un impedimento del corpo non della volontà, se pur questa non vi consenta. Lo zoppicare è un impaccio della gamba, non della volontà. Così ragiona di qualsivoglia altra cosa che ne intervenga, e troverai esser quella un impedimento per altri, non per te.

14. In qualunque occorrenza, rivolgiti sopra te stesso per ricercare qual delle facoltà che hai deva adoprare verso di quella. Vedi un bell'uomo, una bella donna? troverai che ha forza contro di loro la continenza; trattasi di fatiche? la tolleranza; d'ingiurie? la pazienza. E a questo modo avezzandoti, non sarai travolto dalle apparenze.

15. Giammai non dire d'alcuna cosa — Io l'ho perduta », ma — l'ho restituita ». T'è morto un figlio? è stato restituito. T'è morta la donna? è stata restituita. Ti fu tolto un podere? anche questo fu restituito. — Ma un ribaldo è colui che me l'ha tolto ». E che t'importa, se quegli che te lo diede te l'abbia richiesto per via d'uno o d'un altro? Fintanto che queste cose ti son lasciate, devi curarle come d'altrui, alla guisa che i viandanti fanno d'una locanda.

16. Se brami di far progressi, lascia da banda cotali ragionamenti: — S'io non ho cura de' miei affari, non avrò da mangiare; se non castigo il mio schiavo, diverrà un furfante ». Torna meglio morir di fame senza tristezza e timore, che vivere inquieto fra l'abbondanza: meglio è che uno schiavo sia cattivo, che tu infelice.

17. Comincia dunque dalle piccole cose. Ti s'è versato un poco d'olio? ti fu rubato del vino? Dirai, che a tal prezzo si vende la tranquillità dell'animo, l'esenzione da travagli; con nulla non si ottiene nulla. Quando chiami il tuo schiavo, pensa ch'egli può non udirti, e udendoti può non far quel che vuoi.—Ma questo non torna bene per lui ». Torna bene sicuramente per te, affinchè non dipenda da essolui il rimaner tu turbato.

18. Se vuoi far profitto, comporta d'essere tenuto stolido e mentecatto pel tuo disprezzo delle cose esteriori, nè far mostra con altri di saper nulla; e se a certuni tu sembri da qualche cosa, diffida di te medesimo. E sappi che non è facile governare tua volontà a norma della natura, e il curar tutt'insieme le cose esterne; ma è giocoforza che, se tu abbracci l'uno de' due partiti, rifiuti l'altro.

19. Se brami che i figliuoli e la consorte e gli amici tuoi vivano sempre, tu sei pazzo: è un volere che dipenda da te quel che non dipende, che sia tuo quel ch'è d'altrui. Medesimamente se tu pretendi che il tuo fante non pecchi, sei un balordo: è un volere che la malizia non sia malizia, ma qualche altra cosa. Ma se non vuoi restar deluso nelle tue brame, tu il puoi. Per tanto t'applica a quello che tu puoi fare.

20. Padrone di ciascheduno è colui che di quanto da lui si vuole e non vuole, ha in sua mano il fornirnelo o il dispogliarnelo. Chi dunque brama viver libero, nè cerchi nè fugga quello ch'è in potere altrui; altrimenti egli è schiavo.

21. Tieni a mente di governarti non altrimenti che in un convito. Qualche vivanda che v'ha intorno t'è accostata? stendi la mano e prendine con modestia. Passa innanzi? non trattenerla. Non viene ancora? col desiderio non trascorrer lontano, ma aspetta fin ch'ella sia dinanzi a te. Così devi fare per rispetto ai figliuoli, alla moglie, alle ricchezze e agli onori; e in tal guisa ti farai degno di stare a mensa co' numi. E se quando ti sono offerte sifatte cose, tu nè tampoco le prendi, ma le rifiuti, non solamente sarai a parte del convito dei numi, ma eziandio della loro podestà. Così operando, Diogene, Eraclito ed altrettali giustamente si tennero e furono appellati divini.

22. Se vedi alcuno addolorato e piangente o per l'assenza o per la morte d'un figlio, o per la perdita delle proprie sostanze, guarda di non lasciarti dall'apparenza travolgere a credere ch'egli ritrovisi nelle sciagure per queste cose esteriori; ma teco stesso fa distinzione subitamente, e di' pure: — Ciò che affligge costui non è il caso accaduto, poichè altri di questo non s'affliggono, ma è l'opinione ch'egli se n'è formata ». Tu per altro non devi esser ritroso a uniformarti con lui, almeno in parole, e se bisogna pure a pianger insieme; ma guarda bene di non pianger di cuore.

23. Rammenta che qui sei rappresentante d'una scenica azione tal quale piace al di-

rettore del teatro; breve, se la vuol breve; lunga, se la vuol lunga; s'egli vuole che tu rappresenti il povero, fallo con buona grazia; e così pure se lo zoppo, se il principe, se il privato. A te s'aspetta il far bene la parte che t'è assegnata; ad un altro, il farne la scelta.

24. Se mai un corvo crocida con augurio sinistro, non lasciarti portar via dalla immaginazione, ma sii pronto a distinguere fra te stesso le cose di tal maniera: — Nessuno di questi presagi riguarda me, ma il mio misero corpo, le mie meschine sostanze, la piccola mia gloria, i figliuoli miei o la moglie. Per me, se il voglio, ogni augurio è felice; chè qualunque di tali cose intervenga, a me sta il ritrarne qualche vantaggio.

25. Tu puoi essere invitto, se non t'esponi a verun combattimento, la cui vittoria non sia in tuo potere.

26. Al vedere taluno salito in grand'onore o potenza, o in altra guisa distinto, guarda bene che tu, rapito dalle apparenze, nol reputi fortunato. Se il bene reale consiste in cose dipendenti da noi, non v'ha luogo nè ad invidia nè a gelosia; nè dovrai tu voler essere nè capitano nè senatore nè console, ma uom libero. Or l'unica strada a ciò è il disprezzar le cose che non sono in nostro potere.

27. Ricordati che l'ingiuria non viene da chi strapazza o percuote, ma dall'opinione che s'ha di tali fatti come ingiuriosi. Se dunque alcuno t'irriterà, sappi che la tua propria opinione t'ha irritato. Or dunque sovra ogni cosa ti studia di non lasciarti rapire dall'apparenza; perciocchè se una volta guadagni tempo e dilazione, più facilmente sarai padrone di te stesso.

28. La morte e l'esiglio e tutte l'altre cose che ne appajono formidabili, ti stiano di continuo davanti gli occhi, e in ispecie la morte: e allora nessun abjetto pensiero nella tua mente avrà luogo, nè tu sarai troppo bramoso di cosa alcuna.

29. Desideri esser filosofo? preparati fin d'ora ad esser deriso e proverbiato dal vulgo che andrà dicendo: « To' un filosofo bell'e fresco; e donde mai quelle sopracciglia aggrottate? — Tu per altro non le aggrottare, bensì tienti saldo a ciò che stimi il meglio, come persona a tal posto da Dio medesimo collocata. Che se stai fermo nel tuo proponimento, quelli che da principio ti motteggiavano, in appresso t'ammireranno; ma se da essi ti lasci smovere, darai loro doppia materia di derisione.

30. Se mai t'avviene di dissiparti al di fuori per acquistar reputazione, assicurati che hai fallito al tuo istituto. Ti basti in tutto e per tutto l'esser filosofo; e se vuoi anche parere, fa di parer solo a te stesso, e basta.

31. Non ti dare angoscia col dire fra te: — Io vivrò ignobilmente, e non sarò nulla ». Perciocchè se il vivere senza onori è un male, tu per opera altrui non puoi nulla più incorrere in un male che in una infamia. Or è forse in tua mano il conseguire un comando, o l'esser ammesso a un consiglio, a un banchetto? no certamente. E come dunque da tali cose ne può venir disonore? e come sarai uomo da nulla tu ch'esser non devi da qualche cosa se non in quello che dipende da te, e in ciò puoi essere di grandissimo merito? — Ma i miei amici si rimarranno senza ajuto ». Che di' tu senz'ajuto? Non avranno da te denaro; non li farai cittadini romani: ma chi t'ha detto che queste cose da noi dipendono, e non da altri? e chi mai può dare altrui quel ch'e' non ha? — E tu fanne acquisto (dicon essi) perchè ne abbiamo anche noi ». S'io posso far tale acquisto col mantenermi ben costumato e fedele e magnanimo, voi mostratene a me il modo e farollo: ma se chiedete ch'io rimanga privo de' proprj beni acciocchè voi acquistiate cotali cose che non sono beni, siete indiscreti e irragionevoli. E che amate voi più, l'aver denaro, o un amico fedele e ben costumato? Datemi dunque voi piuttosto mano a tal fine, e non cercate ch'io faccia cosa per cui rimanga privo di questo pregio. — Ma s'io seguito il tuo consiglio, e se le cose esteriori come estranie disprezzo, la patria (essi dicono) da me non avrà alcun giovamento ». Qual giovamento? — Non avrà per mio mezzo nè portici nè bagni ». E che fa questo? essa non ha neppure calzari da un ferraio, nè armadure da un calzolaio. Basta che ciascheduno eseguisca il proprio uffizio. Che se tu formi alla patria un qualche altro cittadino di buon costume e fedele, forse non le rechi gran benefizio? Oh sì per certo: come dunque tu stesso a lei saresti inutile essendo tale? — Ma qual posto avrò io nella città? » Quello che puoi avere col mantenerti onesto e fedele. Che se volendo giovare ad essa ti spo-

gli di tali pregi, qual giovamento potrai recarle quando più non avrai nè onoratezza nè buona fede?

32. È stato alcuno a te preferito in un banchetto, o in una visita, o nell'esser domandato di consiglio? Se tali onoranze sono buone, tu rallegrati che quegli le abbia ottenute: se son cattive, non ti spiacerà esserne stato esente. Rifletti ancora, che tu non facendo le stesse cose che quegli fa per poter acquistare ciò che non è in man nostra, non puoi mostrarti degno di conseguire altrettanto. E per vero, chi non frequenta la casa di qualcheduno, non lo corteggia, nol loda, come può essere trattato al paro di colui che ne frequenta la casa, che lo corteggia, che il loda? Sarebbe dunque un'ingiustizia la tua e un'insaziabile presunzione, se non pagando quel prezzo, a cui si vendono queste cose, tu le volessi ottenere. Su via, quanto si vende un mazzo di lattuga? poniamo che vaglia un soldo. Se alcuno spendendo il soldo prendesi la lattuga, e tu non lo spendendo non te la prendi, non devi pensare d'aver meno di quello che se l'ha presa. Poichè siccome quegli ha la lattuga, così tu hai il soldo che non spendesti. Così va la bisogna nel caso nostro. Tu non se' stato da qualcheduno invitato a un convito? ma tu non gli hai pagato quant'egli vende il suo pranzo. Egli lo vende a prezzo di lode, a prezzo d'ossequio: pagane dunque il prezzo, se ti torna conto. Ma se pretendi d'averci parte senza pagarne il prezzo, tu sei un avido, un indiscreto. E tu non hai nulla invece di questo pranzo? Sì, qualcosa hai: tu non lodasti colui che non volevi; non soffristi alla sua porta l'affronto dell'aspettare.

33. L'intenzione della natura si rende a noi palese per quelle cose, dove non abbiamo interesse. Se per esempio lo schiavo di un tuo vicino ha rotto un bicchiere o qualche altra cosa, hai tosto alla bocca: — Son cose che succedono». Or quando ancor ti si rompe qualcosa del tuo, tale appunto esser devi quale fosti nel caso di quell'altro. Un simil detto vuolsi applicare a cose di più rilievo. Se muore ad un altro un figlio o la moglie, nessuno v'è che non dica, — Casi umani». Ma se a taluno di costoro avvien lo stesso, grida subitamente, — Meschino a me! che disgrazia!» Dobbiamo rammemorarci qual senso ci fece lo stesso caso quando l'udimmo ad altri avvenuto.

34. Siccome un bersaglio non si mette per fallirlo, così il male di sua natura non ha nel mondo esistenza. Se taluno desse il tuo corpo in balìa a chiunque se gli presenta, certo ti sdegneresti: e tu esponendo a qualsivoglia persona la propria tua mente, cosicchè se costui ti fa oltraggio, ella si turbi e confonda, punto di ciò non ti vergogni? In qualsivoglia azione considerane i progressi e le conseguenze, e poi vi t'accingi. Altrimenti con grande ardore la imprenderai senza pensare alle conseguenze; poscia scoprendo in essa qualcosa di turpe, n'avrai rossore.

35. Vuoi tu uscir vincitore dai giuochi Olimpici? Per mia fè lo vorrei anch'io, essendo questa una cosa che fa onore. Ma pensa alle circostanze che gli accompagnano e che li seguono; indi ti metti all'impresa. Tu devi stare in gran regola, mangiare contro tua voglia, astenerti da' cibi delicati, esercitarti forzatamente nel tempo prescritto, al caldo e al freddo, non bere acqua fresca nè vino a tuo piacimento. Insomma tu devi come ad un medico darti in mano al direttore degli esercizj; poi voltolare l'arena dentro la lizza, ove interviene di fiaccarsi un braccio, o stravolgersi un calcagno, o ingojar molta polvere, e talora d'esser vergheggiato, e dietro a tutte queste cose rimaner vinto. Considerato tutto ciò, entra pure, se ti piace, in tenzone. Se no, tu qua e là rivolgendo t'andrai come i fanciulli che fanno ora la parte di lottatori, ora d'atleti, ora di gladiatori, quando a suonare di tromba, e quando a recitare tragedie. E tu pur anche ora sarai schermidore, or atleta, poscia oratore, e finalmente filosofo: ma con tutto l'animo tuo non sarai nulla, a foggia di scimia andrai imitando tutto quello che vedrai fare, or l'una cosa or l'altra ti piacerà, ma non sei mosso a far nulla con avvertenza e con esatta circospezione, sì bene a casaccio e con languido desiderio. In tal maniera certuni riguardano un filosofo, e udendo dire da qualcheduno, — Oh come parla Eufrasio! e veramente chi può sì ben favellare come lui?» vogliono anch'essi farsi filosofi.

36. O uomo, considera dapprima la qualità dell'azione, e poi esamina la tua propria natura se è capace di ben condurla. Vuoi tu esser atleta di tutte e cinque le prove, o semplice lottatore? osserva bene le tue braccia, i fianchi, le reni. Ciascuna cosa naturalmente è diretta a un proprio fine. Credi tu di potere, a tal mestiere attendendo, ugualmente mangiar e bere, ugualmente far lo schizzinoso? T'è duopo vegliare, affaticarti,

separarti da' tuoi domestici, esser vilipeso da un valletto, restar inferiore negli onori, nelle cariche, nei tribunali, in qualsivoglia negozio. Pondera se ti convenga con queste cose cambiare una vita tranquilla, libera, imperturbabile: se no, pon mente di non fare, come i fanciulli, ora il filosofo, poscia il gabelliere, in appresso l'oratore, e finalmente il procuratore di Cesare. Queste cose fra di loro non se la dicono. Un uomo solo ti convien essere, o buono o cattivo. Coltivar ti bisogna o il razionale discernimento, o le cose che sono fuori di te; impiegare il tuo studio intorno alle cose interne, ovvero intorno alle esterne; vale a dire, tener il carattere di filosofo, o d'uom plebeo.

37. I nostri doveri generalmente si misurano dalle scambievoli relazioni. Questo ti è padre? appartienti d'averne cura, di cedergli in ogni cosa, di tollerarne i rimbrotti, le percosse. — Ma mio padre è cattivo ». Natura t'ha forse legato con un padre buono? mai no, ma con un padre. Un tuo fratello ti fa ingiuria? e tu serba il legame che hai con esso lui, e senza badare a ciò che fa, studia d'operare conforme ai dettami della natura. Di fatti nessun altro ti farà danno se tu nol vuoi; allora solo sarai danneggiato, quando stimi d'esserlo. Per tal modo avvezzandoti a meditare le vicendevoli relazioni, tu troverai qual è il dovere d'un vicino verso un vicino, d'un cittadino verso un cittadino, d'un capitano verso un capitano.

38. Il fondamento principale del culto dovuto agli Dei è l'aver rette opinioni di essi, come di quelli che esistono, e che rettamente e saggiamente governano l'universo, e il credere te medesimo destinato a dover loro ubbidire, e sottometterti agli avvenimenti, secondandoli di buon grado, come prodotti da un'intelligenza perfettissima. Quindi mai non avverrà che tu incolpi o biasimi gli Dei, come fossi da essi trascurato. Questo non è possibile in alcun modo, se non rinunziando alle cose che non sono in poter nostro, e il bene e il male riponendo in quelle soltanto che sono in nostro potere. Che se alcuna di quelle prime tu stimi buona o cattiva, allorquando non ottieni ciò che vorresti, o cadi in quello che non vorresti, è necessario assolutamente che tu vituperi ed abbi in odio coloro i quali ne son cagione. Conciossiachè ogni animale è naturalmente portato a fuggire e abominar le cose che gli sembrano nocive, e le loro cagioni nè più nè meno; al contrario le cose utili e le cagioni di quelle son da esso seguite e abbracciate con trasporto. Non è dunque possibile che quegli, il quale s'avvisa d'esser danneggiato, si compiaccia di ciò che stima dannoso, siccome non è possibile che alcuno si compiaccia del proprio danno. Di qui avviene che il padre sia strapazzato dal figliuolo, quand'esso non gli fa parte delle cose che son tenute per buone; e Polinice ed Eteocle battagliarono fra loro per l'opinione concepita che la sovranità fosse un bene. Per tal cagione insultano gli Dei l'agricoltore, il marinajo, il mercante, e chi perde la moglie o i figli; giacchè dove si trova l'utilità, ivi pur mettono la religione. Laonde chiunque regola il desiderio e l'avversione come conviene, egli si prende cura pur anche della pietà. Quanto al far libazioni, sagrificare ed offerir le primizie, ognuno operi giusta le patrie costumanze con purità, con decenza, con esattezza, senza spilorceria e senza oltrepassar sue forze.

39. Quando ricorri all'oracolo, pensa che tu non sai quello che sia per avvenire, ma vai per risaperlo dall'indovino. Tu per altro, se sei filosofo, prima d'andarvi sai la qualità dell'evento; perciocchè se si tratta di cosa non dipendente da noi, ella sicuramente non è nè un bene nè un male. Non recar dunque a casa dell'indovino nè desiderio nè avversione, altrimenti non puoi ad esso accostarti se non tremando. Ma persuaditi che qualunque cosa sia per succedere, è indifferente ed a te nulla appartiene; e qualunque ella sia, dipende da te farne buon uso senza che alcuno te l'impedisca. Ricorri dunque con animo coraggioso agli Dei, come per domandare consiglio; poi se qualche consiglio ti sarà dato, pensa quali prendesti per consiglieri, e quali sei per disprezzare se ad essi non ubbidisci. Ma devesi l'oracolo consultare come voleva Socrate, vale a dire su quelle cose, il cui esame importa all'evento, nè si può averne contezza per mezzo di raziocinio o d'arte alcuna; cosicchè quando occorra d'entrar a parte dei pericoli d'un amico o della patria, non si vuol chiedere all'indovino se ciò si deva fare. Perocchè qualora esso ti presagisse che le interiora della vittima danno tristo augurio, e ti viene pronosticata o la morte o l'esiglio, tuttavolta la ragione persuade che tu devi soccorrere l'amico, ed esporti ad ogni pericolo per la patria. Quindi sovvienti dell'avviso d'un indovino maggiore, che è Apollo Pitio, il quale cacciò dal tempio colui che non soccorse l'amico in un rischio d'esser ucciso.

40. Prescrivi a te di presente una forma e regola di vita da osservare, quando sarai solo e quando con altri.

41. Per lo più noi dobbiamo tener silenzio, o dir solo le cose necessarie, e queste in poche parole. Pur qualche rara volta, richiedendolo il tempo, ci faremo a parlare distesamente, ma non di cose ordinarie, come sarebbe di gladiatori, di corse di cavalli, di giostratori, di cibi, di bevande, come si fa dapertutto. Sopra ogni cosa convien guardarsi di parlare degli uomini o per biasimarli, o per lodarli, o per metterli in paragone tra loro.

42. Col tuo parlare raddrizza, se t'è possibile, i discorsi de' famigliari tuoi alla decenza: se ti trovi attorniato da gente estranea, sta cheto.

43. Non rider molto, nè di molte cose, nè smodatamente.

44. Rifiuta, qualora t'è possibile, il giuramento; e se non, il più che puoi.

45. Schiva d'andar fuori di casa a conviti di persone vulgari. Che se talora l'occasione ti conduce, sta ben attento per non isdrucciolare in maniere plebee. E sappi che quando il compagno è imbrattato, non può a meno d'imbrattarsi chi se gli accosta, per quanto netto ei sia.

46. Delle cose spettanti al corpo, si faccia uso quanto richiede il semplice bisogno; tali sono il mangiare, il bere, il vestire, l'abitazione, la servitù. Quel poi che torna solo a ostentazione o delicatezza, si tolga via.

47. Serbati puro, per quanto puoi, da' corporali diletti prima del matrimonio: che se ti piace gustarli, fallo nel modo che è permesso dalle leggi. Non mostrarti però severo ed aspro verso coloro che ne fanno uso, nè dapertutto vantarti che tu te n'astieni.

48. T'è riferito che taluno parla male di te? non far le tue discolpe, ma rispondi: — Colui non sapeva gli altri difetti miei; se no, non avrebbe parlato solo di questi ».

49. Non bazzicare i teatri. Che se l'occasione vi ti conduce, mostra di non prender impegno per altro che per te solo; cioè desidera che succeda soltanto quel che succede, e che sia vincitore quegli appunto che è. In tal modo non proverai verun contrasto. Ti guarda dallo schiamazzare, deridere, scomporti; e dopo che sei tornato, non far lunghi discorsi sulle cose avvenute, chè nulla giovano al tuo miglioramento: altrimenti darai a divedere d'essere stato ammiratore dello spettacolo.

50. Non andar di leggieri e senza giusto motivo a udire le dicerie pubbliche di certuni. E qualora tu ci vada, serba un contegno grave, decente, non però superbo e molesto a veruno.

51. Dovendo far conferenza con qualcheduno, di quelli singolarmente che sono in grado elevato, mettiti in mente cosa fatto avrebbe o Socrate o Zenone in simile congiuntura, nè allora sarai irresoluto sul regolarti come conviene.

52. Se fai visita a personaggio di alto affare, pensa da prima che tu in casa nol troverai, che starà chiuso, che ti saranno battute in faccia le imposte, che egli non farà caso di te. E se ad onta di tutto questo ti convien pure andarvi, va e sopporta quanto ti avviene, nè star a dir fra te stesso: — Non valeva la pena»; perocchè questo è da uom vulgare e perduto dietro alle cose esteriori.

53. Nei famigliari congressi ti guarda di far frequente e prolissa ricordanza delle tue azioni e de' pericoli da te corsi. Perciocchè s'ella è cosa per te gioconda il rimembrare i tuoi rischi, non è così dilettevole agli altri l'udir le tue avventure.

54. Schiva di movere il riso altrui; perocchè questo vezzo fa sdrucciolare facilmente in viltà plebee, e ha forza ancora di rallentare ne' tuoi famigliari il rispetto verso di te.

55. È pericoloso eziandio l'entrare in discorsi osceni. Or quando questo intervenga e l'occasione il consenta, riprendi quello che vi è entrato; o se non altro, col tuo silenzio, con l'arrossire e col volto severo dà a divedere che quel parlare ti dispiace.

56. Se accogli in mente l'immaginazione d'un qualche piacere, sta in guardia contro di essa ugualmente che contro d'ogni altra, per non essere traviato. Fa che l'azione aspetti le tue risoluzioni, e tu prendi tempo. In appresso rappresenta al tuo pensiero due tempi, quello del godere e quello del pentire e del rimprovero che a te stesso farai dopo goduto; opponi a questi la gioja che proverai e le lodi che darai a te stesso, qualora tu te ne sia astenuto. Che se ti sembra l'occasione opportuna per farne uso, procura di non lasciar soverchiarti dalle sue dolci e lusinghiere attrattive, e in opposito

fa ragione, quanto sia meglio il ripensar teco stesso che tu hai riportata una cotale vittoria.

57. Quand'hai giudicato che una cosa si deva fare e la fai, non rifiutare che altri ti vegga a farla, quantunque il vulgo sia per formarne giudizio differente dal tuo. Se l'azione è cattiva, non devi farla: se buona, perchè temere che altri te ne dia biasimo ingiustamente?

58. Siccome queste proposizioni *è giorno*, *è notte* corrono molto bene se divise, male se unite; così in un convito il pigliarsi una parte maggiore che gli altri rispetto al corpo torna bene, ma torna male riguardo a quella uguaglianza che vuole usarsi tra convitati. Perciò quando tu pranzi in casa d'un altro, pon mente non solo a quello che si conviene al tuo corpo fra le apprestate vivande, ma a quello ancora che si conviene a colui che t'invitò.

59. Se t'assumi di sostenere un personaggio maggiore delle tue forze, tutt'insieme ti farai disonore con questo, e quello trascurerai che tu avresti potuto ben sostenere.

60. Come nel camminare tu stai attento per non dar sopra un chiodo e per non torcerti un piede; così bada per non recar pregiudizio alla tua retta ragione. Se prenderemo quest'avvertenza in ciascuna delle nostre azioni, noi potremo tutto intraprendere con maggior sicurezza.

61. Per ogni uomo il corpo è la misura del suo possedimento, come il piede è la misura della scarpa. Se a quello ti conformi, tu serberai i termini convenienti; ma se passi più innanzi, tu dovrai rovinare come da un precipizio: siccome avvien nella scarpa, che se non ti limiti a volerla ben adattata al tuo piede, la farai coperta d'oro, poi di porpora, e finalmente tutta ricamata. Poichè quand'altri una volta esce di misura, più non ritrova alcun termine.

62. Le fanciulle appena son giunte all'anno quartodecimo, che dagli uomini son chiamate signore. Laonde, vedendo che ad esse null'altro incumbe che di procacciarsi un marito, cominciano ad abbellirsi pomposamente, ed in ciò ripongono tutte le loro speranze. Ma è bene il renderle avvisate che in altro modo non possono farsi credito se non col mostrarsi modeste e vereconde.

63. Segno d'indole ottusa sono le continue premure intorno al corpo; com'è il fare molto esercizio, il lungo mangiare e bere, lo stare in letto per molte ore. Cotali cose si devono far di passaggio e tutta la cura s'ha da rivolgere all'animo.

64. Se alcuno ti bistratta e sparla di te, sovvengati che egli crede gli convenga di così fare o parlare. Ora è naturale ch'egli segua piuttosto il suo parere che il tuo. Laonde s'ei giudica malamente, il danno cade sovra di lui perchè s'inganna. Di fatto se altri reputa falsità una verità complicata, questa non ne riceve alcun danno, ma sì colui che s'ingannò. Perciò userai moderazione con chi t'oltraggia, e ad ogni incontro dirai: — Tal è la sua opinione».

65. Ogni cosa può prendersi, per così dire, da due manichi: dall'uno è portabile, dall'altro no. Se un fratello t'oltraggia, non prenderlo dalla parte dell'oltraggio, perocchè da questo manico non è portabile; ma prendilo dalla parte che ti presenta un fratello, una persona teco educata, e 'l potrai portare.

66. Non sono discorsi fra loro coerenti: — Io sono di te più ricco; dunque sono migliore di te. Io sono più eloquente di te; dunque sono di te migliore». Questi altri sono più coerenti: — Io sono più ricco di te; dunque la mia azienda è migliore della tua. Io sono più eloquente di te; dunque il mio discorso è migliore del tuo». Ma tu non sei nè l'azienda nè il discorso.

67. Taluno si lava in fretta? non dire ch'egli si lava male, ma che in fretta. Tal altro bee di molto vino? non dire ch'ei beve malamente, ma che beve molto. Di fatto prima d'aver accertata l'opinion tua, come puoi dire che fanno male? Se in tal modo procedi, non t'avverrà di dar assenso a idee diverse da quelle che tu avrai con sicurezza afferrate.

68. Non dire in nessun luogo che se' filosofo, nè tra persone vulgari parla d'ordinario di massime filosofiche; ma fa quello che insegnano queste massime. A cagion d'esempio, non dire in un convito come convien mangiare, ma bensì mangia come conviene. E ti rammenta che anche Socrate teneva sempre lungi da sè l'ostentazione. Venivano

a lui di quelli che lo pregavano di raccomandarli a un qualche filosofo; ed esso ve li guidava. Tanto bene soffriva egli d'esser lasciato indietro.

69. Per la qual cosa se s'introduce discorso di qualche massima speculativa fra persone idiote, serba silenzio quanto puoi, essendo di gran pericolo il vomitar ciò che non s'è digerito. E se alcuno ti dice che non sai nulla, e il suo parlar non ti punge, sappi che tu principiasti a far frutto. Anche le pecore ai pastori non mostran l'erba che han mangiata col rigettarla, ma dopo averla entro di sè smaltita metton fuori la lana e il latte. Tu similmente al vulgo non palesare le dottrine, ma il tuo operare proveniente da esse ben digerite.

70. Qualora tu abbi assuefatto il tuo corpo alla frugalità, guarda bene di non pavoneggiartene. E se bevi soltanto acqua, non lo dire ad ogni incontro. Se vuoi accostumarti alla fatica ed alla tolleranza, fallo per uso tuo, non per mostrarlo al di fuori. Non andar dunque ad abbracciare le statue; e se bruci di sete, prendi in bocca dell'acqua fresca, e poi gettala fuori senza far motto.

71. Stato e carattere di persona ignorante si è ch'ella non aspetta mai da se medesima nè il bene nè il male, ma dalle cose esteriori. Stato e carattere del filosofo si è che questi aspetta tutto il suo bene e il suo male da se stesso.

72. Ecco i segni che uno fa profitto; egli non biasima, non loda, non riprende, non accusa veruno; non parla di sè quasi fosse da qualche cosa o qualche cosa sapesse. S'egli incontra pertanto alcun ostacolo o impedimento, a se stesso nè dà la colpa; se si sente lodare, in se stesso si ride del lodatore; se censurare, non si difende. Va intorno come i malsani, osservando di non dar urto alle sue deboli forze prima che prendano consistenza. Da sè rimove ogni sorta di desiderio; l'avversione trasporta solo alle cose contrarie alla natura di ciò che è in nostro potere; modera in tutto il naturale appetito; s'egli è tenuto per folle, per ignorante, non se ne piglia pensiero. In una parola, si guarda da se medesimo, come da un nemico o da un insidiatore.

73. Se taluno si vanta d'intendere e di saper interpretare i libri di Crisippo, di' teco stesso che se Crisippo non avesse scritto oscuramente, costui non avrebbe di che vantarsi. Ma io che cosa pretendo? intendere la natura e seguirla; perciò ricerco chi me la spieghi. E udito ch'egli è Crisippo, me ne vado a lui, ma non capisco i suoi scritti: cerco adunque chi me gli spieghi. Infino a qui nulla di singolare. Quando ho trovato chi me gli interpreta, resta ch'io metta in pratica i precetti suoi: questa è la sola cosa che importa. Ma s'io m'appago d'ammirare una tale interpretazione, che altro son divenuto fuorchè un grammatico invece d'un filosofo? con questa differenza che in luogo d'Omero interpreto Crisippo. Se dunque da alcuno mi sarà detto, — Leggimi Crisippo », ho piuttosto motivo di arrossire quand'io non possa mostrare i fatti concordi alle parole.

74. Tienti a questi insegnamenti come a tante leggi, e quasi fosse empietà il trasgredirne pur uno. Checchè altri si dicano di te, tu non volgerti pure indietro, non essendo in tua mano il chiudere loro la bocca.

75. Fin a quando indugerai a fornirti d'ottime qualità, e non trasgredire in niuna cosa il retto discernimento della ragione? Tu hai inteso le massime che abbracciar ti conviene, e già le abbracciasti. Qual precettore aspetti per rimettere ad esso l'emendazione della tua vita? Tu non sei più giovincello, ma uomo fatto. Se dunque vivi nell'indolenza e nell'ozio, e sempre aggiungi dilazione a dilazione, proponimento a proponimento, e rimandi da oggi in domani l'attendere a te medesimo, non t'accorgerai di rimanere senza profitto, e durerai volgare tutta la tua vita sin alla morte. Su dunque, ti determina a vivere da uom maturo, e che fa continui progressi. Ti sia legge impreteribile checchè ti rassembra migliore. Se ti s'affaccia qualche fatica o diletto, gloria o disonore, pensa che entri allora nella tenzone, che t'è aperta la carriera olimpica, e più non lice indugiare. Con un sol atto di coraggio o di viltà si mette in salvo o si perde tutto il profitto. Socrate giunse a quella sua perfezione col profittare d'ogni cosa, e col dar solamente ascolto alla ragione. Tu, quantunque non sii pur anche un Socrate, devi vivere come se aspirassi ad esser tale.

76. Il primo e più importante trattato della filosofia è quello delle dottrine pratiche; per esempio, che non si deve mentire. Il secondo, delle dimostrazioni; esempligrazia, perchè non devesi mentire. Il terzo è quello che rinforza e distinguesi fatte prove; a cagion

d'esempio, donde avviene che questa tale sia una prova? che cosa è una prova, una conseguenza, una ripugnanza, una verità, una falsità? Laonde il terzo trattato è necessario pel secondo, e il secondo pel primo: ma il primo è quello che più importa e a cui dobbiamo attenerci. Ma noi facciamo tutt'altrimenti; ci arrestiamo nel terzo, e intorno ad esso spendiamo tutto lo studio senza pigliarci pensiero del primo. Di qua viene che noi mentiamo, e tuttavolta abbiam sulle dita il come provare che non bisogna mentire.

77. In ogni occasione si vuol far uso di questi detti: — Giove, e tu, o Destino, siatemi scorta alla qualsiasi meta che mi avete prefissa; io vi seguirò di buon cuore. Che se ricalcitrassi, diverrei un ribaldo e dappoco, e nondimeno sarei astretto a seguirvi ».

78. E quest'altro: — Saggio e conoscitore delle divine cose è colui che ben s'acconcia al Fato ».

79. Aggiungasi questo terzo: — O Critone, se così piace agli Dei, così sia. Anito e Melito possono a me tor la vita, non recare offesa di sorta ».

Ed ecco quella filosofia, la quale nell'opinione de' moltissimi che giudicano a detta, passa per rigorosissima. Essa al contrario riducesi all'indifferenza; non ad operare, ma a soffrire; non darsi pensiero delle cose esterne, non ingrandire la propria infelicità; conformarsi al destino, invece di voler lottare con quello; nulla desiderare, nulla amare, e così prevenir il dolore del perdere. Tal condizione dell'animo non pare richieda le forze eroiche de' tempi andati, ma le basti l'indifferenza del nostro. Proviamoci.

§ 21. — TAVOLA DI CEBETE (151)

Passeggiando con alquanti amici nel tempio di Saturno, tra buon numero di offerte al nume vedemmo una tavola, sulla quale erano rappresentazioni così straordinarie, che nessuno arrivava a comprendere cosa significassero, e se vi fosse dipinta città o castello. Bensì vedevamo un contorno di mura che abbracciava due altri ricinti, uno più angusto dell'altro; e nel più capace disegnata una porta, davanti alla quale stava affollato gran numero di persone, e dentro la porta del primo ricinto una moltitudine di donne; sulla porta poi stava un vecchio che parea comandare qualche cosa alle persone che v'entravano.

Noi c'interrogavamo l'un l'altro che significassero quelle pitture, senza che alcuno ci sapesse appagare; e dubbiosi lungo tempo ci saremmo ancora trattenuti, se verso di noi avanzato non si fosse un uomo, grave per l'età e per l'aspetto, nominato Sofronimo, il quale dagli atteggiamenti nostri accortosi dei dubbj ond'erano le nostre menti agitate, con molta cortesia s'incaricò di scioglierli e d'illuminarci favellando così:

— Nessuna meraviglia, o signori, che confusi restiate considerando questa pittura, nè la sappiate interpretare, perchè sono pochissimi gli abitatori stessi di questo paese capaci d'interpretarla. Fu forestiere colui che in questo tempio appese la tavola, già è molt'anni: uomo di gran prudenza e sapienza, di poche ma sugose parole, d'opere savie e illibate, seguace, pel tenor di vita, di Pitagora e Parmenide.

— Uomo di così rare qualità l'avreste fors'anche voi particolarmente conosciuto e trattato?

— Non con molta famigliarità, perchè allora io era fanciullo; ma ebbi più volte motivo di maravigliarmi del suo sapere, ascoltando parecchie dispute di cose molto elevate, e tenendo a memoria ciò che intorno a questa tavola più volte gli ho udito ripetere.

— Deh! se altra più seria occupazione ora non vi tiene, non potreste spiegarla anche a noi, bramosissimi d'intenderla?

— Molto volentieri. Ma prima debbo avvisarvi che l'udirne l'interpretazione è per voi di non leggiero pericolo. Perchè se voi ascoltando le cose che son per dirvi, impiegherete tutta l'attenzion vostra a segno d'imprimervele ben a fondo nell'anima e di valervene all'occorrenza, diverrete prudenti e sarete felici; se al contrario, miseri voi! tutto il corso del futuro viver vostro sarà una perfetta follia, un cumulo di calamità e di disgrazie, una confusione d'ignoranza e d'ogni male.

— L'interpretazione di questa tavola è dunque simile agli enigmi della Sfinge?

(151) Questo ragionamento era attribuito a Cebete di Tebe scolaro di Socrate; ma ora si mostra appartenere a Cebete di Cizico ultimo degli Stoici, dopo gli Antonini.

— Appunto: e siccome chi scioglieva l'enigma della Sfinge se ne andava salvo, e invece chi interpretar nol sapea, miseramente era tratto a morte; così accade a chi dalla spiegazione di questa tavola non sa trar lume onde passare franco per le tenebre della vita mortale. In questa vedrete schierato davanti agli occhi della mente vostra tutto ciò che è bene, tutto ciò che è male, e tutto quanto non è nè bene nè male nella vita; di modo che se l'insensatezza vostra non ve lo lascierà discernere, voi ne sarete la vittima. Nè sventura così deplorabile sarà momentanea per voi, come era pei miseri viandanti l'esser divorati dalla Sfinge per non averne saputo interpretare l'enigma; ma durerà tanto tempo quanto sulla terra vivrete a tormentarvi, come quelli che sono condannati a perpetui supplizj. Che se l'accennato lume cavar ne saprete, certa fia la vostra salute, perchè abbattuta ne sarà la stoltezza, e tutta la vita vostra andrà beata e felice. Sicchè dunque favoritemi di tutta la vostra attenzione, e ascoltatemi con quanta diligenza potete.

— A tal premio, chi di noi sarà disattento alla vostra interpretazione? Eccovi ognun di noi tutt'orecchie per ricevere le vostre voci, e tutt'occhi per tener dietro al moto di quella verga, colla quale accennate di volerci indicare le singole parti di questo mirabile oggetto della comune curiosità.

— Ed eccomi a compiacervi. Vedete voi questo ricinto?

— Sì, lo vediamo.

— Sappiate dunque prima d'ogni altra cosa che questo si nomina Vita; e quella turba che osservate davanti alla porta del ricinto, comprende tutti coloro che una volta nella vita entreranno. Quel vecchio che vedete colà sulla soglia, nella cui mano sinistra mirasi spiegato un foglio, e colla destra accenna non so che, quegli nominasi Genio. Insegna egli a tutti coloro che entrano quanto devono fare per introdursi nella vita e per quale strada incamminarsi, acciocchè si rendano degni della salute.

— Per qual via gl'indirizza egli? e in qual maniera?

— Voi vedete vicino a quella porta, per la quale entra l'immensa turba, un soglio, sul quale sta assisa una donna di soavi maniere, di fattezze in apparenza leggiadre, e che tiene un calice in mano. Quella è la Lusinga che seduce ed inganna tutti i mortali, i quali, appena respirano le prime aure di vita, sono dalla medesima indotti a bere in quel calice l'errore e l'ignoranza, ond'è pieno. Trangugiata sì velenosa bevanda, entrano nella vita.

— E niuno va esente dal berne?

— Nessuno. È vero però che alcuni ne bevono più, altri meno. Ora osservate colà nel ricinto, appena oltrepassata la porta, quella moltitudine di meretrici d'aspetto diverso. Quelle si chiamano Opinioni, Cupidigie, Sensualità; e a misura che uno entra gli si avventano tosto, lo abbracciano, e fatteglisi guida lo conducono via con sè.

— E dove?

— Ognuna promette guidar gli uomini alla felicità, alla vita beata, ma il maggior numero di esse gl'inganna per trucidarli; e questi, inebriati dall'ignoranza e dall'errore che nel calice della seduttrice Lusinga hanno bevuto, non conoscendo la vera strada da battere nella vita, qua e là come pecore smarrite vanno errando ed inoltrandosi per que' sentieri che dalle meretrici accennate lor furono indicati.

— Di fatto si vedono molti che sembrano entrati nel ricinto, aggirarvisi a caso. Ma chi è di grazia quella donna, che come cosa cieca e pazza si va movendo su quella pietra globosa?

— Fortuna è nominata; nè solo è cieca e pazza, ma anche sorda.

— Quali ne sono gli uffizj?

— Il cieco e disordinato imperio di un tal mostro stendesi per tutto il mondo abitato, dove a chi ruba le facoltà, e chi prodigalmente le getta in seno, forse per rapirgliele poco dopo, il tutto sempre con instabilità e indiscrezione maravigliosa; nè piccolo indizio ci dà del suo carattere il vederla collocata su quel sasso.

— Senza dubbio, e sembra anzi doversi quindi ricavare, i doni della Fortuna esser troppo incerti e caduchi, nè doversene fidare chi non voglia cadere in gravissime calamità e in profonda miseria. Ma, cortesissimo Sofronimo, chi son coloro che affollati la circondano? e che mai ne pretendono?

— Sono altrettanti sconsigliati, dei quali non v'ha pur uno che non cerchi dalla Fortuna qualche cosa da scialacquare.

— E perchè sono tanto varj d'aspetto, mentre pochi son lieti, ed altri hanno mestissima faccia colle braccia tese verso di lei?

— Coloro che qui si vedono ridere e rallegrarsi, son di quelli che dalla Fortuna hanno ricevuto qualche favore; e da questi essa è detta *buona*. Quegli altri che piangono e a lei alzan le mani, o nulla ne ottennero, o furon loro dalla medesima involate le cose proprie dopo d'averle ricevute; da questi la Fortuna è detta *cattiva*.

— Dobbiamo noi forse credere preziosissime quelle cose, per l'acquisto delle quali certuni cotanto si rallegrano, e certi altri per la perdita si rattristano?

— Non lo crediate no, sebbene tali cose dal più degli uomini vengano stimate *beni*.

— Che beni son cotesti?

— Le ricchezze, la gloria, la nobiltà, la prole, i regni, e altre cose di questo genere.

— Ma non sono elleno veri beni queste?

— Ne discuteremo a suo tempo: per ora non interrompasi la spiegazione della pittura. Osservate il secondo ricinto più in alto; e vedete voi quelle donne collocate fuori del medesimo, distinte pei loro cortigianeschi adornamenti?

— Sì, le vediamo.

— Ebbene fra di esse, questa si nomina Incontinenza, e le altre sono a lei compagne; stanno tutte adocchiando coloro che dalla Fortuna hanno ricevuto qualche cosa per tosto presentarsi davanti ai medesimi, accarezzarli, abbracciarli, e adulandoli far sì che con essoloro si trattengano; a tal fine giurano di far ad essi passare una vita giocondissima, scevra d'ogni fatica, d'ogni incomodo, d'ogni noja. Soave a dir vero in sulle prime sembra la conversazione di tali donne, finchè dura negli uomini il solletico e in quelle il fascino ànimaliatore; ma tutto alla fine si cangia, e l'uomo finalmente ritornando in se medesimo, al dissiparsi della ubriachezza capisce di non averne ricavato tanto diletto quanto danno reale; anzi si avvede che per cagione di quelle infami ei cadde in disprezzo e in contumelia, seppure non furon esse prime a vituperarlo e a deriderlo.

— Oh crudeltà! Ma e quando l'uomo con quelle indegne ha dissipato tutto quello che dalla Fortuna aveva ricevuto?

— Allora egli non solamente è condannato a servire le sue tiranne medesime, e in grazia loro soffrire ogni vergogna e rovina, ma ad abbandonarsi ai ladronecci, ai sacrilegi, allo spergiuro, ai tradimenti, alle prepotenze e ad ogni altra simile infamia, insin a tanto che, mancandogli ogni cosa, ad un giustissimo castigo venga condannato.

— Certo, se il castigo sarà proporzionato all'insania e alle ree operazioni, non sarà leggiero.

— V'apponeste. Ecco pertanto dietro a quelle figure una porticella che mena a quell'antro tenebroso, abitato da orride e sozze femmine, fra le quali si può distinguere la Punizione per la sferza che reca in mano, la Mestizia che tiene il capo piegato tra le ginocchia, e la Collera che si svelle rabbiosamente i capelli.

— Chi è quello spettro sì disforme, macilento e nudo che se ne sta rannicchiato vicino alle Furie che ora nominaste; e quella squallida arpia che tanto gli rassomiglia?

— Il primo è il Duolo; l'altra è l'Afflizione sorella di lui. Cacciato l'uomo insensato in quell'antro, è condannato a conversar sempre con essi, e ad esserne perpetuamente tormentato, finchè venga precipitato nell'avello dell'Infelicità, dond'è sbandito ogni bene e raccolto ogni male, atto ad amareggiarne con ogni miseria tutto il resto della vita.

— Nè v'ha speranza di risorgimento per quell'infelice?

— No, salvo ch'egli si rifuggisse nell'albergo della Penitenza e del salutare Pentimento.

— Potrebb'egli allora sperare qualche sollievo?

— Se il loro albergo gli aprissero, lo sottrarrebbero alle indicate disgrazie, e imprimendogli nel cuore un'altra opinione, e infondendogli nuovi desiderj, ei ne sarebbe condotto alla *vera* Disciplina del pari che alla *falsa*.

— A che farvi?

— Acciocchè gli riesca d'abbracciare quell'opinione che guida alla vera Disciplina, ei ne sia lavato e purgato, e fatto erede della Salute, della Beatitudine, e della Felicità perpetua.

— Ma se di nuovo dalla falsa opinione ei si lasciasse ingannare e persuadere?

— Ahi quanto è mai grave per l'uomo questo nuovo pericolo!

— Ci vorreste voi per cortesia insegnare qual sia quella che nominaste falsa Disciplina?

— Osservate fuori di quel terzo ricinto, sulla soglia della porta che vi dà ingresso, quella donna che si pavoneggia, tutta ricascante di vezzi, affettata nella pulizia e nella varietà de'suoi atteggiamenti? questa è appunto la falsa Disciplina, che dalla maggior parte degli uomini, e particolarmente dal volgo è presa in iscambio della vera. A quella se ne vengono coloro che pur hanno desiderio d'esser salvi, e d'arrivare alla vera Disciplina.

— Non v'è forse altra strada che alla vera Disciplina conduca?

— Sì, v'è.

— Costoro poi che nel ricinto se ne vanno allontanando dalla dritta strada, chi sono eglino mai?

— Uomini ingannati dai vezzi della falsa Disciplina, ed innamorati di quella a segno, che si danno a credere d'esser fra le braccia della vera.

— Qual nome hanno essi?

— Poeti, oratori, dialettici, musici, geometri, astrologi, libidinosi, peripatetici, critici, e con essi tutti coloro che al corpo piuttosto che alla coltura dell'animo tengon rivolto il pensiero.

— Che significano mai quelle femmine, che correndo sembra si aggirino d'intorno a tutti i nominati da voi, simili a quelle, fra le quali indicaste l'Incontinenza?

— Sono le desse appunto che avete nell'altro ricinto veduto, e portano lo stesso significato.

— Entrano dunque ancora qui?

— Senza fallo. Non v'è luogo, età, condizione, cui gli stessi vizj non si presentino; nè alcun vivente dall'insensatezza, dall'opinione, nè dagli altri mali si vedrà libero, se prima non avrà ripudiata la falsa Disciplina, non sarà entrato nel diritto calle, non si sarà reso amico delle virtù purificanti, e non avrà sbandito dall'animo i vizj ond'era allacciato, le opinioni, l'ignoranza ed ogni altra bruttura.

— Riportata vittoria di tanti nemici, sarà allora salvo l'uomo ed illibato?

— Sarà; anzi qualunque commercio foss'egli per avere colla falsa Disciplina, più non gli recherà danno, come gli studj poco fa mentovati non gli saranno più di pregiudizio.

— Qual è la strada che conduce alla vera Disciplina?

— Vedete voi colassù quell'ampio luogo, nel quale sembra non vi sieno abitatori?

— Lo vediamo; ed anche la porticella, cui fa capo quella via, poco battuta per essere in apparenza ripida e sassosa.

— Or bene, osservate quell'alto giogo, su pel quale la salita è tanto angusta, da tutte le parti costeggiata da profondissimi precipizj; questa è la via che mena alla vera Disciplina.

— Oh quanto sembra alpestre e orrida!

— Veramente una tale prospettiva atterrisce chiunque non ancora ben risoluto con piè vacillante vi s'incammina. Osservate ora verso la sommità del giogo quell'alta e scoscesa rupe, sulla quale brillano due matrone belle e ben formate, le quali con faccia ridente e modesta, e con prontezza maravigliosa porgono le mani a chi tenta di salir colassù, coi gesti e colle voci incoraggiandovelo.

— Che maestosi aspetti! che nobile dolcezza! Ma chi son desse?

— Una è la Continenza, l'altra è la Costanza sorella di lei: esortano, com'io vi diceva, i virtuosi a star di buon animo, e a continuare intrepidi nella loro salita, ripetendo sovente con soavissimo sorriso, che poco più loro resta ad affaticarsi, a soffrire, e che ben presto esse medesime a lietissima vita li condurranno.

— Arrivato l'uomo a piè di quella rupe inaccessibile, come farà egli mai per sollevarsene alla vetta? noi non ci vediamo sentiero.

— Allora quelle due umanissime Dee si lanciano dalla rupe, e tolto l'uomo tra le braccia, il trasportano colassù, gli comandano di riposarsi e di prender ristoro, indi gl'infondono tanto ardir generoso e tanta forza nell'animo, quanta giudicano essergli necessaria, perchè arrivi al possesso della vera Disciplina, alla quale esse hanno costume di guidar tutti: di fatto lo accompagnano esse medesime per quella strada che vedete colà sì amena, sì piana e spaziosa, e sì lontana da ogni pericolo.

— Affè, che sembra qual voi la indicate. Or piacciavi di spiegarci che cosa signi-

fica quel luogo sì vago, cui non v'ha prato che si agguagli per l'amenità, e che è adorno di tanta luce, presso a quell'ombroso boschetto . . . E quell'altro ricinto pur luminoso che si vede nel mezzo del prato ridente, dov'è spalancata quella porta, che cosa rappresenta egli mai?

— Quello è il soggiorno de' Beati; sta in esso la Felicità con tutte le Virtù.

— Che amenità! che serenità di luogo! che incanto!

— Deh! vogliate piuttosto osservare quella maestosa donna colà vicino alla porta del soggiorno de' Beati, di mezza età, e in veste semplice e uniforme, politissima e adorna, e che posa non già su'n sasso rotondo, ma è stabile e sicura su quella pietra quadrata.

— Appunto, e a' fianchi ha due fanciulle, che direbbersi sue figlie.

— Quella che sta nel mezzo è la vera Disciplina, ed è accompagnata dalla Verità e dalla Persuasione.

— La vera Disciplina sta sopra una pietra quadrata; e perchè mai?

— Affinchè tutti coloro che ad essa arrivano, sieno persuasi di non aver da vacillare più mai, nè di doversi veder privi dei doni ricevuti dalla medesima.

— Quai doni?

— Li colma di fiducia, e ne scaccia dal cuore ogni timor servile.

— E non ricevono altro che fiducia e coraggio?

— Loro dà inoltre la scienza per mezzo di cui vengono assicurati che in vita nulla soffriranno mai più di grave o molesto.

— Oh preziosissimi doni! Or diteci per qual ragione la vera Disciplina se ne sta così fuori del ricinto.

— Per poter accogliere più prontamente con amore tutti coloro che le si presentano, e infondere nel loro animo tali rimedj che li possano purgare dalle qualità velenose bevute nel calice della Lusinga, onde liberi affatto dalle medesime, le riesca più agevol cosa il dirigerli verso le Virtù.

— Non capisco in che maniera.

— Lo capirete riflettendo all'esempio che sono per addurvi. Essendo voi da qualche grave malattia assalito, fate che venga un medico, il quale, prudente e dotto, con opportuni medicamenti si sforzi di liberare il corpo vostro da tutte le cagioni della malattia, onde siete oppresso: in tal guisa coll'ajuto del medico riacquistate la sanità. Ma se ostinato alle ordinazioni di esso non obbediste, sdegnatosi egli e con ragione, vi abbandonerebbe al vostro infelice stato, e dalla malattia verreste ucciso.

— Fin qui la intendo.

— Nella stessa maniera l'uomo che si affida alla vera Disciplina, ne vien curato a dovere, e per virtù della medesima è liberato quanto prima da tutti i mali, ond'era nel presentarsele circondato ed infetto.

— Da quai mali?

— Occorr'egli ch'io ve lo ripeta? Dall'Ignoranza, dall'Errore, dall'Arroganza, dalla Cupidigia, dalla Incontinenza, dall'Ira, dall'Avarizia, e da quelle altre ree passioni, da cui nel primo ricinto era stato allacciato.

— Libero così da tali passioni, dov'è egli poscia condotto?

— Fra le Virtù, al possesso della scienza.

— Quali Virtù?

— Eccovi oltre la porta un'adunanza di donne tutte di buona indole e ben costumate all'aspetto, l'abito semplice e modesto; con che danno a divedere che nulla hanno in sè d'affettato, nulla di ricercato. La prima e principale fra queste è la Scienza, e le altre sorelle di lei sono la Fortezza, la Giustizia, la Probità, la Temperanza, la Modestia, la Liberalità, la Continenza, la Mansuetudine.

— Che amabile, che nobile, che santa comitiva! Che non dà essa a sperare all'uomo il quale vi è ammesso?

— Raddoppiate d'attenzione, e procurate d'imprimervi bene nell'animo le cose che ora udrete, perchè sono d'alta importanza.

— Non dubitate, che useremo ogni diligenza per non lasciarne sfuggir parola.

— E voi, così facendo, ne ricaverete la salute vostra.

— Diteci di grazia, quando l'uomo è ammesso fra quelle Virtù, dove lo guidano esse?

— Dalla madre loro.
— E chi è mai l'avventurata madre di donne così belle?
— La Beatitudine, o vogliam dire Felicità.
— Non potreste voi farcela vedere?
— Vedete voi la strada che mette alla sommità di quel monticello attorniato da tutti i descritti ricinti, come forte rôcca da' suoi baluardi? Osservate adesso quella donna d'impareggiabile bellezza, che in quella splendente magione sta a sedere su quel trono eminente, con tanta opportunità e senz'affettazione vestita, e adorna il capo di quella sì florida corona. Essa è la Felicità.
— Che succede poi all'uomo, dinanzi a sì nobil donna condotto?
— Giuliva ess'accoglie quel fortunato, e colla propria mano gli pone sul capo una corona, per virtù della quale vengongli infuse le sue divine qualità; indi dalle Virtù sorelle circondato, è condotto in trionfo, come i vincitori de' più pericolosi combattimenti.
— Ma in quali battaglie è stato egli vittorioso?
— E vi par poco l'essersi egli affrontato con quegli orridi mostri che prima se non lo divoravano, almeno lo tormentavano, e lo tenevano in obbrobriosa schiavitù? Ei li vinse, e li confinò molto lungi da sè; anzi con sì generoso vigore superò se stesso, che schiavi si rese que' mostri medesimi, dei quali prima era prigioniero.
— Di quali mostri intendete voi parlare?
— In primo luogo dell'Ignoranza e dell'Errore, di cui non v'ha mostro nè più schifoso, nè più difficile a debellarsi. Seguono la Miseria, la Tristizia, l'Avarizia, la Dissolutezza, ed ogni altra malvagità e corruttela, alle quali tutte egli non solo più non serve come prima, ma anzi al suo impero le assoggettò e tiene schiave.
— Oh impresa grande e magnanima! o bellissima e gloriosissima vittoria! Sovvienmi intanto della corona che sul capo di un tale uomo mette la Scienza: di grazia, avrebb'ella qualche nome particolare, qualche straordinaria virtù?
— *Beatifica* ella è nominata, perchè chiunque ne porta adorna la fronte è felice e beato, nè in altra cosa ripone la speranza della beatitudine sua, che nella salute dell'anima.
— Incoronato l'uomo che fa? dove portasi egli?
— Fra le braccie loro sollevandolo, le Virtù lo portano nel luogo medesimo, dal quale egli ha incominciato il suo faticoso cammino, e colà gli additano le vessazioni cui sono esposti i malvagi, le loro perfide azioni, e la vita infelicissima che menano; gli mostrano quanti naufragi soffrono, in quanti errori cadono, e quanto lunga schiavitù sotto l'aspro dominio d'innumerabili nemici sia loro riserbata. Alcuni sono schiavi della Incontinenza, altri dell'Arroganza, altri della Vanagloria, e di mille altre passioni e vizj, a segno di non poter mai liberarsi dalle miserie nelle quali giaciono incatenati, e non mai calcare la via che alla Scienza conduce; onde la vita loro è una perpetua serie di turbolenze e di mali, appunto perchè non si curarono d'aderire ai consigli, nè d'ubbidire ai precetti dal Genio, nell'ingresso del primo ricinto, ricevuti.
— Parmi il vostro ragionamento sia giusto: restami però ancora qualche dubbio intorno alla cagione, per la quale gli uomini, già pervenuti alla felicità, siano dalle Virtù ricondotti a quel luogo, dal quale hanno incominciata la loro carriera.
— Quando gli uomini si presentano alla porta del più ampio ricinto, ignorano affatto quello che là dentro saranno per fare, non avendo ancora assaporato altro che l'Ignoranza e l'Errore; quindi è che vacillanti stimano buono quello che realmente non è, e cattivo quello che pur non è tale. Non v'ha dunque meraviglia s'essi vivono come il maggior numero di coloro che vi fanno dimora. Ma non sì tosto dalla Scienza vengono incoronati, conoscono quanto può esser utile, onesto e decente, e mercè della medesima godono una traquillissima vita, ed a proprio vantaggio contemplano, per odiarle e schivarle, tutte le pessime azioni de' malviventi.
— Pongasi che l'uom felice abbia contemplato il tutto; che pro ne ricava egli? che cosa intraprende? e dove rivolgerà i suoi passi?
— Niuno è più libero d'un uomo, dai vizj e dall'errore non più soggettato; va dove più gli aggrada, sicuro come se reso si fosse padrone dell'*Antro coricio;* dovunque egli arriva, colla stessa retta ragione ei vive senza verun disturbo; anzi tutti gli altri uomini con piacere inesprimibile a sè lo chiamano, come gl'infermi il medico.

— Sicchè non temerà più gl'insulti nè le insidie di quelle femmine, che come altrettanti mostri, da voi ci furono additate.

— Ben lungi dal temerne qualche danno, ei le calpesterà col suo piede, non essendovi più nè Afflizione, nè Mestizia, nè Intemperanza, nè Avarizia, nè Povertà, dalle quali ei possa ricever incomodo. Comanda a tutte e son sue schiave, sebbene prima schiavo foss'egli delle medesime: ed avviene appunto come si dice di coloro che una fiata sono stati morsi dalla vipera; tutte le fiere che agli altri sono mortifere o dannose, a quelli soltanto non possono danneggiare, servendo il veleno della vipera d'antidoto contra quello delle altre fiere. Di fatto, all'uomo incoronato dalla Scienza i danni sofferti o temuti dalle passioni, da cui si liberò, servono d'antidoto ai vizj e alle altre miserie umane, onde nulla mai più gli può nuocere.

— Siamo convinti pienamente della verità dei vostri detti: ma chi sono mai coloro che da quell'altra parte del colle par che discendano, alcuni dei quali colla corona in capo appariscono molto lieti, mentre che gli altri privi di corona sembra che per disperazione si svelgano i capelli, e si graffino le carni, tuttochè da certe femmine vengano trattenuti?

— Gl'incoronati sono quelli che sani e salvi essendo arrivati a conseguire la vera Disciplina, portano in faccia i segni della contentezza del cuor loro. Quelli che han nudo il capo sono alcuni, che disperando di poter salire tant'alto, si riducono a menare misera vita. Altri poi, che non ostante abbiano fatto più volte ricorso alla Costanza, pure non hanno saputo perseverare nel dritto calle, ed altri che dal timore d'esser invasi, e dall'asprezza e lunghezza del cammino atterriti hanno desistito dall'impresa, se ne vanno qua e là vagando incerti per istorte vie lungi dalla vera meta conducenti.

— E quelle femmine che li seguono e ne arrestano i passi?

— Sono le Tristezze, le Molestie, le Ansietà, le Ignominie e le Ignoranze.

— Tutti i mali dunque tengono dietro a costoro?

— Tutti; e quando nel primo ricinto si fanno seguaci della Dissolutezza e dell'Incontinenza, non accusano se stessi d'una così manifesta pazzia, ma con calunnie tentano rovesciarne la colpa addosso alla Disciplina e ai seguaci della medesima; tanto sono sciagurati coloro che da questa si allontanano! Di fatto la loro vita è una continua miseria, nè mai possono godere alcuno dei beni che essa dispensa.

— Per allontanarsene però convien dire che altronde quegl'infelici sieno allettati, e come beni considerino cose che realmente non sono.

— Pur troppo è così! Tengono essi in conto di beni la lussuria, l'intemperanza, i bagordi, le crapule, e il bazzicar meretrici; insomma fanno consistere il sommo bene in un vita da bestie . . .

— Diteci per cortesia, chi sono quelle donne, che ridendo e festeggiando s'avanzano da quella parte?

— Sono le Opinioni, che guidano all'albergo della Disciplina coloro i quali si dimostrano affezionati alle Virtù. Voi le vedete qua e là allontanarsi un cotal poco dal retto sentiero, e lo fanno per incamminarvene altri, i quali traviano, dando loro avviso, quei che per l'addietro esse avevano guidato, aver già conseguita la felicità.

— Come mai? Le Opinioni hanno anch'esse adito presso le Virtù?

— Non è lecito alle Opinioni di convivere colla Scienza; è solamente uffizio loro di consegnar nelle mani della Disciplina gli uomini ch'esse dirigono; il che fatto, se ne ritornano addietro per invitarne e dirigerne altri, nella stessa foggia che le navi, deposte in un porto le mercatanzie ond'erano cariche, se ne ritornano indietro per essere di nuovo d'altre merci caricate.

— Intendiamo pienamente quanto voi vi siete degnato di spiegarci, e speriamo che favorirete ancora d'esporci che cosa venga comandato dal Genio a chi è per entrare nella vita.

— La vostra curiosità e la pazienza che dimostrate, mi fanno sperare che dalla presente nostra conversazione siate per ricavare grandissimo profitto. State però di buon animo, e non dubitate che tutto vi verrà esposto, e non mi dimenticherò nulla affatto di quello che a questa pittura è relativo.

— Ve ne rendiamo cordialissime grazie, e vi ascoltiamo.

— Rivolgete ora di nuovo lo sguardo a quella cieca, la quale sembra aver i piedi su quel sasso rotondo, e che v'ho detto poco fa nominarsi Fortuna.

— Eccoci attenti a rimirarla.

— Sappiate or dunque che il Genio comanda che a colei non si presti fede; anzi non si creda stabile, nè sicura, nè propria qualunque cosa da lei venga ricevuta, perciocchè niente si oppone alla medesima, quando le salti il capriccio di levarle da chi le ottenne primiero per gettarle in seno ad altri, siccome ella usa frequentemente di fare. Per la qual cosa gli uomini sono avvisati seriamente dal Genio a non avere in considerazione veruna neppure quei doni che da lei saranno regalati, a non rallegrarsi ricevendoli, nè rattristarsi vedendoseli tolti. Aggiunge inoltre, che la Fortuna mai non si deve laudare, nè biasimare, tutte le operazioni della medesima essendo fatte a caso, nè mai concorrendovi ombra di ragione nè di consiglio; onde ancorchè talvolta grandiose e belle appariscano, ei raccomanda loro che non se ne meraviglino punto, nè si sdegnino perchè vili e scellerate loro sembrino; altrimenti bene starebbe loro l'esser paragonati a quei banchieri, i quali ricevendo denaro se ne rallegrano quasi che fosse cosa propria, ma quando lor viene ridomandato, se l'hanno per male e si credono dal padrone di quello ingiuriati e maltrattati, quasi dimentichi d'averlo ricevuto in deposito a condizione di restituirlo nel tempo convenuto a chi loro lo ha consegnato. La Fortuna suole altrui levare il già conceduto, e riconcedergli talora ben presto assai più di quello onde l'aveva privato; suole altresì non solamente spogliare gli uomini di quanto loro aveva accordato, ma di tutto quello non meno che altronde avevano conseguito; sicchè conclude il Genio, non se ne disprezzino i doni, ma non si amino troppo, nè troppo tenacemente si tengano abbracciati, perchè se l'ultimo partito è biasimevole e dannoso, lodevolissimo è il primo, come quello che migliora ed amplifica i mezzi onde avanzarci verso la Felicità, dopo d'esserci colla Disciplina istruiti e risanati.

— Deve l'uomo adunque accettar i doni della Fortuna come altrettanti mezzi per conseguire gli stabili ed immarcescibili, che dalla Disciplina può ricevere?

— Appunto, perchè ne abbia ricavata la salute.

— Che cosa intendete voi per salute in questo caso?

— La vera scienza delle cose utili, che è un dono stabile, certissimo, immutabile. Perciò il Genio comanda anche a tutti gli uomini di ricorrere a questa Scienza; e quando saranno costretti di passar vicino a quelle altre femmine già mentovate, come sono la Dissolutezza e l'Incontinenza, vuole che immantinente rivolgano i passi altrove, nè diano alle medesime ascolto, finchè arrivati non sieno alle soglie della falsa Disciplina.

— Da questa comanderà altresì il Genio che immediatamente l'uomo sen fugga?

— Anzi gli raccomanda al contrario che si trattenga e conversi con essa alquanto, per ricavarne tutto ciò che ha di buono, giacchè lo suole prodigare a chi con lei fa qualche dimora. Di tali acquisti gli uomini si serviranno come di un'ottima provigione pel lungo viaggio che resta loro da fare; il che eseguito, devono per consiglio del Genio abbandonare la falsa Disciplina, e salire per la più corta al ricinto della vera. Eccovi, o signori, quanto dal Genio viene agli uomini in sul loro nascere prescritto. Felice chi ubbidisce' ma altrettanto infelice poi chi opera a rovescio, o non si cura d'eseguirne gli ordini con diligenza e con puntualità. Dopo d'avere questi ultimi trascinata miseramente una disgraziatissima vita fra le calamità più vergognose e più terribili, se ne morranno.

— Da quel che vedo siamo arrivati felicemente, voi colla dimostrazione e col saggio discorso, noi coll'attenzione e con utile e piacere grandissimo, al termine della interpretazione delle pitture in questa meravigliosa tavola contenute, del che non occorre che per noi vi si dica quanto mai tenuti vi siamo: con tutto ciò maggiormente paghi e contenti ce ne partiremo, se vi degnerete di sgombrar la mente nostra d'alcuni dubbj, di dissipare alcune leggerissime nubi che ci lascierebbero in qualche oscurità.

— Mel recherò a gloria, nè v'asconderò cosa che io mi sappia, ove continuar vogliate ad ascoltarmi, e proponiate i dubbj vostri.

— Il Genio comanda agli uomini di conversare colla falsa Disciplina per far qualche acquisto; e che cosa mai di buono si può acquistare da colei?

— Le lettere, le belle arti e le matematiche, studj lodati da Socrate e da Platone (uomini amendue quasi divini pel saper loro), perchè sono come altrettanti freni onde i giovanetti vengono tenuti sul retto sentiero, e loro si toglie l'agio di darsi ad altre occupazioni perniciose.

— Sono poi tanto necessarj tali acquisti, che l'uomo senza dei medesimi non deva sperar d'arrivare alla vera Disciplina?

— Tale assoluta necessità non v'è; per altro riescono utili, sebben poco o nulla contribuiscano a renderci migliori.

— Parmi che qui voi vi contraddiciate. Se sono utili, e come mai non contribuiscono a migliorarci?

— Senza lettere gli uomini possono riuscir ottimi, ond'è chiaro che non sono indispensabili per chi ottimo vuol divenire; sebbene recar possano qualche utilità, siccome più evidentemente io dimostrerò con un esempio. Perchè da noi si sappiano certe cose, se non possediamo la lingua nella quale sono scritte, può esserci utile uno che ce le interpreti; che se già le sapessimo, più non abbisogneremmo d'interprete per discorrerne a nostro talento. Così è delle lettere e delle matematiche: sono interpreti di certe cose che non sappiamo; ma riescono inutili rispetto a quelle che possediamo di già; dunque a renderci migliori possono esser inutili.

— Sembrami però che i letterati e i matematici devano esser più atti degli altri uomini a renderci migliori.

— E perchè mai sarebbero essi più atti? Non li vediamo noi forse soggetti ad ingannarsi nella cognizione del bene e del male? Sono forse meno infangati nei vizj i matematici che verun'altra specie di persone? Nulla vieta all'erudito, al letterato, al dotto l'inebriarsi, l'esser intemperante, avaro, ingiusto, traditore, il che equivale ad essere sciocco ed insensato.

— Convien confessare che non pochi letterati sono quali voi dite.

— Convien dunque confessare pur anco, poter non darsi che a cagione della letteratura gli uomini diventino migliori.

— Ma spiegatecene più chiaramente la cagione; mentre nel quadro li vediamo collocati nel secondo ricinto, come uomini che si accostano alla vera Disciplina.

— E qual pro ricavano essi da tal cosa? Non vediamo altresì molti dal primo ricinto passare di botto nel terzo, cioè di mezzo alla Dissolutezza ed a tutti i vizj spiccarsi e volar in braccio alla vera Disciplina? Costoro si lasciano pur dietro alle spalle i matematici... Possiamo però eccettuarne gli zotici, e gli affatto indocili ed ostinati, come sono i matematici stessi che alla vera Disciplina mai non arrivano, perchè coloro che sono nel primo ricinto hanno sopra dei letterati il vantaggio di non dissimulare che ignorano quello che non sanno, in vece che nel secondo ricinto non si sa certamente quello che pur si presume di sapere; e infin a tanto che costoro non abbiano deposta una sì ridicola ed ingiusta presunzione, non v'è caso che possano mai essere promossi al consorzio della vera Disciplina. Voi sapete oltracciò che anche le Opinioni passano dal primo ricinto liberamente nel secondo con essi; quindi è che i letterati non sono punto migliori degli altri uomini, salvo che si ravvedano, e si persuadano di non aver ancora abbracciata la vera, ma soltanto la falsa Disciplina che gl'inganna.

— Se la cosa è così, i letterati senza la condizione da voi indicata non possono arrivare alla Felicità.

— Ben v'apponete. Ora, signori miei, fate sì che dalle cose fin qui divisate ognuno di voi ricavi il dovuto profitto, nè mai più le lasci svanire dalla memoria, anzi del continuo le vada meditando.

— Adopreremo ogni diligenza in quello che voi inculcate; ma di grazia non ci abbandonate finchè non sappiamo perchè non siano beni quelle cose che gli uomini ricevono dalla Fortuna, per esempio, la Vita, la Sanità, le Ricchezze, la Gloria, la Prole, e le altre cose simili; di poi perchè non sieno mali le opposte alle anzidette, come il Biasimo, le Malattie, la Povertà, la Morte. Al corto mio intendimento ciò sembra cosa stravagante, incredibile.

— Eccomi pronto a compiacervi, purchè rispondiate alle mie interrogazioni esponendo con tutta schiettezza il vostro parere. Vedendosi da voi un uomo a viver male, giudicate che per quel tale la vita sia un bene?

— A dir vero, sembra per esso un male.

— E come mai sarà dunque un bene il vivere? Perciò la vita è un male per sè, posto che sia un male per colui che mal vive.

— Ma il viver bene sembra pure un bene.

— Ecco in qual maniera la vita dicesi da voi bene e male.

— So però che una cosa medesima non può essere bene e male ad un tempo, altrimenti, così essendo, l'utile sarebbe dannoso, e le cose da fuggirsi sarebbero le stesse che quelle da seguirsi. Ma in che guisa mai non è male il vivere a colui che vive male?

— Non sembra a voi che il vivere e il male si devano considerare come due cose distinte?

— A me sembra veramente così.

— Sicchè la vita non è un male, perchè se il fosse, il sarebbe anche senza dubbio per coluro che vivon bene; dappoichè essi avrebbero una cosa per se medesima cattiva, che è la vita.

— Io non saprei trovar replica a quanto voi dite.

— Concludiamo adunque che, siccome tocca di vivere tanto a coloro che vivon bene, quanto a chi vive male, così il vivere deesi considerare come nè bene nè male, nella stessa maniera che si considera come nè morboso nè salubre il taglio e la cauterizzazione in pro degl'infermi. Ma passiamo ad un'altra quistione. Che cosa bramereste voi maggiormente? viver male, oppur santamente e gloriosamente morire?

— Piuttosto morire gloriosamente.

— Sicchè neppur il morire è un male, giacchè le più volte sceglier si dovrebbe piuttosto il morire che il vivere. Ora applichiamo lo stesso ragionamento alla malattia e alla sanità, tanto più che sovente è meglio non esser sano; applichiamolo alle ricchezze, posto che vediamo moltissimi, carichi d'ogni ben di fortuna, vivere pessimamente.

— Pur troppo è vero che di questi il numero è sterminato.

— Dunque le ricchezze non contribuiscono punto al ben vivere di costoro, mentre che sono malvagi; dunque non son le ricchezze che rendono morigerati gli uomini, ma bensì la Disciplina.

— Tale è anche il mio parere, giacchè le ricchezze non sono capaci di migliorare coloro che le possedono.

— Innumerabili uomini poi dovrebbero pel loro meglio non aver ricchezze, posto che non se ne sanno servire: il che essendo così, giudicheremo noi esser un bene quello che sarebbe assai meglio non fosse dal maggior numero posseduto?

— No; ma non mi negherete nemmeno che bene e felicemente vivrà chiunque saprà servirsi opportunamente e con prudenza delle ricchezze, come vivrà male chi non saprà servirsene bene.

— Non lo negherò, ma questo ci condurrà a concludere, come già più volte abbiamo fatto, le ricchezze non doversi desiderare avidamente come un bene, nè interamente disprezzare e fuggire come un male, quantunque non vi sia nulla che tanto perturbi, inquieti e pregiudichi, quanto il credere che la felicità consista nelle ricchezze e negli onori che da queste procedono. Gli uomini in tal caso dànnosi a credere non doversi ricusare di commettere qualunque scelleraggine, qualunque empietà per conseguire le ricchezze e gli onori, appunto perchè ignorano che cos'è il vero bene, e non sanno che questo non può risultare dal male.

— Pur troppo vediamo pieno il mondo di persone opulentissime, arrivate a tal condizione col mezzo delle più sozze e vergognose azioni, quali i tradimenti, le ruberie, gli omicidj, le calunnie, le prepotenze, le frodi, ed altre di simil tempra.

— Se dal nostro dire s'è ricavato che dal male non proviene il bene, e se le ricchezze sono parte delle scelleraggini, necessariamente le ricchezze non sono il vero bene.

— Il vostro argomento convince.

— D'altra parte col mezzo di malvagie azioni non si possono acquistare nè la giustizia nè la sapienza; come non si può cadere, mediante le azioni buone, nè nella ingiustizia nè nella stolidezza, stante che le nominate qualità, virtù e vizj non possono stare insieme uniti. Onde nulla deve importare che un uomo sia opulento, che riporti vittoria sui proprj nemici, venga onorato, e simili altre cose consegua, quantunque egli sia di mal costume, avendo noi concluso che tali cose non sono nè bene nè male: importar ci dee bensì di sapere che la sola sapienza è bene, e la sola ignoranza è male.

— Il tuo saggio favellare, o Sofronimo, abbastanza ci ha ammaestrati su questa maravigliosa pittura; e paghi e a te in perpetuo obbligati, è tempo che ti lasciamo in pace.

N° IV.

FILOSOFIA CINESE.

§ 1. — IL *TA-HIO*, O GRANDE STUDIO.

Opera di Confucio e del suo discepolo Seng-tseu (1).

1. La via del grande studio consiste nello schiarire, coltivare o sviluppare la natura razionale e la facoltà intelligente che nascendo ricevemmo dal cielo; rinnovellare il popolo; non arrestarsi che dopo raggiunta la perfezione (2).

2. Conosciuto il fine a cui devè tendere, lo spirito prende una deliberazione; presa la deliberazione, può in quella tranquillarsi; tranquillata nella sua deliberazione, l'anima è serena e calma; essendo serena e calma, considera attentamente la natura delle cose; ben considerata la natura delle cose, è certa di giungere al suo perfezionamento.

3. I vegetali hanno radici e rampolli: ogni affare ha un principio e un fine. Conoscere ciò che vien prima e ciò che dopo (*la causa e l'effetto*) è avvicinarsi alla ragione suprema.

4. Gli antichi che bramavano rendere alla primitiva sua purezza e metter in luce per tutto l'impero la virtù che abbiamo dal cielo, innanzi tutto si occupavano di ben governare le provincie; desiderando governar bene le provincie, cominciavano a ben amministrare le famiglie; desiderando amministrar bene le famiglie, cominciavano ad ornar se medesimi; desiderando ornare se medesimi, dapprima rendevano retto il cuore; per rendere retto il cuore, purificavano le intenzioni loro; per purificare le loro intenzioni, perfezionavano le cognizioni; perfezionar le cognizioni è penetrar nella natura di tutte le cose.

5. Penetrata la natura di tutte le cose, sarà perfetta la conoscenza dello spirito; divenuta perfetta quella, le intenzioni saranno poi purificate; purificate queste, la persona sarà ornata (*corretta*); ornata la persona, la famiglia sarà amministrata bene; ben amministrata la famiglia, il regno sarà ben governato; essendo ben governato il regno, tutto quanto è sotto il cielo sarà tranquillo e felice.

6. Dal figlio del cielo (*l'imperatore*) fin al più triviale uomo, han tutti lo stesso dovere: ornar la sua persona (*correggere sè stesso*) è il fondamento (*di tutta la politica*).

7. Turbato essendo e in disordine il principale affare (*di correggere se stesso*), come sarebbe governato bene quel che è soltanto secondario? (*la famiglia e il regno*). Trattar leggermente quel ch'è il principale, e gravemente quel ch'è soltanto secondario, è operare contro ragione.

Commento di Seng-tseu.

CAPITOLO I. — *Spiega che s'abbia a intendere per* metter in luce, coltivar la ragione.

1. Il *Kang-kao* (3) dice: « Ven-vang era capace di rendere alla virtù la sua purezza e il primitivo splendor del cielo ».

(1) Seng-tseu dice che il *Ta-hio* è lavoro postumo di Confucio, e che « per chi comincia a studiar le scienze morali e politiche è la porta onde entrare nel cammino della virtù ».

(2) Cioè la perfetta conformità di tutte le azioni colla retta ragione datasi dal cielo.

(3) Secondo la scuola di Confucio, provasi la verità non da ragioni intrinseche, ma dall'autorità; cioè dai detti degli antichi. Il *Kang-kao* è un capitolo dello *Scio-king*: così i due titoli seguenti.

2. Il *Tai-kia* dice: « Re Tang era di continuo intento a svolgere e coltivar il dono dell'intelligenza ricevuto dal cielo ».

3. Il *Ti-tien* dice: « Yao era proprio a far brillare l'alta virtù ». Tutti svilupparono e coltivarono da sè la loro natura razionale.

CAP. II. — *Che s'intenda per* rinnovare il popolo.

1. Caratteri scolpiti sul bagno dell'imperatore Tang dicevano: « Purificati ogni giorno, purificati ogni giorno, purificati ogni giorno ».

2. Il *Kang-kao* dice pure: « Rinnova o fa nuovo il popolo ».

3. Le odi dicono: « Benchè antiquato fosse il regno di Tseu, Ven-uang, conformandosi alla volontà del cielo, operò una rinnovazione ».

4. Ciò prova che nulla è impossibile al savio quando vuol usare tutti i suoi sforzi per giungere alla perfezione.

CAP. III. — *Che s'intenda per* riposar solo alla sommità del supremo bene.

1. Le odi dicono: « Nel circuito di millé *li* attorno alla regia residenza il popolo ama fissare sua dimora ».

2. Le lodi dicono: « L'uccello giallo dal canto lugubre *mien-man* dimora nel cavo delle montagne ».

Ove Confucio osserva: « Riposandosi, l'uccello conosce il luogo a sè conveniente; l'uomo ha il potere, e non ne sa quanto l'uccello ».

3. Le odi dicono: « Quanto vasta e profonda era la virtù di Ven-uang! come seppe unire e far brillare tutte le virtù, raggiungendo la perfezione! »

Come re facea consistere la perfezione o la prima qualità d'un principe, nell'umanità, che è l'universale benevolenza; come ministro, nel rispetto; come figlio, nella pietà figliale; come padre, nella tenerezza paterna; come membro della società, nell'esser sincero e fedele.

4. Le odi dicono: « Guarda laggiù sulle rive del Ki; oh come son belle e abbondanti di verdi bambù! tal è la virtù dell'uomo insigne; come l'avorio diviso e liscio, come le pietre preziose tagliate e levigate; quant'è squisita, quanto rispettabile, quanto splendente, quanto insigne la virtù dell'uomo savio! mai non può cadere nell'oblio ».

Come si taglia e pulisce l'avorio, così il savio abbellisce il suo ingegno studiando la ragione suprema. Come si tagliano e levigano le pietre preziose, così esso corregge e adorna la sua persona. Le espressioni *quant'è squisita, quanto rispettabile!* esprimono la venerazione che la suddetta virtù ispira: *quanto è splendente, quanto insigne!* esprimono quanto essa virtù sia maestosa e bella. *La virtù del savio mai non può cadere nell'oblio*, caratterizza la perfezione della ragione, la virtù suprema che il popolo non può dimenticare.

5. Le odi dicono: « Come la memoria degli antichi re Tang e Ven-uang è rimasta nella memoria degli uomini! »

I savj *(principi)* devono imitarne la sapienza, e cercare quel ch'essi cercavano.

Gli inferiori godono di quel che formò la gioja loro, e profittano di quanto e' fecero di buono e di giovevole. Perciò non saranno dimenticati nei secoli avvenire.

CAP. IV. *Spiega la radice e i rami, o il principale e il secondario.*

Kung-yeu disse: « Udendo quistionare, io giudico come gli altri uomini. Ma sarebbe pur bene impedire i processi e le dissensioni. Ai maliziosi e tristi non bisogna lasciare che compiano i loro malvagi disegni. Con ciò un salutare rispetto per la virtù entra nello spirito del popolo. Ciò si chiama fondamento o radice della scienza ».

CAP. V. *Spiega la considerazione attenta della natura delle cose.*
(frammento senza senso).

CAP. VI. *Spiega il precetto di* purificare le intenzioni.

1. Purificare le intenzioni è: « Non illuder te stesso; odia il vizio come un odore fetente; ama la virtù come un bel colore o una bella forma. Questo si chiama contentare se stesso. Perciò il savio veglia attento su quanto è in lui di più segreto.

2. Le persone vulgari ritirate nel loro interno, non praticano la virtù; non v'è cosa ch'e' non spingano all'eccesso. Quando vedono un savio, fingono rassomigliargli ascondendo la viziosa loro condotta e ostentando una virtù simulata.

3. Il savio li vede, ed è come se penetrasse il fegato e le reni di essi: allora che serve? (*il dissimulare*). Questo intendesi per proverbio « la rettitudine interna mostrasi al di fuori ». Perciò il savio veglia attento sugli intimi suoi pensieri.

4. Tseng-tseu disse: « Se dieci occhi guardano alcuno, e dieci mani lo additano, che ha egli a temere? »

5. Come la ricchezza orna una casa, la virtù orna la persona. Essendo ingrandito il cuore, il corpo profitta altrettanto: perciò il savio deve purificare le sue intenzioni.

CAP. VII. — *Spiega il precetto di* rettificar il cuore *per* ornare la persona.

1. Quel che chiamasi ornare la persona consiste nel rettificar il cuore. Se il cuore è turbato da collera, non può ottenere questa rettitudine; se esposto al timore, non può ottenere questa rettitudine; se agitato dalla voluttà, non può ottenere questa rettitudine; se oppresso dal dolore, non può ottenere questa rettitudine.

2. Se il cuore non sia padrone di se stesso, si guarda e non si vede, si ascolta e non s'intende, si mangia e non si distingue il sapore.

3. Questo chiamasi ornare la persona, che consiste a rettificar il cuore.

CAP. VIII. — *Spiega il precetto d'*ornare di virtù la persona *per* ben amministrare la famiglia.

1. Quel che chiamasi ben amministrare la famiglia consiste a ornar la persona di virtù. Gli uomini sono parziali verso quelli che amano; sono parziali verso quelli che odiano e che disprezzano; sono parziali verso quelli che temono e che riveriscono; sono parziali verso quelli, di cui hanno pietà e che proteggono; sono parziali verso quelli che trattano da superiori. Perciò amare e conoscere i difetti di quelli che si amano, odiare e conoscere le buone qualità di quelli che si odiano, è cosa rara assai sotto il cielo.

2. Da qui il proverbio che dice: « I padri non vogliono conoscere i difetti dei loro figliuoli, nè i lavoratori la fertilità dei loro campi ».

3. Ciò prova che un uomo che non sa ornar la sua persona, è incapace di ben amministrare la sua famiglia.

CAP. IX. — *Spiega il precetto di* bene amministrar la famiglia *per* ben governare la nazione.

1. Così chi è chiamato a governare un regno, deve innanzi tutto saper bene amministrare la sua famiglia. Non s'è ancora veduto chi non sappia istruire la famiglia, e sia capace di dirigere una nazione. Quindi il saggio, senza uscir dalla famiglia, è capace di perfezionarsi nell'arte d'istruire e governar un popolo. Chi onora i parenti, serve con ciò il principe: chi adempie i doveri fraterni, serve con ciò i superiori: chi è benevolo, stende l'amorevolezza a tutta la moltitudine.

2. Il *Kang-kao* dice: « Un principe dee vegliare sul suo popolo, come una madre sul suo infante ». Se il cuor della madre è veramente attento ai desiderj del suo bambino, quand'anche ella non conosca appunto ciò ch'egli brama, non s'inganna di molto sull'oggetto de' voti suoi. Una madre non comincia ad imparare a nutrire ed allevare i figliuoli per poi maritarsi.

3. Se la famiglia del principe è umana e caritatevole, la nazione acquisterà le me-

desime virtù: se la famiglia ha modi condiscendenti e garbati, la nazione diverrà condiscendente, garbata: se il principe è avaro e ingordo, la nazione si precipiterà a turbolenze e all'anarchia.

4. Yao e Sciun governarono con amore dell'umanità, e il popolo gl'imitò. Kie e Ceu governarono crudelmente, e il popolo gl'imitò. Quel ch'essi comandavano di seguire era contrario al loro talento, e il popolo non vi si sottopose. Perciò il principe deve praticar la virtù, poi invitare gli altri uomini ad imitarlo. La sua condotta sia irriprovevole, allora potrà riprovare quella degli altri. È impossibile che non avendo nulla di buono nel cuore e nella condotta, si possa essere capaci di comandar il bene agli uomini.

5. Perciò il buon governo d'una nazione sta nella buona amministrazione della famiglia.

6. Le odi dicono: « Quanto il pesco è delizioso e incantevole! quanto è ricco il suo fogliame! tale una sposa quando entra nella casa del marito, e mette ordine nella famiglia ». Mettete buon ordine nella famiglia vostra, poi potrete istruire e dirigere una nazione.

7. Le odi dicono: « Fate quel che conviene tra fratelli e sorelle d'età diverse ». Se fate quel che conviensi a fratelli e sorelle diversi d'età, potete istruire e dirigere una nazione.

8. Le odi dicono: « Il principe, la cui condotta è esente di colpe, vedrà tutto il suo regno imitarne la probità ». Egli adempie i doveri di padre, di figlio, di fratello maggiore e di cadetto, e così il popolo l'imita.

9. Ciò significa che il governo d'una nazione consiste nella buona amministrazione della famiglia.

CAP. X. — *Spiega la buona amministrazione del regno per la pacificazione dell'impero.*

1. Dicesi pacificare la terra quegli che ben amministra il suo regno. Esaltate la vecchiaja rispettabile, e il popolo avrà molta pietà figliale: esaltate l'età superiore, e il popolo sarà pieno di fratelli cadetti che avranno riguardo pei loro fratelli maggiori: esaltate chi ha pietà dell'orfano, e il popolo non lo abbandonerà. In grazia di ciò il principe ha in sè la regola e la misura delle cose.

2. Verso chi vi sta di sotto non praticate ciò che aborrite in quelli che vi stanno di sopra; quel che aborrite negli inferiori, nol fate verso i superiori; quel che aborrite in chi vi precede, nol lasciate a quelli che vi seguono; quel che aborrite in quei che sono alla vostra destra, nol fate a quelli che vi sono alla sinistra: ciò si chiama la ragione e la regola di tutte cose.

3. Le odi dicono: « Qual viva gioja per un principe d'esser padre e madre del suo popolo ». Amar ciò che il popolo ama, aborrire ciò ch'esso aborre, in questo consiste l'esser padre e madre del popolo.

4. Le odi dicono: « Vedete lontano quella gran montagna ad oriente colle sue rupi accavallate e minacciose? Così, o sovrano Tiu, tu brillasti nel tuo orgoglio, e il popol tuo ti contemplava con terrore ». Chi possiede un impero non deve esser negligente (*della felicità del popolo*): se non tien conto di questi principj, ne verrà la ruina del suo impero.

5. Le odi dicono: « Prima che il principe della dinastia di Yn avesse perduto l'amore del popolo, poteva camminare a paro coll'Altissimo. In Yn possiamo, come in uno specchio, considerare che il decreto o la volontà del cielo non è facile a conservarsi ». Il che significa: Ottieni l'affetto del popolo, otterrai e conserverai l'impero; perdi l'affetto del popolo e perderai l'impero.

6. Pertanto un principe deve innanzi tutto darsi all'attenta pratica della virtù. S'egli possiede la virtù, possederà il cuor degli uomini; se possiede il cuor degli uomini, possederà anche il territorio; se possiede il territorio, ne avrà le entrate; se ne ha le entrate, potrà farne uso (*per l'amministrazione dello Stato*).

7. Chi possiede la virtù, possiede il capo principale; chi possiede la ricchezza, possiede la cosa secondaria.

8. Quando la prima è respinta, e accolta la seconda, il popolo rompe a discordia e violenza.

9. Per questo accumulando ricchezze voi dissipate il popolo; e dissipando le ricchezze riunite il popolo.

10. Per questo se alcuno lascia sfuggire parole contrarie alla ragione, gliene toccheranno di contrarie alla ragione; se alcuno acquista ricchezze con mezzi contrarj alla ragione, le perderà per mezzi alla ragione contrarj.

11. Il *Kang-kao* dice: « Il favor del cielo (*il possesso del regno*) non dura sempre ». Il che vuol dire, che seguendo la virtù si può ottenerlo, non seguendola si perde.

12. Le cronache di Tsu dicono: « La nazione di Tsu non riguarda le ricchezze come preziose; ma la virtù sola è preziosa per lei ».

13. Kieu-fan disse: « Errante e fuggitivo, nulla ritrovai di prezioso; l'umanità e la amicizia pei parenti sono l'unica cosa preziosa che trovai ».

14. Il *Cin-sci* dice: « Perchè non ho io un ministro di perfetta rettitudine? Quando anche mostrasse non aver altra abilità che un cuore grande e generoso, quando vedesse persone di gran merito, se le amicherebbe, e non ne sarebbe geloso più che s'egli medesimo ne possedesse (*l'ingegno*). Se venisse a distinguere un uomo di gran virtù e intelligenza, non si limiterebbe a farne l'elogio col sommo delle labbra, ma lo stimerebbe cordialmente e lo adoprerebbe negli affari. Un tal ministro potrebbe proteggere i figli miei, la loro prole ed il popolo. Che bene n'uscirebbe! Ma se un ministro è geloso degli uomini d'ingegno, e allontana o tien discosti quei che possedono virtù o talento insigne, non adoprandoli nelle cariche eminenti, un tal ministro, per quanto abile, non è atto a proteggere i miei figli, la loro prole e il popolo. Non sarebbe questa una calamità? »

15. L'uomo virtuoso e umano può solo allontanar da sè uomini sifatti e respingerli fra i barbari delle quattro estremità (*della terra*), non permettendo loro d'abitare nel regno di mezzo. Cioè solo il virtuoso ed umano è capace di amare e d'odiare gli uomini come si deve.

16. Veder un uomo da bene e d'ingegno e non inalzarlo, inalzarlo e nol trattare con tutta la compiacenza ch'e' merita, è un fargli ingiuria. Veder un perverso e nol respingere, respingerlo e non l'allontanare a gran distanza, è cosa riprovevole (*per un principe*).

17. Un (*principe*) che ama chi è generalmente malveduto, ed odia chi è generalmente amato, fa quel che si chiama un oltraggio alla natura dell'uomo. Sventure sovrastano per certo ad un tal principe.

18. Per questo al principe è dalla dignità che egli occupa tracciata la gran regola di condotta ch'ei deve seguire; la conserverà inviolabile colla sua confidenza nel popolo e la sua fedeltà al popolo: l'orgoglio e la violenza gliela farebbero perdere.

19. Gran norma per accrescere le sostanze è che quei che le producono sieno molti, e pochi quei che le dissipano; quei che tendono a raccorle si affatichino molto, e quei che le consumano usino economia. Per tal modo le rendite saranno sempre bastevoli.

20. Il principe virtuoso acquista credito a se stesso usando le proprie ricchezze; se non è virtuoso, cresce di ricchezze scapitando di riputazione.

21. Mai non accade che dove il superiore è virtuoso e benevolo, il popolo non ami la giustizia: mai non accade che un popolo amante la giustizia trascuri i suoi doveri: nè che le pubbliche entrate non siansi pagate esattamente.

22. Men-hien-yeu (4) disse: « Quei che nutriscono cavalli e tengono carri (5), non si curano gran fatto dei polli e dei majali. Una famiglia che raccoglie ghiaccio, non nutre buoi e montoni. Una famiglia di cento carri (*un principe*) non ha ministri che cerchino solo ammassar tesori. Se avesse ministri che pensassero solo ad ammassar tesori, meglio sarebbe che avesse ministri i quali pubblicamente depredassero ». Cioè quei che governano i regni, non devono far consistere la loro ricchezza privata nelle dovizie, ma sì nell'equità e nell'amore del popolo.

23. Se quei che governano i popoli pensano soltanto ad accumular ricchezze per

(4) Un filosofo del paese di Lu, che viveva prima di Confucio.

(5) I ricchi di quel piccolo regno andavano a tiro a quattro, del che si lamentò Lao-tseu.

uso loro personale, attireranno presso sè uomini depravati: questi colle loro lusinghe li trarranno a creder d'esser buoni e virtuosi, e i depravati governeranno il regno. Ma l'amministrazione di questi indegni ministri chiamerà sopra il governo i giudizj divini e le vendette del popolo. Quando i pubblici affari giunsero a questo punto, quali ministri svieranno le sciagure, per quanto abili e virtuosi! Ciò conferma questa massima, che la prosperità d'un regno non dipende dalla pompa e dalle ricchezze del principe, ma dall'amministrazione di ministri abili e virtuosi.

§ 2. — COLLOQUJ DEL FILOSOFO MENCIO.

Mencio (Meng-tseu) andò a trovar Hoei-uang re di Liang, il quale dissegli: — Venerabile vecchio, tu che non temi intraprendere un viaggio di cento *li* per venire alla mia corte, mi rechi tu con che arricchire il mio regno?

— Principe (rispose Mencio), perchè parli di ricchezze? meco porto umanità, giustizia, e nulla più. Se il re dice: come puossi arricchire il regno? i governatori diranno: come puossi arricchire la nostra provincia? i letterati e gli altri del popolo diranno: come possiamo arricchire noi stessi? i superiori e gl'inferiori si rapiranno le ricchezze gli uni agli altri, ed il regno sarà in pericolo. In un regno di diecimila carri (6), il principe sarà ucciso da colui che comandi a mille carri: in un regno di mille carri, da colui che comandi a cento. Ed è pur molto aver mille sopra diecimila, e cento sopra mille. Nullameno se metteranno essi la giustizia al secondo posto e le ricchezze al primo, non ne saranno mai sazj, finchè non abbiano spogliato il principe. Non fu mai visto l'uomo umano abbandonare i parenti, nè l'uomo giusto disdegnare il proprio principe. Perciò parla, o principe, di umanità e di giustizia, questo basta: perchè parlare di ricchezze?

Un altro giorno stava col principe in piedi alla riva d'uno stagno guardando le oche selvatiche ed i cervi: — Dilettasi il saggio (disse egli a Mencio) di questo spettacolo?

— Solo il saggio (rispondeva Mencio) può dilettarsene; chi tale non è, l'abbia pure innanzi agli occhi, che non ne prova piacere.....

E Hoei-uang: — Io mi struggo pel bene del regno. Se la carestia travaglia quei che sono all'occidente, io li trasporto tosto all'oriente, e di là mando del miglio agli abitanti dell'interno; altrettanto fo, se la carestia travaglia quei dell'oriente. Eppure allorchè guardo il governo de' regni vicini, vedo che, se non cresce la piccola popolazione di quelli, neppure aumentò quella del mio. Onde avviene ciò?

Mencio gli rispose: — Principe, tu ami la guerra; lascia ch'io tolga dalla guerra un paragone. Dato il segno dell'assalto, suonano i tamburi; nella mischia si confondono le armi; gettano i vinti la corazza, e fuggono traendosi dietro le armi; fuggono gli uni cento passi lontano e si fermano gli altri cinquanta e si fermano anch'essi. Se questi, per essere fuggiti solo cinquanta passi lontano, si facessero beffe di quelli che fuggirono cento, che ne penseresti tu?

— Avrebber torto (disse il re); non fuggirono lontano cento passi, ma fuggirono anch'essi.

— Principe (riprese il filosofo), poichè tel sai, non isperare che il tuo popolo aumenti più che nei regni vicini. Sarà il ricolto maggiore del consumo, se all'agricoltura nelle varie stagioni dall'uomo non saranno messi impacci: come i pesci e le testuggini non potranno esser tutti presi, se non sian gettate reti troppo fitte negli stagni e ne' fiumi; nè tutte saran consumate le legne, se con discrezione sia messa la scure nelle selve che fanno corona alle montagne. Ora quando i frutti, i pesci e le testuggini sorpassino il consumo, e le legne il bisogno, il popolo allora senza querele concede nutrimento ai vivi, e funebri onori ai morti. Principio d'un buon governo è nutrire i vivi, onorare i morti, senza mover querele. Se in ogni podere di cinque jugeri pianterai gelsi, gli uomini di cinquant'anni potranno vestirsi di seta; se vi alleverai polli, porci, scrofe e cani, nè lascierai passare il tempo di loro riproduzione, i settuagenarj potranno mangiare la carne degli animali; con un campo di cento jugeri una numerosa famiglia non temerà

(6) Cioè un regno che possa armare diecimila carri di guerra.

la fame, se il re non torrà il tempo ai coltivatori. Sorveglia l'educazione delle scuole, se vi s'insegna la pietà figliale ed il rispetto pei vecchi e pei fratelli maggiori, e non andranno più per le vie carichi di pesi sulle spalle e sulla testa quelli che hanno i capelli canuti. Se il re fa che i settuagenarj si vestano di seta e mangino la carne degli animali, e che i giovani dai capelli neri non soffrano nè fame nè freddo, non accadrà mai ch'egli non possa regnare. I cani e le scrofe divorano gli alimenti degli uomini, e tu non sai governarli a dovere. Vedonsi per le vie morir di fame i tuoi sudditi, nè tu apri loro i tuoi granai. Quando son morti, dici, non è mia colpa, ma dell'annata. Qual divario fra te e l'uomo che percuote un altro, e dopo averlo ucciso dice: Non fui io, ma la spada? O re, non accusare l'annata, e tutti i popoli dell'impero a te verranno solleciti.

Hoei-uang disse: — Voglio fermamente seguire i tuoi consigli.

Mencio soggiunse: — Avvi divario tra l'uccidere un uomo col bastone o colla spada?

— Nessuno, rispose il re.

— E tra l'ucciderlo colla spada o colla inumana amministrazione?

— Nessuno.

— Le tue cucine (proseguì Mencio) ridondano di vivande, le tue scuderie son piene di cavalli, ed il tuo popolo porta sul volto il pallor della fame: vedonsi per le campagne uomini morti di fame; chi ciò soffre, non eccita egli le bestie feroci a divorare gli uomini? Noi le riguardiamo con orrore, quand'esse si divorano fra loro. Che sarà dunque di colui, che mentre dovrebb'essere il padre e la madre del popolo colla saviezza del suo governo, eccita le bestie feroci a divorare gli uomini? in che sarà egli il padre e la madre del popolo? Diceva Confucio: « I primi che fabbricarono statue di legno (7), furon privati di posterità. Avean essi fatto degli uomini a loro similitudine, e se n'eran serviti nei funerali ». Che avrebb'egli detto di quelli che fanno morir di fame il popolo?

Hoei-uang disse: — Il regno di Liang non aveva altro in tutto l'impero che l'uguagliasse in potere, e tu il sai, rispettabile vecchio. Dacchè io ne sono re, fui battuto all'oriente dal re di Tsi, ed è morto il mio primogenito: all'occidente, in una guerra contro il re di Tsin, perdetti un territorio di settanta leghe: a mezzodì dal re di Tson ricevetti l'onta d'una disfatta; ne arrossisco ancora, e voglio cancellarla per vendicar quelli che in essa perirono: che devo fare per riuscirvi?

Mencio rispose: — Con un territorio di cento leghe in giro è possibile conquistare l'impero. Se con umanità governerai, o principe, il tuo popolo, se ne scemerai i patimenti ed i supplizj, e ne diminuirai i tributi e le imposte, il popolo aprirà solchi profondi nella terra, e sollecito strapperà la zizzania; nei giorni d'ozio, i giovani apprenderanno la pietà figliale, il rispetto pei vecchi, la giustizia e la sincerità; in casa serviranno i loro padri ed i fratelli maggiori, fuori i capi ed i superiori; prenderanno essi allora i bastoni per battere i duri scudi, e le armi acute degli uomini di Tsin e di Tson. I principi di questi regni tolgono il tempo ai popoli, e loro impediscono di lavorare la terra, di strappar la zizzania e di procurare nutrimento ai padri ed alle madri. I padri e le madri soffrono freddo e fame; i fratelli, le mogli e i figli, gli uni dagli altri disgiunti, vanno qua e là dispersi. Soffocano essi e sotterrano ancor vivi i loro popoli. O re, se vuoi andare contro loro per soggiogarli, qual uomo ti si opporrà? Perciò è detto: « Un principe umano non ha nemici ». Non frappor dunque indugio.

Mencio, nell'uscire del regno di Liang, si volse a qualcuno, e gli disse: — Di lontano non aveva aspetto di principe, davvicino non scorsi in lui nessuna dignità. M'interrogò improvvisamente e mi domandò: — Qual è il modo di consolidare l'impero? — L'unità, gli diss'io. — Chi potrà stabilirvela? — Colui che non brama uccidere gli uomini. — Quali popoli vorranno a lui sottomettersi? — In tutto l'impero non uno v'è che non si sottometta. Vedi, o principe, la messe? se nel settimo o nell'ottavo mese (8) sopravenisse siccità, la messe disseccherebbe: ma se in cielo si addensino le nubi e cada la pioggia a torrenti, più rigogliosa allora la messe rialza il capo, e chi potrebbe impedirle che cresca? Or bene, fra quelli che governano i popoli dell'impero nessuno v'ha che non si piaccia uccidere gli uomini. Se un solo si trovasse che non si piacesse d'uccidere gli uomini, tutti i popoli dell'impero abbasserebbero il capo, e leverebbero gli occhi verso

(7) Faceano dapprima uomini di paglia che sotterravano col defunto; più tardi, per l'uso medesimo si fecero statue di legno meglio rassomiglianti, e che moveansi per molle nascoste dentro. A questa invenzione alludeva Confucio.

(8) Maggio e giugno.

lui; in folla correrebbero a sottomettersi, come l'acqua va a precipitarsi nella valle. Chi mai potrà opporsi al torrente?

Sivan-uang, re di Tsi, interrogò Mencio e gli disse: — Potrei io ottenere da te il favore che mi raccontassi le azioni di Honang-kung re di Tsi, e di Uan-kung re di Tsin? (9)

Mencio rispose: — Nessuno tra i discepoli di Confucio raccontò mai le azioni di Honang e di Uan: non furono esse tramandate alla posterità, ed il tuo suddito non le ha mai intese raccontare. Tu mi fai tante domande, ed all'arte di regnare (10) vi pensi tu?

— Quali virtù sono necessarie per regnare? disse il re.

— Chi ama il suo popolo, non incontra ostacoli a regnare, rispose Mencio.

— Son io capace d'amare il mio popolo?

— Il sei.

— Come lo sai tu? riprese il re.

Mencio rispose: — Il tuo suddito ha inteso dire così da Hon-he (11): « Stava il re seduto nella sala d'udienza, quando sotto di essa passarono alcuni uomini che conducevano un bue; il re vedendolo disse loro: Dove conducete quel bue? — Andiamo, risposero, a bagnare del suo sangue la campana (12). — Lasciatelo andare, riprese il re, non posso vederlo così tremante e pauroso, come un innocente che sia condotto al supplizio. — In tal caso, dissero quelli, dovrem noi rinunziare a bagnar la campana del sangue d'una vittima? — Il re riprese: — Non potete a quest'uso rinunziare? sostituitevi una pecora ». Così raccontò Hon-he, nè so se abbia detto il vero.

— Ei disse il vero, rispose il re.

— I buoni sentimenti bastano per regnare (proseguì Mencio): le cento famiglie (13) accusarono il re d'avarizia, ma il tuo suddito sa che il re era tocco da compassione.

— Tu il dicesti (riprese il re), l'accusa delle cento famiglie era fondata sull'apparenza. Per altro, quantunque sia il regno di Tsi assai piccolo e ristretto, avrei io risparmiato un bue per avarizia? Non potei vederlo tremante e pauroso come un innocente condotto al supplizio, per questo l'ho scambiato con una pecora.

— Non maravigliarti, o principe (disse Mencio), che le cento famiglie t'abbiano creduto avaro. Avevi ad una vittima grossa sostituita una piccola; potevan esse conoscerne la cagione? Ma se sentisti pietà pel bue che senza aver colpa doveva esser immolato, qual differenza mettevi tra lui ed una pecora?

— Dici bene (rispose sorridendo il re): mio pensiero non era di risparmiarlo per ciò che valeva, ma nondimeno lo scambiai con una pecora; ebber ragione le cento famiglie di accusarmi d'avarizia.

— Che importa ciò? (disse Mencio); l'umanità ti suggerì quello scambio; tu vedevi il bue e non vedevi la pecora. Il savio non può veder morire gli animali che ha visti vivi, nè può mangiarne le carni quando n'ha sentito l'agonia: perciò pone egli la sua cucina lontano da sè.

Allettato il re da queste parole, gli disse: — Nel *Libro dei versi* si legge: « Ho indovinato io quello che ha pensato un altro? » Maestro, tu hai verificato il detto. Io aveva così operato, ma quando in me stesso cercai la ragione del mio operare, non ne trovai nessuna. Maestro, al tuo parlare sentii nel cuore rinascermi la pietà. Ma qual rapporto ha questo sentimento coll'arte di regnare?

— O principe (disse Mencio), se uno ti dicesse: Io ho forze che bastano a sollevare un peso di tremila libbre, ma non una piuma; la mia vista è così acuta da poter discernere l'estremità dei peli che spuntano in autunno agli animali, ma non distinguo un carro di legne — crederesti tu?

— No certo, rispose il re.

(9) Principi famosi per imprese guerresche insieme e per liti. Essi ridussero di nuovo sotto il dominio della dinastia di Cou tutti i grandi vassalli che se n'erano sottratti.

(10) *Regnare* in Mencio ha quasi sempre il significato di *regnare su tutto lo impero.*

(11) Ministro del re di Tsi.

(12) Era uso, ogniqualvolta che fondevasi una nuova campana, d'immolare una vittima ed empirne del sangue le fessure.

(13) Cioè tutto il popolo; l'origine di questa frase risale ad un'epoca immemorabile.

— E i tuoi benefizj (soggiunse Mencio), che han potuto estendersi fino agli animali, non si estendono poi alle cento famiglie?

— Com'è ciò possibile?

— Se il detto uomo non solleva una piuma, ciò avviene perchè non adopera le sue forze: se non vede un carro carico di legne, gli è perchè non fa uso di sua vista: se tu non ami le cento famiglie, gli è perchè non usi tua naturale bontà. Così se non regna il re su tutto l'impero, è inerzia non impotenza.

— Che differenza corre tra inerzia ed impotenza?

— Se un uomo, volendo portare sotto il braccio il monte Taichan per valicare il mar Boreale, si volge ai vicini e dice, *Non posso*, gli è perchè realmente v'ha impotenza in lui. Se gli è comandato di spezzare un ramo, e volgendosi al vicino dice, *Non posso*, sarà in lui inerzia e non impotenza. Così se il re non regna per tutti, non somiglia a colui che vuol portare sotto il braccio il monte, ma a colui il quale fu comandato di spezzare il ramo. Se il mio rispetto pei parenti e pei maggiori produce ugual rispetto negli altri; se la mia affezione pei figli e pei fratelli minori produce attenzione uguale negli altri, avrò reso felice l'impero colla stessa facilità onde movo una cosa fra le mani. Il *Libro dei versi* dice: « Opero il bene verso la mia donna, poi verso i fratelli maggiori e i minori, per governar a dovere il regno, mia seconda famiglia ». Questo passo vuol significare che di tali sentimenti penetrato, Ven-uang gli applicava alle persone che indica. Per questo può nella sua affezione abbracciare tutti i popoli compresi tra i quattro mari, colui che in tal modo opera il bene; chi altrimenti, neppur può amare la moglie e i figli. Non per altro erano gli antichi superiori agli altri uomini, se non perchè spargevano i benefizj su tutta la natura. Perchè hai tu esteso i benefizj fin sugli animali, avrai ragione di privarne le cento famiglie? Chi pesa, sa quel che è grave e quel che è leggiero; chi misura, sa quel che è lungo e quel che è corto. È ciò vero per tutto in generale; ma quanto al cuore, la cosa è assai più difficile: misura, o principe, io te ne prego, le forze del tuo cuore: quando arruoli truppe e metti i tuoi soldati ed i generali in pericolo, e su te attiri tutto l'odio dei grandi vassalli, n'è il tuo cuore contento?

— No (rispose il re): come gioire di tai cose? voglio col loro mezzo conseguire l'oggetto di tutti i miei desiderj.

— Mi sarebb'egli permesso conoscere quest'oggetto di tutti i desiderj del re? domandò Mencio.

Il re sorrise e non rispose.

— Forse che (continuò Mencio) non vi sono cibi abbastanza splendidi e gustosi per solleticare il tuo palato? non abiti abbastanza leggeri o pesanti per coprirti il corpo? non colori abbastanza vivaci per piacere a' tuoi occhi? o più non bastano i suoni degli stromenti e le voci dei cantanti per dilettare gli orecchi tuoi? o mancano alla tua Corte servitori per eseguire i tuoi ordini? Ma da' tuoi ministri ti posson essere procurati tutti questi diletti: a che cercarli con tanto ardore?

— Non sono questi (rispose il re) gli oggetti de' miei desiderj.

— Allora so ben io (riprese Mencio) che cosa desidera il re; ingrandire il suo Stato, sottomettere i re di Tsin e di Tsou, comandare al regno di mezzo, e domare i barbari delle quattro parti dell'impero. Ma operare com'egli fa per soddisfare a' desiderj, quali sono i suoi, è come salire sopra un albero per cercarvi pesci.

— E la cosa difficile a questo segno? chiese il re.

— Assai più ancora (riprese Mencio). Poichè chi sale sopra un albero per cercarvi pesci non ve ne troverà, ma almeno non gliene verrà nessun male: tu al contrario, se in tal modo operi per soddisfare tali desiderj, esaurirai invano le forze dell'anima tua, nè potrà non risultarne qualche disgrazia.

— E quale? poss'io saperlo?

— Se gli uomini di Tseu venissero in guerra con quelli di Tsu, quali a tuo giudizio sarebbero i vincitori?

— Saranno vincitori quelli di Tsu.

— Un piccol regno non può dunque lottare contro un grande, non un pugno di soldati contro un esercito, non la debolezza contro la forza. Nove sono i paesi che il mare circonda, e ciascuno ha un circuito di cento leghe. Se il regno di Tsi, che è un solo, vuol sottomettere gli altri otto, in che differirà dal regno di Tseu? Ritorna dun-

que, o principe, al vero principio; incomincia un nuovo regno, esercita l'umanità, e tutti i letterati dell'impero brameranno risiedere alla tua Corte, tutti gli agricoltori vorranno arare i campi tuoi, tutti i mercanti portare le loro mercanzie ai tuoi mercati, tutti i viaggiatori e stranieri passare pel tuo regno, tutti i popoli dell'impero che sospirano la loro liberazione e detestano i loro sovrani, ricorreranno in folla a te.

— Se così è chi potrà trattenerli?...

Un altro re si lamenta con Mencio d'aver magistrati da nulla, e lo consulta sul modo di sceglierli per rimediare alla debolezza di sua amministrazione. Il filosofo risponde: — Elevi il re alle cariche i saggi, come se altri non potesse sceglierne; in tal modo egli anteporrà ai nobili quei del popolo, ai parenti vicini i lontani. Può ricusar egli d'adoperare ogni sua cura in tale scelta? Se tutti quelli che siedono alla tua destra e alla tua sinistra (*i ministri*) dicano, *Il tale è saggio*, non creder loro: se i governatori dicano, *Il tale è saggio*, non creder loro: se tutti gli abitanti del regno dicano, *Il tale è saggio*, esaminalo, e se saggio il trovi, impiegalo. Se quei che siedono alla tua destra e alla tua sinistra dicano tutti, *Egli è abile*, non dar loro ascolto: se tutti i governatori dicano, *Egli è abile*, non dar loro ascolto: se gli abitanti del regno tutti dicano, *Egli è abile*, esaminalo, e se abile il trovi, impiegalo. Se quei che siedono alla tua destra e alla tua sinistra dicano tutti, *Non è abile*, non dar loro ascolto: se tutti i governatori dicano, *Non è abile*, non dar loro ascolto: se tutti gli abitanti del regno dicano, *Non è abile*, esaminalo, e se non lo trovi abile rigettalo. Se quei che siedono alla tua destra ed alla tua sinistra tutti dicano, *Convien farlo morire*, non dar loro ascolto: se tutti i governatori dicano, *Convien farlo morire*, non dar loro ascolto: se tutti gli abitanti del regno dicano, *Convien farlo morire*, esaminalo, e se giudichi che convenga farlo morire, fallo; si dirà allora: Gli abitanti del regno l'han fatto morire. Così operando potrai essere riguardato come il padre e la madre del popolo.

Voi vedete qui la teorica del voto universale.

Sciolta questa quistione, Mencio passa a un'altra ancora più grave, quella del regicidio. Sivan uang predetto interrogò Mencio e disse: — Intesi raccontare che Cin-tang cacciò in esiglio l'imperatore Kie, e che Wu-uang assalì l'imperatore Ceu-sin (14). Son veri questi fatti?

— La storia ne fa fede, rispose Mencio.

— Ma (proseguì il re) può un suddito uccidere il principe?

— Colui che oltraggia l'umanità (riprese il filosofo) è chiamato assassino: colui che oltraggia la giustizia, vien detto scellerato: ed assassino e scellerato sono la feccia degli uomini. Intesi raccontare che Wu-uang abbia ucciso un uomo per nome Ceu-sin, non mai che abbia ucciso il suo principe.

Con graziosa semplicità ci sembra dettata la parabola di Mencio intorno a quelli che giungono al potere per vie illecite. « Un uomo del regno di Tsi aveva la moglie ed una concubina, le quali vivevano tutte due sotto il medesimo tetto. Usciva egli di casa, e ritornava rimpinzato di mangiare e bere. Quando gli si domandava chi l'avesse sì rimpinzato di mangiare e bere, rispondeva: — Furono certi ricchi e nobili uomini ». La moglie volgendosi alla concubina le disse: — Mio marito esce e torna a casa rimpinzato di mangiar e bere, e quando gli domando chi gli abbia dato a bere e mangiare, mi risponde: Furono certi ricchi e nobili uomini, e nessuno di loro venne mai in casa nostra; voglio secretamente spiare dove mio marito vada ». Si levò ella di buon mattino, e non veduta seguì il marito per tutto dove andò. Nessuno venne a parlargli: finalmente egli si fermò nel sobborgo orientale: là in mezzo alle tombe era un uomo che offriva un sacrifizio; il marito ne mangiò gli avanzi; nè essendone ancora satollo, si rivolse ad altra parte: ecco in qual modo egli si rimpinzava. La moglie tornata a casa disse alla concubina: — Noi avevamo in lui poste le speranze di tutta la nostra vita, e vedi ora che cosa ha fatto »; ed insieme piansero in mezzo alla camera; ed il

(14) Kie ultimo imperatore della dinastia degli Hia, e Ceu-sin ultimo della dinastia dei Ciang furono detronizzati, il primo da Cing-tang nell'anno 1766, il secondo da Wu-uang nel 1122 av. C.

marito nulla di ciò sapendo, rientrò in casa tutto allegro, vantandosi presso la moglie e la concubina. Rifletta il saggio questa storia; vegga con quali mezzi gli uomini cerchino le ricchezze, gli onori, il guadagno e l'inalzamento: di pochi non hanno ad arrossire ed a piangere insieme la moglie e la concubina.

§ 3. — I TAO-SSE.

La terza setta o credenza religiosa o filosofica stabilitasi nella Cina, è quella del *Tao* e di *Lao kiun* ch'era il nome o meglio il titolo del fondatore di essa. Nacque costui circa 600 anni avanti l'era cristiana, e visse quasi contemporaneamente a Confucio, che ne parla. A giudicarne dalle sue dottrine, sembra aver egli voluto ispirare il disprezzo delle ricchezze e delle grandigie, e come Epicuro essersi proposto di soggiogare tutte le passioni capaci di turbar la pace dell'anima e la felicità individuale. I suoi discepoli però e successori, non sentendosi tanta forza da disprezzar la morte, si provarono a comporre un elisire di lunga vita o d'immortalità, e in questo modo diventarono alchimisti. Furon essi ora perseguitati, or favoriti nella Cina: sembra che le loro dottrine più prosperassero sotto la dinastia dei Sung, dopo il decimo secolo dell'era nostra, nel qual tempo vi avevano gran credito tutte le opinioni speculative.

Il commentatore principale di Confucio parla con poco rispetto di Lao-kiun e di Lao-tseu, com'è qualche volta denominato, e lo chiama « dabbene ignorante », descrivendolo come un solitario di un'umiltà, equità e semplicità specchiata, e superiore ai dolori ed alle passioni. Predicava e praticava l'inazione (15), l'oblio del mondo e di ciò che in sè contiene; non sentiva affetto per la gloria, pei piaceri, pel lavoro. Possiamo credere che i principali dogmi ammessi ora dai seguaci del Tao, sian opera di quelli che succedettero a Lao-kiun, e che valendosi del suo nome fondarono un sistema proprio e lo fecero adottare. Il chiaman essi « il progenitore, il fondatore, l'onorato dal cielo », e dicono nel loro libro, che fu un'incarnazione di qualche ente superiore, il quale ogni secolo viene a mescolarsi tra gli uomini sotto umana forma: riferiscono i diversi nomi sotto i quali apparve dai tempi favolosi fino al VI secolo, che in tutto sono sette periodi (16).

Per imitare forse la trinità buddistica, ne fecero una anche i seguaci del Tao, chiamandola i tre Enti. È questa triplice potenza rappresentata presiedere in cielo agli Dei adunati, il sole, la luna, le stelle e le costellazioni, di là trasmettere il suo nome accompagnato di molti epiteti di misericordia e di bontà « al grand'angelo dai piedi nudi » affinchè lo promulghi nel basso mondo, e gli uomini pronunziandolo e ripetendolo ottener possano felicità infinita e liberazione da ogni male. Il *Tao-te-king* è il loro principale libro sacro.

I discepoli di Lao-kiun hanno, oltre l'alchimia, in tempi diversi, professato anche la magia. Tanta celebrità acquistarono sotto la dinastia dei Tang, che fu loro dato il titolo di *Tien-sse*, dottori celesti, ed eretto a Lao-tseu un magnifico tempio, nel quale fu posta la sua statua. Dicesi che i capi della setta abbian ora, nella provincia di Kiang-si, un vasto stabilimento, dove da ogni parte, per conoscere l'avvenire o per riavere la salute, accorre quantità di gente che ha fede nella loro scienza. La setta per verità pare aver degenerato moltissimo, ed essersi intieramente allontanata dallo scopo con cui fu fondata; e tutti quelli che restano dei Tao-sse, sono ora tanti furbi e ciurmatori che tendono aver corrispondenza co' demonj. Essi distinguonsi principalmente dagli altri Cinesi nell'esteriore, pei lunghi capelli che tengono con uno spillone fermati in giro alla testa, alla foggia degl'isolani di Lieou-kieou. La setta del Tao è certamente la men popolare e la meno sparsa nella Cina; ormai non trova seguaci che tra gl'ignoranti, ed assai di rado vi s'incontra un Tao-sse.

A confermar ciò che abbiamo detto della puerilità di loro superstizioni, daremo un estratto dell'opera cinese, intitolata *Storia dei Tre Regni*, in cui si trovano le leggende che riguardano i tre fratelli Ciang, seguaci di Lao-kiun, capo d'un partito di

(15) Ciò ne fa supporre la derivazione indiana, probabilmente dal sistema *Sankia* di Patangiali. In generale il buddismo adottò l'ascetismo contemplativo.

(16) *Morrison's Dict.*, tom. I, p. 382.

ribelli chiamati Berretti gialli, dai quali furon eccitate turbolenze tali che seco trassero la caduta della dinastia degli Han:

« Lion-pei approfittando dell'occasione si gettò con tutte le sue forze sopra *Cian-pao*. Questi presto a respingerlo, montò a cavallo, coi capelli sparsi ed agitando la spada che teneva in mano; ebbe poi ricorso ad operazioni magiche. Levossi allora il vento, il tuono rimbombò altamente, ed una nube nera scese dal cielo, entro la quale si vedevano combattere gran numero d'uomini armati. Lion-pei si volse tantosto in ritirata, e andò a consultare Cion-sieu che gli disse: — Lascialo ancora ricorrere alle fatucchierie. Intanto che io preparo del sangue di troja, di montone e di cane, fa postare truppe sulle alture in imboscata; quando poi il nemico soprarriverà, voi lo metterete in rotta solo spruzzandolo di quel sangue.

« Il dì seguente Ciang-pao s'avanzò a tamburo battente ed a bandiere spiegate per dare battaglia. Lion-pei gli andò incontro, ma appena gli fu presso, Ciang-pao ricorse di nuovo agl'incantesimi: soffiò il vento, rimbombò il tuono, un'altra nube oscurò il firmamento, e parve che dal cielo calassero squadre di cavalieri. Lion-pei fece subito mostra di fuggire; Ciang-pao lo inseguì, ma non era ancora giunto dall'altra parte della collina, che le truppe ivi nascoste saltarono fuori, e gettarono contro il nemico l'impuro liquore che aveano tenuto in serbo. L'aria parve immantinente ingombra d'uomini e di cavalli di carta o di paglia, che caddero a terra; il vento si calmò, e cessò il tuono.

« Visti così distrutti i suoi incantesimi, volle Ciang-pao fuggirsene, ma non n'ebbe il tempo: due capitani di Lion-pei uscirono l'uno a destra l'altro a sinistra, mentr'egli chiusegli la via davanti, ed il suo luogotenente di dietro. I ribelli chiusi da tutte le parti furono tagliati a pezzi. Lion-pei avendo osservato che le loro bandiere portavano per iscrizione *Il signore della terra*, si lanciò contro a Ciang pao, che potè sottrarsegli, ma nel fuggire fu ferito nel braccio destro da una freccia ».

La parola *tao*, ragione, che dà il nome alla setta, sembra aver la stessa origine che presso noi l'antica voce *filosofo*. Disputarono alcuni moltissimo intorno al senso misterioso che i metafisici cinesi attribuirono alle parole *tao* e *li*; noi ci limiteremo a dire che significano semplicemente *ragione*. Un missionario cattolico supponeva che *tao* corrispondesse al greco λόγος: cui non senza ragione fu objettato che, essendo *tao* l'origine prima e la causa produttrice di tutte le cose, non poteva ben corrispondervi il *logos*, con cui i sistemi filosofici che adottarono questa parola, vollero indicare non la *causa prima*, ma la prima emanazione della divinità.

Quattro principali discepoli aveva Lao-kiun, intorno al primo dei quali, Cionang-seu, i Cinesi hanno un racconto assai piacevole. È questo una specie di satira contro il bel sesso e specialmente contro il matrimonio, ed è tanto più meritevole d'attenzione perchè diede a Voltaire ampj materiali pel suo *Zadig*. Ne porgiamo qui un'analisi:

— Negli ultimi tempi della dinastia dei Ceu (17), comparve nella Cina un filosofo famoso chiamato Cionang seu, nato in Meng, città del regno di Song. Ebbe egli il governo d'una piccola provincia, e fu seguace d'un sapiente assai celebre in que' tempi e fondatore della setta del Tao. Ogniqualvolta Cionang-seu si addormentava, era il suo sonno interrotto da un sogno: gli pareva d'essere una grossa farfalla, che qua e là volava ora in un giardino, ora in un prato. Tanta impressione gli faceva questo sogno, che destatosi gli pareva aver le ali attaccate alle spalle, e spiegarle per volare. Non sapea che pensare d'un sogno tante volte ripetuto e così straordinario. Un giorno in un momento d'ozio, dopo un discorso del suo maestro Lao-tseu sopra lo *Y-king*, proposegli il sogno che sì di frequente egli aveva, e gliene domandò la spiegazione. « Eccola (rispose quell'uomo mirabile, che conosceva tutte le maraviglie della natura). Nei tempi che hanno preceduto la tua vita devi cercare la causa di questo sogno ripetuto. Allorchè il caos si sviluppò e formossi quest'universo, tu eri una bella farfalla bianca. Prima produzione del cielo furono le acque, seconda gli alberi e le piante di cui fu adornata la terra, poichè tutte al momento fiorirono. Quella bella farfalla bianca andava a piacer suo vagando ed odorando i più squisiti fiori; seppe trar godi-

(17) Vedansi i *Racconti cinesi* pubblicati da ABEL RÉMUSAT, t. III, p. 149.

menti infiniti dal sole stesso e dalla luna; procurossi finalmente una forza che la rese immortale. Aveva due ali grandi e rotonde, e volava con gran rapidità. Mentre un giorno trastullavasi al suo solito, si posò sopra i fiori del giardino di piacere della gran regina, nel quale ella trovò il segreto d'entrare, e guastò alcuni bottoni sbocciati appena. L'uccello misterioso messo alla guardia del giardino, diede sì del becco alla farfalla che ne morì. Lasciò pertanto senza vita il corpo di farfalla, ma l'anima sua ch'era immortale, non andò perduta; passò successivamente d'uno in altro corpo, ed ora in quello di Cionang-seu: da ciò in te provengono tante felici disposizioni a diventare un gran filosofo capace di apprender l'arte che insegno, di distaccarsi intieramente dal mondo, elevarsi sopra se stesso, e dare al proprio cuore e all'animo tutta la perfezione ».

D'allora in poi Lao-tseu scoprì al suo discepolo i misteri più profondi di sua dottrina, e quegli si sentì in un tratto divenuto tutt'altro uomo; e secondando la sua prima origine ebbe inclinazioni veramente da farfalla, di svolazzare continuamente senza mai fermarsi sopra verun oggetto, per quanto bello gli paresse; nè valse a tentarlo la fortuna colle sue lusinghe. Quando Lao-tseu ebbe visto che il suo discepolo spregiava i piaceri del secolo e gustava la verità, lo ammise ai misteri del *Tao-te-king*, poichè le cinquemila parole che compongono quel libro sono tutte misteriose; nulla doveva esser tenuto celato ad un tale discepolo.

Dal canto suo Cionang-seu diedesi tutto allo studio; non solo non si stancava mai di leggere e meditare gl'insegnamenti del suo maestro, ma li metteva in pratica; collo scrutinar continuo, col purificare l'animo suo, giunse a comprendere perfettamente quanto la parte ch'era in lui visibile differisse dall'invisibile, il corpo che si corrompe, dallo spirito che lasciando questo soggiorno entra in una nuova vita di maravigliosa trasformazione.

Da questa luce rischiarata la sua mente, Cionang-seu rinunziò alla carica che occupava, prese commiato da Lao-tseu, e si mise a viaggiare sperando acquistar belle cognizioni e far nuove scoperte. Per quanto però amasse la libertà e la quiete del cuore, non rinunziò ai piaceri dell'unione conjugale; prese fino a tre mogli l'una dopo l'altra; la prima gli fu in breve tolta da malattia; ripudiò la seconda per fallo da lei fatto; la terza formerà il soggetto di questa storia.

Essa era chiamata Tian, e discendeva dai re di Tsi. Gran riputazione erasi acquistato Cionang-seu in quel regno; e Tian, capo di un ramo della famiglia reale, mosso dal merito di lui, gli diede la propria figlia in moglie. La nuova sposa sorpassava di lunga mano le due ch'egli aveva avute prima: bianca di carnagione come neve, svelta della persona e leggiadra come una dea, fu dal filosofo amata con tutta la tenerezza, sebbene per natura non foss'egli inclinato all'amore.

Il re di Tsou, informato dell'alta riputazione di Cionang-seu, formò disegno d'attirarlo ne' suoi Stati; gli mandò alcuni uffiziali di sua corte con ricchi presenti d'oro e di seterie per invitarlo ad entrare nel suo consiglio come primo ministro. Cionang-seu, senza lasciarsi da sì ricche offerte abbagliare, rispose con quest'apologo: « Una giovenca destinata al sagrifizio, e nutrita per lungo tempo con ogni delicatezza, camminava in gran pompa e con tutti gli ornamenti di cui si adornano le vittime. In mezzo a questa specie di trionfo essa incontra per via due buoi aggiogati che sudavano tirando l'aratro: a questa vista crebbe l'alterezza di lei. Ella, poichè fu condotta al tempio e vide il coltello sopra di sè alzato, e già vicina la morte, avrebbe desiderato cambiare il suo con lo stato di que' buoi che aveva tanto spregiato testè: vani ne furono i voti, essa fu immolata ». In questo bel modo Cionang-seu rifiutò i presenti e le offerte del re.

Ritiratosi egli poco dappoi colla sua donna nel regno di Song, sua terra natale, stabilì dimora nella montagna di Nan-hoa, nel distretto di Tsau-ceon, per vivervi da filosofo, e lungi dai tumulti godervi i piaceri innocenti della campagna. Mentre un dì passeggiava alle falde del monte, immerso nelle sue meditazioni, senza accorgersene si trovò presso ai sepolcri del vicino villaggio. Scosso alla vista di tante tombe, « Ahi! (sclamò sospirando) eccoli dunque tutti eguali; qui non più grado nè distinzione; il più ignorante ed il più stupido qui confuso col sapiente: una tomba è il fine e l'eterna stanza di tutti gli uomini ».

Fermatosi qualche tempo in sì melanconiche riflessioni, s'inoltrò tra que'sepolcri, e giunse ad uno eretto di recente. Non era ancora affatto disseccata la terra ond'erasi formato il piccol tumulo: una giovine donna in gramaglie sedeva vicino, e di sopra della tomba agitava senza ristare un bianco ventaglio che teneva in mano.

Meravigliato a questa vista Cionang-seu, « Mi è lecito domandarvi (le disse), o signora, di chi è questa tomba, e perchè tanto vi affaticate a ventilarla? Vi cova certamente qualche mistero ch'io ignoro! » La donna senza levarsi, e continuando ad agitare il ventaglio, pronunziò qualche parola fra le labbra, e lasciò cader qualche lagrima, con che dava a divedere che vergogna, più che naturale timidezza, le impediva di parlare. Finalmente gli rispose: « Tu vedi qui una vedova a piè della tomba di suo marito; morte sgraziatamente me lo tolse: finchè visse egli fu carissimo al mio cuore; egli mi ricambiava di tenerissimo amore, sì che assai duro gli era abbandonarmi. Queste furono le sue ultime parole: — Amata sposa, se tu vorrai pensare ad altro marito dopo la mia morte, ti scongiuro ad aspettare finchè disseccata sia del tutto la sommità della mia tomba; dappoi ti permetto di rimaritarti. — Riflettei dunque che la superficie di questa terra di fresco ammucchiata non diseccherebbe sì presto; perciò io sto qui a farvi aria affinchè se ne dissipi l'umidità ».

Ad una confessione tanto sincera a stento il filosofo si ritenne dal ridere, e disse tra sè: « Come osa vantarsi questa donna d'aver amato il marito, e d'esserne stata riamata, se tanta fretta ha di trovarne un altro? Che avrebb'ella fatto, se si fossero odiati? ». Quindi dirigendo la parola a lei, « Voi dunque desiderate che la superficie di questa tomba sia presto disseccata? ma delicata come siete, ben presto vi sentirete stanca, e vi mancheranno le forze; permettete che v'ajuti io ». La donna alzossi tosto, e facendogli un profondo inchino accettò l'offerta, e gli presentò un ventaglio simile affatto al suo.

Cionang-seu, che possedeva l'arte d'evocare gli spiriti, chiamolli allora in suo soccorso; e con pochi colpi di ventaglio sulla tomba, n'ebbe tosto fatto sparire ogni umidità. La donna, con volto allegro e ridente, ringraziato il suo benefattore, si trasse di testa uno spillone, e glielo presentò insieme col ventaglio di cui erasi ella servito, pregandolo ad accettare quel piccolo segno di sua riconoscenza. Cionang-seu ricusò lo spillo ed accettò il ventaglio: e la donna andossene assai soddisfatta, la gioja trasparendole nel portamento e nel sembiante.

Rimase Cionang-seu attonito ed immobile; indi in preda alle riflessioni, che spontanee venivano da tale avventura, ritornossene a casa. Seduto nella sua casuccia, considerò per un po' di tempo il ventaglio, poi traendo un profondo sospiro proferì questi versi:

> Chi non direbbe che due persone non per altro si congiungono
> Che per un resto d'odio conservato fin dalla vita precedente,
> E che cercano maritarsi tra loro per maltrattarsi il più che possono?

Senz'essere veduta dal marito, Tian-sci gli stava di dietro, la quale uditene le parole, inoltrossi pochi passi tanto da farsi vedere, ed a lui disse: « Potrei sapere che cosa ti fa sospirare, e donde avesti il ventaglio che tieni in mano? » Cionang-seu le raccontò l'incontro della vedova, e quanto era avvenuto presso la tomba del marito. Finito che n'ebbe il racconto, Tian-sci, mossa da sdegno e da collera, scagliò maledizioni contro la vedova, chiamandola l'obbrobrio dell'uman genere e la vergogna del proprio sesso. Volta poi a Cionang-seu, « È pur troppo vero (disse) che una tal donna è un mostro inescusabile; e in nessun luogo potrebbesi trovar un cuore tanto cattivo! »

Cionang-seu proferì quest'altri versi:

> Finchè il marito vive, qual donna non l'accarezza, nol loda?
> Morto appena, corre a prender il ventaglio per farne presto disseccare la tomba.
> La pittura può ben raffigurare l'esterno d'un animale, ma non mostrare qual è di dentro.

Queste parole fecero montare in gran collera Tian-sci. « Gli uomini son tutti d'egual tempra (sclamò ella); solo il vizio o la virtù pone differenza tra loro. Come ardisci tu in faccia mia parlar così delle donne, e tutte condannarle, ed ingiustamente mettere le virtuose a fascio colle sciagurate che sono indegne di vivere? Non ti vergogni di far giudizj così iniqui, nè temi d'esser punito?

— A che ti riscaldi, mia cara? (soggiunse il filosofo); via, confessalo schiettamente:

se io morissi ora, mentre tu sei ancora nel fior dell'età e in tutta la tua bellezza e leggiadria, penseresti tu lasciar passar tre o cinque anni senza rimaritarti?

— Non è egli detto (rispose la donna) che un ministro fedele non serve un secondo principe? così una vedova virtuosa non pensa al secondo marito. Quando mai sonosi vedute donne del mio grado, dopo maritate, passare da una ad altra famiglia, e abbandonar il letto delle loro nozze dopo perduto lo sposo? Se per mia sventura avessi a restar vedova, sappi ch'io sarei incapace di tale azione che farebbe vergogna al nostro sesso; nè sarei tentata di nuove nozze per tutta la mia vita, non che per tre o cinque anni. Sì, un tal pensiero non mi passerebbe per la mente nemmen dormendo; questa è la mia ferma risoluzione, da cui nessuna cosa varrebbe a smuovermi.

— Simili promesse (riprese Cionang-seu) è facile il farle, difficile il mantenerle ».

Queste parole irritarono ancor più la donna, che proruppe in detti poco rispettosi. « Una donna (diss'ella) ha spesso l'animo più nobile e più costante nella sua affezion conjugale, che non un uomo del tuo carattere. Chi non direbbe che tu deva essere un perfetto modello di fedeltà? eppure muore la tua prima moglie, e ben presto ne prendi una seconda; questa ripudii, ecco me terza. Da te stesso giudichi gli altri, e perciò ne giudichi male. Noi altre mogli di filosofi, che com'essi facciam profession d'una virtù austera, meno di tutte possiamo rimaritarci; ci esporremmo alle risate di tutti, se il facessimo. Ma tu sei in perfetta salute; a che dunque così parli, e qual piacere trovi nell'affligermi? » Dopo ciò, senza più parole ella si scaglia sul ventaglio che suo marito aveva in mano, glielo strappa, e dispettosamente lo fa in pezzi.

« Calmati (disse Cionang seu): la vivacità tua mi piace assai, e sono ben contento di vederti riscaldar tanto in questo punto ». La donna calmossi, e parlarono d'altro.

Alcuni giorni dappoi, Cionang-seu ammalò gravemente e fu in breve ridotto agli estremi. La signora Tian-sci piangendo e singhiozzando stette sempre accanto al letto di lui. « A quanto pare (disse Cionang-seu) da questa malattia io non iscamperò: stassera forse o domattina dovrem darci un eterno addio. Peccato che tu abbia fatto a pezzi il ventaglio che avevo portato! ti avrebbe servito a ventilare e far disseccare la terra della mia tomba.

— Eh! nello stato in cui ti trovi, non metterti, signor mio, in testa sospetti che te accorano ed a me fanno ingiuria. Ho bene studiato i nostri libri, e conosco i riti nostri: il mio cuore, che a te ho dato una volta, non sarà mai di nessun altro, te lo giuro: se dubiti di mia sincerità, acconsento e chiedo di morire prima di te, affinchè tu sia persuaso di mia affezione e fedeltà!

— Ciò mi basta (riprese Cionang-seu); sono ormai certo della costanza de' tuoi sentimenti per me... Ahi! sento ch'io muojo, i miei occhi più non ti vedranno». Dopo queste parole il respiro gli mancò, e non diede più segno di vita.

La donna allora abbandonatasi al pianto e alle grida, abbracciò il morto corpo del marito, e se lo tenne lungamente stretto al seno; coprissi quindi di gramaglie; notte e giorno risuonavano de' suoi pianti e de' suoi gemiti le stanze; il dolore giunse in lei a tale eccesso che sarebbesi creduta impazzita; nè sonno nè cibo prendeva.

Gli abitanti delle montagne intorno vennero a prestare i funebri onori al defunto, poichè sapevano esser egli stato un gran sapiente. Quando già la folla si ritirava, arrivò un giovine baccelliere, d'aspetto e di forme leggiadre, in elegante assetto, abito di seta violacea, berretto nero, cintura ricamata e scarpe rosse, seguito da un vecchio servo. Questo signore si annunziò discendente dai re di Tsou. « Già da qualche anno (diss'egli) io aveva dichiarato al filosofo Cionang-seu, che voleva farmi suo discepolo; per questo fine io era venuto, e sento ora ch'egli è morto. È questo per me un danno ed una perdite gravissima ». Cambia tosto il suo abito pomposo in uno di lutto, ed avvicinatosi al feretro batte quattro volte la testa sulla terra, e sclama con voce dai singhiozzi interrotta: « Savio e sapiente Cionang, quanto è sfortunato il tuo discepolo, poichè non ha potuto ritrovarti in vita ed approfittare delle tue lezioni! Voglio almeno dimostrarti quant'io ti amassi e ti pregiassi collo star qui in lutto per quaranta giorni »; ciò detto, si prostrò ancora quattro volte a terra, bagnandola delle sue lagrime.

Chiese in appresso di vedere la vedova per far le sue condoglianze; ella si scusò due o tre volte; ma Wang-sun (che è a dire nipote del re) le fece osservare che, secondo gli antichi riti, le donne potevano lasciarsi vedere, quando venivano a visitarle gli amici

del marito: « E tanto maggior diritto ho io a questo privilegio, perchè dovevo alloggiare come discepolo in casa del saggio Cionang-seu ». A tali istanze si arrende la donna: esce dall'interno della casa, a lento passo s'inoltra nella sala per ricevervi le sue condoglianze, che furono brevi ed in termini generali.

Viste le belle maniere, l'avvenenza e lo spirito del giovane, la donna ne rimase presa, e provò in fondo al cuore i moti d'una passione nascente ch'ella stessa non sapeva distinguere, ma che le fece desiderare ch'egli non se ne allontanasse così presto. La prevenne Wang-sun dicendo: « Poichè ho avuto la sfortuna di perdere il mio maestro, del quale sempre mi sarà cara la memoria, voglio trovarmi qui presso un'abitazione, dove resterò pei cento giorni di lutto; assisterò poscia a' suoi funerali. Potrò così aver la soddisfazione di leggere in questo frattempo le opere di quell'illustre filosofo; questa lettura supplirà alle lezioni onde fui privato.

— Sarà un onore per la nostra casa (rispose la donna); non vi vedo alcun ostacolo o sconvenienza ». Fecegli apprestare e servire una piccola colazione, durante la quale sopra un pulito leggio adunò tutte le opere di Cionang-seu, aggiungendovi il *Tao-te-king*, donatogli da Lao-tseu, ed offerse il tutto a Wang-sun, che l'accolse con quel bel garbo ch'eragli naturale.

Il giovane fu alloggiato in due camere di fianco alla sala in cui era il feretro, e che in essa guardavano, poichè stava continuamente aperta. Là di frequente recavasi la vedova a piangere sulla bara del marito; e nel ritirarsi indirizzava sempre qualche parola cortese a Wang-sun che le si faceva innanzi per salutarla. In questi frequenti incontri sfuggivano loro molte occhiate che tradivano i cuori dell'uno e dell'altra. Wang-sun era già di lei invaghito per metà, e la vedova per intero di lui: a lei era grato trovarsi alla campagna ed in una casa poco frequentata, dove non poteva dar molto nell'occhio la trascuranza dei riti del lutto. Ma siccome ad una donna riesce sempre grave il fare i primi passi, s'appigliò a questo spediente: di presente ebbe a sè il vecchio servo del giovine, diedegli a bere parecchie tazze di vino, l'adescò, l'accarezzò, e poco a poco giunse fino a domandargli se il suo padrone fosse maritato.

« Ancora no » (rispose).

— Quali pregi vorrebb'egli in una donna per farla sua sposa? »

Il servo cui il vino avea snodato la lingua, replicò tosto: « L'udii dire ch'egli si crederebbe felicissimo se trovasse una donna eguale a voi.

— Parli tu vero? ha proprio detto così?

— Un vecchio mio pari non mentisce, e potrebb'egli ingannare una donna del vostro merito?

— Ebbene, tu sei l'uomo per trattare il mio matrimonio col tuo padrone: l'opera non andrà senza premio: parlagli di me, e se ti sembra ch'io gli vada a genio, assicuralo che io mi riputerò fortunata d'esser sua.

— Non fa d'uopo che intorno a ciò lo tasti, poichè mi palesò egli stesso francamente che un tal matrimonio sarebbe il compimento de' suoi voti. Ma, aggiungeva egli, è cosa impossibile, perchè io era discepolo del defunto, e la gente vi farebbe sopra de' gran commenti.

— Queste le son sciocchezze (riprese la vedova); il tuo padrone non fu mai vero discepolo di Cionang-seu; aver promesso di diventarlo è ben altro che esserlo stato in fatti. Del resto vivendo noi alla campagna e lontani dal mondo, nessuno penserebbe al nostro matrimonio. Su via, se altro ostacolo si offrisse, tu saprai toglierlo, ed io ricompenserò largamente i tuoi servigi ».

Per dargli spirito e metterlo di buona voglia, gliene versò ancora del perfetto a josa. Promise egli dunque d'adoperarsi, e mentre già se n'andava, la donna il richiamò e gli disse: « Bada a me; se il tuo padrone accetta la mia offerta, vieni pure a portarmene la grata novella a qualunque ora del giorno o della notte; io t'aspetto con impazienza ».

Poichè se ne fu ito, estrema fu l'inquietudine di lei; sotto varj pretesti andò più volte nella sala, ma in realtà per avvicinarsi alla camera del giovane; e favorita dalla notte mettevasi ad una finestra per origliare se parlavano di ciò che tanto le premeva. Ma passando vicino al feretro intese del rumore e fu presa di paura. « E che (diss'ella sbigottita), il morto darebbe ancora segni di vita? » Va nella sua camera,

prende un lume e torna a vedere donde era venuto il rumore; trova il vecchio servo steso sulla tavola che fu posta innanzi al feretro per abbruciarvi i profumi e posarvi le offerte a certe ore. Egli stavasi là a smaltire il vino che la donna avevagli dato a bere. Un'altra donna sarebbe montata sulle furie a tanta irriverenza verso il morto: ella non ardì lagnarsene nè svegliare l'ubriaco, ma andò a coricarsi, sebbene non potesse prender sonno.

Il dì seguente incontrò ella il servo che stavasi freddamente passeggiando, senza pensare a darle veruna risposta; quella freddezza e quel silenzio l'attristarono grandemente; chiamollo a sè, e fattolo entrare in camera: « E così (gli domandò), come va la faccenda di cui ti aveva incaricato?

— Non se ne fa niente (rispose secco secco).

— E perchè? avrai dimenticato quello ch'io ti aveva pregato di dirgli in mio nome, o non avrai saputo farlo valere.

— Non ho dimenticato niente, e il mio padrone ne parve anche scosso; trovava vantaggiosa l'offerta, buona la ragione con cui avete tolto l'ostacolo che prima gli si opponeva nella sua qualità di discepolo di Cionang seu; nè questo riflesso il rattiene più. Ma avvi tre altri ostacoli insuperabili, mi disse, e non oserei palesarli a questa giovine vedova.

— Sentiamo quali sono cotesti ostacoli.

— Eccoli quali il mio padrone me li disse: 1° come potrebbesi far festa e celebrare nozze innanzi alla lugubre scena del feretro ancora esposto nella sala? 2° se l'illustre Cionang amò tanto la sua donna, ed essa ebbe per lui una tenera affezione fondata sulla virtù e sulla sapienza di lui, ho troppa ragione di temere che il cuore di lei resti affezionato sempre al suo primo marito, tanto più che in me troverà sì poco merito; 3° finalmente io non ho meco verun arredo nè denaro, con che fare i doni nuziali e il banchetto, nè in questo caso potrei tampoco prenderne in prestito da altri. Queste son le difficoltà che lo trattengono.

— Ostacoli subito tolti (riprese la donna), nè mi danno un pensiero. Riguardo al primo punto, che cosa racchiude cotesto impaccio di catafalco? un corpo inanimato da non averne paura: nondimeno il farò trasportare in un canto d'un antico casolare. Ecco tolto il primo ostacolo. Riguardo al secondo, oh sì che veramente mio marito era quale appariva, uomo di rara virtù e di grande dottrina! Già prima di sposarmi aveva egli ripudiato la seconda moglie; vedi bel saggio di condotta domestica! Sopra una mal fondata voce di sua dottrina, l'ultimo re di Tsou gli mandò ricchi presenti e gli offerse di farlo primo ministro; ma conoscendo egli la propria incapacità, e vedendo che questa sarebbe apparsa in tale impiego, se ne fuggì e venne a nascondersi in questo luogo solitario. Non è ancora passato un mese che, passeggiando egli un giorno alle falde del monte, s'abbattè in una giovine vedova intenta a far disseccare la superficie della tomba di suo marito, ventilandola col ventaglio, perchè non poteva rimaritarsi finchè quella non fosse disseccata. Cionang le si accostò per cianciare e fare il cicisbeo, le tolse di mano il ventaglio, e per farle piacere si mise ad agitarlo egli stesso, onde più presto la tomba disseccasse. Volle conservar quindi il ventaglio come pegno d'amicizia e portollo a casa; ma io glie lo strappai di mano e il feci a pezzi. Presso poi a morire, tirò in campo di nuovo questa storia, ed avemmo perciò qualche alterco. Che benefizj ho io ricevuti da lui, e che prove mi ha egli dato d'amarmi? Il tuo padrone è giovine, ama lo studio, e si farà senza dubbio onore nelle lettere; è già illustre per nascita; come me, di regio sangue; siam nati fatti l'uno per l'altra, e il cielo l'ha qua condotto per unirci insieme. Anche al terzo ostacolo provvederò io. Credi ch'io sia stata tanto sciocca da non mettermi a parte qualche gruzzolo coi risparmi? Eccoti venti *tael* (once d'oro); recali al tuo padrone, se ne faccia qualche abito nuovo. Va tosto, ed informalo di tutto: se acconsente, io preparerò l'occorrente per celebrare sta sera stessa il nostro matrimonio ».

Il servo ricevette il denaro, ed andò a riferire tutto il colloquio a Wang-sun, che diede alfine il consenso tanto desiderato. La donna, udito ciò, fece in mille modi conoscere la sua gioja. Smette immantinente l'abito di lutto, si rassetta, s'adorna, si liscia, e intanto per ordine suo il feretro era trasportato nel vecchio casolare. La sala fu tosto sgombra ed ornata per la cerimonia dell'abboccamento e delle nozze; e apprestato un banchetto, affinchè compiuta fosse l'allegrezza.

Verso sera la donna fece preparare la stanza nuziale, la sala fu illuminata da gran numero di torchi, sulla tavola in fondo era il gran cero nuziale; e quando tutto fu pronto, comparve Wang-sun con un abito ed un berretto che ne facevano spiccar moltissimo la bellezza del volto e della persona.

In un lungo abito di seta adorno di ricamo finissimo venne a raggiungerlo la donna; posti l'uno a fianco dell'altro innanzi al cero nuziale, formavano una bellissima coppia; l'uno dava rilievo all'altro, come le pietre e le perle accrescono bellezza ad un drappo d'oro, e più belle compajono anch'esse.

Dopo gl'inchini prescritti in tale cerimonia, fattisi gli augurj d'ogni felicità nel loro matrimonio, si presero per mano e passarono nell'appartamento interno: là compirono il solenne rito di bere entrambi l'uno dopo l'altra nella tazza dell'alleanza; sedettero quindi a mensa. Finito il banchetto ed ormai presso a coricarsi, lo sposo è d'improviso assalito da fortissime convulsioni; la faccia n'è sfigurata, gli occhi stralunati, la bocca in contorsioni orribili; non può più moversi, e mentre cerca salire sul letto, cade a terra. Disteso ivi quant'era lungo, andava colle mani fregandosi il petto, gridando a tutta forza che moriva da' dolori. La donna perdutamente innamorata del suo sposo, dimentica d'ogni riguardo, domanda soccorso, e s'abbandona tutta affannosa sopra Wang-sun; lo stringe tra le braccia, gli fa fregazioni al petto dove maggiore era la violenza del dolore, gli domanda di che natura è il suo male: ma Wang-sun non può rispondere, già pare vicino a spirare. Accorre intanto il vecchio servo, che lo prende tra le braccia e lo scuote: « Ha egli sofferto altre volte di tali insulti? (gli domandò la donna).

— Già più volte egli fu preso da simili dolori (rispose il servo), e vi va soggetto da alcuni anni: un solo rimedio evvi che lo possa guarire.

— E quale?

— Il medico della famiglia reale trovò un secreto infallibile: è duopo prendere il cervello d'un uomo appena ucciso e farglielo inghiottire nel vino caldo: gli cessano subito le convulsioni ed è sano. La prima volta che ne fu assalito, il re suo parente fece morire un prigioniero che meritava la morte, del quale appena ebbe inghiottito il cervello, che fu risanato. Ma ohimè! donde averne adesso?

— Non sarebbe ugualmente giovevole il cervello d'un uomo morto di morte naturale?

— Il medico infatti (riprese il servo) ci avvertì di servirci in caso di bisogno anche del cervello d'un morto, purchè non siano scorsi quarantanove giorni dalla sua morte; il cervello non essendo ancora disseccato, conserva la sua efficacia.

— Sono appena venti giorni che mio marito è morto; è presto fatto aprirne la cassa e trarne il rimedio.

— Ci aveva pensato anch'io (riprese il servo), ma non osai proporlo, temendo che il solo pensarvi dovesse farvi inorridire.

— E perchè? non è ora Wang-sun mio marito? se fosse necessario il mio sangue per guarirlo, il darei tutto volentieri; ed avrò dei riguardi per un cadavere che presto sarà polvere? »

Lascia immantinente Wang-sun tra le braccia del vecchio domestico; piglia in una mano l'ascia da spaccar legne, nell'altra una lanterna; corre a precipizio verso il casolare dove era il feretro, rimbocca le lunghe maniche, prende l'ascia a due mani, l'alza e con tutta forza cala un gran colpo sul coperchio della cassa e lo fende in due. La forza della donna non sarebbe bastata a spezzar l'asse: ma Cionang-seu per eccesso di precauzione e d'amore alla vita, avea ordinato che gli assi della sua cassa fossero molto sottili. Perciò il primo colpo spezzò l'asse, e pochi altri bastarono per levare il coperchio. Mentre la donna, ansante per questo moto straordinario, riprende fiato, ode un profondo sospiro, e gettati gli occhi sul feretro, vede moversi il suo primo marito e levarsi a sedere. La meraviglia, il subitaneo spavento da cui fu presa, le fecero mandare un alto grido: le tremano le ginocchia, ed in quel turbamento le cade di mano la scure senza che se ne accorga. « Sposa diletta (le disse Cionang), ajutami ad alzarmi ». Uscito che fu dalla cassa, prende la lanterna e va verso l'appartamento. La donna il seguiva, ma con passo incerto e sudando a grosse gocce, perchè pensava d'avervi lasciato il giovine Wang-sun ed il servo, e che questi oggetti si sarebbero pei primi offerti alla vista del marito. All'entrare nella camera egli la vide bensì addobbata a festa, ma più non eravi nè Wang-sun nè il servo. Riprese ella coraggio, e pensò come trarsi da il

brutto intrigo; e dando una tenera occhiata a Cionang-seu, « La tua schiava (gli disse) dopo la tua morte giorno e notte teneva a te rivolti i pensieri; quando avendo udito un rumore indistinto venir dalla bara, e rammentando le storie di certi morti risuscitati, entrai in speranza che tu pure fossi risuscitato, e corsi presto ad aprirla. Le mie speranze non furono deluse, grazie ne rendo al cielo; ho ricuperato un marito carissimo, del quale io piangeva l'amara perdita.

— Ti son grato di tanto amore (disse Cionang-seu); devo però domandarti una cosa: perchè sei tu in abito elegante di broccato e non vestita a lutto? »

La risposta fu pronta: — Siccome io veniva ad aprire la bara con un segreto presentimento di mia felicità, io non doveva andar incontro a tanta gioja in abito lugubre, nè avvolta in gramaglie accoglier te ridonato alla vita.

— Sta bene (disse Cionang); e perchè il mio feretro non era nella sala, come doveva, ma in quel vecchio casolare? » A questa domanda la donna rimase confusa, nè seppe rispondere. Quindi Cionang gettati gli occhi sulla mensa e visti tutti gli altri segni di allegria, li guardò con attenzione, e poi chiesto a bere del vino caldo, ne tracannò più tazze senza dir parola, intanto che la donna mostravasi nel più grande imbarazzo. Dopo ciò, presa carta e pennello, egli scrisse questi versi:

> La tua condotta, o sposa infedele, fu di nemico implacabile.
> Mi parli ora di tua tenerezza, ma non mi commovi.
> S'io m'arrendessi a viver teco come un buon marito far deve con sua moglie,
> Non dovrei io temere che tu venissi a spaccarmi con un colpo d'ascia la testa?

Quindi disse alla sua donna: « Guarda que' due uomini che ti stan dietro »; e glieli additava. Si volge ella, e vede Wang-sun ed il vecchio servo che stavano per entrare in casa; del che fu di nuovo spaventata: ma avendo guardato un'altra volta dietro sè, s'avvide ch'erano scomparsi (18).

La sciagurata alfine, ridotta a disperazione dal vedere scoperti i suoi intrighi, nè potendo più soffrire tanta vergogna, ritirasi in un luogo appartato, e là colla propria cintura s'appicca ad una trave. A tal deplorabile fine è per lo più condotto chi s'abbandona a vergognosa passione. Il caso di costei è senza dubbio mortale, nè v'ha speranza che ritorni in vita.

Trovatala in quello stato Cionang, la sciolse, e senza tante cerimonie racconciata alla meglio la bara, ve ne rinchiuse il cadavere. Poi appoggiato ad un lato di essa, intonò una canzone, e sonò un ridicolo concerto battendo sugli orciuoli, i piatti e gli altri stovigli che aveano servito al banchetto di nozze. Dopo di che Cionang scoppiò in scrosci di risa, e menando colpi a dritta e a sinistra sugli stovigli, mandolli in pezzi: nè a ciò contento, appiccò il fuoco alla casa ch'era coperta solo di paglia, e che servì di rogo alla sventurata Tian-sci, della quale non rimase più reliquia. Solo fu salvato il *Tao-te-king*, che i vicini raccolsero e conservarono.

Cionang-seu si mise di nuovo a viaggiare, risoluto di non più rimaritarsi: ne' suoi viaggi incontrò il suo maestro Lao-tseu, al quale si accompagnò per tutto il resto della vita, e divenne egli stesso filosofo famoso.

Fin qui il racconto: or resta che parliamo delle varie superstizioni dei Cinesi, che come molt'altri popoli sono fatalisti. Benchè frequenti incendj ogn'anno desolino la città di Canton, fa maraviglia la negligenza somma degli abitanti di quella città, i quali lasciano ardere canne d'incenso e pezzi di carta accesa, pipano e sparano fuochi di artifizio in case costrutte di materie infiammabili. Molti degli incendj che scoppiano sono prodotti da ladri che ne traggono profitto, ed i Cinesi potrebbero facilmente estinguerli usando qualche precauzione: nol fanno per la loro stupida credenza nel fatalismo. Sono essi persuasi, che se la loro casa è destinata a bruciare, tutti i loro sforzi per impedirlo sarebbero vani.

La parte istrutta della nazione non pare tanto intimamente imbevuta di queste superstizioni: v'ha anzi un libro che le combatte e che tende a provare essere in poter dell'uomo « gettare i fondamenti del proprio destino ». L'autore del libro racconta che es-

(18) Tutto era stato opera d'incanto di Cionang-seu.

sendo rimasto senza guida dopo la morte del padre, consultò un vecchio dalla barba lunga che professava l'arte della divinazione. Costui gli predisse, che ai pubblici esami nel suo distretto otterrebbe un grado letterario, e che l'anno seguente, agli esami ancor più difficili del capoluogo della provincia, ne uscirebbe con onore. Il tutto avvenne come gli era stato predetto, onde s'accrebbe la fede del nostro autore nelle profezie. Poco dopo il vecchio gli annunziò che sarebbe morto in età di cinquantatre anni, il tal giorno, alla tal ora. Persuaso intimamente della verità di questa predizione, divenne indifferente a tutto: ma abbattutosi poi in un saggio, gli domandò se uno poteva sfuggire il proprio destino, ed il saggio risposegli: — Da noi stessi ci formiamo il nostro destino, perchè la felicità è conseguenza della nostra buona condotta ». Tocco da questa massima, il giovine dirizzò un'ardente preghiera a Fo, e fece voto di eseguire tremila buone azioni. Il saggio gli diede un libro su cui notare in una colonna le azioni lodevoli, nell'altra tutte le mancanze.

L'anno seguente, in un esame a Peking ottenne il primo grado, mentre l'indovino gli aveva predetto soltanto il terzo. In capo ad alcuni anni avendo compito il numero delle tremila azioni buone, desiderò un figlio, condizione essenziale alla felicità d'un Cinese; fece voto di operare altre tremila azioni meritorie, e poco dopo fu contento del suo desiderio.

Per la sua perseveranza nell'esercizio della virtù, giovane ancora fu nominato governatore d'un distretto: ei fece allora voto d'operare diecimila buone azioni, e prese un nuovo libro per notarvele. Nondimeno sgomentato del grave carico impostosi, chiamò una notte in soccorso uno spirito, che gli apparve in sogno e lo consigliò di diminuir le taglie. Svegliatosi, ridusse a metà l'imposta territoriale, ch'era poco più d'un quinto di *tael* per ogni *meou* (19). Quest'azione fu dal saggio approvata con dire che sola valeva diecimila buone azioni, poichè recava vantaggio a diecimila individui. L'indovino gli aveva annunziato che sarebbe morto di cinquantatre anni, ed egli pervenne all'età di sessantotto, godendo sempre salute perfetta: in somma, a dispetto della sorte, conseguì tutto ciò che forma la felicità secondo le idee dei Cinesi, cioè un erede maschio, un pubblico impiego ed una vita lunga.

Questo racconto pare essere stato scritto per diminuire il credito degli astrologi.

Il gran numero di talismani, amuleti ecc. sospesi alle case danno chiara prova dell'inclinazione dei Cinesi alla superstizione. Le sciabole di monete, com'essi le chiamano, ne sono i principali: infilzano delle vecchie monete di rame per un foro quadrato in un'asticciuola di ferro, in forma di spada, coll'impugnatura a croce; e le sospendono a capo del letto, affinchè i sovrani, sotto il cui regno furono battute quelle monete, ne allontanino gli spettri e gli spiriti maligni. Usano questi talismani specialmente nelle case in cui fu commesso un suicidio: gli adoperano anche i malati nella speranza che ne affrettino la guarigione. Credono i Cinesi che l'anima di quelli tolti da morte violenta ritorni sulla terra, e chiamano questi spettri *konei* (spiriti maligni), e ne hanno un'estrema paura. Quando giunsero gli Europei nella Cina, i loro capelli rossi o biondi ed i nasi sporgenti facevano per gl'indigeni un contrasto tanto singolare col bello ideale da loro concepito, che le madri e le nutrici gli additavano ai figliuoli come orchi e demonj. Da ciò è venuto il nome che loro danno ancora di Fan konei, cioè fantasima, spirito o demonio straniero. Quest'epiteto inchiude forse allusione al loro *arare sì lungi dai proprj focolari*.

Il seguente fatto, accaduto nel 1817, ha relazione alla credenza dei Cinesi negli spettri e negli invasati dal demonio. La moglie d'un uffiziale del governo fece morire due schiave per sospetti di gelosia in lei eccitati dalla condotta di suo marito verso di loro, e le appese poi per la gola onde dar a credere si fossero uccise da sè. I parenti delle due schiave ne mossero querela ai magistrati, ma per doni il processo fu sospeso. La coscienza non lasciava però tranquilla la donna, che alla fine perdette la ragione, e nel suo delirio figuravasi le vittime della sua crudeltà. I Cinesi subito dissero che lo spirito delle due schiave erasi di lei impossessato, e n'era costretta a confessare la colpa. Ricuperò dopo qualche tempo il senno, e credettero allora che i demoni l'avessero lasciata: ma assalita di nuovo dal male con maggior violenza, ne morì. Negli ultimi mo-

(19) Circa un ottavo dell'*acre* inglese.

menti, essendo divenuta oltremodo furiosa, la rinchiusero in una camera con una vecchia serva, la quale pure o per ispavento o per simpatia impazzì. Si persuasero i Cinesi che i demonj vindici, come sono da loro chiamati, irritati che avesse voluto nascondere la rea, aveano invasato anche la serva. Il marito, per alleggerire i mali di questa, volle farla entrare in un convento di monache buddiste; ed essa vi acconsentì a patto che egli adorasse Fo, come fece: richiese inoltre che l'adorassero anche le due figlie che avevano ajutato la madre a maltrattare le schiave, ed esse il fecero. Placati gli spiriti da questi atti, la lasciarono poi per sempre (20).

I bambini portano un altro talismano, che è la figura del *kin-lin*, animale favoloso che credono apparso alla nascita di Confucio, e perciò riputato di buon augurio.

Il quinto giorno della quinta luna mettono alle porte delle case, per respingerne il male che potrebbe penetrarvi, alcuni ramoscelli e pezzetti di *acorus calamus* e d'una pianta chiamata in cinese *ngai*. Il *pepo incantato* è un pollone di quest'albero, con bottoni, ed al nuovo anno lo mettono alla soglia della porta per lo stesso fine che il precedente. Talvolta portano come amuleto i *pa-kona* e gli otto diagrammi mistici di Fo-i, scolpiti sulla pietra o sul metallo; ed anche certi ornamenti fatti a guisa di zucca, ch'è l'emblema della longevità. Ai fanciulli che vivono sui bastimenti, attaccano alla cintura delle zucche per impedire che affoghino, giacchè restando a galla un buon pezzo, posson essere soccorsi.

Il favore più grande e la più lusinghiera distinzione che l'imperatore possa accordare ai suoi ministri, è la parola *cheon* (lunga vita) scritta in modo particolare e di sua propria mano: la tengono per un talismano. Questo ed altri esempj mostrano quanto ai Cinesi importi il vivere lunga vita. Quei delle classi più basse che giungano ad un'età molto avanzata, sono onorati con segni di stima dall'imperatore stesso. Kien-long diede nella sua vecchiezza una festa a tutti i suoi sudditi che oltrepassato aveano il limite ordinario della vita umana.

Per amuleti i Cinesi fanno uso di mistiche unioni di caratteri e di parole diverse, alle quali danno un senso astrologico; v'introducono gli otto diagrammi di Fo-i, le ventotto stazioni della luna, i *cinque* pianeti ecc., ed o li portano addosso o li affiggono alle pareti della casa. Per servirsene a guarire gli ammalati, descrivonsi o sopra foglie che lasciano in infusione nella bevanda per quelli preparata, o sopra carta che poi abbruciano per darne loro le ceneri da inghiottire entro qualunque liquido.

I pipistrelli, chiamati dai Cinesi *fei-chon* (topi volanti), sono tenuti come uccelli di buon augurio, e si dipingono sempre come emblemi di felicità. Nè di questa più ragionevole era la superstizione dei Romani, che pretendevano conoscere il destino dal beccare dei polli; nè più fondati sono i cattivi augurj contenuti nella seguente lista zoologica che Orazio reca o davvero o da scherzo, imprecando contro i malvagi:

> *Impios parræ recinentis omen*
> *Ducat, et prægnans canis, aut ab agro*
> *Rava decurrens lupa lanuvino,*
> *Fœtaque vulpes . . .*

Le cornacchie sono dai Cinesi riputate uccelli di cattivo augurio; ed è in grande venerazione la specie del collo bianco. Un addetto dell'ambasciata, non sapendo che gl'indigeni pregiassero quell'uccello quanto i Romani le oche, ne uccise uno collo schioppo; dal che ebbero origine gravi rimostranze da parte del legato e parecchi dissapori. Tanto è utile, viaggiando, conoscere anche le meno importanti usanze del paese dove ti trovi.

Una delle più stravaganti superstizioni dei Cinesi è senza dubbio quella ch'essi chiamano *fong-choni* (vento ed acqua), ch'è una specie di geomanzia o credenza nella sorte buona o cattiva secondo i luoghi e le situazioni. *Choni* corrisponde a fortuna, perchè i Cinesi suppongono che nel loro paese, dovendo per lo più viaggiare per acqua, il vento e l'acqua sieno ausiliarj propizj.

Parrebbe che gli Europei non dovessero abbandonarsi a simili superstizioni: eppure nel 1821 un Portoghese di non basso stato contribuì all'erezione d'una pagoda in Macao, coll'intenzione che per ciò avesse a prosperare viepiù la città.

(20) *Cinese Gleaner*, pag. 144.

Hanno i Cinesi una maniera di divinare col mezzo di pezzetti di legno aventi la forma delle sezioni longitudinali di un'ovale schiacciata. Li gettano a due a due; e secondo che cadono, si formano un'idea degli avvenimenti futuri, consultandone l'interpretazione datane da un volume profetico sospeso nel tempio. Se però il risultato non risponde al desiderio, non si fanno scrupolo di rinnovare la prova, finchè riesca a piacer loro. Una maniera di divinazione quasi uguale in uso presso gli antichi Germani, è descritta da Tacito: *Sortium consuetudo simplex; virgam frugiferæ arbori decisam in surculos amputant, eosque notis quibusdam dissectos super candidam vestem temere ac fortuito spargunt* (21).

Questo traemmo da DAVIS, *Relazione della Cina*. Ora soggiungeremo la

Visita del Dio del focolare a In-kong.

Leggenda della sette dei Tao-sse.

Sotto la dinastia dei Ming, negli anni che dicono *kia-tsing* (dal 1522 al 67) viveva nella provincia di Kiang-si un uomo chiamato In-kong: il suo nome postumo era Jon, e Liang-ting il suo titolo d'onore. Dotato di raro ingegno, aveva acquistato un'erudizione varia non meno che solida; a diciott'anni ottenne il grado di baccelliere; negli esami risultava sempre il primo. Ma giunto a trent'anni si trovò sì povero, che fu costretto dar lezioni per vivere; ed unitosi ad una dozzina di baccellieri che avevano con lui studiato nel medesimo collegio, cominciò ad offrire in loro compagnia sacrifizj al dio Ven-ciang-ti-kiun. Aveva gran riverenza per la carta scritta, dava la libertà agli esseri viventi, si asteneva dai piaceri del senso, dall'ammazzare animali e dai trascorsi della lingua. Seguita questa regola per lunghi anni, sette volte presentossi al concorso dei licenziati, nè potè ottenere il grado.

Ammogliossi ed ebbe cinque figli: il quarto ammalò, e gli fu tolto da morte immatura: il terzo, di aspetto e d'ingegno raro, aveva due macchie nere sotto la pianta del piede sinistro, e padre e madre nutrivano per lui una tenera affezione; di otto anni, mentre un dì giocava nella via, scomparve, nè più se ne seppe. Di quattro figlie, una sola potè salvare; e sua moglie, a forza di piangere i figli, perdè la vista. Per lavorar che facesse indefessamente tutto l'anno, In-kong vedeva ogni giorno crescere la sua miseria: esaminò se stesso, e trovando non aver commesso nessuna grave colpa, si rassegnò ai castighi che il cielo gli mandava. Passati i quaranta, scriveva ogni anno al fine della duodecima luna una preghiera sopra una carta gialla, che poi bruciava innanzi allo spirito del focolare, pregandolo di portare i suoi voti al cielo. Per più anni fece così, senza riceverne veruna ricompensa.

Di quarantasette anni, l'ultima sera dell'anno, stava seduto presso la moglie cieca e l'unica figlia: tutti e tre raccolti insieme in una stanza così spoglia da far pietà, cercavano addolcire i patimenti col consolarsi l'un l'altro, quando sentono in un tratto bussare alla porta. In-kong prende la lucerna, e va a vedere chi è. Gli si presenta uno vestito di nero con un berretto quadrato in testa, coi capelli e la barba brizzolati per l'età, che gli fa un profondo saluto, e sedutosi dice: — Il nome di mia famiglia è Ciang; arrivo ora da un lungo viaggio; ho udito i tuoi sospiri e le tue querele, e vengo a bella posta per consolarti nella tua miseria ». In kong maravigliato gli diede segni di cortesia e di rispetto. — Per tutta la vita (disse a Ciang) io attesi alle lettere ed all'esercizio della virtù, e nondimeno non potei finora ottenere nessun avanzamento; la morte mi rapì quasi tutti i figli; mia moglie ha perduto la vista; a stento guadagniamo da garantirci dalla fame e dal freddo ». Aggiunse che non aveva mai cessato d'implorare lo spirito del fuoco e d'abbruciargli preghiere scritte.

— Da un pezzo (riprese Ciang) so tutti i casi di tua famiglia: tu hai colmo la misura de' cattivi pensieri. Intento solo ad acquistarti un vano nome, indirizzi al cielo preghiere offensive, piene di querele e di recriminazioni: temo assai che il tuo castigo non si limiti a ciò ».

In-kong spaventato e commosso disse: — Aveva udito che nell'altro mondo è scritta

(21) *De moribus Germ.*, x.

dentro un libro ogni minima virtù; giurai di far del bene, e per lungo tempo con rispetto osservai le regole che mi erano state date. Potrassi dunque dire che abbia faticato solo ad acquistare una vana riputazione?

— Amico (gli rispose Ciang), tra quei precetti uno ve n'ha che raccomanda di rispettare le carte scritte, e nondimeno i tuoi scolari e i tuoi condiscepoli sovente si servono dei fogli di libri antichi per coprirne le pareti della loro camera e farne inviluppi; taluni anche gli adoperano per ripulire la tavola, poi si scusano col dire che se lordano quella carta, la bruciano subito dopo. Ogni giorno ciò avviene sotto i tuoi occhi, eppure tu non volgi loro una parola per impedirneli; e tu stesso, se per istrada ti vien trovato un pezzo di carta scritta, lo porti a casa e lo getti al fuoco: di', a che bruciarlo? Gli è vero che ad ogni mese dai libertà ad animali destinati alla morte; ma tu siegui ciecamente la folla, ed operi solo sovra altrui consigli, e pare saresti irresoluto ed incerto, se non ti dessero gli altri l'esempio. La bontà, la compassione non commossero mai il tuo cuore: permetti che ti pongano in tavola gamberi e granchj; non hanno essi forse il principio della vita? Ma veniamo ai peccati della lingua: tu hai nome per facilità e forza di ragionare, ed ogni volta che disputi con alcuno, il riduci al silenzio. Non ignori certo che le parole che in tali occasioni sfuggono di bocca, feriscono il cuore ed indeboliscono l'amicizia degli altri: spesso ancora nel calore del discorso, abusando della tua superiorità, offendi gli avversarj con mordaci scherni, li ferisci cogli acuti strali della lingua, con che ti attiri la collera degli Dei. Non sai quale sia il numero delle tue colpe che stanno scritte nell'altro mondo, e ti dipingi come l'uomo più virtuoso. Chi oserà pretendere d'ingannarmi? credi che uom possa deludere il cielo? Concedo che tu non commetta alcun'azione ingiusta; ma se vedi una bella donna in casa altrui, cogli occhi la divori, provi un improviso turbamento, nè più la scacci dal pensiero. Da quel momento tu hai commesso nel cuore un adulterio; manca solo di consumarlo! Rientra un po' in te stesso; avresti sì poco impero sopra di te da non saper imitare il saggio Lu-nan-seu (22), se ti trovassi nella medesima situazione di lui? Eppure dici d'esserti conservato mondo e casto tutta la vita, e credi poterti presentare al cospetto del cielo e della terra, dei demonj e degli spiriti! menti a te stesso. E se così adempi i precetti che hai giurato d'osservare, non occorre parlare di tutti gli altri. Ho al cielo presentato le preghiere che abbruciasti innanzi al mio altare: il supremo Signore incaricò uno spirito di osservare continuamente le tue azioni buone e ree, ed in più anni non trovò in te una virtù sola che degna fosse d'essere scritta sul suo libro. Allorchè sei solo ed abbandonato a te stesso, vedo nel tuo cuore pensieri tutti d'avarizia, d'invidia, d'egoismo, d'orgoglio, di disprezzo, d'ambizione, d'odio e d'ingratitudine verso i tuoi benefattori ed amici: nascono essi e germogliano in sì gran copia nel fondo del tuo cuore, che impossibile sarebbe l'annoverarli: i celesti ne hanno già scritto un buon numero, ed i castighi si aumenteranno ogni giorno sopra di te. A che pregare felicità, se non puoi sfuggire le calamità che ti minacciano? »

Preso da terrore, In-kong si prostrò a terra e versò un torrente di lagrime, ed esclamò sospirando: — Signore, poichè tu conosci le cose occulte, io ti riconosco per dio; vogliami, te ne prego, salvare.

— Amico (gli disse Ciang), tu studii i libri antichi, conosci i tuoi doveri, e l'amore del bene ti recò sempre vera gioja; se odi pronunziare una virtuosa parola, ti senti tosto stimolato all'emulazione; la vista d'un'azione buona ti fa trasalire d'allegrezza: ma appena l'una e l'altra ti sono scomparse dagli occhi e dagli orecchi, subito le dimentichi. Perchè la legge non ha messo nel tuo cuore profonde radici, i tuoi buoni principj non hanno solida base. Così le parole e le azioni virtuose di tutta la tua vita ebbero sempre e solo una vana apparenza ed un esteriore specioso. Hai fatto mai un'azione sola che mostrasse virtù vera e solida? eppure, mentre il tuo cuore è pieno di cattivi pensieri che d'ogni parte ti legano e ti circondano, osi domandare al cielo la ricompensa che alla virtù sola è dovuta! Tu sei simile a colui che, avendo seminato nel campo cardi e spine, ne aspettasse una ricca messe. Non è questa grande follia? Armati per l'avvenire di coraggio, e discaccia qualunque pensiero sfrenato che alla mente ti si presentasse.

(22) Lu-nan-seu, obbligato una volta a passar la notte in una casa in cui era una donna sola, tenne acceso il lume e lesse fin al mattino, per timore di dar motivo a sospetti.

Accogli in te pensieri puri e virtuosi, volgi ogni tuo sforzo all'esercizio del bene: se ti si offre occasione di fare una buona azione a tue forze proporzionata, con cuore fermo e risoluto t'affretta a compirla, senza calcolare s'è grande o piccola, facile o difficile, se te ne verrà guadagno o buon nome. Quand'anche fosse questa buona azione superiore alle tue forze, adopera ugualmente ogni zelo, ogni ardore per mostrare almeno la piena ed intiera intenzione d'eseguirla. Tuo primo dovere è una pazienza senza limiti; ed una perseveranza instancabile il secondo. Non lasciarti sopratutto prendere da tiepidezza; non ingannare te stesso. Allorchè avrai per lungo tempo seguito questa norma, ne proverai vantaggi grandissimi. Tu m'hai nella tua casa trattato con cuore puro e rispettoso, e perciò venni a darti queste istruzioni. Se avrai premura di metterle in pratica con tutta la forza dell'anima, placherai a te il cielo, e il disporrai a cangiare la tua sentenza ».

Così dicendo egli s'avviò nell'interno della casa, e In-kong frettoloso a seguirlo, ma giunto presso il focolare, quei si disparve. S'accorse allora In-kong ch'egli era lo spirito del focolare che presiede ai destini degli uomini; arse subito profumi in suo onore, e lo ringraziò prostrandosi a terra.

Il dì seguente, ch'era il primo della luna dell'anno, rivolse preghiere ed omaggi al cielo, s'emendò dei passati errori, e cominciò ad esercitar il bene con tutta sincerità di cuore. Cambiò il suo titolo d'onore, e prese quello di Seng-i-tao-gin, cioè il Tao-sse che ha i pensieri puri, e scrisse il giuramento di scacciar dalla mente qualunque reo pensiero. Il primo giorno l'assalirono mille pensieri confusi; ora cadeva nel dubbio, or nell'indifferenza e nella tiepidezza; lasciava senza frutto passar le ore e i giorni, ed in breve ricalcò la via che aveva lasciata. Si prostrò finalmente innanzi all'altare del gran dio Konan-in che adorava in sua casa, e versando lagrime di sangue: — Giuro (disse) esser mio desiderio unico di non concepir più che pensieri buoni, di conservarmi puro ed integro, e di adoprare tutte le forze dell'anima per progredir sempre più nella perfezione: se me ne scostassi solo quanto è grosso un capello, possa io cadere per l'eternità nel profondo dell'inferno! »

Ogni giorno, levatosi di buon mattino, proferiva cento volte con cuore sincero e commosso il nome sacro di Tao-sse, Ta-pei, per ottenere la divina assistenza; d'allora in poi esaminava i suoi pensieri, le parole e le opere, come se avesse costantemente a lato uno spirito; nè si permetteva il minimo traviamento. Ogniqualvolta gli si presentava cosa utile agli uomini od agli animali, non istava ad esaminare se la era grande o piccola, se era libero od occupato, se aveva o no i mezzi necessarj per eseguirla. L'intraprendeva tosto con gioja che somigliava all'entusiasmo, nè ristava che non vi fosse prima intieramente riuscito. Operava il bene quante volte gli se ne offriva l'occasione, e spargeva lontano ed in segreto i suoi benefizj: fedelmente adempiva a'suoi doveri, ed applicavasi allo studio con uno zelo infaticabile; esercitava l'umiltà, sopportava le ingiurie, e s'adoperava con ogni sforzo per volgere al bene gli uomini nei quali s'abbatteva. A tante opere buone non bastavano le giornate intiere. L'ultimo giorno d'ogni mese, raccolta la somma di tutte le azioni e parole dei trenta giorni trascorsi, la scriveva sopra una carta gialla cui bruciava davanti al dio del focolare. In-kong si perfezionò assai presto nell'esercizio di tutte le virtù; ogniqualvolta che si movesse, eran da mille opere buone accompagnati i suoi passi; se stavasi fermo, non un reo pensiero turbava la purezza dell'anima sua: ed in ciò fare perseverò per tre anni.

Giunto che fu all'età di cinquant'anni (nel secondo anno del regno di Ciuang ti), Cian-kiang-lin, essendo primo ministro di Stato, dopo terminati gli esami dei *sen-sse*, cercò un maestro per educare suo figlio. Quanti egli consultò, tutti ad una voce gli raccomandarono In-kong. Il ministro andò in persona ad invitarlo, e lo condusse con tutta la famiglia alla capitale. Ciang, pieno di stima per la virtù di In-kong, usò tutta la sua influenza per farlo entrare nel collegio imperiale. L'anno *ping-see* (1576), presentatosi al concorso, ottenne il grado di licenziato; e l'anno seguente fu elevato a quello di *sen-sse* (dottore).

Andato un giorno a visitare un eunuco per nome Yan-kong, questi gli presentò cinque figli che avea fatto comperare in varie parti dell'impero, perchè fossero la consolazione di sua vecchiaja. Tra quelli v'era un giovinetto di sedici anni, nel quale In-kong credette ravvisare i lineamenti del proprio volto, e gli domandò di che paese

fosse: — Del paese di Kang-yeon (rispose il giovanetto); nella mia infanzia entrai sconsideratamente in una barca di grano che stava per partire; mi ricordo ancora, sebbene in confuso, del nome di mia famiglia e del villaggio in cui nacqui ».

In-kong, sorpreso a queste parole e commosso, lo pregò a scoprire il piede sinistro, e vedutevi le due macchie nere, sclamò ad alta voce: — Tu sei mio figlio! » Yan-kong partecipò alla meraviglia ed alla gioja del padre, e gli restituì il figlio, che l'accompagnò a casa. Corse In-kong ad avvertire la moglie di sì felice avvenimento; ella abbracciò il figlio versando lagrime di gioja e di dolore; il figlio piangendo anch'egli, strinse fra le mani il volto della madre, e colla lingua avendo lambito gli occhi accecati di lei, tutto ad un tratto essa ricuperò la vista.

In-kong in mezzo alle lagrime diede libero sfogo alla gioja. Rinunziò allora a qualunque impiego, e preso congedo da Cian-kiang-lin, ritornossene al suo paese. Ciang ammirandone la virtù, nol lasciò partire senz'avergli fatto accettare ricchi doni. Arrivati nel suo paese, In-kong continuò ad operar il bene con nuovo ardore: suo figlio avendo preso moglie, ebbe sette figliuoli, che tutti allevò, e che ereditarono le cognizioni e la fama dell'avo. In-kong compose un libro, nel quale raccontò la storia di sua vita avanti e dopo la sua felice conversione, e la fece apprendere ai nipoti. Visse fino agli ottantaquattro anni, e tutti riguardarono quella lunga vecchiaja come una ricompensa di sue virtuose azioni, che avevano a favor suo cambiato il decreto del Cielo.

§ 4. — AFORISMI MORALI TRATTI DAL *MING-SIU-PAO-KIEN*,

CIOÈ

SPECCHIO PREZIOSO PER ILLUMINARE LO SPIRITO.

Il saggio sa adattarsi alle circostanze, come l'acqua alla forma del vaso che la cape.

Le disgrazie escono per dove entrano le malattie, per la bocca.

L'errore d'un istante divien tormento di tutta la vita.

Le malattie si guariscono; il destino non si cangia.

La mente vuota è aperta a tutte le suggestioni, come una montagna incavata ripete tutti i rumori.

Abbattuto l'albero, scompare l'ombra che mandava (immagine dei parassiti che abbandonano i grandi caduti).

Chi caccia il cervo non bada alle lepri.

Temere di lasciar l'impronta, e pure camminar sulla neve.

Se lasci le radici, l'erba crescerà di nuovo (ragione per esterminare la famiglia d'un traditore).

La rilassatezza in alto porta trascuranza a basso (nell'autorità).

Il diamante a forza di fregare diventa lucente; l'uomo diventa perfetto, provato coll'avversità.

Cosa detta all'orecchio, spesso si sa cento miglia lontano.

Il dente del topo non dà avorio (detto per disprezzo).

L'uomo saggio dimentica i vecchi rancori.

Meglio le ricchezze dopo la povertà, che la povertà dopo le ricchezze.

Un uccello può posarsi sur un ramo solo: un topo presso il fiume può bever solo quanto ha sete (ciò che basta vale un banchetto).

Asciugato lo stagno, si vedono i pesci (ritirati i conti, compare il guadagno).

Ad una vacca sola non puoi cavare due pelli (l'estorsione ha i suoi limiti).

Chi mangia presto mangia poco (riferito allo studio).

Non fare ciò che non puoi dire.

Il tormento dell'invidia è come un granello di sabbia nell'occhio.

Chi vuole nel mondo salire in alto, dovrebbe vestir l'ambizione dei panni dell'umiltà.

Dall'eccesso dei piaceri nasce il loro contrasto.

All'uomo che lascia fuggir le occasioni, neppure gli Dei possono venir in aiuto (23).

(23) Per essere uomo grande, è duopo saper approfittare della propria fortuna. LA ROCHEFOUCAULD.

Scava il pozzo prima d'aver sete (sii preparato a tutto).
Parole melate sono veleno: parole amare sono medicina (adulare e riprendere).
Stomaco satollo non sa immaginare il tormento della fame.
Mangiar cosa rubata senza forbirsene la bocca (fare il briccone senza averne l'astuzia).
La trascuranza conduce all'improbità.
Le ova sono ben chiuse, ma alla lunga n'escono i pulcini (il delitto vien sempre scoperto).
Nuotare con un piede sulla terra (immagine d'un carattere circospetto).
Se Yen-wang (il re dell'inferno) condannò un uomo a morire fra tre giorni, nessun potere il conserverebbe in vita sino al quarto.
Meglio esser cane e viver in pace, ch'esser uomo e vivere in mezzo all'anarchia.
Le lettere e l'agricoltura sono le due prime professioni.
Aggiunger piedi ad un serpente (superfluità di prove in un discorso quando è esaurito l'argomento).
Una buona penna supplisce alla memoria ed al pensiero.
Chi mira all'eccellenza, sarà al di sopra della mediocrità; chi a questa soltanto, cadrà più basso.
Versar acqua sul dorso di un'anitra (consiglio inutile).
Guadagnar un gatto e perdere un bue (conseguenza delle liti).
Fermar il moto della mano, è fermar quello della bocca (chi non lavora non mangerà).
Nissun rimedio, ecco la medicina più sicura (paragonato il medicare all'ammazzare).
Nissuna cosa può far rinverdire un fiore disseccato nè la vecchiezza.
Non metterei il mio vaso di porcellana alla prova contro il suo piatto di terra (detto per disprezzo).
Chi lavora con fatica, mangierà con piacere.
Non creditori fuori, non medici dentro la casa (non aver malattie nè debiti).
L'astinenza è un giojello in casa.
Una giarra da olio non può servire che a mettervi dentro olio (ognuno deve perseverare nella carriera, per la quale è stato allevato: *quo semel imbuta etc.*).
La cortesia obbliga più che un prestito.
Danaro imprestato accorcia il tempo: lavorar per altri lo allunga.
L'amicizia dei mandarini impoverisce; l'amicizia dei mercanti arricchisce.
Quanto un pesce beve gli esce per le branchie (spendere appena guadagnato, o come diciam noi, aver le mani forate).
Se le famiglie non hanno figli che si diano alle lettere, donde verranno i governatori di popoli? (necessità dell'educazione).
Chi non sa qualche volta non vedere o non sentire, è inetto a governare.
Il diritto dovrebbe esser preferito alla parentela (nell'accordare protezione).
La donna non è tenuta a render conto di verun delitto: ogni responsalità cade sul marito.
Anche le api hanno i loro re e ministri, e le formiche le loro relazioni sociali.
I genitori meglio mostrano d'amare i figli insegnando loro l'industria e l'annegazione di sè.
Ogni volta che apri un libro, qualche cosa v'impari.
L'ingegno si sviluppa quanto più l'eserciti.
Se le leggi non hanno forza anche sulla famiglia imperiale, non saranno rispettate.
La ricompensa anticipata rende l'animo inerte.
Per governare, l'esempio è la cosa principale, un rigore imparziale la seconda.
La sorte dà le grandi ricchezze, una fortuna mediocre è frutto dell'industria.
Gl'inferiori spingono all'eccesso ciò che fanno i superiori.
L'uomo torbido provoca i tumulti; ma destati appena, e' non vale più a nulla. L'uomo destro al contrario rende di poco conto i tumulti gravi, e di nessuno i leggieri.
Gli uccelli grossi non si pascono di piccoli grani (i mandarini non si accontentano di doni mediocri).
Un uomo veramente di genio conserva sempre la semplicità d'un fanciullo.

Ottener *uno* conduce a desiderar *due*.
Chi assiste ad un giuoco n'è miglior giudice che chi giuoca.
Esser rispettato è la miglior cosa, esser amato le vien subito appresso; è brutta cosa essere odiato, peggiore essere disprezzato.
Gallo grasso, polli grassi (il padrone ricco ha servitori agiati).
Il povero non può venire a gara col ricco, nè il ricco col potente.
Colui che porta stivali non conosce chi porta scarpe (gli stivali sono tra i distintivi d'un impiegato).
La prosperità è un bene per l'uomo saggio, ma una maledizione per lo stolto.
Gli uomini non ardono incenso, quando sono felici; ma abbracciano i piedi di Fo, quando le disgrazie gli opprimono.
Le parole dell'uomo, come freccia, vanno dritto al bersaglio: quelle della donna somigliano un ventaglio in pezzi.
I falli domestici non devono pubblicarsi fuori.
Una buona azione non varca la soglia della porta; ma il romore d'una cattiva si propaga cento leghe lontano (24).
La sposa vuol essere virtuosa; la concubina bella.
Il marito stolto teme la moglie; la moglie prudente obbedisce al marito.
Se la trave di sopra è storta, quella di sotto non sarà dritta (forza dell'esempio nei superiori).
La compiacenza si fa degli amici; la sincerità disobbliga.
A buon cavallo basta un colpo, all'uomo saggio una parola.
Chi non sale tropp'alto, meno soffrirà se cade.
Solo una stagione dura il verde; solo una generazione l'uomo.
Non del vino è la colpa, ma dell'ubriaco.
L'uomo che combatte contro se stesso sarà più felice di quello che combatte contro gli altri.
Cattivo segno è che un vecchio dorma, e che un giovine vegli (assioma medico).
Il pesce sta in fondo dell'acqua, e l'aquila nell'alto del cielo. Per alto che sia questa, può esser colta dalla freccia; e quello dalla fiocina per quanto stia basso; ma il cuor dell'uomo non può conoscersi nemmanco alla distanza d'un piede (25).
Sono egualmente colpevoli e l'imperante e il suddito che violano le leggi.
Ognuno sgombri la neve che è innanzi alla sua porta, senza darsi pensiero del ghiaccio che copre le tegole del vicino.
Non metterti le scarpe in piedi in un campo di poponi, nè acconciarti il berretto in testa sotto un susino (sii prudente in tutte le occasioni che richiedono circospezione).
L'uomo deve corregger sè colla stessa severità onde riprende gli altri, e scusare i falli altrui colla medesima indulgenza che ha per sè.
Sebbene la vita dell'uomo sia limitata a cento anni, egli si dà tanta pena come se dovesse viverne mille.
La natura fa tutti gli uomini eguali, ma l'educazione li rende assai diversi.

§ 5. — Il *SCIAO-HIO*, O SCUOLA DE' FANCIULLI.

È il sesto libro classico dei Cinesi, composto dal dottore Ciu-hi che vivea verso il 1150 dell'èra vulgare; ed è una compilazione di massime ed esempj tratti da antichi e moderni, con poco ordine. Noi, seguendo Dubalde, ne esibiremo il sunto, opportuno a dar idea dei costumi e del pensare de' Cinesi.

Si divide in due parti: una ch'egli chiama intrinseca o essenziale, l'altra estrinseca o accidentale.

(24) *Nil tam volucre quam maledictum.*
(25) *Cœlum sursum, et terra deorsum; et cor regum inscrutabile.* Prov. XXV.

PARTE PRIMA.

Capitolo I. — *Dell'educazione della gioventù.*

Il libro delle costumanze prescrive le regole seguenti per ben allevare i figliuoli.

Una madre sceglie per allattare o distruire il proprio figliuolo una donna modesta, d'indole pacifica, virtuosa, affabile, rispettosa, esatta, prudente e discreta nel parlare. Appena il bambino sa portare la mano alla bocca, è tempo di spopparlo ed insegnargli a far uso della mano dritta. A sei anni gli s'insegnano i numeri più facili e il nome delle principali parti del mondo: a sette conviene separarlo dalle sorelle, nè permettere che sieda più o mangi con loro: agli otto gli s'insegnano le regole di creanza che deve osservare all'entrare od all'uscir di casa, e quando si trova in compagnia di persone provette: ai nove gli s'insegnerà il calendario: ai dieci si mandi alle pubbliche scuole, nè gli si diano vesti imbottite di cotone, chè sarebbero troppo calde per l'età sua. Il maestro gli farà conoscere i libri, e gl'insegnerà a scrivere e a far di conto. A tredici anni si metta alla musica, affinchè cantando i versi, meglio gli s'imprimano nella memoria le savie massime in essi contenute: a quindici imparerà a tirar d'arco e a cavalcare; di venti gli si dia il primo berretto colle cerimonie d'uso; potrà portar abiti di seta e pelliccie; e si applicherà interamente allo studio fino ai trent'anni, che gli si darà moglie; allora attenderà al governo della casa, e continuerà a perfezionarsi nelle lettere. Di quaranta potrà esser inalzato alle cariche ed alle dignità, ma non si faccia ministro prima dei cinquanta. Toccati i settanta, rinunci a qualunque impiego.

Quanto alle ragazze, giunte che siano a dieci anni, non si lascino più uscir di casa: importa abituarle ad un contegno affabile, a parlare con dolcezza, filare, annaspare e dipanare la seta, cucire e tessere seta e canape, insomma a tutti i lavori proprj del sesso. A vent'anni prendano marito.

Il primo presidente del tribunale supremo delle costumanze in ciascun distretto deputerà dei magistrati che veglino onde al popolo s'insegnino tre cose principalmente: 1° le sei virtù, cioè la prudenza, la pietà, la saggezza, l'equità, la fedeltà e la concordia; 2° le sei azioni lodevoli, cioè obbedienza ai genitori, amore verso i fratelli, concordia col prossimo, affezione verso i vicini, sincerità cogli amici, e compassione pei poveri e per gl'infelici; 3° le sei sorta di cognizioni necessarie, e che consistono nell'imparar le costumanze, la musica, tirar d'arco, cavalcare, scrivere, far conti.

La dottrina del maestro, dice un altro libro, è la norma dello scolare. Quando veggo un giovine che vi si attiene esattamente e che cerca metterla in pratica; che la mattina ascolta le lezioni del maestro, e la sera gliele ripete; che studia ed imita la condotta dei savj; che senza mostrare superbia ha modi gravi e composti; che sa custodire gli occhi, nè gli getta mai sur un oggetto il quale sia men che onesto; che tra' suoi coetanei sceglie per compagni i più saggi e virtuosi; che non parla se non a proposito e sempre in modo rispettoso: allora io penso che senza fallo egli farà grandi progressi nella saggezza e nella virtù.

Cap. II. — *Dei cinque doveri.*

Doveri di figlio.

Il libro delle costumanze tocca tutti i particolari di quanto deve fare un figliuolo per mostrar sommessione ed amore verso il padre e la madre.

Il figlio, levatosi di gran mattino, si lavi le mani ed il volto, ripulisca ben bene gli abiti che mette, per comparire innanzi al padre colla decenza conveniente; entrato con somma modestia nella camera di lui, gli domandi come sta, gli versi l'acqua per lavarsi, gli porga la salvietta per asciugarsi, gli faccia in somma tutti i servizietti che dimostrino la sua premura ed affezione per lui.

Quando un figlio, salito per meriti a qualche grande dignità, viene a far visita al capo di sua famiglia d'una condizione mezzana, non entri in casa col fasto e la magnificenza del suo grado; ma lasci cavalli e servitori alla porta, si mostri modesto, per

non aver aria d'insultare ad esso col far pompa d'onori e di opulenza. Seng-tseu, discepolo di Confucio, dice: — Se tuo padre e tua madre ti amano, godine e non dimenticarli; se ti odiano, temine non li provocare a sdegno: se commettono qualche fallo, ne gli avverti ma non opporre loro resistenza ». È detto nel libro delle costumanze: — Se tuo padre o tua madre commettono qualche fallo, adopera le parole più dolci e più rispettose per avvertirneli; se non ascoltano i tuoi consigli, non lasciare di rispettarli come prima; cerca dappoi qualche momento favorevole per avvertirli di nuovo, poichè è meglio parer importuno che vederli disonorati presso tutti. Che se il tuo consiglio li irrita a segno che ti percuotano, non adirartene e continua a prestar loro obbedienza e rispetto ».

A qualunque poverissimo stato si trovi ridotto, un figlio non deve mai vendere i vasi onde s'è servito ai funerali del padre; per quanto si senta intirizzire dal freddo, non deve mai mettere gli abiti che aveva a quella cerimonia, nè atterrar gli alberi piantati sulla tomba del padre.

Doveri del ministro.

Il re deve dare gli ordini al suo ministro con dolcezza e bontà; il ministro eseguirli con prontezza e fedeltà. I discepoli di Confucio raccontano che quando egli entrava in palazzo si curvava fino a terra, nè si fermava mai sulla soglia della porta; quando passava innanzi al trono del re, appariva nel suo contegno e sul volto il rispetto e la venerazione ond'era compreso, camminava a passi così lenti che appena alzava i piedi da terra: quando andava all'udienza del principe, appena entrato nella sala interna, alzava modestamente la veste, faceva un profondo inchino e riteneva il fiato tanto che sarebbesi detto che più non respirava; partendo poi dal cospetto del principe, accelerava il passo per togliersi presto dalla sua presenza; quindi riprendeva la sua gravità, ed andava a sedere modesto tra i grandi.

Se il principe fa al ministro dono d'un cavallo, egli deve subito montarlo; se gli fa dono d'un abito, se lo metta all'istante, e vada a palazzo a fare i ringraziamenti dell'onore ricevuto.

Un primo ministro inganna il principe se usa connivenza ai vizj di lui, e se è tanto debole da non avvertirlo del torto che fa alla propria riputazione. Chi aspira alle prime cariche della Corte pel solo utile che ne ritrae per sè, non è di verun vantaggio al principe: egli è in un'agitazione continua, finchè vi sia arrivato; e dopo ottenuta la dignità che con tanto ardore bramava, teme ad ogni momento di perderla. Un uomo di tal carattere è capace di qualunque delitto per non cadere dal suo posto.

Come una donna casta non si dà a due uomini, così un ministro fedele non dee servire a due re.

Doveri di marito e moglie.

Il libro delle costumanze dice: — Conviene cercarsi la sposa in una famiglia che non porti lo stesso nome del marito. Nei presenti che lo sposo fa, deve procedere con sincerità e porre attenzione che le reciproche promesse siano espresse in termini onesti, affinchè la futura sposa resti avvertita della sincerità onde dovrà obbedire al marito, e del pudore che dovrà dirigerne le azioni. Legata una volta ad uno sposo, quest'unione non deve più finire che alla morte, nè deve sposarne un altro. Lo sposo andrà a prendere la sposa alla casa paterna di lei, la condurrà alla propria, le presenterà un uccello addomesticato, sì per mostrarle il suo amore, sì per insegnarle che deve con docilità lasciarsi dirigere.

Nella casa, si avrà due appartamenti, esterno l'uno pel marito, interno l'altro per la moglie: saranno essi separati con un muro od un assito, e la porta ne sarà ben custodita. Non entri il marito nell'appartamento interno, nè la donna ne esca senza forte ragione. Una donna non è padrona di sè: di nulla può disporre; non può comandare che nell'interno del proprio appartamento, fuori del quale non ha alcuna autorità.

A cinque sorta di ragazze non è a pensare di dar marito: 1° quelle che appartengono ad una famiglia, nella quale son trascurati i doveri della pietà figliale; 2° quelle d'una

famiglia sregolata, i cui costumi sieno sospetti; 3° quando la famiglia ha qualche macchia o nota d'infamia; 4° quando nella famiglia è qualche malattia ereditaria ed appiccaticcia; 5° se è la maggiore della famiglia ed abbia perduto il padre.

Sette sorta di mogli possono essere ripudiate dai mariti: 1° quelle che mancano all'obbedienza dovuta a padre e madre; 2° le sterili; 3° le infedeli al marito; 4° quelle che patiscono gelosia; 5° quelle infette da qualche male contagioso; 6° quelle di sì rotto scilinguagnolo che stordiscono col cicalare continuo; 7° quelle che hanno il vizio di rubare, e che sarebbero capaci di ridurre sul lastrico il marito. In alcuni casi però non è permesso al marito di ripudiare la moglie; a cagion d'esempio, se quando si maritò ella aveva dei parenti, ed avendoli perduti non le restasse più nessun rifugio; o se insieme col marito portò tre anni il lutto pel padre o per la madre del marito stesso.

Doveri dei giovani verso i vecchi.

Il libro delle costumanze ordina quanto segue: — Quando andate a far visita ad un amico di vostro padre, non entrategli in casa, nè partitevene senza sua permissione, e non parlate se non interrogati.

Quando vi trovate con uno vent'anni maggiore di voi, rispettatelo come fareste con vostro padre; se ne ha soltanto dieci di più, rispettatelo come vostro fratello maggiore.

Quando un discepolo va per istrada col maestro non si fermi a parlare con chiunque incontri, nè gli cammini a pari, ma si tenga alquanto indietro. Se il maestro gli si appoggia sur una spalla per dirgli qualche cosa all'orecchio, copra con una mano la bocca per non molestarlo col fiato. Se quando sei col maestro t'indirizza qualche domanda, non prevenire colla risposta quello che è per dirti, nè rispondergli prima che abbia finito di parlare: se t'interroga sui progressi fatti da te nello studio, alzati subito e sta in piedi tutto il tempo che gli rispondi.

Quando sei alla tavola del tuo maestro o di uno avanzato in età, s'e' ti offre una tazza di vino, sta in piedi a beverla; qualunque cosa ti dia, non rifiutarla; e se ti ordina di star seduto, obbedisci. Quando siedi accanto a persona ragguardevole, se scorgi in essa qualche inquietudine, se per esempio si volge di qua e di là sulla seggiola, dimena i piedi, guarda l'ombra del sole per sapere che ora è, domanda tosto licenza di partire; tutte le volte che t'interroga, alzati per risponderle.

Se ti trovi in compagnia di qualcuno da più di te, o per dignità o per grandi parentele, non domandargli mai l'età sua; se lo scontri per via, non chiedergli dove va; se gli siedi vicino, mostrati modesto, non guardare di qua e di là, non armeggiar colle mani, non agitare il ventaglio. I discepoli di Confucio dicono, che quando egli sedeva a qualche gran banchetto, non si levava da mensa se non dopo le persone più vecchie di lui.

Doveri fra amici.

Chi brama davvero divenir saggio, sceglie per amici uomini, i cui discorsi ed esempj lo possano far progredire nella virtù e nelle lettere.

Dovere degli amici è di darsi a vicenda buoni consigli, ed esortarsi l'un l'altro a praticare la virtù.

Di tre sorta amici è sempre perniciosa la società: dei viziosi, degl'infinti, dei chiaccheroni ed indiscreti.

Quando ricevi qualcuno in casa tua, non lasciare mai ad ogni porta d'invitarlo a passar innanzi il primo; e quando sei arrivato alla porta della sala interna, domandagli licenza di entrar prima, per disporre in ordine le siede; torna quindi a prenderlo, e conducilo con modi ossequiosi al suo posto, che sarà sempre alla tua sinistra. Non deve cominciare l'ospite pel primo la conversazione: le leggi della buona creanza vogliono che il padrone di casa introduca pel primo il discorso.

Cap. III. — *Del vegliare sopra se stesso.*

Regole per ben dirigere il proprio cuore.

Quando la ragione domina le passioni, tutto va a meraviglia; ma se le passioni hanno predominio sulla ragione, tutto cammina alla peggio.

Un sovrano che voglia esser felice e procurare la felicità de' suoi popoli, è d'uopo che osservi le cose seguenti: guardarsi che l'altezza a cui si trova non gl'inspiri modi superbi e sprezzanti; resistere alle passioni sregolate; non ostinarsi in un'opinione di cui è prevenuto; amare soltanto i piaceri onesti; cercare di esser popolare e grave, con che si farà amare dai popoli; se ha deferenza per alcuno, non esser cieco sui difetti di lui, nè chiudere gli occhi sulle buone qualità di chi egli odiasse; ami le ricchezze, ma per ispargerle sugli altri; da ultimo non decida le cose dubbie, e nel dire il suo parere non abbia mai l'aria di affermare.

Quando esci di casa assumi un contegno modesto, siccome suoli quando fai visita a qualche gran signore. Manifesta i tuoi ordini al popolo con quella gravità, onde assisteresti a qualche grande solennità. Misura gli altri da te stesso, nè fare ad altrui ciò che non vorresti fosse fatto a te. Quando sei solo, non cessare per ciò d'esser modesto: quando tratti qualche affare, ponvi tutta la tua attenzione. Nell'ordinario commercio della vita civile mostrati schietto. Tali virtù non devi mai trascurare, neppure se ti trovassi confinato tra popoli barbari.

Può dirsi che un uomo merita fama di saggio, se non sia avido d'infarcire di cibi lo stomaco, se non cerchi troppo i suoi comodi, se destro negli affari, discreto nelle parole, nè fa lega e società che colle persone saggie e virtuose.

Per conformar bene il proprio contegno.

Il libro delle costumanze dice: — L'onestà e l'equità distinguono l'uomo savio dagli altri, e queste due virtù traggono origine dai regolati moti del corpo, dalla dolcezza e serenità del volto, e dalla decenza delle parole.

Quando uno ti parla, non tender l'orecchio per udire; non alzar la voce per rispondergli, come se sgridassi qualcuno; non guardarlo colla coda dell'occhio; non essere distratto, onde non creda che tu pensi a tutt'altro. Non camminare con passo altiero ed in aria orgogliosa. Quando stai ritto in piedi, non alzarne uno in aria; quando sei seduto, non incrociare le gambe. Quando lavori, non istare a braccia nude; quando hai caldo, non sciorinare gli abiti per asolare. Con chiunque ti trovi, tieni sempre coperta la testa. In letto sta sempre in positura decente. Nel conversare guardati dal mostrarti dispettoso o beffardo, non parlare con troppa fretta, nè gli altrui difetti sieno mai soggetto de' tuoi discorsi: non asserire mai nulla sopra semplici conghietture, nè sostenere la tua opinione con ostinazione.

I discepoli di Confucio narrano, che il loro maestro parlava assai rado in casa, talchè uno al vederlo avrebbe creduto non sapesse parlare; all'incontro se era a Corte facevasi ammirare per eloquenza: nessuno meglio di lui sapeva adattarsi al gusto ed alla qualità delle persone cui parlava; ai mandarini inferiori sapeva infondere rispetto con una cert'aria di nobiltà che spirava da' suoi discorsi; con eloquenza dolce e facile s'insinuava piacevolmente nell'animo de' mandarini superiori; non parlava che a proposito e quando fosse necessario; nel mangiare e nell'andar a letto osservava un profondo silenzio.

Regole pel vestire.

Il libro *Y-li*, parlando delle cerimonie che si usano nel dare il primo berretto ad un giovane, dice: — Il maestro delle cerimonie nel mettergli sul capo il berretto pronunzierà queste parole: « Pensa che ora prendi l'abito degli adulti e che esci dall'infanzia; lasciane dunque anche i sentimenti e le intenzioni; assumi modi gravi e serj; t'applica di buon senno allo studio della sapienza e della virtù, e renditi con ciò meritevole d'una vita lunga e felice ».

Secondo le prescrizioni del libro delle costumanze non è permesso ad un figlio, che ha vivi ancora il padre e la madre, di vestirsi di bianco. È pure proibito ad un capo di famiglia, a cui sieno morti i genitori, portar abiti di varj colori, anche dopo terminato il triennio di lutto.

Non si diano ai fanciulli abiti di seta o foderati di pelliccia.

Confucio dice: — Chi, mentre pensa emendare i proprj costumi, arrossisce di vestir positivo e di non avere per vivere che alimenti grossolani, mostra chiaro che pochi progressi ha fatti nella via della virtù ».

Regole a tavola.

Quando inviti alcuno a pranzo, o siedi alla sua mensa, sii attento ad usare tutte le buone creanze; non mangiare con avidità, non bere a lunghi sorsi, non far rumore colla bocca, non rosicchiare le ossa nè gettarle ai cani, non succhiare il brodo avanzato, non mostrarti voglioso d'un piatto o d'un vino particolare, non ripulirti i denti, non soffiare sulla zuppa troppo calda, non fare una salsa diversa ad una vivanda messa in tavola; mangia a miccino, mastica bene i cibi, nè riempier troppo la bocca.

Sebbene alla tavola di Confucio non vi fossero delicature nè ricercatezza di cibi, pure voleva che il riso fosse ben cotto, nè mangiava mai carne o pesce se non ammorsellato. Se per l'umido o pel caldo il riso aveva fermentato, o la carne cominciato appena appena a guastarsi, o s'era mal cotta, tosto se ne avvedeva, e non ne toccava. Era poi assai moderato nell'uso del vino.

Gli antichi imperatori prevennero l'abuso del vino, ordinando ai convitati di farsi l'un l'altro molti inchini tutte le volte che bevono.

Cotesti amatori della buona tavola, dice Mencio, sono degni di tutto il disprezzo; perchè non pensando essi che a soddisfare gli appetiti del senso ed a trattar bene la più vile parte di loro, nuociono alla più nobile e degna d'ogni cura ed attenzione.

Cap. IV. — *Esempj su queste massime, tratti dai tempi antichi.*

Intorno alla buona educazione.

La madre di Mencio abitava in un luogo, presso cui erano molti sepolcri. Il giovinetto Mencio stava con piacere a considerare tutte le cerimonie che vi si praticavano, e nei suoi giuochi fanciulleschi spesso le imitava. La madre essendosene accorta, stimò quel luogo mal opportuno all'educazione del figlio; mutossi quindi di casa, ed andò a stare presso un pubblico mercato. Il giovinetto al vedere tante botteghe e mercanti, e il movimento vivissimo del popolo che vi si adunava, ne' suoi giuochi soleva imitare quell'affaccendarsi e le diverse positure delle persone. — Anche questo luogo (disse la madre) è disadatto a dare a mio figlio un'educazione conveniente ». Abbandonò quell'abitazione, e ne prese un'altra presso una scuola pubblica. Mencio, che attentissimo osservava tutto quello che ivi accadeva, vedendo gran moltitudine di giovani mettere in pratica le regole della civiltà e buona creanza, farsi l'un l'altro dei presenti, rispettarsi, cedersi il passo, usare le cerimonie prescritte nel visitarsi, non aveva maggior divertimento che imitarli. — Ora sì (disse la madre) potrò allevar bene mio figlio ».

Mencio ancor giovinetto, visto un vicino ammazzare un majale, domandò alla madre perchè l'avesse ammazzato. — Per te (rispose ella sorridendo), egli vuole regalartene ». Ma riflettendo poi che suo figlio cominciava ad avere l'uso della ragione, e temendo che se si fosse accorto ch'ella avea voluto la baja di lui, non si avvezzasse a mentire e ad ingannare gli altri, ne comperò per darglielo a desinare.

Intorno ai cinque doveri.

Il principe Ki che portava il titolo di Tsu, come a dire marchese, barone, vedendo che l'imperatore Ceu, suo nipote, abbandonavasi interamente al lusso, alla mollezza e alle più schife libidini, lo ammonì severamente intorno alla sua condotta; ma l'imperatore, lungi dal seguirne i consigli, lo cacciò in prigione. Alcuni consigliavano il prin-

cipe a fuggire e gliene offrivano i mezzi: — Me ne guardi il cielo (rispose); dovunque io andassi, la mia presenza manifesterebbe al popolo i vizj e la crudeltà del mio nipote ». S'appigliò piuttosto al partito di fingersi imbecille, e commetteva azioni da farlo credere mentecatto veramente: d'allora in poi non fu più trattato che come vile schiavo, ed ebbe agio di sottrarsi agli occhi del popolo.

Il principe Pi-kan, anch'egli zio dell'imperatore, vedendo andati a vuoto i consigli di Ki, disse: — Che sarà del popolo, se lasciamo infracidire l'imperatore ne' suoi vizj? Io non posso tacere, se dovessi anche perderci la vita; gli farò conoscere il torto che fa alla propria riputazione, ed il pericolo cui espone l'impero ». Detto fatto andò a trovarlo, e gli rinfacciò i disordini della sua vita; l'imperatore l'ascoltò con aria mista d'indegnazione e di furore, e gli rispose: — Dicono che il cuore dei savj sia diverso da quello degli altri uomini; voglio accertarmene »; ed ordinò sull'istante che allo zio fosse sparato in mezzo il corpo, e si osservasse attentamente qual ne fosse la forma del cuore.

Udita questa morte crudele il principe Nei, fratello dell'imperatore, disse: — Quando un figliuolo ha avvertito fin tre volte suo padre senza frutto, non si ristà per questo, ma cerca commoverne il cuore colle lagrime e coi pianti. Quando un ministro ha dato tre volte consigli salutari al principe, nè furono ascoltati, è creduto aver egli adempito il suo dovere, ed ha diritto di ritirarsi. Ciò farò io pure». Infatto esulò spontaneo dalla patria, trasportando seco i vasi per le cerimonie funebri, onde vi fosse almeno qualcuno della famiglia imperiale che rendesse due volte l'anno i soliti onori agli avi defunti. Confucio vanta moltissimo questi tre principi, e ne parla come di veri eroi che segnalarono il loro zelo per la patria.

La principessa Kung-kiang era stata fidanzata al principe Kung-pe, ed essendo questi morto prima di sposarla, ella volle mantenergli la promessa fede col non prendere altro marito. Per quanto la esortassero i parenti a contrarre nuove nozze, ella non vi acconsentì, e scrisse un'ode nella quale giurava di morire prima di maritarsi.

Due principi di regni vicini, avendo contestazione tra loro intorno a certa porzion di terreno, di cui l'uno e l'altro pretendeva esser padrone, convennero di scegliere per arbitro Ven-uang: — Egli è un principe equo e virtuoso (dissero), e deciderà subito la quistione». Partono insieme, e toccato appena il territorio di Ven-uang, vedono dei contadini cedersi tra di loro una porzione di campo che poteva esser contestata, e dei viandanti cedersi per onoranza il mezzo della via. Entrati poi nella città, scorgono i giovani levare d'in su le spalle ai vecchi i carichi, per sollevar quelli e portarli essi medesimi. Ma giunti che furono nella città reale, e visti i modi cortesi e rispettosi di quel popolo, ed i segni d'onore e di stima che a vicenda si rendevano l'un l'altro: — Stolti che siamo! (dissero) noi non meritiamo tampoco di camminare sulle terre d'un principe così saggio »; e tosto l'uno cedette all'altro la terra contestata; e poichè ciascuno ricusò di riceverla, rimase quella indipendente ed immune da ogni diritto padronale.

Nulla dirò intorno al terzo paragrafo che riguarda il modo di regolare i costumi; nè intorno al quarto che riguarda le leggi della cortesia e della modestia, perchè ne ho già recati gli esempj.

PARTE SECONDA.

Capitolo I. — *Pensieri di moderni.*

Sull'educazione della gioventù.

L'imperatore Sciao-li della famiglia degli Han, essendo vicino a morire, diede al principe suo figlio, che doveva succedergli, questo consiglio: — Se ti si offra occasione di fare una cosa qualunque, sia buona sia cattiva, non dir mai è cosa da nulla. Di tutto devesi far caso: per piccolo che sia, non v'ha bene che non si deva fare, nè male che non si deva evitare ».

Il ministro Lieu-pi insegnava a' suoi figli, che chi non ha a cuore il proprio buon nome, disonora i suoi avi e cade in cinque vizj, contro i quali non è precauzione che basti. Ve li voglio annoverare, perchè ne prendiate quell'orrore che meritano.

Il primo è, che tali persone van perdute dietro i piaceri e la ghiottornia; pensano solo

ai comodi ed all'interesse proprio, e soffocano nel proprio cuore ogni sentimento di pietà che la natura ispira per gl'infelici.

Secondo, nessun amore hanno per gl'insegnamenti degli antichi savj, nè provano rossore e vergogna quando paragonano la propria condotta cogli egregi esempj lasciatici dai grandi uomini de' passati tempi.

Terzo, disdegnano quelli che sono da più di loro, ed amano gli adulatori che li divertono con lazzi e frivolezze; guardano con occhio geloso le virtù degli altri, e ne scrutinano i difetti per farli pubblici; ogni merito ripongono nel fasto e nella vanità.

Quarto, gran pensiero si danno dei banchetti e delle commedie, trascurando ogni dovere più importante.

Quinto, agognano le cariche e le dignità, e per ottenerle ricorrono a qualunque viltà e si fanno schiavi di chi può darle.

Non dimenticate mai, cari figliuoli, aggiunse Lieu-pi, che le più illustri dinastie ebbero per gradini a salire lentamente, la pietà figliale, la fedeltà, la temperanza e l'applicazione dei loro capi; ed in breve le precipitarono il lusso, l'orgoglio, l'ignoranza, l'ignavia e la prodigalità dei figli che degenerarono dalle virtù degli avi.

Fan-sce, primo ministro e confidente dell'imperatore, aveva un nipote che continuamente gli faceva instanza affinchè col suo credito gli procurasse cariche. Al nipote, giovane ancora e senza esperienza, Fan-sce mandò questa istruzione: — Se vuoi meritare la mia protezione, caro nipote, comincia a metter in pratica i consigli che sono per darti: 1° Sii da ogni altro distinto per figliale pietà e per modestia, sommesso a' tuoi genitori ed a tutti quelli che hanno su te qualche autorità; nelle tue azioni non trasparisca mai ombra di superbia e d'orgoglio. 2° Stampati bene in mente che per coprire le grandi cariche è necessaria applicazione indefessa e gran corredo di cognizioni: non perdere dunque il tempo, ed arricchisci la mente delle massime lasciateci dagli antichi saggi. 3° Non istimarti un gran che, confessa il merito altrui, e rendi a ciascuno l'onore che gli è dovuto. 4° Non distrarre la mente dalle gravi occupazioni, nè sciuparti in sollazzi poco convenienti al saggio. 5° Sta in guardia contro il piacere del vino, che è veleno alla virtù: l'uomo della miglior indole, se si abbandona a questa vile passione, ben presto diventa intrattabile e feroce. 6° Sii discreto nelle parole; chi parla molto si attira l'altrui disprezzo e sovente anche brighe spiacevoli. 7° Nessuna maggior consolazione che farsi degli amici; ma per conservarli non esser troppo sensitivo, non fare come quelli che si offendono e vanno in collera per qualunque motto sfuggito ad altri, che loro dispiaccia. 8° Pochi si vedono che non prestino orecchio alle parole lusinghiere, e che dopo aver gustato il dolce delle lodi insinuate a tempo, non concepiscano di sè un'alta idea: non cader mai in simile difetto, ed invece di lasciarti adescare dagli astuti adulatori, li considera come tanti seduttori che vogliono ingannarti. 9° È costume del volgo ignorante ammirare gli uomini vani che fanno pompa di gran codazzo di servitori, della magnificenza degli abiti e di tutto quanto il lusso ha inventato per dare una preminenza che di rado è sostenuta dal merito; ma i savj riguardano quelle cose con occhio di compassione, nè altro pregiano che la virtù. 10° Tu mi vedi nell'apice della prosperità e della grandezza; ma compiangimi, caro nipote, anzichè invidiare la mia sorte. Io mi considero come uno i cui piedi vacillano sull'orlo d'un precipizio, o che cammina su fragile ghiaccio. Credimi, le grandi cariche non rendono l'uomo felice; gran che se in esse egli conserva la virtù. Accetta pertanto un consiglio ch'io vo' darti, frutto della mia lunga esperienza: chiuditi nella tua casa, vivi ritirato, coltiva la sapienza, temi di mostrarti fuori troppo presto, e merita gli onori fuggendoli; chi troppo lesto cammina, rischia d'inciampare e cadere. La Providenza è dispensiera delle grandezze e delle ricchezze: è d'uopo aspettare che le dia ».

Sui cinque doveri.

L'autore parla in particolare dei doveri de' servi, delle cerimonie prescritte per dare il primo berretto ai giovani, degli onori funebri da rendersi ai defunti, del lutto triennale, della cura con cui fuggire le cerimonie introdotte dai settarj, dei doveri de' magistrati, delle cautele da aversi nei matrimonj, dell'amore tra fratelli e tra amici. Poichè le sue riflessioni intorno a ciò sono comprese in gran parte nel libro precedente, riferirò soltanto quelle, delle quali non ho finora parlato.

Una volta sarebbe stato scandalo e caso di punizione il mangiar carne e bever vino durante il lutto pei genitori; ora si vedono fino i mandarini, in un tempo come quello, consacrato al dolore ed alla tristezza, visitarsi l'un l'altro, darsi banchetti; nessuno ha riguardo di contrarre matrimonio; tra il popolo si fanno inviti di parenti, d'amici, di vicini, a banchetti che durano l'intero giorno, e nei quali non manca chi si ubriaca. Come i tempi cambiarono!

Le costumanze dell'impero vogliono che durante il lutto uno si astenga dalla carne e dal vino, da questa legge eccettuando soltanto gli ammalati e quelli che hanno toccato i cinquant'anni, ai quali è permesso prender brodi e mangiare carne salata; ma è loro precisamente proibito il nutrirsi di carni delicate e assistere a banchetti. A maggior ragione è loro vietata ogni sorta di piaceri e di divertimenti. Non mi estendo a parlar di ciò, perchè vi sono leggi nell'impero per punir quelli che si rendessero colpevoli di tali eccessi.

Quegli uomini superstiziosi che prestano credenza alle menzogne della setta di Fo, credono aver soddisfatto ai doveri essenziali verso i morti loro parenti, quando copersero di doni l'idolo, ed offrirono carni a' suoi ministri. Pretendono questi impostori che tali offerte cancellino i peccati dei morti, ed aprano loro le porte del cielo. Udite che cosa insegnava il celebre Yen a' suoi figli: — La nostra famiglia ha sempre confutato con sapienti scritti le false dottrine di questa setta: guardatevi bene, miei cari, di lasciarvi trar dietro a quelle vane e mostruose invenzioni ».

Quando pensi ad accasare tuo figlio o tua figlia, non cercare nello sposo o nella sposa altro che l'indole buona, la virtù e la saggia educazione ricevuta dai genitori; queste doti preferisci a tutti gli onori e le ricchezze. Un marito savio e virtuoso, sia pur povero e di bassa condizione, può un giorno divenir ragguardevole per dignità e ricchezze; all'incontro è cosa indubitata che un marito vizioso, per ricco che sia e nobile, cadrà presto nel disprezzo e nell'indigenza.

La grandezza o la rovina delle famiglie procede sovente dalle donne: se quella che tu sposi ha grandi ricchezze, facilmente ti disprezzerà, ed il suo orgoglio spargerà la dissensione in casa. Sia pure che questo ricco parentando ti elevi ed arricchisca; ma se hai un po' di punto d'onore, non arrossirai d'andare alla tua donna debitore di queste ricchezze e di questi onori?

Il dottore Hu soleva dire: — Quando mariterai tua figlia, cercale lo sposo in una famiglia più illustre della tua; poichè ella gli sarà sempre ubbidiente e rispettosa, e nella famiglia regnerà la pace. Quando invece mariterai tuo figlio, dàgli una donna di famiglia da meno della tua, e potrai esser certo che tuo figlio godrà sempre la pace in casa, e che in sua moglie non verrà mai meno il rispetto che gli deve ».

Il dottore Sing diceva a ragione che, onde l'amicizia sia durevole, è necessario che gli amici si rispettino l'un l'altro e si avvertano reciprocamente dei proprj difetti. Se per amici sceglierete quelli che vi adulano e vi sollazzano con piacevoli motti, con scherzi e lazzi, vedrete presto finire un'amicizia sì frivola.

Intorno al vegliare sopra se stesso.

Un antico proverbio dice, che chi vuol divenire virtuoso, somiglia un uomo che prende ad arrampicarsi su per un monte scosceso; e chi si dà in preda al vizio, somiglia colui che scende per un ripido pendio.

Il dottore Fan-ciung-siuen tali ammaestramenti dava a' suoi figli e fratelli: — Quando trattasi di censurare altrui, i più sciocchi diventano sapienti; quando di censurare se stesso, i più sapienti diventano sciocchi. Adoperate per voi quella severità onde censurate il prossimo, ed abbiate per lui quell'indulgenza che per voi stessi avete. Il cuor dell'uomo somiglia a un terreno eccellente, e i semi che vi si gettano sono la virtù, la dolcezza, la giustizia, la fedeltà e la clemenza. I libri dei savj e gli esempj degli uomini illustri sono gli stromenti onde quel terreno vien coltivato. Gli errori del secolo e le passioni sono le cattive erbe, le spine che vi crescono, i vermi che rodono e divorano la semente. La cura, la vigilanza, l'attenzione sopra se stesso, l'esame della propria condotta sono le fatiche adoperate per inaffiare e coltivar la terra: quando finalmente uno arriva alla perfezione, è quello il tempo del ricolto ».

Così si esprime il dottore Hu-ven-ting: — Chi aspira alla sapienza, poco conto deve fare delle delizie del secolo, nè lasciarsi abbagliare dal vano splendore degli onori e delle ricchezze. Pei principi gonfi di loro grandezza, unica distinzione è il fasto e l'orgoglio; sale pomposamente addobbate, mensa fornita d'ogni delicatezza e con tutta la magnificenza immaginabile; gran numero di signori e di servi che li circondano e loro fanno corteggio. Per verità, se io fossi al loro posto, mi guarderei bene dall'imitarli. Chi bramasse essere veramente saggio, deve detestar il lusso, ed invece d'avvilire l'animo occupandolo d'inezie, sollevarlo colle cognizioni più sublimi: rammenti l'esempio del celebre Ciu-ko-kung-ming, che fioriva ai tempi dell'impero degli Han. Senza desiderio nè ambizione viveva egli tranquillo nel borgo di Nan-yang, occupato a lavorar la terra e ad acquistar la sapienza. Ma Lieu-pi, generale delle truppe imperiali, colle sue preghiere giunse a tanto, d'indurlo ad abbracciar la professione delle armi. Ciu-ko acquistossi tanta autorità nell'esercito, che, dopo avere spartito i campi e le provincie, divise tutto l'impero in tre parti. In quell'auge di autorità quante ricchezze avrebbe egli potuto accumulare! udite nondimeno quale discorso tenne all'erede dell'impero: « Ho (diss'egli) nella mia terra natale ottocento gelsi da nutrire bachi da seta: ho mille cinquecento bubulche di terreno, che coltivate con cura daranno abbondantemente di che vivere ai miei figli ed ai miei nipoti. Tanto basta per loro, nè io accrescerò le mie ricchezze: unico mio desiderio è di procurar il bene dell'impero; e per provare a vostra maestà la sincerità e verità di mie parole, io le prometto che alla mia morte non si troverà nè riso nei miei granaj, nè denaro nel mio scrigno ». Il che avvenne come avea promesso.

Cap. II. — *Esempj tratti da autori moderni.*

Sull'educazione.

Un letterato chiamato Liu, nativo della città di Lien-tang, formò con molti concittadini una società, per meglio insieme dar opera al proprio perfezionamento. Fissarono tra loro queste leggi da mantenere inviolabili: 1° Tutti i membri della società avevano obbligo di radunarsi spesso insieme per istimolarsi l'un l'altro alla virtù; 2° dovevano a vicenda avvertirsi dei difetti di ciascuno; 3° nelle feste e nelle solennità riunirsi per passarle insieme; 4° assistersi nei reciproci bisogni, ed esser l'uno di sollievo all'altro nei dolori e nelle afflizioni; 5° se uno della società facesse qualche azione degna di lode, veniva scritta in un apposito libro per conservarne memoria; 6° così se uno commetteva qualche grave fallo, notavasi anche questo nello stesso libro; 7° finalmente quel membro della società, che, avvertito tre volte de' suoi errori, non se ne emendava, rimaneva per sempre escluso dalla società ed il suo nome cancellato dal ruolo.

Il mandarino Hu-yuen spesso si lamentava che i giovani dati allo studio per farsi strada alle magistrature, si appagassero di attendere ad una vana eloquenza, senza darsi pensiero d'approfondire la dottrina degli antichi savj, e di formarsi sugli esempj di quelli. Per questo egli spiegava a' suoi discepoli soltanto quello che di più importante insegnavano gli antichi libri intorno alle regole dei costumi ed alle doti che bisogna avere per ben governare; ne' suoi discorsi mirava solo a spiegare il senso dei libri antichi, e sprezzando i fiori dell'eloquenza, non islanciava proposizione che non avesse l'appoggio di solidi ragionamenti. In breve la sua fama fu sparsa in ogni parte, e più di mille discepoli ad un tempo imparavano la sapienza e la virtù da un maestro sì eccellente. Mentre era mandarino degli uomini di lettere nella città di Hu-ciu, aperse due scuole: ad una venivano ammessi soltanto quelli dotati di distinto ingegno, i quali v'attendevano ad approfondirsi nella dottrina degli antichi, ed a penetrare quanto essa ha più di sublime; l'altra era per quelli che si segnalavano per particolare prudenza, e venivano ivi istruiti nell'aritmetica, negli esercizj delle armi e nel modo di governare. Questi numerosi discepoli poi si sparsero per tutto l'impero, e distinti com'erano dalla comune per dottrina, modestia ed integrità di costumi, chi li vedeva, subito conosceva ch'erano discepoli del mandarino Hu-yuen.

Sui cinque doveri.

Unico pensiero del giovine Si-pan era acquistare la sapienza e la virtù. Suo padre, passato a seconde nozze, aveva preso a volergli sì male, che lo cacciò di casa: il giovinetto non potendo indursi a distaccarsi dal padre, piangeva giorno e notte, nè avea mai voluto abbandonare la casa; finalmente il padre, non profittando le minacce, usò le percosse; ed il figlio, costretto ad andarsene, rizzossi una capannuccia presso la casa paterna, dove continuò ad andar ogni mattina a rigovernar le camere come era solito fare dapprima. Ne crebbe l'ira del padre, talchè fece atterrare quella capanna, ed allontanò affatto dalla sua presenza il figlio. Non si mutò per questo l'animo di Si-pan, il quale, andato ad abitare men lontano che potè, mattina e sera veniva a presentarsi al padre per complir seco. In questo modo passò un anno, senza che gli aspri modi onde veniva ricevuto, potessero scemarne l'amore e il rispetto figliale. Finalmente il padre riconobbe quanto ingiusto fosse l'odio suo, e paragonata l'asprezza de' suoi modi col tenero amor del figlio, riprese sentimenti più umani e richiamollo in casa. In appresso i genitori di Si-pan morirono; e dopo compito il triennio di lutto, avendogli proposto i suoi minori fratelli di spartire l'eredità, egli vi acconsentì: ma come regolossi egli? — Sono in casa (disse) molti servi di età decrepita nè più in grado di servire; io li conosco da gran tempo, tagliati alla mia maniera: voi durereste fatica a ben dirigerli; resteranno dunque con me. Vi ha case mezzo diroccate e terre sterili; le terrò per me, che le coltivo fin dalla prima gioventù. Quanto ai mobili da spartire, io terrò questi vasi mezzi rotti e quei vecchi arnesi che cadono in pezzi, giacchè me ne sono servito sempre, e questi andranno in conto della mia porzione ». Così egli, sebbene il maggiore della famiglia, prese per sè tutto quello cui in siffatte divisioni si suol dare lo scarto. Anzi avendo i suoi fratelli dissipata tutta la loro parte, divise ancora con essi il poco che gli restava.

Huen-yu, divenuto sì celebre in tutto l'impero, racconta che dello splendore di sua casa andava debitore ai savj consigli della madre. — Un giorno (dic'egli) presomi in disparte, ella così mi parlò: Andai a trovare il primo ministro, mio parente, il quale dopo le solite gentilezze mi disse: Voi avete un figlio; s'ei sale alle dignità e intendete che trovisi in bisogno, traetene buon augurio per la sua vita futura; se all'incontro vi viene udito che possiede grandi ricchezze, che la sua scuderia è ripiena di cavalli, e che va con abiti magnifici, abbiate quel lusso e quella ricchezza come presagio di presta rovina. Nè io (aggiunse la madre) ho mai dimenticato questi riflessi così sensati. Poichè come può darsi che un uomo collocato nelle cariche possa ogni anno mandare ai parenti vistose somme di denaro e ricchi presenti? Se questi sono i suoi risparmj ed il superfluo del suo onorario, non lo biasimo; ma se è il frutto delle sue ingiustizie, in che differisce egli da un assassino? Che se è tanto destro da sottrarsi alla severità delle leggi, come può egli soffrire se stesso, come non arrossisce di confusione? »

Durante la dinastia degli Han, una giovine chiamata Scin di sedici anni sposò un uomo che dopo il matrimonio dovette partire per la guerra. Nel congedarsi disse alla moglie: — Chi sa se mi sarà dato ritornare! io lascio qui una madre assai vecchia, nè ho un fratello che possa prendersene cura; poss'io far conto su te? se dovessi morire, vorrai tu averne cura? » La sposa con tutto il cuore rispose di sì, ed il marito partì senza alcuna inquietudine per questo. Indi a poco giunse la notizia di sua morte, e la vedova, fedele alla promessa, ebbe di sua suocera una cura particolare; filava tutto il giorno e tesseva stoffe per guadagnare di che sostentarla. Dopo i tre anni di lutto, i parenti di lei pensarono a darle un altro marito; al che ella si rifiutò, adducendo la promessa fatta al primo, e protestando che sarebbesi data la morte prima di passare ad altre nozze. Una risposta così risoluta chiuse la bocca ai parenti; e divenuta padrona di se stessa, ella per ventott'anni continui non cessò di prestare alla suocera i soccorsi che avrebbe potuto il migliore de' figli; ed essendo morta quella d'ottant'anni, la nuora vendette campi, case e quanto possedeva per farle magnifici funerali e procurarle onorevole sepoltura. Questa sì generosa azione fece tanto senso al governatore delle città di Hoai-ngan e Yang-ceu, che ne mandò la relazione all'imperatore, il quale ricompensò

la generosa pietà della donna col dono di quattromila ducenquaranta once d'argento, e coll'esenzione da ogni tributo per tutta la vita.

Al tempo della dinastia dei Tang, il primo ministro dell'impero, chiamato Ki-cie, aveva una sorella pericolosamente ammalata: avvenne che nel farle scaldare un brodo gli si appiccò fuoco alla barba, e la sorella dolente di questo inconveniente—Ahi! fratello (disse), tanti servitori che abbiamo in casa, perchè prendervi voi stesso tanta pena? — Lo so (egli rispose), ma noi siamo vecchi ambidue, e forse non s'offrirà più l'occasione di farvi simili servigi ».

Mentre Pao-hiao era governatore della città di King-sao, detta ora Sin-gon, gli si presentò uno della più vil plebe. — Ebbi altra volta un amico (gli disse) che mi mandò cento once d'argento: ora essendo morto lui, volli restituire questa somma al figlio, ma egli ricusa assolutamente di riceverla. Prego voi pertanto di farlo venir qua, e comandargli di ricevere ciò che è suo »; e depose l'argento nelle mani del governatore. L'altro, fatto venire, protesta che suo padre non aveva mai dato a nessuno quelle cento once d'argento. Il mandarino non potendo chiarirsi di nulla, voleva restituire l'argento or all'uno or all'altro, senza che alcuno dei due volesse riceverlo, dicendo che non era suo. Intorno a che il dottore Liu-yang esclama: — Dicasi poi che non v'ha persone probe, e che è impossibile imitare gl'imperatori Yao e Sciun. A chi sostiene un tal paradosso, opporrò solo quest'esempio.

Song-kuang, già precettore del principe ereditario, presentò all'imperatore Siuen-ti una supplica, nella quale, dopo aver esposto ch'era in età assai avanzata, chiedeva gli fosse permesso ritirarsi a casa sua. L'imperatore glielo concesse, e gli fece presente d'una grossa somma di denaro, alla quale un altro ricco dono aggiunse il principe ereditario. Il buon vecchio tornato alla patria si faceva ogni giorno imbandire abbondantemente la mensa, per convitare i vicini ed i parenti; e di quando in quando chiedendo al suo intendente quanto denaro ancora gli restasse, gli comandava di comperare ciò che vi fosse di meglio. Questa spesa giornaliera recava dispiacere ai figli, i quali andarono dagli amici del padre per impegnarli a fargli su ciò qualche rimostranza. — Noi speriamo bene (dicevano) che nostro padre, colmato d'onori e di ricchezze, vorrà pensare a porre solido fondamento alla famiglia e lasciarci un ricco patrimonio. Vedete però che spese faccia ogni giorno in banchetti ed allegrie; non sarebbe meglio comprar campi e case? » Gli amici promisero di parlarne al vecchio, ed appena se ne presentò occasione opportuna, gli esposero le cagioni di lamento ch'egli dava ai figli. — Mi maraviglio moltissimo de' figli miei (loro rispose); credono forse ch'io rimbambisca, e che abbia dimenticato quello che devo alla mia posterità? Sappiano ch'io lascierò loro tanti campi e case che bastino e ne sopravanzi pel loro mantenimento, se sapranno valersene; ma non credano che io aumentando le loro sostanze voglia contribuire a fomentarne l'inerzia. Ho sempre inteso che dare grandi ricchezze a un uomo saggio, gli è snervarne la virtù; e darne a uno stolto, gli è accrescerne i vizj. Il denaro che ora spendo, mi fu dato dall'imperatore per sollievo e ricreamento della mia vecchiaja. Non è giusto che ne approfitti secondo le sue intenzioni, e che per passare più lietamente il poco tempo che mi resta a vivere, mi sollazzi coi parenti e cogli amici? »

Tang-teu aveva due figlie giovinette, l'una di diciannove anni, l'altra di sedici, dotate ambedue di rara bellezza e di maggiore virtù, sebbene non avessero ricevuta altra educazione che quella che suolsi dare comunemente in campagna. Nel tempo che i fuorusciti infestavano l'impero, invasero essi d'improvviso il villaggio di queste giovinette, le quali per sottrarsi agli oltraggi e crudeltà loro, si nascosero nelle caverne delle montagne. Ma i briganti ne le ebbero ben presto tratte fuori, e le condussero via quali vittime destinate a saziarne la lascivia. Dopo un lungo tratto di cammino giunsero all'orlo d'un precipizio, dove la maggiore voltasi alla sorella disse: — Meglio perdere la vita che la pudicizia », ed in così dire gettossi nell'abisso; la minore non tardò ad imitarne l'esempio, ma nella caduta non rimase morta, e n'ebbe soltanto rotte le gambe. I briganti, sebbene rimanessero stupefatti a quello spettacolo, continuarono il cammino senza darsi pensiero di quello ch'era di esse avvenuto. Il governatore della città vicina annunziò all'imperatore l'occorso; e sua maestà, per eternare la memoria di un'azione così bella, fatto un magnifico elogio della virtù delle due gio-

vani, esentò per sempre da ogni tributo la loro famiglia ed il villaggio dove abitavano.

Leao-yung ancora assai giovane, perduti i genitori, vivea nella stessa casa in buona unione con quattro altri fratelli, e tutti avevano i beni in comune. Accadde che avendo gli altri quattro preso moglie, la concordia fu subito turbata dalle donne; l'una aveva inimicizia coll'altra, e ad ogni tratto eranvi baruffe e querele. Finalmente esse domandarono che si facesse la divisione dei beni e la separazion d'abitazione. Leao-yung fu afflittissimo di questa domanda; e per mostrare quanto dolore ne provasse al cuore, raduna i fratelli e le loro donne nella sua camera, e chiusa la porta, prende un grosso bastone e battendoselo fortemente sulla testa esclama: — Ah! infelice Leao-yung, che ti giova vegliare continuamente su tutte le tue azioni, applicarti tanto allo studio della virtù, meditare sempre la dottrina degli antichi sapienti! Ti dai a credere di poter formare un giorno col tuo esempio i costumi dell'impero, e non sei ancora capace di conservar la concordia nella tua casa! » Questo spettacolo colpì talmente i fratelli e le loro donne, che gettatisi tutti ai piedi di lui, e colle lagrime agli occhi, gli promisero di mutar condotta. In fatto più non s'intese in casa il gridìo di prima, si ristabilì la buona armonia, e vi regnò sempre dappoi la perfetta concordia degli animi.

Del vegliare sopra se stesso.

Un tale domandava un giorno al mandarino Ti-u-lun, se dacchè attendeva all'acquisto della virtù, era venuto a capo di spogliarsi d'ogni affezione privata. — M'accorgo (rispose) che ancora non sono giunto a questo punto, ed eccone la prova. Uno mi offerse tempo fa un cavallo tanto veloce, che faceva mille stadj in un giorno; e sebbene abbia ricusato questo dono d'un uomo che poteva aver delle mire d'interesse nel farmelo, tuttavia quando devo proporre qualcuno per una carica vacante, sempre mi si affaccia alla mente il suo nome. Inoltre ognivolta ch'io sappia essere mio figlio leggermente incomodato, sebbene conosca che la sua vita non è in pericolo, pure passo tutta la notte senza dormire ed in tale agitazione, che mi fa accorto che il mio cuore non è ancora del tutto libero dalle affezioni private.

Il mandarino Lieu-kuon aveva tale dominio sopra se stesso, che nessun avvenimento, per quanto fosse straordinario e impreveduto, poteva menomamente turbargli la pace e la tranquillità dell'animo. Un giorno sua moglie si propose di farlo montar in collera, ed a questo fine diede alla serva gli ordini opportuni, che questa eseguì appuntino. Volendo il mandarino andar in Corte, erasi messo gli abiti più magnifici, e la serva passandogli accanto gli lasciò cadere a' piedi un ramino di brodo, sicchè gli abiti del mandarino ne rimasero insudiciati, nè per quel giorno poteva comparire innanzi al re. Il mandarino, senza tampoco cambiar di volto, si accontentò di dire alla serva colla solita pacatezza: — Vi siete scottata la mano? » poi si ritirò nella sua camera.

Il mandarino Yang-scin aveva fatto grandi elogi ad un letterato per nome Vang-mi, dai quali fu l'imperatore indotto ad affidare a quello il governo della città di Sciang. Avvenne che Yang-scin passò un giorno per quella città; onde il governatore, che gli era debitore della propria fortuna, venne tosto a fargli ossequio e ad offrirgli nello stesso tempo censessanta once d'argento. Ma Yang-scin gettando su lui uno sguardo severo, — La prima volta che vi conobbi (disse), vi stimai un uomo saggio, e per questo vi raccomandai all'imperatore; e voi non m'avete conosciuto ancora? — Aggradite, vi prego, questo piccolo segno di gratitudine (riprese il governatore); è notte fitta, e nessuno ne saprà nulla. — E che? (aggiunse il mandarino) nessuno ne saprà nulla! non lo saprà forse Tien? non lo sapranno forse gli spiriti? e voi ed io non lo sapremo? Come potete dunque dire che non lo saprà nessuno? » Queste parole coprirono di vergogna il governatore, che si ritirò tutto confuso.

Ciung-yo fu sin tre volte generale di tutte le truppe dell'impero. In quel posto sì elevato egli non si piccò mai di avere bei cavalli e di portare addosso profumi; se gli restava qualche momento di ozio, occupavasi a leggere; nessun caso faceva dei vani presagi e delle dicerie che si spargono qualche volta, e guardavasi bene dal riferirle

all'imperatore; aborriva i settarj e specialmente i seguaci di Fo e del Tao; era severo co' suoi dipendenti quando commettevano qualche fallo, e liberale nel soccorrere i poveri e gli orfani. I suoi granaj erano sempre pieni di riso per potere in tempo di carestia sollevare i poveri; davasi gran cura di mantenere i pubblici ospizj; era magnifico nei banchetti. Finalmente quando veniva a sapere che nella sua giurisdizione si trovassero fanciulle d'onesta famiglia, ma povere o prive di genitori, egli subito pensava a provederle del necessario, a trovar loro un marito della stessa condizione, e le forniva liberalmente del corredo da nozze.

Il dottore Lieu, andando a visitare gli amici, s'intratteneva talvolta con loro più d'un'ora, senza mai curvare menomamente il corpo, si che pareva aver il petto e le spalle d'un pezzo; non dimenava nè piedi nè mani, somigliava insomma ad una statua parlante: tanta n'era la modestia.

Li-uen-tsing faceva fabbricar una casa vicino al palazzo dell'imperatore: avendolo alcuno de' suoi amici avvertito che il vestibolo n'era tanto ristretto, che a mala pena un cavaliere vi avrebbe avuto spazio da voltarsi, egli sorridendo rispose: — Questa casa apparterrà un giorno a' figli miei, ed il vestibolo n'è abbastanza ampio per celebrarvi le cerimonie de' miei funerali ».

N° V.

DOTTRINA NEOPLATONICA.

I DÉMONI.

I Neoplatonici, naturalmente intenti a stringersi ai tempi antichi, e rimetter in luce quanto v'avea di profondo nelle antiche credenze popolari e nelle dottrine misteriose, e risvegliare il senso religioso così acuto de' primi pensatori greci, fondavano tutte le speculazioni sui dogmi orfici, pitagorici o platonici: ma senza il nuovo contatto colle idee dell'Oriente, e specialmente con quelle de' Giudei, senza il vittorioso progresso del cristianesimo, giammai la loro dottrina degli spiriti non sarebbesi eretta e cresciuta tanto. Noi ci fermeremo ai punti più essenziali, riconosciuti e in gran parte discussi dai principali filosofi d'essa scuola. Alcuni di que' filosofi scrissero anche trattati speciali sui démoni, e Plotino, uno de' maggiori, mirando evidentemente alle opinioni opposte che su ciò dominavano a' suoi tempi, si colloca, com'ei suole, al centro della quistione, e sopra l'essenza dei démoni palesa un'opinione affatto dogmatica (1). Secondo lui, essi sono le traccie, ovvero sia le impronte dell'anima del mondo che generò sì esse sì gli Dei. Destinate a riempire il mondo in cui si svolge questa grand'anima, e a coordinare la potente armonia, formano differenti specie; ma se partecipano alla materia, non è alla corporea ma ad una intelligente, che sola rende possibile l'unione degli spiriti coi corpi.

Egualmente la pensa Giamblico. Volendo rispondere alla difficoltà che Plotino cercava risolvere, e che Porfirio avea di nuovo sollevata quando chiedeva come fosse possibile che gli astri fosser Dei, stante che gli Dei non hanno corpo, Giamblico ammette l'idea d'un corpo celeste, vicinissimo all'essenza incorporea degli Dei, idea che i Padri della Chiesa applicarono al dogma degli angeli (2). Spiegasi questo filosofo in un altro luogo (3) sopra la distinzione dei démoni, degli eroi e delle anime. Secondo lui, l'essenza dei démoni è attiva, e per l'attività sua reca a perfezione gli esseri di cui si compone il mondo: quella degli eroi è viva e ragionevole, e fatta per dirigere le anime. I démoni possedono le forze generatrici, presiedono alla nascita, e legano le anime ai corpi: agli eroi spettano le forze vivificanti, quelle per cui possono guidar gli uomini, e liberarli da una seconda nascita. Più vasta sfera d'azione hanno i démoni, stesa sul mondo intero; mentre quella degli eroi limitasi a vigilare sulle anime (4).

Qui dunque troviamo applicata la demonologia all'opera della salute. Secondo i misteri, di cui si trovano traccie in Platone e prima, Giamblico riferiva anche l'origine dei démoni alle potenze demiurgiche degli Dei, ciò che ricorda i diversi attributi e le operazioni diverse che i filosofi d'allora, non meno che i Gnostici e Valentiniano ed altri, attribuivano ad un demiurgo determinato, e al suo rapporto cogli eoni: le quali nozioni, combinate colle idee posteriori de' seguaci di Mitra, diedero luogo a fingere un démone *Demogorgone*, potenza magica d'ordine superiore (5). Quest'ente singolare merita tanto maggior riguardo, perchè i nomi proprj dei démoni sono rari negli scritti antichi, se non sia di quei che formano il corteggio di certe divinità (6).

(1) Nel passo fondamentale, *Enneade*, III. 5 e 6.
(2) *De myst. Ægypt.* I. 17.
(3) Ivi, II. 1.
(4) Si paragoni PROCLO *ad Plat. Cratyl.* p. 80.
(5) HEYNE, *Op. Acad.* III. 309.
(6) Cf. PORFIRIO, *De abstin.* II. 37.

I Platonici d'allora non differivano riguardo alla gerarchia dei démoni, ed al creder gli uni mortali o no. Mentre alcuni, come Porfirio, stavano per il sì secondo Esiodo, altri, come Ammonio e Giamblico (7), sostenevano il contrario; Proclo lasciava indeciso (8): ma riguardo alla gerarchia loro, conformandosi a Platone, egli diceva l'universo esser custodito da Dei e da démoni, da quelli nell'insieme e nell'unità sua, da questi nelle parti, riempiendone lo spazio, e in relazione più intima cogli esseri custoditi.

Attorno a ciascun Dio aggruppavasi, secondo lui, una turba di démoni, tra cui era divisa l'unità e la totalità della sua vigilanza (9). Altrove, estendendosi più particolarmente su tale soggetto, e con Platone riconoscendo che tutta la regione intermedia fra gli Dei e gli uomini era occupata da démoni, diceva che questi sono démoni di natura, mentre gli eroi, uomini dell'età dell'oro che or portano quel nome al pari de' semidei, non son démoni od eroi per natura, ma pei loro portamenti, essendo di natura anime che vollero partecipare al destino de' mortali, come il grand'Ercole ed altri. Le anime eroiche sono naturalmente disposte a grandi azioni, a quanto è nobile ed elevato: son questi gli eroi cui convien onorare, e offrire funebri sacrifizj (10).

Tali filosofi studiarono non poco il dogma del genio, dello spirito tutelare che veglia particolarmente su ciascun uomo. Plotino ha un trattato particolare *sul démone che sortì ciascuno* (11), ove l'idea e l'espressione sono eminentemente platonici. È uno dei punti più essenziali di quell'antropologia che si scontra nei misteri, questo ordinamento della natura, secondo il quale, allorchè le anime scendono nei corpi, a ciascuna è assegnato il suo démone, che in certo modo la prende in possesso, e *la riceve in sorte*. Questa locuzione caratteristica ricorre di frequente nel primo senso, da Lisia e Platone fino agli ultimi Pitagorici.

Potete ben credere che la tradizione del démone di Socrate fu l'occasione e il soggetto di molte teoriche sul genio tutelare, cui ciascun di noi è affidato. Secondo Ermia commentatore di Platone (12), l'esistenza di esso è provata dall'esservi nella vita un'infinità di cose superiori al poter nostro, come sarebbe la scelta d'uno stato; e l'essere il nostro spirito non solo sotto la condotta della nostra ragione, ma anche sotto un'estranea influenza, come ne fan prova i sogni. Non a tutti però è dato d'intendere la voce del genio, ma solo alle anime nobili. In che consista tal voce è quistione accessoria, sulla quale non cadono d'accordo (13). Del resto Ermia segue osservando che, se ciascun uomo nascendo riceve un genio principale che gli rimane attaccato nel corso di sua vita, è periodicamente sottoposto a molti genj secondarj. L'anima impura è affidata ad un démone passionato; la pura e savia a un nobile e buono: di modo che Platone ebbe ragione di dire nella sua *Repubblica* (x. 14), che non al démone tocchiam noi in sorte, giusta l'espressione vulgare, ma lo scegliamo.

Apulejo, trattando *del démone di Socrate*, ci trasmise le opinioni degli antichi in fatto di demonologia; e quantunque ei potesse esporre le dottrine di Pitagora e di Platone, è facile vedere che raccoglie credenze orientali. « Platone (dic'egli dunque) riconosceva Dei superiori, inferiori e mezzani. Fra i superiori alcuni sono visibili, come il sole padre del giorno, la luna e cinque stelle erranti: gli altri non si vedono che cogli occhi dello spirito, come Giunone, Vesta, Giove ed altri, il cui potere si manifesta solo pei benefizj che se ne ricevono. Crede ancora che questi Dei sieno sostanze incorporee, animate, che da tutta l'eternità esistettero ed esisteranno, distinte dalla materia per la propria essenza, godenti la suprema felicità dovuta all'intelligente loro natura; buone senza la comunicazione d'alcun bene esterno, ma per se stesse; hanno facilmente, semplicemente, liberamente, perfettamente tutto che lor si conviene. Il padre degli Dei è l'essere supremo creatore di tutti gli altri, sciolto dalla necessità d'operare e di soffrire, a nessuna cura soggetto.

(7) *De myst. Ægypt.* III. 22.

(8) Cf. CUDWORTH, *Syst. intell.* p. 1134.

(9) *Ad Plat. Tim.* p. 130.

(10) *Ad Plat. Cratyl.* p. 73; Cf. *ad Alcibiad.* I. 1. 70.

(11) Περὶ τοῦ εἰληχότος ἡμᾶς δαίμονος. *Ennade*, III. 4.

(12) *Ad Plat. Phædr.* p. 95.

(13) Psello trattò a dilungo tali quistioni nel suo Περὶ ἐνεργείας δαιμόνων.

« Seguono le potenze medie, che abitano l'intervallo fra la terra e il cielo; e sono i démoni per cui ministero gli Dei ricevono le preghiere e le supplicazioni degli uomini; e gli uomini i soccorsi e i benefizj degli Dei. Questi démoni presiedono a tutte le rivelazioni, i presagj, i sogni, come ai varj miracoli provenienti dai maghi.

« E per verità, siccome esistono animali particolari alla terra, altri al fuoco, altri all'acqua; e siccome vediamo tanti astri differenti di sopra dell'aria, cioè nel fuoco elementare, convien bene che anche nell'aria si generino esseri animati: ed errerebbe grossolanamente chi riguardasse come abitanti dell'aria gli uccelli, che appena ne' maggiori loro sforzi s'elevano a qualche stadio sopra la terra. La ragione vuol dunque che concepiamo esseri animati, particolari alla tant'aria estesa dalla sommità dell'Olimpo fino alla linea ove comincia il fuoco elementare.

« Questi esseri animati, questi démoni sono costituiti in modo da non cadere per peso, nè per leggerezza dileguarsi nel fuoco superiore; sfuggono gli occhi dell'uomo, se pure dagli Dei non sia ad essi ordinato di rendersi visibili, attesochè la materia di cui sono composti offre qualcosa di sì lucente, raro e sottile, che i raggi della luce la traversano senza lasciarvi traccia.

« A differenza degli Dei celesti, perpetuamente eguali di spirito, senza dolore nè piacere, affetto nè avversione a chichessia, gli Dei medj o démoni, benchè dotati d'immortalità, partecipano a tutte le affezioni e passioni degli abitanti della terra; la collera gli irrita, li piega la pietà, placansi colle offerte, s'addolciscono colle preghiere, il disprezzo li ributta, li riconcilia il rispetto; onde possono definirsi per esseri animati, di cui ragionevole è lo spirito, l'anima soggetta a tutte le impressioni, il corpo aereo, eterna la durata.

« Démoni in altro senso si chiamano le anime sciolte dai lacci del corpo. Quelle che vissero bene, prendono cura della posterità loro, badano al governo delle famiglie, e vi mantengono la pace, sotto il nome di lari o démoni famigliari. Quelli che mal vissero, non ottengono ferma stanza, e sotto il nome di larve o fantasmi sono condannati a vagolar a caso, sgomentando i buoni e perseguitando i ribaldi.

« Avvi da ultimo altri Dei di specie diversa e di numero grande al pari, che di molto sorpassano questi in dignità e in potenza, essendo sempre stati sciolti dagli impacci corporei.

« In quest'infinita turba di genj sublimi, Platone pretende che ciascun uomo abbia il suo, arbitro della sua condotta, invisibile sempre, e testimonio assiduo non degli atti soltanto, ma e de' più segreti pensieri. Dopo morte questo genio ci conduce a giudizio avanti agli Dei, ove è suo dovere di riprenderci se nella difesa diciamo il falso, giurare per noi se veraci, far testimonio per dare fondamento alla sentenza pronunziata ».

I più insigni Neoplatonici serbansi fedeli all'intento di Platone nell'applicazione morale di una dottrina, così per altro pericolosa; Plotino massimamente, che ammettendo il dogma dei démoni, non manca di far restrizioni rispetto al gran principio della libertà umana. Ce ne dà prova il suo trattato *contro gli astrologi*, tanto pieno d'idee. Noto è qual perniciosa influenza esercitarono sulla moralità degli uomini d'allora quei che chiamavansi Caldei, e qual impero ottennero sulle anime in tutte le classi della società. Filosofi gravi, come Panezio, Cicerone, Sesto, Favorino (14), adoprarono tutto il sapere e l'ingegno per estirpare dalla radice questa mala pianta. Plotino mira all'intento stesso nel libro che citammo; prendendo a dimostrare che di due anime in noi esistenti, una che viene dalla natura, dipende veramente dagli astri, ed è legata alla fatalità, ma l'altra che procede da Dio è libera e dalla fatalità e dalle stelle, e basta ad affrancarcene.

Ma in questo punto medesimo dell'emancipazione e del purificamento dell'anima, le opinioni dei Neoplatonici dividonsi ancora. Generalmente ammettono la possibilità di sollevar l'anima di grado in grado fin alla divinità, purificandola; onde classificano gli uomini fra loro come avevan fatto coi démoni. Chi possiede la potenza teurgica, dice Psello (15), uomasi padre divino; chi possiede quella della contemplazione, chiamasi uomo divino; chi ha la potenza purificatrice, è uomo spirituale; chi la virtù politica, è

(14) Vedi A. Gellio, *Noctes att.* XIV. 1.

(15) *De omnifaria doctrina*, c. 55.

un uomo onesto, un virtuoso (16). Olimpiodoro però accusava d'infedeli a Platone quei che trasformavano l'uomo in démone, in angelo e in Dio (17). Psello stesso non intendeva una vera deificazione, ma solo parlava d'un'assimilazione, d'un'affinità dell'anima coi puri spiriti. Giamblico in quella vece (18) riconosceva dei casi, ove l'anima umana, investita d'un raggio di luce superna, era interamente trasformata in angelo. Damascio procedette oltre, dicendo che l'anima per effetto del raggio divino poteva alfine essere deificata (19). Qui dunque, come su altri punti, i risultamenti della speculazione filosofica legavansi a quelle purificazioni, a quelle trasformazioni che, nelle cerimonie e nell'insegnamento dei misteri, avviluppavansi nel velo dei simboli.

Da questo rapido esame della dottrina dei démoni e degli eroi, si vede pure che, traverso le successive modificazioni della forma ed espressione subite da questa dottrina fra Greci e Romani, massime dopo introdotto il cristianesimo, uno stesso pensiero fondamentale è seguitato, che nelle credenze popolari lasciasi vedere soltanto per via d'isolate manifestazioni, mentre nel dogma segreto e nelle teoriche dei filosofi si rivela con maggior concatenamento.

(Creuzer, *Simbolik*, lib. VII).

(16) Θεοπάτωρ, θεῖος, δαιμόνιος, σπουδαῖος. Il primo nome sembra indicare che la gerarchia usata ne' misteri di Mitras abbia influito sopra siffatta classificazione.

(17) Nel commento del *Fedone* di Platone. Nel *Journal des Savants*, 1834-35. Cousin diede l'analisi di due distinti commenti d'Olimpiodoro sopra il *Fedone*, nel secondo dei quali trovasi una classificazione della virtù, più o meno analoga a questa degli uomini; virtù fisiche, morali, politiche, purificatrici, contemplative, esemplari, e secondo Giamblico, ieratiche.

(18) *De myst. Ægypt.* II. 2.

(19) Θεοῦται. Cf. Gale *ad Jambl.*

Nº VI.

FILOSOFIA ELLENO-GIUDAICA.

§ 1. — FILONE.

Filone adoprossi a tutt'uomo a mostrare, per via del sistema allegorico, il codice degli Ebrei essere la vera sorgente di tutte le dottrine filosofiche e religiose (1).

Per interpretarlo in modo acconcio a sì elevata pretensione, ammette dapprima un senso letterale, avendo Dio voluto, com'ei dice, adattarsi alla debole capacità del popolo suo. Ma questo senso che primo si presenta al pensiero del lettore, non è realmente che pel vulgo; e chi meditò sopra la filosofia, chi purificossi colla virtù, chi s'elevò colla contemplazione a Dio e al mondo intellettuale, sa rompere il grossolano inviluppo della lettera, che cela al vulgo le idee più sublimi, ed iniziarsi ai misteri di cui è ombra soltanto l'insegnamento elementare o letterale. Qui è un fatto storico, là un'immagine, più lungi un motto, una lettera, un numero, un uso o la visione d'un profeta, che coprono le verità più profonde, cui deve interpretare chi ha la chiave della scienza (2)

Su tal base piantansi i trattati filosofici e religiosi di Filone, dapertutto ricomparendo le stesse idee, le osservazioni stesse. La fonte cui attinge quanto egli attribuisce ai libri sacri della sua nazione, è questa pretesa scienza superiore, posseduta, secondo lui, dai soli iniziati. Che se ancora non adopera le voci *gnosi* e *gnostico* nel senso datovi poco dopo in Egitto, esclusiva fu però affatto la sua scienza, e analoga a quella formata poi da' Gnostici. E lo mostra un passo del suo trattato *De' Cherubini* (3): un'occhiata chia-

(1) Nel trattato *Che il mondo è incorruttibile*, insinua chiaramente che Aristotele attinse a fonti sacre, il che per lui non vuol dir altro che il codice degli Ebrei: 'Αριστοτέλης μήποτε εὐσεβῶς καὶ ὁσίως ἐπιστάμενος. Nel trattato *Del giudice* dice più chiaramente: τῶν παρ' Ἕλλησιν ἔνιοι νομοθετῶν μεταγράψαντες ἐκ τῶν ἱεροτάτων Μωσέως στηλῶν ecc. Zenone è citato come imitatore di Mosè nel trattato *Che il probo è libero*: Ἔοικε δὲ ὁ Ζήνων ἀρύσασθαι τὸν λόγον ὥσπερ ἀπὸ τῆς πηγῆς τῆς Ἰουδαίων νομοθεσίας

(2) *Dei sogni; Che Dio è immutabile; Della confusione delle lingue.*

(3) Detto che per la donna bisogna intendere *allegoricamente* (τροπικῶς) i sensi (αἰσθήσεων), e che scostandosi dai sensi acquistasi la scienza; dissertato *allegoricissimamente* sopra alcune unioni citate nel Pentateuco, esclama di tratto: — Gli uomini limitati si ritirino colle orecchie turate. Noi trasmettiamo i misteri divini a quelli che ricevettero la sacra iniziazione, a quelli che praticano una verace pietà, che non sono incatenati da vano apparato di parole o dai prestigi de' Pagani ». A tale esclamazione, somigliante a quella che precedeva la celebrazione de' misteri, succede un'esclamazione, affatto mistica in vero, appoggiata ancora sugli esempj di Sara, Lia, Sefora, per mostrare che le virtù non sono generate nè dagli uomini nè da se stesse, ma Dio le feconda e le fa nascere. Filone, che erasi fatto una specie di violenza per istrappare a se stesso tal rivelazione, volgesi poi a quelli che vagliono a comprenderlo, in patetiche espressioni: — O iniziati, le cui orecchie sono purificate, ricevete ciò nell'anima vostra, come i misteri che mai non devono uscirne; nol rivelate ad alcun profano; ascondetelo e custoditelo in voi stessi come un tesoro incorruttibile a guisa dell'oro o dell'argento, ma più prezioso che ogni altra cosa, essendo la scienza della gran cagione, della virtù, e di ciò che nasce dall'una e dall'altra. E se scontrate qualche iniziato, supplicatelo non vi asconda i nuovi misteri ch'e' può conoscere, e non cessate prima d'averglieli tratti fuori. Quanto a me, benchè io fossi iniziato ai grandi misteri di Mosè, amico di Dio, tuttavia, avendo veduto Geremia, m'accorsi che questo profeta pure era non solo iniziato (μύστης) ma capo d'iniziati (ἱεροφάντης), e non esitai ad eseguire sua parola ». *De' Cherub.* Non potrebbesi professare maggior entusiasmo per la scienza antica e misteriosa degli Ebrei. La predilezione per Geremia è anch'essa caratteristica. Gli Ebrei d'Egitto, alquanto gelosi e avversi a quei di Palestina, massime dopo che il gran sacerdote Onia

rirà quanto analoga sia al gnosticismo, e fin a qual punto lo preparò, attaccandosi ella medesima al platonismo, da cui tolse il sistema allegorico (4), che i Gnostici, i Neoplatonici, i Cabalisti e i dottori cristiani dei primi secoli spinsero tanto innanzi.

L'Ente supremo, secondo Filone, è la luce primitiva, la fonte d'ogni altra luce, donde emanano raggi innumerevoli a rischiarare le anime; è l'anima del mondo, e come tale, opera in tutte le parti (5). Esso riempie e limita tutto l'essere suo; le sue potenze (6) e virtù (ἀρεταί) colmano e penetrano ogni cosa; è senza principio (ἀγένητος); vive del prototipo del tempo (αἰών) (7).

Immagine sua è il *logos*, forma più lucente che il fuoco, perocchè questo non è luce pura (8). Questo *logos* non dimora in Dio, giacchè, nell'intelligenza sua, l'Ente supremo si forma i tipi o le idee di quanto deve compiersi nel mondo. Il *logos* è dunque il veicolo, pel quale Iddio opera sull'universo, e può paragonarsi alla parola dell'uomo (Λόγος προφορικός).

Essendo il *logos* il mondo delle idee, il κόσμος νοητός, per mezzo del quale Iddio creò le cose visibili, è il θεὸς πρεσβύτερος in paragone del mondo, che anch'esso è dio, ma dio creato θεὸς νεότερος. Il *logos*, come capo delle intelligenze di cui è il rappresentante, chiamasi arcangelo; e come tipo rappresentante di tutti gli spiriti, anche di que' dei mortali, è chiamato uomo tipo e uom primitivo (9).

Dio solo è sapiente; ogni sapienza emana da lui come da fonte, e la sapienza umana è puramente riflesso e immagine della sua (10). La sapienza può dirsi madre del creato (11), di cui Dio è padre. Egli si unì con σοφία o la sapienza, non però al modo degli uomini, e le comunicò il germe della creazione, ond'essa produsse il mondo materiale (12).

Benchè il mondo sia fatto secondo le idee, i tipi concetti dall'Ente supremo, esso non può dare la conoscenza di quell'Ente; può preparare lo spirito a riceverlo, ma la cognizione propria è dono immediato di Dio, essendo una specie d'intuizione accordata soltanto a quelli che si spiccano dalle terrene cose (13).

In questo stato l'uomo vien degno d'immediate comunicazioni, d'irradiazioni per parte di Dio, o d'estasi che lo trasportano avanti all'Essere supremo (14). Nessuno però basterebbe a scandagliare la natura di quell'Essere: solo può conghietturarsi che sia analogo allo spirito umano; rispetto al pensiero, e alla materia del sole, rispetto alla sublime purezza dell'essenza sua.

Il mondo è formato d'una materia greggia e disordinata: fatto nel tempo, mentre Dio è eterno (15). Il primo giorno, cioè a un dato tempo Iddio creò il mondo ideale; poi fece, sopra questo tipo, effettuare il materiale dal suo *logos* che è la parola sua, e che convien distinguere dal mondo ideale o dall'archetipo dell'universo, come dalla sofia, qualità, per non dir parte dell'essere suo, che concepì i tipi. Il *logos* è non solo creatore ma vicario dell'Ente supremo; per lui operano tutte le potenze e gli attributi di Dio (16). D'altra parte, come primo rappresentante del genere umano, è di-

ebbe costruito il tempio di Leontopoli, celebravano principalmente que' sapienti che, come Geremia, erano stati in Egitto.

(4) Filone allegorizza sopra Mosè, come Platone sopra Omero, *De rep.* II.

(5) *Dei sogni*, p. 376; *Dell'opifizio del mondo*, p. 2, 6, 39.

(6) Δυνάμεις, motto adottato da' Gnostici coll'idea di Filone. Le *potenze* sono spiriti distinti da Dio; sono le idee di Platone ipostasiate. *Dei sogni*, p. 575; *Della conf. delle lingue*, p. 344-49.

(7) *Che Dio è immutabile*, p. 289; *Della vita di Mosè*, I. p. 612.

(8) *Della vita di Mosè*, I. p. 612.

(9) Ivi, III. p. 672; *Della conf. delle lingue*, p. 334; EUSEBIO, *Præp. evang.* XI. 15. — Idee tolte da Platone, ma modificate dal genio di Filone, poi in modo diverso dai Gnostici. Gl'ingegni eletti tolgono a prestanza, non rubano.

(10) *Del sacrifizio d'Abramo*, p. 141.

(11) Fra' Gnostici, σοφία è la madre de' sette spiriti creatori del mondo visibile.

(12) *Dell'ebrezza*, p. 244.

(13) Ὅρασις. *Dell'opifizio*, p. 15; *Della monarchia*, p. 16. — Chi conosce Dio soltanto per la creazione (dic'egli altrove) lo conosce per l'ombra sua: ma lo spirito puro e perfetto, iniziato ai grandi misteri, non è limitato a conoscer la causa delle opere; s'eleva di sopra al creato, e riceve la rivelazione dell'Eterno, di modo che lo riconosce in se stesso, e nell'ombra sua il *logos*, il mondo ».

(14) Filone ammette rivelazione per sogni, come tutti i popoli d'Oriente. Così i primi Gnostici.

(15) Filone s'astiene dal dire che Dio creò prima la materia di cui formar il mondo.

(16) I principali fra questi esseri o attributi ipostasiati sono la δύναμις ποιητική, κολαστική, βασιλική, ecc.

fensore degli uomini e lor mediatore; per essi inalza preghiere al padre dell'universo, li preserva da una degenerazione più affliggente, combatte l'impero delle tenebre, allontana queste e mantiene la lotta fra esse e la luce (17).

Quanto all'uomo che doveva esser capace di scegliere ed operar il bene o il male, non fu creato dal solo Essere supremo; ma esso gli diede l'anima o l'intelligenza che esistette innanzi al corpo, e che esso unì al corpo, come esprime il codice sacro colla formola *Dio spirò l'alito suo nelle nari dell'uomo*. Ma nello stato presente, l'anima umana possiede un elemento che non è Dio, giacchè si compone d'un principio razionale e d'un irrazionale (*λογικὸν ἄλογον*). Dio diede soltanto il primo, corrispondente al *logos* e al *νοῦς* (intelligenza) (18): l'altro, principio antirazionale delle inclinazioni che producono il disordine (*θυμητικὸν* ed *ἐπιθυμητικόν*), proviene dagli spiriti inferiori (*ψυχαί*, *λόγοι*, *δαίμονες*) che riempiono l'aria come ministri di Dio, e che sono protettori degli uomini ma cui non bastò la potenza di far meglio (19).

Ma questo corpo preso dalla terra, questo principio irrazionale poco degno di Dio, sono da lui odiati; e l'anima razionale che esso diede all'uomo, sta come prigione nel cataletto che la circonda (20). Lo stato presente dell'uomo poi è gran pezza diverso dal primitivo ov'era immagine del *logos*; una caduta cagionata dalla voluttà (21) precipitollo dalla primiera altezza: ma può rialzarsi combattendo il male, di cui Dio non permise l'esistenza che per somministrargli l'occasione d'esercitar la sua libertà, e seguendo le direzioni di sofia e degli angeli mandatigli da Dio per ajutarlo a svilupparsi dai ceppi del corpo.

Il popolo d'Israele, discendente d'una famiglia che puro conservò il primitivo sacerdozio e la immagine di Dio impressa all'uomo, fu dall'Ente supremo scelto per dargli la sua legge (22).

Le anime che si purificano per tutti questi soccorsi, elevansi verso le regioni superiori per godervi d'una perfetta felicità: quelle che perseverano nel male, passano di corpo in corpo, sede di passioni e di perversi desiderj. Ma qui convien lasciare la parola al poeta filosofo, poichè librasi al volo più ardito, e veste al linguaggio suo le forme più sublimi, facendosi un altro Platone (23): — La regione eterea non è nell'universo sola, come un immenso deserto, ma una città popolosa di cittadini d'anima immortale, incorruttibile, e numerosi come gli astri del cielo. Alcune di queste anime, più vicine alla terra e più attaccate a' piaceri suoi, vi scendono per unirsi a corpi mortali ch'esse amano (24). Altre invece se ne staccano per sorger più alto, secondo il termine fissato dalla natura; ma alcune son ricondotte dal desiderio della vita terrestre. Altre ancora, tediate delle sue vanità, fuggono il corpo come una prigione, e lanciansi con ali leggiere verso le regioni eteree, ove passano il tempo di loro esistenza (*μετεωροπολοῦσι τὸν αἰῶνα*). Le più pure e migliori di tutte, condotte da pensieri più prudenti, più divini, sdegnando quanto può la terra offrire, si fanno ministri del Dio supremo, occhi ed orecchi del gran re, vedendo tutto, tutto intendendo. I filosofi li chiamano *démoni*; il codice sacro *angeli* o messi divini, con nome più appropriato, giacchè recano ai figli i comandi del padre, al padre le preghiere de' figli; discendono verso la terra e risalgono ai cieli, non perchè Colui che sa tutto abbia bisogno d'informazioni, ma perchè è bene che i mortali abbjano mediatori ed interpreti, onde riveriscano meglio il supremo arbitro de' loro destini ».

Quest'accordo d'opinioni, che l'Essere supremo sia un focolajo di luce, le cui emanazioni penetrano l'universo; che i lumi e le tenebre, principj ostili in perpetuo, lot-

(17) *Dell'opifizio*, p. 3, 6, 39; *Dell'agricoltura*, p. 195. È l'*Ormus* de' Persi e il *Christos* de' Gnostici.

(18) Il principio che comunica con Dio e col *logos*: opinione adottata dai Gnostici.

(19) *Della migrazione d'Abramo*, p. 415; *Della conf. delle lingue*, p. 346; *Dei sogni*, p. 578; *Dell'opifizio*, p. 31. — Filone toglie da Zoroastro e Platone, e dà ai Gnostici.

(20) *Della migr. d'Abramo*, p. 389.

(21) Tale idea venne sì popolare fra gli Ebrei, che si comunicò a tutti i loro dottori; poi passando ai Padri, fu comune fra gl'interpreti del Genesi, anche quelli che nei primi capitoli di questo vogliono veder un mito anzichè una storia.

(22) Filone non osò dire, come fecero i Gnostici, che la legge fu data a spiriti inferiori; ma preparò loro la via, sdegnando, com'essi pur fecero, il senso naturale da essa presentato.

(23) *Dei sogni*, p. 586.

(24) Fors'egli legò quest'idea a ciò che il Genesi narra dell'unione dei *figli di Dio* colle *figlie degli uomini*; ove i mistici intesero gli angeli.

tino di continuo fra sè per istrapparsi la dominazione del mondo; che il mondo fu creato, non dall'Essère supremo, ma da un agente secondario che è la parola sua, e giusta i tipi che sono le sue idee, e con un'intelligenza, una sofia che è gli attributi suoi; che il mondo visibile sia immagine dell'invisibile; che l'essenza più pura dell'anima umana sia l'immagine di Dio; che l'anima preesistette al corpo; che l'esistenza sua terrestre non ha altro scopo se non se di svilupparsi dal corpo, prigione o sepolcro di essa; che s'eleverà nelle regioni superiori, allorchè sia di quest'esistenza purificata: tutto questo complesso d'opinioni cui certo non manca nè ardimento nè vaghezza, fu da Filone tramandato ai Gnostici. Se egli ne trovò gli elementi nei sistemi di Zoroastro, di Platone, di Pitagora, nei codici sacri degli Ebrei, e nelle tradizioni arcane della Grecia e dell'Egitto, ne formò per altro un corpo di dottrina, superiore a quanto altrove ritrovò. Filone non è semplice compilatore, nè adotta alla cieca le opinioni altrui, ma le modifica secondo conviene al suo sistema, possedendole, come dice egli, per scienza superiore, per una sorgente di verità universale, di cui le altre dottrine posson essere ruscelli divisi, ma non ne sono che tributarj.

(MATTER, *Histoire critique du Gnosticisme*, sez. I. cap. 1).

§ 2. — LA CABALA O TRADIZIONE SPECULATIVA DEGLI EBREI.

Secondo molti Cabalisti, Dio medesimo insegnò la Cabala agli angeli dopo la caduta d'Adamo; l'angelo Raziele ne trasmise al primo uomo le verità e i misteri principali, e così i Patriarchi n'ebbero conoscenza; Mosè la imparò nel deserto, e penetrò fino alla porta quarantesimanona.

La scienza della Cabala si distingue in speculativa e pratica: la pratica è un cumulo di superstizioni, adottate per fare o ottenere prodigi; la speculativa suddividesi in artifiziale o simbolica, inartifiziale o dogmatica o reale. La Cabala artifiziale si suddivide ancora in tre, *ghematria*, *notariakon* e *themura*.

La ghematria (corruzione di *geometria*) indica, mediante il valore dei numeri, il senso arcano delle parole e i rapporti fra esse. Per es. in *Zaccaria* III. 8 leggesi: *Ecce enim ego adducam servum meum Orientem*. La parola ebraica, che è tradotta dalla Vulgata per *Orientem*, si compone di tre lettere: צ *tsade*, che vale 90; מ *mem*, 40; ח *chet*, 8. La parola ebraica che significa *consolatore*, un de' nomi del Messia, è in ebraico *menachem*, le cui lettere danno la somma stessa; cioè מ *mem*, che vale 40; נ *nun*, 50; ח *chet*, 8; מ *mem*, 40. Il valor numerale identico delle due parole mostra ai Cabalisti che in questo passo trattasi del Messia. — Nell'*Esodo* XXXIV. 14 è scritto: *Noli adorare Deum alienum*. *Alienum* dicesi *acher*, composto di tre lettere: א *aleph*, che vale 1; ח *chet*, 8; ר *resc*, 200. Il gran valore numerico dell'ultima lettera a confronto delle precedenti, indica la gravezza del peccato dell'idolatria.

Il notariakon (nome derivato da *notarius*) consiste a notare le prime e le ultime lettere di ciascuna parola d'una frase per iscoprirne il senso arcano. Abramo disse a suo figlio nell'atto di sacrificarlo (*Gen.* XXII. 8): *Deus providebit sibi victimam holocausti, fili mi*. Le parole ebraiche corrispondenti alle tre prime, cominciano per *aleph*, *jod*, *lamed* (איל), le quali unite si proferirebbero *ail*, che in ebraico vuol dire *ariete*; e l'ariete è in fatti indicato nel versetto 13.

Appartengono al notariakon le parole artifiziali, senza senso proprio, destinate a richiamar alla memoria molte voci o una parola intera; così sullo stendardo de' Macabei erano le quattro prime lettere (M C B I) delle parole ebraiche esprimenti *Chi simile a te nei forti, o Signore?* Talora per abbreviare i nomi intieri troppo lunghi, si riuniscono le iniziali di ciascun nome particolare; come quei di rabbino Mosche ben Maimon sono ristretti in *Rambam*, per indicare Mosè Maimonide.

La themura, o *permutazione*, cambia posto a parole e frasi per ottenere un altro senso, come negli annagramma: così da *malachi*, angelo mio, traesi *Michele*.

La Cabala dogmatica suddividesi in scienza della *mercava* (carro), e della *berescit* (creazione). Quest'ultima tratta del mondo sublunare, cioè dei fenomeni: la mercava del sopralunare, cioè della teologia e metafisica. Le spiegazioni della mercava sono variissime ed arcane.

I *sefirot* sono dieci nomi o attributi di Dio, che compongono l'albero cabalistico; cioè: 1° la corona, 2° la sapienza, 3° l'intelligenza, 4° la magnificenza (o la misericordia), 5° il coraggio, 6° la bellezza, 7° la vittoria, 8° la gloria, 9° la fortezza, 10° il regno. Son disposti per modo, che i superiori fluiscono negli inferiori per via di ventidue canali. Così dalla corona escono tre canali, un de' quali cola verso la sapienza, il secondo verso l'intelligenza, il terzo verso la bellezza, il quarto comunica fra la sapienza e l'intelligenza. Al disopra della corona sono fissati il mondo archetipo e il mondo angelico.

Presso al quarto canale son posti i trentadue sentieri della sapienza, e le cinquanta porte della luce, per le quali si arriva alla sapienza suprema e alla luce che è Dio. Mosè non passò la quarantesimanona, Giosuè arrivò solo alla quarantottesima, nè Salomone potè ottenere gli fosse aperta la cinquantesima.

Il quinto canale mena dalla sapienza alla misericordia, e contiene le acque della divina bontà.

Il sesto va dalla sapienza alla magnificenza, donde escono trentacinque principj di misericordia.

Il settimo, dall'intelligenza alla bellezza, e contiene fuochi della giustizia divina e del giudizio.

L'ottavo, dall'intelligenza alla fortezza, e n'escono trentacinque principj di severità.

Il nono conduce dalla magnificenza alla fortezza. Sotto al letto di questo canale è collocato il mondo degli astri.

Il decimo comunica dalla magnificenza alla bellezza, e vicino si trovano le settantadue potenze di diritta.

L'undecimo va dalla magnificenza alla vittoria, e ne son derivati i duecentoquarantotto precetti affermativi della legge.

Il duodecimo, dalla fortezza alla bellezza, e al suo canto trovansi le settantadue potenze del mezzo.

Il decimoterzo cola dalla fortezza alla gloria, e derivano i trecentosessantacinque precetti negativi della legge.

Il decimoquarto va dalla bellezza alla vittoria.

Il decimoquinto, dalla bellezza al fondamento.

Il decimosesto, dalla bellezza alla gloria.

Il decimosettimo, dalla vittoria alla gloria, sotto il quale trovasi il mondo degli elementi.

Il decimottavo, dalla vittoria al fondamento.

Il decimonono, dalla vittoria al regno.

Il vigesimo, dalla gloria al fondamento.

Il vigesimoprimo, dalla gloria al regno.

Il vigesimosecondo, dal fondamento al regno.

Generalmente il nome di Cabala sveglia l'idea d'una specie di magia, alla quale condussero le speculazioni de' filosofi cabalistici. Chi scende a queste particolarità, trova una folla d'assurdità, fondate sul vuoto, e quindi indegne d'occupare il filosofo. Noi ci limiteremo a mostrarne i principj generali e le forme onde furono rivestiti, perchè dan mano alle teoriche degli Orientali relative allo svolgersi delle divinità l'una dall'altra, e a quelle di Pitagora e di Platone com'erano ridotte nelle scuole eclettiche del periodo alessandrino.

Spiegavano dunque l'unità e lo sviluppo dell'universo per via di un'immensa circolazione. Un artista al cospetto d'una statua di bronzo, non pago di ragionare sulle proporzioni di essa, vuol considerarla anche nello stato di fusione, qual era prima che pei canali giungesse allo stato in cui venne così conformata (25). Così i Cabalisti, osservando l'universo, vogliono conoscere qual era dapprima, in istato di fusione, cioè una sostanza incomprensibile all'uomo, di nessun ritegno limitabile.

Questa sostanza è l'*Or-Hensoph, luce dell'infinito*, pura, luminosa, divina: ensofica da principio colmava ogni cosa, ed era per tutto identica; ma in sè chiudeva la virtù di produrre al di fuori un numero incalcolabile d'attributi e di proprietà. Da questa virtù

(25) Vedasi la nota G al I volume di SALVADOR, *Jésus-Christ et sa doctrine, histoire de la naissance de l'Église, de son organisation et de ses progrès pendant le premier siècle.* Parigi 1838.

è prodotta la creazione *(Scito, quod antequam emanarent emanantia, et creata essent creata, lux suprema extensa fuerit plenissime, et impleverit omne, adeo ut nullus daretur locus vacuus in notione lucis, nullumque spatium inane; sed omnia essent plena luce illa infiniti hoc modo extensa, quæ una quadam et simplici æqualitate ubique sibi erat similis.* — Rabbi Isrhak, *Introd. metaphys. ad Kabalam denudatam).*

Come fu formato il luogo *(makòm)*, ossia lo spazio destinato per teatro alle diversità della creazione? La sostanza ensofica che non lasciava spazio a nulla fuorchè alla propria sua natura, reagì sopra se stessa con doppio movimento. Uno di contrazione operossi nel suo seno, dal che fu prodotto un immenso vuoto orbicolare, ove a diverse distanze rimasero dei punti di luce, per dinotare il preciso posto de' mondi futuri *(Illo tempore omnia plena erant luce substantiæ ejus, qui benedictus sit!.... Dimensus est æstimatione sua, latitudinem et longitudinem circuli cujusdam evacuandi, intra substantiam suam, quæ benedicta sit! ubi foret statio mundorum. Illamque lucem, quæ erat intra circulum hunc, compressit complicavitque.... atque sic relictus est locus prima luce vacuus. Non tamen omni modo evacuatus est locus iste luce sua; vestigia enim lucis primæ in loco superstitebant... Et hoc est mysterium illud quod scriptum est in Exodo,* XXXIII. 21: Ecce locus mecum. *Sic commentati sunt sapientes nostri bonæ memoriæ; ipse Deus est locus mundi, non vero mundus est locus ejus.* — Rabbi Naphtali Hirtz, *Vallis regia, seu introductio in lib.* Zohar; *Kabala denud.).*

Creato così il teatro dell'universo, si effettuò un nuovo movimento contrario al primo, di espansione, che riportò la sostanza ensofica nello spazio orbicolare, dianzi lasciato vuoto. Dalla circonferenza di questo spazio si projettò un'enorme ondata, che in suo rapido corso formò il primo canale dell'interiore circolazione *(Produxit igitur infinitum illud lineam quandam e luce concavi sui, a summis partibus deorsum vergentem, illamque derivavit atque demisit intra spatium modo dictum... adeo ut deflectat ad figuram circularem, orbemque illico constituat... Atque sic actum est hic: primum compressit se se lux, et orta sunt vasa; mox vero iterum affluxit linea lucida, ut illa illustraret.* — Rabbi Isrhak, op. cit.).

Se però la sostanza divina si fosse limitata a circolare in un solo canale, sarebbe sempre rimasta identica a se stessa, senza mai nulla produrre di fuori. Come dunque i Pitagorici all'unità attribuivano il potere di compor i numeri, così i Cabalisti dicono che la sostanza primitiva può moltiplicare se stessa e dividersi per decine. Le dieci facoltà o potenze attaccate alla propria natura di essa, sono i sefirot predetti, e per loro mezzo doveano manifestarsi le varietà esterne *(Dici sephirot divinas perfectiones, neque etiam esse distinctas creaturas, sed tantum emanationes quasdam essentiæ conjunctas, perinde ut radii solares cum sole, flammas cum prunis ardentibus... Abraham pater noster vocavit eas sephirot; quasi ut sephirus omnes colores recipit, sic Deo omnes formas, benedictiones emanationesque tribuit, ita tamen ut hæc omnia summam Dei unitatem prædicent.* — Rabbi Moses, *ad lib.* Jetsirà *comment.).*

Ciascuno d'essi e le emanazioni loro aveano la proprietà fondamentale di scomporsi in decadi; come dieci unità di decine producono un centinajo, e dieci centinaja un migliajo *(Hæc quoque causa est cur tot sephiras sephirarum faciant Cabalistæ, et quamlibet sephiram sephirarum denarium in se habere dicant, et sic in infinitum.* — Rabbi Cohen Irira, *Porta Cœlorum: Kabala denud.).*

L'enorme onda della sostanza ensofica, che dalla circonferenza dello spazio orbicolare si era lanciata nella profondità d'esso spazio, aveva da se medesima lasciato emanare quantità d'altri canali secondarj, che dividevansi e suddividevansi senza interruzione.

Per la complicazione di queste emanazioni *(oròth)* e canali *(kelim)*, e de' loro incrociamenti, l'ensofica riempiva di nuovo lo spazio lasciato vuoto dalla sua contrazione; ma lo riempiva a condizioni diverse dalla primiera immobilità; bensì movendosi, svolgendo tutte le proprietà, potenze o splendori, di cui l'ultimo risultato era di produrre l'universo e tutti i mondi che lo compongono *(Omnia quæ sunt, tam corpori et materiæ innexa quam ab hac separata, considerantur ut unumquid. Quamvis enim differant modis variis gradibusque, item generibus, proprietatibus, accidentibus, quoad entitatem attamen non sunt separata, quia omnia et singula sunt entia entium, propagines quodam modo coordinatæ; adeo ut quamvis mutentur naturæ atque conditiones eorum,*

semper tamen retineant statum essendi, ob quem sunt unumquid.— Rabbi Cohen Irira, op. cit.).

Mosè aveva detto che « l'anima d'ogni carne è nel sangue » (*Lev.* xvii. 14); e ciò veniva dai Cabalisti trasportato all'intero universo, tentando una rozza fisiologia di questo, personificato, e facendo circolare in esso a modo di sangue un'essenza infinita e divina.

Perciò Burnet disse che la Cabala ha per oggetto principale di trovare l'origine delle cose movendo da un'essenza suprema; si occupa cioè della loro emanazione da una causa prima, e della gradazione loro dalle regioni più elevate alle infime, facendo all'uopo intervenire mondi, sefirot, potenze, persone, lumi, raggi, porte, vasi, canali, inviluppi, e altrettali condizioni (*Kabalam realem tractare potissimum de rerum originatione et gradationibus, sive de modo productionis a summo ente, aut profluxu rerum a prima causa, et earumdem rerum gradibus et descensu a summis a prima; atque hæc per suos mundos et sephirot, potentias et personas et portas, per sua lumina et radios et vasa et receptacula et cortices, aliosque modos extulisse. — Archæol. philos.* cap. vii).

Procuriamo tracciar rapidamente la prima conseguenza di questa ipotesi; il principio, secondo cui spiegavano l'esistenza della materia e le maligne influenze di quaggiù, facendosene passaggio alle applicazioni religiose e morali.

Più la sostanza circolante viene in linea retta dalla sua sorgente, più è vicina a quella, ed è più ricca di proprietà: al contrario quanti più mondi differenti attraversò, e la moltitudine de' suoi giri l'allontana dal focolare, più perde di luce, di purezza, di forza.

Adattando ciò alle idee di cosmografia allora in corso, ammettevano i Cabalisti quattro classi di mondi concentrici, la cui spiritualità andava decrescendo sino a quest'infimo nostro, al quale la sostanza ensofica giungeva spoglia delle più alte sue proprietà, e quasi un residuo, che è appunto ciò che colpisce i nostri sensi col nome di materia. Ne nasce allora quantità di maligne influenze, dotate di personalità col nome di démoni o di *klipòt*. Lo sviluppo di essi basterebbe a soffocar da lontano ogni principio di bene, se la sostanza medesima ensofica non scendesse anche fra noi per canali tanto diretti, da non rimanere spogliata di purezza e di vigore nel traversar i mondi superiori. In questo stato essa costituisce le intelligenze e potenze della terra, gli spiriti vitali ed animali, umani e divini; imprime a tutta la materia stessa un movimento di riascensione, la spiritualizza di nuovo, e le permette di tutte ripigliare le primitive sue qualità.

Così, per continuare nella comunque inesatta similitudine dell'organizzazione umana, il sangue nell'uscir dal cuore è ricco di vita e di ottime qualità; ma via via che nutre i varj organi, e scorre le innumerevoli sinuosità delle migliaja di canali, le va perdendo; giunto agli ultimi limiti del suo corso, non produrrebbe più che effetti nocevoli, se un sangue puro non fosse quasi in linea retta portato sulle parti più remote dal centro comune; il qual sangue dà ad esse parti la forza necessaria per liberarsi dal sangue addensato e spingerlo ad una nuova restaurazione.

Rispetto alla morale ed alla religione, insegnavasi in quell'ipotesi, che l'uomo deve far ogni possibile per diminuire, collo sforzo del pensiero e la santità dell'anima, l'intervallo che lo separa dal focolare supremo, cioè Dio; diventar vaso d'elezione, capace di attirare a sè e comunicare altrui i raggi dell'essenza ensofica, direttamente venuti dall'alto, e dotati delle più spirituali e pure qualità.

Oltre dunque le trentadue porte, o diversità d'azione, assegnate all'intelligenza, i Cabalisti ammettevano cinque anime, non una sola, o piuttosto cinque potenze o sviluppi dell'anima, che s'accomodavano alla natura delle quattro classi concentriche dei mondi ed all'ensofica; abbracciando dall'esitenza tutta fisica dell'individuo sino al grado d'elevazione ove questo s'identifica con Dio stesso.

Oltre rappresentare l'insieme dell'universo sotto la figura dell'Adamo, il figuravano pure nell'albero della vita del giardino d'Eden, o nella vigna metaforica de' Profeti, la cui radice bagnavasi nella fonte della sostanza infinita cioè nell'ensofica, il tronco e i rami erano canali emanativi, le foglie e i frutti indicavano la diversità degli esseri e dei mondi.

Siccome i numeri di Pitagora, così le emanazioni speculative della Cabala dieder luogo a strani abusi e ad applicazioni teurgiche nello stile de' libri santi; anzi nella forma e disposizione di ciascuna parola e lettera di que libri diceano doversi trovare qualche gran ragione che fosse in rapporto colle leggi, secondo le quali il loro autore avea creato

e distribuito l'opera universale (*Ipse infinitus radiando et corruscando effecit puncta. Puncta vero cuncta combinavit invicem donec fierent literæ ad similitudinem imaginemque, quibus decreta sapientiæ proposuit benedictus.... Postmodum vero combinavit singulas alphabeti literas cum literis omnibus... Unde in libro* Jetsirà *dicitur: « Libravit eas, combinavit eas, mutavit eas; aleph cum omnibus, et omnes cum aleph; beth cum omnibus, et omnes cum beth »... Et nisi in mundo primo aliquid fuisset judicii, literæ non apparuissent, quoniam ipsis non fuisset determinatio.* — Rabbi Naphtali Hirtz, op. cit.).

Inoltre, come tutti gli Orientali, immaginavano delle catene di cose che dalla terra salivano fino al cielo; ed alla tal parola, al tal numero applicavano l'idea d'una parte del corpo, d'una pianta, d'un minerale, d'un animale, d'un vizio o d'una virtù, d'una sventura o d'una prosperità, di un astro, d'una stagione, d'un demonio, d'un angelo. Maneggiando, combinando le parole, i numeri, gli oggetti sensibili di queste varie catene o serie, credevano produrre un'agitazione simpatica, corrispondente in tutti gli elementi ond'erano composte. Da ciò una delle origini dell'arte degli incanti, dei talismani, d'operazioni reputate feconde di miracolose conseguenze.

Pretendesi antichissimo l'uso di queste speculazioni e delle pratiche derivatene. Gli studiosi di queste dicevasi dagli Ebrei che cercavano conoscer Dio nell'opera di *berescit*, cioè della genesi o della creazione visibile: i settatori delle tradizioni speculative dicevansi cercarla all'opera di *mercava* o del carro misterioso d'Ezechiele, cioè alla parte della creazione che la debolezza dei sensi nostri non può raggiungere, tuttochè composta dell'essenza medesima, e regolata secondo le medesime leggi della precedente.

Il rabbino Akiba Gefer, nel *Jetsirà* o *libro della creazione*, pose, credono, pel primo in iscritto alcune delle teorie misteriose che solo a viva voce si trasmettevano. Morto il 138 nell'insurrezione di Barcokeba, Simeone bar Jocai suo scolaro acquistò maggior fama pel libro intitolato *Zohar* o *splendore*, e che è uno de' più oscuri e avviluppati. Nel medio evo la Cabala ebbe molta influenza sulle scienze, scorgendosene le traccie anche più tardi fin in Paracelso, Fludd, Van Helmont, Böhme. Raimondo Lullo vorrebbe che Tennemann avesse attinto dalla Cabala la sua credenza dell'identità di Dio e della natura; ma noi dubitiamo che tal fosse l'opinione del filosofo majorchino, il quale fu sì zelante apostolo del cristianesimo. Pico della Mirandola fece rivivere la Cabala, e da lui fu questo nome applicato al complesso di tali dottrine; e mercè l'acume di lui e di Reuchlin, la Cabala eccitò l'interesse generale, e diede esercizio all'erudizione. Cornelio Agrippa la ammirò dapprima, poi dubitò di essa, come di tutto il resto. Guglielmo Postel, Pistorio ed altri se ne occuparono, senz'ajutarne i progressi. Giustiniano di Voysin tradusse dal *Zohar*, nel 1651, alcuni frammenti relativi alla natura dell'anima. Il padre Kircher non conobbe che Cabalisti moderni, i quali per lo più s'attennero alla lettera morta e a simboli vuoti di senso.

Il lavoro più importante fu la *Kabala denudata* di Cristiano Knorr, barone di Rosenroth, stampata a Francoforte nel 1677-83, 3 vol. in-4° di 2600 pagine. Vi pose egli moltissimi testi preziosi, e principalmente i tre più antichi frammenti dello *Zohar*, tradotti fedelmente; oltre analisi estese, copiosi estratti, e anche trattati interi di Cabalisti moderni, e un dizionario delle materie e delle parole. Vi unì pure molti passi del nuovo Testamento, per raffronto alle dottrine cabalistiche, all'uopo di convertire al cristianesimo. Benchè in fatto non sia un trattato della cabalistica, ma piuttosto una raccolta di materiali, fece ch'essa cessasse di considerarsi come una scienza occulta, e prese posto nella filosofia, nella filologia e nella teologia nazionale. Importanti pur sono a tal proposito il *Dizionario storico degli Autori ebrei* del De Rossi, e la *Bibliotheca magna rabbinica* del Bartolocci.

Wacther, nello *Spinosismus in Judaismo*, ammira l'antica Cabala quanto vilipende la nuova. Brucker, pel primo diede alla Cabala un posto nella storia della filosofia, valendosi però piuttosto delle dissertazioni del rabbino portoghese, Abramo Cohen Ferreira. Altrettanto fecero Tennemann e Tiedemann. Freystadt nel *Kabalismus et Pantheismus* (Konigsberga 1832) assunse la strana tesi che non v'è somiglianza fra il panteismo ed il sistema dell'emanazione seguito dai Cabalisti. Dopo il sig. Toluck venne il prof. Frank (*La Kabale, ou la philosophie religieuse des Hébreux*. Parigi 1843) mostrando la relazione che v'è fra gli antichi Cabalisti e i Panteisti odierni, benchè in fatto questi possano non aver nulla dedotto direttamente dalla Cabala.

§ 3. — IL TALMUD.

Assai tempo dopo distrutti il tempio e la città loro, gli Ebrei sperarono l'apparizione del Messia sotto la sola forma onde volevano riconoscerlo, come liberator temporale, come re di vittoria e di vendetta; nè dubitavano che ciò dovesse succedere in quel torno, confortando la credenza loro colle profezie che da poi seppero interpretare tutt'altrimenti. Avendo rigettato quello, in cui erano riuniti i caratteri del vero Messia, ma che mancava dell'attributo che il pregiudizio nazionale poneva sopra tutti, furono costretti a cercarne un altro; e Barcokeba *(figlio della stella)* parve dapprima soddisfare tutti i loro voti. Ne esagerarono le vittorie; s'attaccarono a lui con una ostinazione che partorì atti di coraggio degni di causa più fortunata; lo proclamarono l'astro di Giacobbe, lo scettro d'Israele, destinato a compiere la forzata predizione di Balaam, spezzar le corna di Moab, distruggere i figliuoli di Set. La spada de' Romani sventò rapidamente queste visioni, e Adriano provò ai Giudei, con leggi oppressive e peggiori castighi, come non voleva alcun Messia temporale ne' suoi dominj. Rotti, mandati a fil di spada e di vergogna, gli esigliò dalla Giudea, li perseguitò in ogni dove, ed insultò alla loro religione sollevando altari e divinità pagane là appunto, ove già era stato il Sechinà. Così quell'Adriano, che le storie romane presentano come un misto di dolcezza e di severità *(severus, mitis, sævus, clemens)*, negli annali giudaici è un mostro senza virtù, il démone della crudeltà umanato.

Questa persecuzione d'Adriano pare abbia distrutte o sospese le scuole ebraiche, perpetuate fin dai giorni di Esdra. Akiba, il più dotto fra i rabbini e presidente a queste scuole, adoprò se altri mai nella folle rivolta di Barcokeba, benchè contasse allora, a quanto dicono, centovent'anni. Pubblicamente egli bandì l'impostore per Messia, e gli fece servigi da scudiere; finchè caduto prigione, fu mandato a morte fra orribili tormenti, i quali ei sostenne con invitto coraggio, mostrandosi così attento alle cerimonie di sua religione, che ripetè l'ultima preghiera, secondo i riti stabiliti, sotto il coltello de' carnefici; ed i suoi biografi notarono la parola, ove la morte gliela interruppe. Pochi martiri sono dai loro concittadini riveriti quanto Akiba: i rabbini ne esaltano lo sterminato sapere, come possedesse settanta lingue; fanno ascendere la sua genealogia fino a Sisara generale cananeo del re Jabin; e lo dicono sposato alla vedova d'un generale romano. Gli aneddoti di sua vita empirebbero un grosso volume; ed assai tempo dopo la sua morte se ne additava ancora con dolore la tomba presso il lago di Tiberiade, ove fu sepolto con ai piedi ventiquattromila discepoli suoi! Morì il 135 di Cristo; e «alla morte del rabbino Akiba (dice la Misna) perì la gloria della legge». Il coraggio, la dottrina, l'entusiasmo di patria han fatto perdonargli l'aver riconosciuto un falso Messia; e, vedi stranianza, su queste errore appunto si fonda Maimonide per provare che il Messia non è per anco venuto.

I rabbini notarono che, il giorno stesso che morì Akiba, sommo ed ultimo fra i dottori della legge orale, venne al mondo il rabbino Giuda, le cui opere dovevano riempiere il vuoto da essi dottori lasciato. Lo chiamano ora *Anasci*, cioè il principe, pel grado letterario o politico tenuto fra' suoi concittadini; ora *Hakadosh*, cioè il santo, per la santità di sua vita, di cui bizzarri accidenti si raccontano. Fioriva egli regnanti Antonino Pio, Marc'Aurelio e Commodo, presso cui, aggiungono essi, salì in favore. Esitiamo però a credere quanto leggesi nell'*Ehn-Israel*, che il primo di questi imperatori siasi fatto da lui circoncidere. «Giuda (dice Maimonide) vedendo scemare il numero de' suoi discepoli, crescere le difficoltà ed i pericoli, stendersi sul mondo il regno di Satana *(Maimonide allude ai progressi che faceva il cristianesimo)* mentre il popolo d'Israele era confinato agli estremi della terra, radunò le tradizioni opportune ad essere diffuse perchè non cadessero in oblio». È ben chiaro che a compilar la sua raccolta fu indotto Giuda dallo stato miserabile in cui scôrse la causa israelitica. Roma imperiale placidamente regnava su tutte le sue conquiste; e se Giuda vivea in corte degl'imperatori, agevolmente ebbe a convincersi che solo un miracolo potea crollarne la possanza. Onde prevedendo un'indefinita prolungazione della schiavitù del popolo ebreo, pensò a conservare quelle tradizioni che questo popolo venerava non meno della Bibbia, e che sarebbero alfine andate perdute quando fossero state abbandonate alla tradizione orale dei dispersi dottori d'una

razza proscritta. Non era più tempo di ricordare quel gran precetto, *Non lasciate che le cose apprese dalla viva voce siano affidate alla scrittura;* poichè meglio è perdere un membro che tutto il corpo. Giuda giustificossi con quel passo del Salmo 119: *Nel tempo d'operare per Dio si rompono tutte le leggi*, e consacrò molti anni a raccorre i materiali di sì gran lavoro, dirigendosi a tutti i rabbini sparpagliati della nazione, e lo pubblicò nel 190 di Cristo nato, 11 del regno di Commodo. Lo chiamò *Misna*, che vuol dire *seconda legge;* i Greci l'appellavano *δευτέρωσις*, come se la Misna fosse alla Bibbia quel che è il Deuteronomio agli altri libri del Pentateuco.

In un attimo fu sparsa in tutte le scuole giudaiche della Palestina, di Babilonia e d'altrove, e commentata. Anzi ben presto le chiose superarono il testo, e furono dette *Ghemara*, voce che in caldeo targumico suona *compimento*. La Misna e la Ghemara congiunte formano il *Talmud*, che è quanto dire *il dottrinale*. Due Talmud (o Ghemarot) vi sono, quel di Gerusalemme e quel di Babilonia, così designati dalle scuole che gli hanno redatti: il primo venne raccolto dal rabbino Johanan vissuto dal 184 al 279; l'altro fu cominciato dal rabbino Ascè morto nel 427, e compiuto dal rabbino Josè settantre anni dipoi. Alcune di queste date pajono troppo antiche.

Il Tamuld di Babilonia è di lunga mano più famoso e compiuto, come di tre secoli posteriore all'altro. I dottori babilonesi inoltre erano gente rinomata, e le scuole di Palestina trovavansi già in calo mentre le altre fiorirono fino al XII secolo: pure (come il De Rossi avverte nel *Dizionario storico*, t. I. pag. 171) il Talmud di Gerusalemme merita essere stimato di più, come « più esente di inezie e più utile all'illustrazione delle sacre antichità ». Egualmente la pensava Prideaux. Lo stile della Misna è più puro, più biblico di quello della Ghemara. Il Talmud gerosolimitano è sovente oscuro; il babilonico pieno di parole e frasi straniere. Quello forma un volume in foglio; questo ne forma dodici.

Se la legge rituale di Mosè abbonda già di cerimonie ed osservanze minuziose, col fine di rendere gli Ebrei una nazione distinta da ogni altra, non è meraviglia che le tradizioni nate fra la promulgazion della legge e la pubblicazione del Talmud sieno più minuziose ancora nelle regole, ed applicate a numero più grande di pratiche, di cui alcune sono passabilmente frivole od anche ridicole. Ma qualunque objezione possa farsi a questo codice rabbinico, poche opere sono sì degne dell'attenzione dell'antiquario, del filosofo, dello storico filosofo e del teologante.

È un quadro curioso della morale esistenza e dei costumi del popolo più singolare che sia mai esistito, sotto l'impulso di circostanze senza pari. Buxtorf, rispettabile autorità, vede nel Talmud un'enciclopedia bell'e intera: nè opera alcuna fu tanto lodata e tanto criticata; nè alcuna incontrò più censure fra i Cristiani. Fin da quando apparve, fu legalmente proscritta dagl'imperatori di Costantinopoli; papa Gregorio IX nel 1230, ed Innocenzo IV nel 1244 lo condannarono al fuoco; esempj seguiti dall'antipapa Benedetto XIII, che contro il Talmud fulminò una bolla nel 1415, quale causa dell'accecamento de' Giudei, ed opera dei figli del diavolo. Nel 1554 Giulio III ordinò che in Italia si bruciassero tutti i Talmud: ma pochi esemplari ne furono allora distrutti, perchè gli Ebrei gli ascosero, portandoli singolarmente a Cremona, ove gran numero di loro religionarj viveva. Perciò sul cominciare del 1559, Pio IV mandò Sisto da Siena per impadronirsene; e secondo la sua relazione, che possiamo credere esagerata, egli giunse a buttarne al fuoco dodicimila copie, formanti almeno cenquarantaquattromila volumi. Nel 1593 Clemente VIII rinnovò questa guerra al codice delle tradizioni rabbiniche, di cui confidò la ricerca agl'Inquisitori d'Italia.

Nè minori pericoli correva altrove il Talmud. Alcuni anni prima della Riforma, Pfefferkorn, ebreo convertito, denunziò all'imperatore Massimiliano libri giudaici d'ogni sorta. È nota la controversia venutane di conseguenza, e come Reuchlin felicemente difese il Talmud dalle fiamme che lo minacciavano in Germania e in Italia. Ciò volse l'attenzione dei dotti sulla letteratura degli Ebrei, e diede occasione alle *Epistolæ obscurorum virorum*, alle quali poi tanti rubaron a man salva.

Fin dal 1290 gli Ebrei erano stati espulsi d'Inghilterra; onde pochi libri vi rimaneano da bruciare al tempo della persecuzione contro il Talmud. A istanza di Manasse ben Israel, Cromwell permise loro di tornare; e il rumore levatosene convinse che quattro secoli non aveano spento negl'Inglesi l'odio contro gli Ebrei. Cromwell fu accusato d'esser tenuto pel Messia dai figli d'Israele; e la visita che un rabbino viaggiatore fece

a Cambridge col pretesto di cercar manoscritti ebraici, dicono fosse diretta realmente a far risalire la genealogia del lord protettore infino a David.

La persecuzione del Talmud contribuì a renderlo viepiù sacro ai rabbini, i quali non v'è elogio che non gli profondano. Senza dargli la suprema importanza che si suole dai più, un rabbino moderno, il signor Hurwitz, attribuisce l'apostasia di molti Giudei alla trascuranza di questi libri sacri. Per lui le finzioni della Cabala non solamente sono un tesoro di poesia, ma ben anco di morale allegorica. Considerando il Talmud solo dall'aspetto letterario, desidereremmo si facesse una scelta delle leggende contenute in questo repertorio della scienza rabbinica. Alcuni critici pedanti bestemmiarono il Talmud per queste leggende appunto, che, a sentirli, danno all'opera tutta un carattere di frivolezza; ma essi dimenticarono l'origine orientale di questo voluminoso commentario della Bibbia, ed essere sempre stato proprio dei popoli orientali il mescolare il racconto alle materie più gravi.

La Misna vien dagl'Israeliti chiamata *Torà sebenal pé*, legge a bocca, legge orale, a distinzione della Bibbia che chiamano *Torà sebictar*, legge scritta; essendo di fede agli Ebrei che Dio diede a Mosè le anzidette due leggi, vietando di scriver la orale, che racchiudeva l'interpretazione e le applicazioni della scritta. Dopo che la orale, per le ragioni surriferite, venne fissata in carta, non distrusse la Bibbia, anzi a quella si appoggia perpetuamente; ma poichè il volger del tempo e il variare degli uomini può avervi recato dubbiezze, essa tende a chiarirla, appoggiandosi su cinque cardini, 1° spiegazioni tradizionali, di cui già qualche cenno è nella Bibbia, o che basta un tenue ragionamento a far trovare senza dubbiezza; 2° il gius dettato da Mosè, e sul quale non occore ragionamento; 3° il gius che si deduce dalla legge scritta, per via di raziocinj non somministrati dalla tradizione; sicchè poteva nascer disparere fra i dottori intorno all'interpretazione dei testi, onde rendeasi necessario raccogliere le diverse opinioni, e dedurne la più probabile, sgombrandola dai sofismi dei meschini scolari d'insigni maestri; 4° succedono i decreti dati dai profeti e dai sommi de' secoli *per siepe della legge* (chiamano siepe della legge ciò che in essa non è di stretta necessità, ma che fu emanato da insigni personaggi per riparare al decadimento della fede e al rilassamento della morale insinuatisi nella credenza israelitica); il 5° finalmente sono le comuni convenzioni umane, dirette a sublimare lo spirito, frenar le passioni, dirigerle a scopo elevato.

Su questi cardini s'eresse dunque la Misna, divisa in sei parti principali, ossiano *seder* cioè ordini:

I *Seder*. — Zerañim, *semenze*.

I. ***Berachot***, benedizioni: contiene le benedizioni da rendere a Dio pei frutti della terra, gli alimenti, l'acqua, il vino, ed ogni disgrazia evitata, e regole per le preci giornaliere.

II. ***Peà***, cantone: dell'obbligo di lasciar nel campo un canto non mietuto, acciocchè i poverelli possano spigolarvi il necessario.

III. ***Demhai***, dubbj: sulle decime da dare al Signore, e sulle cose non decimabili, o che è dubbio se decimabili o no.

IV. ***Chilhaim***, eterogenei: particolarità delle sementi che non poteansi mescere le une colle altre, e dei panni tessuti di lino e lana.

V. ***Seviñit***, settima: dovere dell'anno sabbatico, nel quale non poteasi seminare.

VI. ***Terumot***, oblazioni: offerte al sacerdote, riti ecc.

VII. ***Mahasrot***, decime, che si davano ai leviti.

VIII. ***Mahasser sceni***, seconda decima, che davasi ai sacerdoti, e consumavasi solo in Gerusalemme.

IX. ***Halah***, pasta: un po' di pasta che le donne erano obbligate offrire al sacrificatore, quasi porzione d'ogni pane.

X. ***Ñorlà***, prepuzio. Gli alberi essendo profani, nei tre primi anni di vegetazione n'era proibita la frutta: legge opportuna a renderli rigogliosi.

XI. ***Bichurim***, primizie, che doveano esser portate al tempio e offerte a Dio, per consacrare tutto il ricolto.

II *Seder.* — Moñed, *solennità.*

I. *Sabath*, sabbato: solennità di questo, modo di celebrarla, luminare, combustibili, e quanto può renderla gradita; lavori proibiti, punizioni per chi ne faceva, e sacrifizj per chi ne facesse inavvedutamente.

II. *Niruvin*, mescolanze. Quanto nel sabbato può mescolarsi per rimedio, diletto o necessità; come cibi e bevande, passeggi permessi o illeciti, proibizione di trentanove mestieri principali e loro derivazioni, obbligo di riposare non il corpo solo ma anche l'animo, cerimonie che devono praticarsi per dichiarare due luoghi un luogo solo, e potervi trasportare alcun che senza violare il sabbato.

III. *Pessachim*, pasqua: riti, preci, sacrifizj, solennità di tale festa, e rigori per allontanare il fermento.

IV. *Sekalim*, sicoli, che ogni privato dovea annualmente per i sacrifizj quotidiani ed altre spese sacre. Entrante febbrajo facevasi la proclamazione di tal pagamento, e dovea esser compito prima che maggio uscisse.

V. *Jomà*, dì: la festa delle espiazioni, giorno del giudizio, con penitenze, morali meditazioni, e un presentarsi dell'anima avanti a Dio, con auguste cerimonie che il sommo pontefice compiva.

VI. *Succà*, capanna: festa dei Tabernacoli, ove discutesi se possano servire ad uso sacro fissi al suolo, e se formarsi con frondi, e sulle benedizioni, i sacrifizj, le solennità, la presentazione d'ogni maschio al tempio.

VII. *Betzà*, ova: degli esseri nati o delle frutta côlte in giorno festivo, se sieno permessi agli Israeliti in dette feste, e qual differenza corra tra il sabbato e le altre solennità.

VIII. *Ross'ashsanà*, capo d'anno civile: pensieri mistici sulla predestinazione per tutto l'anno, sopra un giudizio divino che principia per tutti gli uomini, e sopra il tempo della creazione del mondo; mistici suoni della tromba, che volge in fuga lo spirito del male, la cattiva propensione *(jesser arangh)*. — Il capo d'anno sacro era a pasqua.

IX. *Tañaniot*, digiuni: quando ed a che fine ordinati, formalità, osservanze, limosine, penitenze, compunzione.

X. *Meghillà*, libro di Ester, che leggono nella festa *Purim* ossia *delle sorti.*

XI. *Moñed-catan*, piccola solennità: giorni di mezza festa, dopo un solennissimo; così dopo il primo giorno pasquale ne succedono sette di minore solennità; e dopo la festa dei Tabernacoli, erano giorni feriati, ma non di tanta santità, e permettevansi alcuni lavori proibiti nelle solennità.

XII. *Haghigà*, festa d'ordine del Signore. V'è spiegata la legge che ordina ad Israele di prestare tre volte l'anno omaggio a Dio nel suo tempio di Gerusalemme, cioè a pasqua, a pentecoste, alla festa de' Tabernacoli. Essendone esentuati i sordi, i ciechi, gli zoppi, e varj ordini di persone, ne nascevano diversi dubbj di coscienza.

III *Seder.* — Nassim, *donne.*

I. *Jevamot*, il levirato: diritto che ha la donna di sposare il cognato dopo che il marito lasciolla vedova senza prole; e formalità da usarsi in questi casi.

II. *Chetubot*, scritte: cioè scritture di matrimonio, dote, doveri dei conjugi.

III. *Kiduscim*, delle fidanzate e degli sposalizj.

IV. *Ghittin*, divorzj: modo onde stendere i libelli del divorzio, ed altre formalità necessarie.

V. *Nedarim*, voti: quali obbligatorj o no.

VI. *Nazirut*, nazareato: doveri del nazareno, cioè diviso dagli uomini e dal vino *(nazir)*.

VII. *Sotà*, pervertita. È la prova dell'acqua della gelosia, che facevasi sopra l'imputata d'adulterio.

IV *Seder.* — Nozikin, *danni.*

I. *Bavà kamà*, prima porta: danni arrecati da animali o da uomini, giudizj intorno ad essi, compensi ecc.
II. *Bavà metziñah*, porta di mezzo: depositi, usure, roba trovata, diritti, doveri, condanne.
III. *Bavà batrah*, ultima porta: contratti di vendite e compre.
IV. *Sanhedrin*, sinedrio: diritti del gran consiglio, doveri, legislazione, giudizj civili e criminali.
V. *Macot*, sferzate: le quaranta flagellazioni che s'infliggono ai non rei di morte; varj delitti cui toccava tal punizione; procedure ecc.
VI. *Sevuñot*, giuramento: natura sua, e persone da cui si accetta o no.
VII. *Ñehdujot*, testimonianze: come esaminare i testimonj ed accettare le deposizioni.
VIII. *Chodajot*, statuti pei giudici: come dovevano esser osservati, e come punita la loro violazione.
IX. *Ñavodà zarà*, servizio strano, cioè idolatria: errori di essa e pericoli, e contegno degl'Israeliti cogl'idolatri.
X. *Pirkè avot*, sentenze dei padri, che conservarono la tradizione orale da Mosè in giù. Trattato ricco di morale.

V *Seder.* — Codascim, *santità.*

I. *Zevaim*, sacrifizj: tempo, luogo, persone per offrirli.
II. *Menachot*, presenti: cioè oblazioni pei sacrifizj, come l'olio, l'olibano, il fior di farina.
III. *Cholin*, profani: riti per decollare gli animali uccisi per uso domestico; animali puri e impuri; liturgia per osservare i polmoni dei quadrupedi, le infratture ne' bipedi e ne' quadrupedi ecc.
IV. *Menacot*, oblazioni vespertine di farina e pane con olio ed incenso, o senza.
V. *Becorot*, primogeniti: fra gli animali consacrati a Dio, quali dovessero esser riscattati; e riscatto dei primogeniti degli uomini.
VI. *Ñerachim*, stime per gli oggetti dati in voto o consacrati a Dio.
VII. *Temurà*, cambio o sostituzione di sacrifizj, quando a una vittima se ne surroga un'altra.
VIII. *Cheritut*, distruzione dell'anima: trentasei peccati che la cagionano: casi di coscienza.
IX. *Meñilà*, errori e peccati commessi nel sacrificare.
X. *Tamid*, sacrifizio perpetuo: due agnelli che scannavansi, uno ogni mattino, l'altro ogni sera.
XI. *Kinin nidim*, riti pei sacrifizj delle puerpere e loro purificazione.
XII. *Midod*, dimensioni del tempio, scompartimenti ed architetture. Tutto ciò è determinato a norma dell'immobilità orientale, per usare le dimensioni stesse nel fabbricarne un altro. Probabilmente il secondo tempio era uguale al primo, tranne le fortezze.

VI *Seder.* — Taarot, *purificazioni.*

I. *Chelim*, vasi puri ed impuri, lavacri, abiti coi loro diversi tessuti, modo di purificarli se contaminati.
II. *Michvaot*, fosse o ricettacoli d'acque, in cui uomini e donne si tuffavano per mondarsi.
III. *Nida*, i catamenj: come se ne purificassero le donne.
IV. *Jadaim*, le mani e loro purificazioni.
V. *Oalim*, tende; loro impurità e purificazioni.
VI. *Negañim*, piaghe pure ed impure, visite del sacerdote, purificazioni e sagrifizj per esso.
VII. *Parà*, giovenca rossa, col cui cenere purificavasi chi avesse tocco un cadavere,

VIII. *Taarot*, purificazioni, per astergere altre impurità contratte.

IX. *Machsirin*, che rendono permesso: cioe casi di coscienza per la purificazione.

X. *Zavim*, coloro che soffrono di polluzione involontaria e gonorrea; e purificazione prescritta.

XI. *Tevul jom*, lavato nel giorno: riti di chi, per impurità, si fosse lavato nel giorno stesso; obblighi suoi.

XII. *Ñochetzim*, frutta mangiate dai bachi, che col contatto possono render impure le altre.

I sessantaquattro capitoli de' sei ordini suddividonsi in cinquecentoventiquattro.

Come la Misna è il testo della legge orale, così la Ghemara ne è il commento colla logica, e le varie opinioni pro e contro, le scuole diverse, le prove, i testi che le appoggiano. Per ben intenderla però vuolsi saper a fondo l'ebraico ed esser versato negli studj filologici, attesa la mistura di dialetti che vi si trova. Paolo Faggio, nella *Epistola nuncupatoria ad tractatum Sap. patrum*, dice: — Cum vero in omnibus linguis jucundæ « admodum et gratæ sunt sapientum breves sententiæ, in lingua hebraica eæ, meo ju« dicio, omnium gratissimæ esse debent, eo quod quæ ex ea lingua proveniunt, singu« larem quamdam sanctitatem spirare videntur: quod nimirum ab eo proficiscitur, « quod in ea primum omnium divina oracula cœlestisque illa sapientia hominibus com« mendata fuit. Unde et hebræorum sapientum sententiæ a profanis in hoc differunt, « quod non tantum quæ ad politicam, sed et quæ ad theologicam vitam spectant, pul« chre docent ». Varj di quei detti noi adducemmo nella Storia Universale, lib. VI, cap. XXX.

Affine di commentare la legge scritta, rabbino Ismael offre queste tredici forme: 1° dall'argomento maggiore al minore, e viceversa; 2° da eguali dizioni; 3° da un versetto che ne spiega un altro sull'istessa materia, o da due versetti che drizzansi all'effetto medesimo; 4° dall'universale al particolare; 5° dal particolare all'universale; 6° dall'universale al particolare non si deve giudicare se non conforme al particolare; 7° da una dizione universale che ha bisogno d'un'altra particolare, e da una particolare che abbia duopo d'altra universale; 8° qualunque dizione che fosse inchiusa nell'universale, ed esca dall'universale per insegnare nuove distinzioni, non si deve applicare ad essa cosa solamente, ma a tutte quelle che erano incluse nell'universale; 9° qualunque dizione è nell'universale, e n'esce per render ragione d'una cosa del soggetto stesso, questa uscita alleggerisce non aggrava; 10° qualunque dizione fosse nella proposizione universale, e n'esca per render ragione d'altra cosa che non è del suo soggetto, tale sua uscita serve per alleggerire ed aggravare; 11° qualunque dizione, che essendo nell'universale, n'esce per giudicare qualche nuovo articolo, non si può richiamare per prova all'universale, finchè la scrittura non ve lo riponga a chiare note; 12° una cosa che può apprendersi dal soggetto suo proprio, ed un'altra che si apprende soltanto dal fine; 13° due versi che si contraddicono l'un l'altro, si spiegano col terzo che li concilia fra loro.

Ogni capo della Misna comincia ordinariamente o col nome del dottore che proferisce quella sentenza, o colla parola targumica, *tanà*, cioè *insegna*, *sentenzia*. La iniziativa del Talmud proprio suol essere *amri*, *dissero*.

Oltre la Misna e la Ghemara, entra nel testo talmudico la *Barydà*, cioè *di fuori*. Dov'è a sapersi che, quando si componeva il Talmud, alcuni dottori, e a loro capo il rabbino Isacco, dopo assistito nella generale adunanza alle teologiche questioni, uscivano per discutere *di fuori* sui punti stessi più distesamente, e quel che risultava dai loro dibattimenti chiamavasi *barydà;* e comincia per lo più ciascun punto con *barydà* o *saurù*, cioè *credettero*.

Adunque i rabbini che ebbero parte alla composizione del Talmud, sono di quattro classi: *tanaim*, misnici; *emoraim*, dicenti; talmudici o *sevoraè:* credenti o *della barydà*.

Avvi una setta che nega fede alle tradizioni talmudiche, e vuol far consistere l'ebraismo nella Bibbia liberamente interpretata: chiamansi *caraim*, letteralisti, mentre gli altri sono *rabbanim*, rabbinici.

Ordine esatto e chiaro alla teologia talmudica fu dato da Maimonide, filosofando scientificamente su quella credenza, come sulla cristiana san Tommaso d'Aquino.

Oltre i dogmi e la disciplina, contiene il Talmud buon numero di questioni di fisica, medicina, storia, astronomia, astrologia giudiziaria, geografia. Alcuno dunque pensò a sceverarlo; e rabbino Alfessi di Fez raccolse tutta la parte rituale dogmatica; e rabbino Cavir spagnuolo, nell'*Ehn Israel* (occhio d'Israele), radunò la filosofica, morale e scientifica.

Poichè nella Storia Universale noi esponemmo le tradizioni orientali intorno ad Alessandro Magno, riferiamo quest'altro apologo talmudico a lui relativo, che è di notevole bellezza, e che confermerà quanto dicemmo sopra il merito letterario de' libri ebraici:

Leggenda d'Alessandro il Grande.

Seguitando suo cammino per lo mezzo di sterili deserti e d'incolti terreni, Alessandro capitò ad un ruscelletto, le cui acque scorrevano via via tra due fresche rive. La superficie di quello non increspata da soffio alcuno, era l'immagine del contento, e parea dire tacendo: — Ecco il soggiorno della pace e del riposo». Ogni cosa era calma, nè altro sentivasi che il mormorare dell'acque, che parevano ripeter all'orecchio dello stanco viandante: — Accóstati a prender la tua porzione dei benefizj della natura», e querelarsi che tale invito fosse indarno. Mille deliziose riflessioni avrebbe questa scena suggerito ad un'anima contemplativa; ma come lusingar poteva quella d'Alessandro, tutto pieno d'ambiziosi disegni di conquiste, i cui orecchi s'erano dimesticati al cozzo dell'armi, al gemito de' moribondi? Alessandro passò innanzi; però sfinito dalla fatica e dalla fame, fu ben tosto obbligato a fermarsi. Sedutosi sopra una delle rive del ruscello, prese alcuni sorsi d'acqua, che gli parve refrigerante assai, e di squisito sapore. Si fece quindi imbandire dei pesci salati onde si tenea ben provisto, e li tuffò nell'acqua per temperare l'eccessivo acre del loro sapore; ma qual meraviglia al trovare che spandevano soave fragranza! — Certo (diss'egli), questo ruscello, di sì rare virtù fortunato, deve trarre sorgente da qualche ricco e beato paese. Cerchiamolo ». Risalendo allo insù dell'acqua, Alessandro giunse alle porte del paradiso: erano chiuse; bussò, e colla solita foga chiese l'entrata. — Tu non puoi essere ammesso qui (gridò una voce d'entro); questa è la porta del Signore.

— Io sono il signore, il signor della terra (replicò l'impaziente monarca); sono Alessandro il conquistatore: che indugiate ad aprirmi?

— No (gli fu risposto); qui non si conosce altro conquistatore se non chi doma le sue passioni; i giusti soli qui possono entrare ».

Alessandro cercò invano sforzar il soggiorno de' beati; nè minacce gli valsero nè preghiere. Vedendo ogni suo studio indarno, si rivolse al guardiano del paradiso, e gli parlò: — Tu sai ch'io sono un gran re, il quale ebbe omaggio dalle nazioni; se pur non mi vuoi introdurre, dammi almeno cosa alcuna, che mostri all'attonito mondo com'io sono venuto colà, ove nessun mortale prima di me.

— Ecco, o insensato (replicò il guardiano del paradiso), ecco cosa, che può sanare i mali dell'anima tua. Un'occhiata a questa può insegnarti più sapienza che tu non abbi fin qui ricevuta dagli antichi tuoi maestri: Ora segui tua strada ».

Alessandro prese avidamente quel che gli era dato, e tornò alla sua tenda. Ma qual rimase, allorchè, osservando il dono, trovò non esser altro che un pezzo d'un teschio di morto! — Quest'è dunque (esclamò) il bel dono che essi fanno ai re ed agli eroi? quest'è dunque il frutto di tanti lavori, pericoli, sollecitudini? » Furibondo, e deluso in sua speranza, gittò via quel miserabile resto di spoglia mortale.

— Gran re (disse un saggio ivi presente), non disprezzare questo donativo: per da poco che sembri agli occhi tuoi, possiede straordinarie qualità, come puoi assicurartene se tu lo libri coll'oro e coll'argento ». Alessandro ordinò di provare: si recò una bilancia; la reliquia fu posta nell'un guscio, l'oro nell'altro, e con gran meraviglia di tutti, l'osso traboccò. S'aggiunse altro metallo, e sempre fu più leggiero: anzi più oro si metteva nel bacino, più questo ascendeva.

— È ben meraviglia (disse Alessandro) che sì piccola porzione di materia la vinca sopra tant'oro. Non v'è dunque alcun contrappeso che valga a rimettere l'equilibrio?

— Sì bene (rispose il savio); basta poca cosa ». E prendendo un tantin di terra, ne coperse l'osso, che subito si sollevò nel suo bacino.

— Questa è pure cosa straordinaria (sclamò Alessandro): sapresti spiegarmi un tal fenomeno?

— Gran re (replicò il sapiente), questo frammento d'osso è quel che rinchiude l'occhio umano, il quale quantunque limitato nel volume, è illimitato ne' desiderj; più ha, più vorrebbe; nè oro nè argento nè altra terrena ricchezza il saprebbe soddisfare. Ma quando sceso una volta nella tomba è coperto di terra, ivi è un limite alla sua avida ambizione ».

Questa citazione parrà preferibile a certi estratti di più seria natura, e per esempio alle importanti minuzie, le quali hanno fatto dire ad un dotto, che, per essere beccajo secondo il Talmud, si dovrebbe passare per un esame più complicato di quei che si esigono da uno studente per entrar dottore in teologia. I primi rabbinici dottori sono anch'essi santi dell'Oriente, culla delle favole. Ma avvene uno, i cui viaggi somigliano piuttosto a quelli di Sindbad marinajo, che non a veruno dei devoti pellegrinaggi della leggenda. Questi è il famoso Rabba bar Channa, che un giorno vide un pesce rigettato dal mare sulla riva, coll'urto suo rovesciare sessanta città; sessanta altre si pascolarono colla carne di quello, e ne rimase ancora tanto da poter altre sessanta città farne la loro provigione di salume: nel tornare l'anno appresso, Channa trovò che le sessanta città rovesciate eransi rifabbricate coll'ossame del pesce. Un'altra volta quest'illustre rabbino si fece sbarcare sul dosso d'una bestia marina, che era coperta di zolle e d'una ricca vegetazione: Channa credendosi sopra un'isola, v'attizzò il fuoco, e si pose a cuocervi; dal che risentito il pesce si mosse, e il viaggiatore appena ebbe tempo di camparsi. Vide pure un ranocchio grosso come il villaggio di Akra che contiene sessanta case; un serpente inghiottì quel ranocchio, e poi sopragiunse un corvo, che ingojato il serpente, per digerirlo, andò a posarsi sopra un albero, di cui, per disgrazia, il rabbino non ci dà la misura.

Credat Judæus, voi griderete con Orazio. Pure per quanti v'abbia errori e vaneggiamenti nel Talmud, confessati dai più savj dottori, sarebbe a desiderare per l'interesse della scienza, che un dotto volesse farne l'analisi filosofica, spiegarne lo spirito, dar i motivi degli autori di questa compilazione, sotto quali influenze la fecero, e l'effetto suo sui costumi e le opinioni del popolo per cui fu scritto.

Ma più che l'esaminare è facile il disprezzare. Or quando mai il disprezzo partorì cosa che buona fosse?

N° VII.

FILOSOFIA SCOLASTICA.

§ 1. — LA SCOLASTICA.

Lo spirito umano andò fin qui progredendo per mezzo di violente reazioni, riprovando oggi quello che aveva jeri venerato, spezzando l'idolo a cui aveva testè arso incensi, a guisa del selvaggio che la mattina si prostra innanzi al suo feticio, e la sera lo batte. Ciò viene dal non iscorgere la mente umana altre verità che relative, vale a dire che sempre discopre la verità assoluta soltanto sotto una forma, la quale deve necessariamente perire ed essere distrutta, affinchè si perpetui la creazione ed abbiano luogo nuove manifestazioni. Tutto ciò pertanto che non sia abbastanza sollecitamente distrutto, uopo è distruggerlo; e fino ad ora l'umanità non mancò mai a quest'opera di demolizione. L'error suo stette nel credere che dovesse distruggere per distruggere, per ismania pari a quella che gl'Indiani attribuiscono a Siva; mentre doveva conoscere che distruggeva solo per trasformare, a cambiare la forma passata nella futura: metempsicosi eterna! Da ciò quelle violente reazioni di cui parlo, e di cui s'intesse la storia della filosofia. Diverremo noi più indulgenti e più savj, quando ci persuaderemo la forma essere necessaria quant'essa è mutabile e passeggera? e non potremo allora continuar sì a distruggere le forme esauste, ma con tolleranza e magnanimità? Checchè deva essere del tempo avvenire, certo è che fin ad ora le generazioni che sulla terra si succedettero, fecersi una guerra distruttiva e cieca; come le nazioni che contemporaneamente abitarono questa terra istessa. Guerra nel tempo, guerra nello spazio, rivoluzioni invece di evoluzioni, antagonismo invece di generale comunione, fierissime dispute invece di amichevole comunicazione degli uomini tra loro, i quali dai diversi osservatorj ov'erano stati dalla natura collocati, tenendo vicendevole corrispondenza, distruggessero per mezzo dell'intelligenza e della carità le naturali barriere alzate dal tempo e dallo spazio per disgiungerli: guerra, dico, e non concordia è l'uniforme spettacolo che la storia ci presenta. Per non risalire più lontano, il cristianesimo vittorioso non aveva forse maledetto al paganesimo, anzi a tutta la pagana civiltà, nè solo abbattutine gli Dei e gli altari, ma distruttene anche le biblioteche? non aveva esso condannato quello stesso Platone a cui tanto doveva, e quel Virgilio che dicesi l'avesse presagito? (1). Ma doveva venire il tempo della reazione, in cui alla sua volta esso, i suoi simboli, i suoi monumenti, la filosofia e l'arte sua fossero trattati con violenza pari a quella, ond'esso aveva abbattuto le antiche istituzioni. Nessuno ignora che tal ricambio fu reso: Voltaire ed il secolo di lui mostraronsi ciechi nei loro giudizj contro il cristianesimo, quanto già i discepoli di sant'Antonio e di san Basilio, allorchè parlarono del mondo d'Aristotele e di Platone.

Nella grande battaglia che la moderna diede all'età di mezzo, la Scolastica, com'era ragione, trovossi nel centro proprio della mischia, e sostenne i colpi più fieri. Con quanto sprezzo, con quanto aborrimento insieme e nausea il XVII e il XVIII secolo parlarono di quattro secoli della filosofia e degli umani pensamenti! Non altra espressione che quella di *barbarie* trovavasi allora acconcia per nominare quell'epoca. Sì, erano barbari; ma noi discendenti per una buona metà da quei Barbari, non ci mostriamo nè savj nè pii insultando agli avi nostri, chiamandoli con quel disdegnoso soprannome che davano loro

(1) Esagerazioni, smentite nella nostra Storia Universale.

i Greci ed i Romani. Si aggiunga che la barbarie del medioevo non devesi prendere nel senso di totale ignoranza, di totale stupidità e brutalità, ma fu piuttosto il potente sforzo d'uomini nuovi, chiamati alle opere dell'intelletto, i quali tutto vedevano sotto altro aspetto, tutto concepivano sotto altre forme, che i loro predecessori. Pretendevasi forse che i Barbari avessero di botto scritto come Platone e Cicerone? come questi sentito e pensato? A che avrebbe allora servito l'opera dei Barbari? Vero è per altro che la Scolastica dal canto suo aveva un gran peccato a scontare, perocchè negli ultimi tempi del suo regno essa si oppose ad ogni sorta di progresso, a qualunque innovazione e verità.

Al presente, con Leibniz confessiamo che, non qualche poco, ma moltissimo oro trovasi in quel mondezzajo, tanto sprezzato dal XVII e dal XVIII secolo, e mostriamoci giusti e riconoscenti verso la Scolastica, come verso tutte le fasi dell'umano pensiero.

Che cos'è la Scolastica?

Cousin, nel *Corso della storia della filosofia* dell'anno 1829, definisce la Scolastica « l'applicazione della filosofia, come semplice forma, a servizio della fede ». Definizione nè chiara, nè esatta. Quanti tra i filosofi detti scolastici furono dall'autorità richiamati al dovere! E se qualche paziente e sagace inquisitore volesse togliere a censurare la dottrina de' filosofi onorati e santificati, quanti troverebbe non esenti da sospetto d'eresia! La definizione di Cousin potrebbe pertanto esser così modificata: — La Scolastica è l'applicazione della filosofia alla discussione dei dogmi della fede ».

Anche così emendata non soddisfa a pieno: perocchè la Scolastica ha principio ad un certo tempo, e sebbene non siano concordi le opinioni degli storici intorno a questo tempo, tuttavia ne sono ormai convenuti i limiti, e questi non permettono di accettare la definizione di Cousin, neppure come l'abbiamo emendata. Di tutti i Padri anteriori ai primi Scolastici, di tutti gli eretici contemporanei di quei Padri medesimi, non è un solo il quale non abbia fatto entrare la filosofia nell'analisi e nella discussione dei teoremi della fede. Se non ha ciò per dimostrato Cousin, avevalo Tertulliano quanto agli eretici; e quanto agli ortodossi è confessato e proclamato, per tacere l'autorità di Balto, dall'abbate Gerbet nella sua *Occhiata sulla controversia cristiana*, e dagli autori del *Compendio della storia della filosofia* ad uso del collegio di Juilly; e se queste testimonianze non bastassero, potremmo recare grandissimo numero di fatti irrefragabili. Cousin per certo non sospettò mai che tutta la filosofia fosse compresa nel problema lasciato insoluto da Porfirio, nella quistione cioè agitata tra Abelardo e Guglielmo da Champeaux. E questa stessa quistione, a cui il medioevo prese una parte sì viva, può Cousin credere che non sia stata posata, discussa e contraddittoriamente sciolta tra i Cattolici prima della controversia del secolo XI? Apransi gli scritti dei Padri; domandisi la loro opinione e quella dei loro interlocutori intorno agli arcani dell'essenza, della vita, dell'intelletto, intorno all'oggetto sì della filosofia prima che della trascendentale; e per tutte le quistioni agitate ancora ai giorni nostri se ne avrà una risposta più o meno soddisfacente. Andiamo oltre, e dopo letto tutti i trattati che sostengono la contraria opinione, non dubitiamo asserire che non v'ha un solo punto, non un solo mistero della cristiana fede, il quale non derivi da una fonte filosofica, o non sia fondato sopra gli assiomi posti o ricevuti da Crisippo quanto alla morale, da Platone o da Aristotele quanto al dogma propriamente detto. Questa relazione inoltre fra la dottrina dei Padri, degli eretici e dei liberi pensatori del paganesimo, era un fatto necessario; poichè non v'ha religione possibile senza un'asserzione metafisica dell'Ente e de' suoi attributi; e quest'asserzione, sebbene dai seguaci delle varie sette religiose sia presentata come una nuova parola e come un verbo assoluto, non può mai essere che relativa alle anteriori asserzioni, e compresa in queste come una conseguenza delle premesse: sifatta è la legge dell'umana ragione, sifatto il suo modo di svilupparsi.

Secondo noi, la Scolastica non può esser definita, poichè essa non è una scienza distinta dalle altre scienze, e nemmanco è, a parlare esattamente, una forma particolare della filosofia, ma propriamente la filosofia di un certo tempo, che di quel tempo ha e deve avere il carattere. Che se nondimeno vuolsi che, attenendoci al rigore del metodo, non passiamo oltre senza aver prima determinato l'oggetto di quest'articolo, diremo la storia della Scolastica esser quella delle diverse dottrine professate nelle scuole (*scholæ*)

del medioevo, dall'istituzione di queste fino a quando fu ad esse tolta l'istruzione prima e la direzione delle menti.

Ma quando furono le scuole istituite? Tutti gli storici monumenti ne attribuiscono l'onore a Carlo Magno; da lui pertanto cominceremo la storia della Scolastica; ed a malgrado del poco savio sprezzo, pel quale furono spesso trascurati i predecessori di Alessandro d'Hales, ci sarà agevole il dimostrare che, prima dell'importazione dei commentarj arabi, la stessa filosofia del Peripato aveva trovato nelle scuole abilissimi interpreti, e che grandi filosofi (a bello studio ci serviamo di queste parole) avevano introdotto nel tabernacolo della teologia dottrinale la vera scienza con tutti i suoi metodi critici e dogmatici.

A che tempo le scuole finiscono? Quando le corporazioni propense all'autocrazia pontifizia smovono l'unità della fede; quando la tradizione ha perduto ogni forza in faccia alla ragione; quando la filosofia, impedita di far progressi da una potestà che conosce al fine il pericolo della disputa, istituisce cattedre libere per predicarvi l'emancipazione della coscienza; quando, all'invito dei martiri di Praga, la società cattolica sollevasi contro la romana sede. Questo sollevamento era da gran tempo preparato dagli Scolastici, poichè i filosofi sono sempre quelli che illuminano le vie delle generazioni. Non era esso ancora compito del tutto, che già, poco apprezzando una dottrina forzata e condannata dalla logica a soffrire tutte le stravaganze del misticismo, i filosofi davan opera a fondare su basi superiori alla critica quella filosofia dell'esperienza, del senso comune, che in mezzo ai combattimenti della Riforma doveva essere inaugurata da Francesco Bacone sulle rovine di tutti i sistemi logici.

Delle principali controversie cattoliche.

Fatto notevole negli annali della filosofia, e specialmente della filosofia cattolica, si è che di rado una medesima epoca s'impegnò in più controversie simultanee e su problemi differenti. Nessuno però ne deduca che tutte le scuole abbiano offerto soltanto sistemi incompiuti. Ma siccome la scienza filosofica è di tutte la più rigorosamente sottomessa alle leggi del sillogismo, siccome tutte le quistioni ch'essa agita sono legate con istretto vincolo, così si potrà bensì peccare contro il metodo, allorchè si esamina di preferenza una quistione secondaria, ma necessariamente avviene che da questa si passi ad altre superiori, e da queste ad una sintesi qualunque. Ond'è che tutte le grandi scuole ci si offrono con una dottrina generale, più o meno concordante in tutte le sue parti; ed è nondimeno certo che ciascuna di esse si occupò più particolarmente di risolvere tale o tal altro problema, e d'esaurire questa o quella discussione.

Prima di por piede entro le accademie del medioevo, e di specificare la quistione agitata tra i diversi filosofi che se ne traggono dietro gli ascoltatori, stimiamo conveniente risalire più alto, ed indagare quali furono le principali quistioni anteriormente agitate così tra i Padri, che tra la Chiesa ed i suoi contraddittori. Questa ricerca ne farà meglio apprezzare il valore delle discussioni scolastiche, giacchè la ragione dell'esistenza di tutti i fenomeni che sottopongonsi ad esame, sta nei fenomeni compiutisi precedentemente.

I tre primi secoli della Chiesa furono assai fecondi di dialettici: durava tuttora la tradizione della scuola d'Atene, in gran fiore era quella d'Alessandria, e quasi tutti i Cattolici eminenti uscivano dall'una o dall'altra. In questo periodo di tempo la controversia che più occupava le menti, era quella che riguardava la natura e l'unità di Dio.

Ha questa principio al tempo degli Apostoli, colla predicazione del dualismo fatta da Simon Mago e continuata da Menandro, da Saturnino, da Basilide, da Bardesane e dalla maggior parte dei Gnostici. La Chiesa, sebbene ancora mal certa ne' suoi passi (2), tuttavia combatte con armi vittoriose contro questa eresia, avendo a suoi difensori Ireneo, Ermia, Atenagora e Clemente Alessandrino. Al vulgare dualismo delle sètte indiane oppone essa l'unità delle leggi, l'armonia delle cause e delle tendenze; al trascendentale panteismo di Valentino oppone il puro concetto dell'ideale; e l'impenetra-

(2) Mal certa non fu essa mai.

bilità della divina natura. Che tale quistione abbia per tre secoli tenuto occupate le menti, chi voglia convincersene legga il vasto *Manuale* di Epifanio, e conoscerà non solo che il dualismo ed il panteismo trovarono nei Gnostici molti e valenti interpreti, ma che le ipotesi loro grande prestigio ebbero sui loro contemporanei, e, ciò che la storia ortodossa non volontieri confessa, l'idea dell'unità divina fu dalla loro setta gravemente scossa nel seno della nuova Chiesa. Sant'Agostino ce ne porge chiare prove. Del resto non si voleva meno che la diserzione di sì gran personaggio per confondere il dualismo objettivo. Agostino, dopo essere stato per nove anni scolaro di Manete, che fu l'ultimo ed il più illustre de' Gnostici, tolse a combattere il maestro; e contro l'errore, che aveva per lungo tempo professato, sostenne una lotta grave ed ostinata, dalla quale ebbe la gloria d'uscir vittorioso. Sì compiuta fu questa vittoria, sì opportuna, sì manifesta, che l'opinione del vescovo d'Ippona fissò la dottrina cristiana intorno alla natura divina (3), e per quante eresie ebbe la Chiesa ancora a combattere, il dualismo non levò per lungo tempo il capo. Anzi la credenza nell'unità divina fu quind'innanzi sì stabilmente consacrata, che lo stesso Agostino fu dai logici scrupolosi accusato di non aver dichiarato tutte le conseguenze di tal principio: accusa non priva di fondamento. Il panteismo alessandrino poi, affatto distinto dal panteismo logico, non fu riprodotto fino a Giovanni Scoto Erigene.

Terminata questa disputa, quando si venne a determinare il rapporto fra il Creatore e la creatura, nacque nuova controversia. Sant'Agostino, contro i Pelagiani, aveva con un'ardita ipotesi troncato la quistione; ma il linguaggio suo, talvolta equivoco e troppo elevato per le coscienze vulgari, diede occasione a molti commenti e spesso contraddittorj. Fra la dottrina della Grazia preveniente e quella del libero arbitrio, fra i due termini assoluti di queste dottrine, vi erano diverse vie praticabili, le quali furono additate. Di tal guisa il vero senso della lettera agostiniana fu reso viepiù oscuro, sorsero tanto sètte quante distinzioni, ed in breve la confusione giunse all'estremo. Interrotta, o piuttosto soltanto temperata dai gravi avvenimenti che afflissero la cattolica società per la prima invasione dei Barbari, non appena potè il mondo sperar pace, la controversia della Grazia fu ripresa con nuovo ardore. Molti concilj pronunciano su ciò, ma le loro decisioni, insufficienti contro lo spirito d'indagine, non danno che nuovo argomento a dispute: invano intervenne la santa sede decretando alcune formole; anche queste furono diversamente interpretate. Per cinque secoli la Chiesa fu travagliata da questa disputa, la quale non era ancora finita quando Carlo Magno aperse la scuola nel suo palazzo.

Sebbene dopo il supplizio dell'agostiniano Gotscialco, e dopo la condanna dei semipelagiani Rabano Mauro e Incmaro, la quistione rimanesse più che prima indecisa, gli animi tuttavia più non se n'occuparono, e a malgrado delle diverse opinioni manifestate nelle scuole del secolo XII intorno al problema della Predestinazione, si lasciò alle opinioni intiera libertà. Di tutt'altra natura era la controversia detta *scolastica*, che occupò specialmente le menti nel medioevo.

Prima cura della Chiesa era stata di definire Dio, la natura e gli attributi di lui; si volse quindi alle quistioni riguardanti la natura, le passioni, la coscienza e la volontà dell'uomo, e i rapporti dell'uomo col Creatore: le restava ancora a determinare i fenomeni dell'intelletto e le operazioni della logica, ad indagare l'origine ed il valore delle idee, le basi della cognizione, i rapporti dell'uomo col mondo esterno; le restava insomma, dopo aver ridotto ad articoli di fede una teologia ed una morale, a dare per ultimo una metafisica.

Come adempì essa a quest'obbligo?

Della controversia detta scolastica.

Se i dottori del medioevo non fecero che abbozzare questa metafisica, non è già che ne abbiano ignorato i problemi o non siansi curati di risolverli, ma da un errore di metodo furono sempre sviati. Qualunque dottrina sulla filosofia prima suppone un'analisi dell'intelletto, una critica dei sensi e della ragione. Ora vuol esser notato che,

(3) Non esso la fissò, ma la Chiesa.

sebbene i primi Scolastici siano stati divisi d'opinione intorno all'ammettere o rigettare la certezza razionale, pure ciascuno fu pago di porre questa o quell'altra base di certezza, senza discuterne il valore, argomentando quindi sovra premesse diverse e non definite. L'opera loro perciò contribuì più ad estendere la logica che la metafisica, onde avvenne che lo scetticismo ebbe nelle scuole del medioevo gran numero di seguaci. E come non doveva nascere il dubbio, quando due sistemi della natura, dimostrati col più rigoroso sillogismo, si trovavano nondimeno contraddittorj? A Bacone è merito d'avere pel primo fatto particolare studio dei fenomeni dell'intelletto, conosciuto l'importanza della filosofia prima, e dato una teoria dogmatica dell'intelletto. Negli scrittori detti Scolastici troveremo varie opinioni intorno all'origine delle idee ed alle operazioni della mente umana, ma nessuno trattò quistioni sifatte in modo particolare; e quella che agitò per tre secoli le menti, non riguarda già le operazioni dell'intelletto, ma la natura delle idee acquisite nel tale o nel tal altro modo, l'estensione della potenza gnostica, l'accordo delle opinioni concettuali: dagli Scettici soltanto fu discusso il valore delle dimostrazioni razionali.

Due grandi scuole nel medioevo contarono seguaci del pari numerosi e valenti, che sono i Realisti e i Nominalisti. Pretendono i Realisti, che gli universali, i generi e le specie abbiano, estrinsecamente al soggetto ed all'oggetto particolare, una realtà sostanziale. Secondo i Nominalisti, gli universali sono puri concetti della mente, nè v'ha objettivo reale, se non il particolare.

Avanti d'intraprendere l'esame delle varie dottrine che più o meno strettamente professarono l'una o l'altra di queste due opinioni contraddittorie, stimiamo conveniente indagare quali sistemi giustificabili possano derivarsi dalle dette premesse: la quale analisi preliminare ci farà conoscere l'affinità delle dottrine medesime, e dal bel principio ci metterà in grado di scorgerne le conseguenze e gli errori che l'avversaria critica appose ai seguaci sì dell'una che dell'altra scuola.

Se, come i Realisti pretendono, gli universali esistono in realtà estrinsecamente al soggetto, gli oggetti particolari, che soli cadono sotto la cognizione empirica, non hanno altro che un valore relativo a quello delle sostanze universali, o per meglio dire, queste li comprendono, gli assorbono, e l'individuo altro non è che una parola. Se, a cagion d'esempio, la grandezza non è un'idea ma una cosa, tutti gli oggetti aventi qualche dimensione devono esser parti di questa cosa: o se questa cosa esiste estrinsecamente agli oggetti, essa è in se stessa, e gli oggetti esistono per essa, come un effetto per la causa, senza che perciò la causa lo contenga. La prima ipotesi fu da alcuni Scolastici difesa in nome di Aristotele, la seconda da altri in nome di Platone: gli uni e gli altri sono realisti, perchè suppongono la realtà dell'universale, vuoi nel mondo apparente, vuoi nel mondo soprasensibile.

Procediamo. Tutti gli universali concepiti dalla mente esistono sostanzialmente fuori del soggetto; queste sono le comuni premesse. Ora, come le idee sono molteplici e variate, e come la mente distingue tra esse le idee di grandezza, di spazio, di tempo, d'umanità e di giustizia, così uguale differenza conviene ammettere fra le realtà sostanziali rappresentate da queste idee medesime; donde avviene che anche le sostanze generali sono particolari. Ma o il particolare è contenuto nell'universale, o n'è soltanto la forma: se è contenuto nell'universale, coteste sostanze generali non potranno esser ammesse che come diversi aspetti dell'unità fenomenale; se n'è soltanto la forma, questa sarà l'emanazione necessaria dell'unità archetipa. Sì nell'una che nell'altra ipotesi poi, la sostanza più generale è infinita; e l'infinito sostanziale non può non comprendere il finito, o, per meglio dire, il finito non è altro che una finzione: la sostanza universale poi comprende tutto ciò che fu, che è, che sarà, e che può essere. Appare pertanto dimostrato, che il realismo conduce in ogni modo al panteismo. Questa conseguenza non sarà dissimulata dai migliori logici della scuola; fonderanno essi il panteismo sopra alcuni assiomi, l'aver fatto rivivere i quali formò la principal gloria d'un filosofo nostro contemporaneo; affermeranno essere identici nell'assoluto l'ideale e il reale, l'universale e il particolare, la sostanza e il fenomeno.

Ma l'ipotesi della dottrina realistica non inchiude soltanto il panteismo. Da questo principio che l'idea è una cognizione intuitiva della realtà, e che la realtà dell'universale viene provata dall'idea stessa dell'universale, non dovrà forse conchiudersi che

ogni concetto del subjetto è infallibile indizio d'una sostanza corrispondente? Tale conseguenza giustificherebbe tutti i sogni teosofici; nè alle scuole del medioevo mancarono teosofi.

Prendiamo ora ad analisi le basi del nominalismo. Il nominalismo procede da una negazione, poichè nega la legittimità di tutte le idee che non furono dalla ragione acquisite per mezzo dell'esperienza. Ammette esso bensì l'universale come un concetto puro, come una ipotesi della ragione: ma siccome non n'è dimostrata la realtà dall'esperienza, così nega che questo concetto implichi una realtà objettiva; nega la sostanza, quando non gli appare il fenomeno. Ora essendo il fenomeno particolare, il nominalismo deve limitare il sapere dogmatico alla cognizione del particolare. Ma chi dice particolare, disegna una cosa che è parte d'un'altra; il nominalismo pertanto nega eziandio il particolare, poichè ammettendo il particolare ammetterebbe anche l'universale, di cui sarebbe parte. Esso nella natura non vede altro che l'individuale; ond'è che i rapporti tra causa ed effetto, le relazioni delle forme, delle differenze e delle somiglianze non sono per esso realtà, ma puri concetti che da nessuna cosa vengono avverati, poichè non v'ha altro che l'individuale il quale sia contenuto nell'individuale. Ora quanto è detto della causa, dei rapporti e delle qualità, può certamente dirsi anche del tempo, dello spazio e della vita. V'ha di più: egli è impossibile dare una definizione dell'individuale. Che cosa è desso? Un uomo, dite? ma per qual carattere lo distinguete voi da tal altro objetto che chiamate collo stesso nome? Lo distinguete per somiglianze e differenze? ma queste somiglianze e queste differenze non sono altro che idee subjettive, le quali non esistono nell'objetto; v' ha somiglianza tra Platone e Socrate, v' ha differenza tra Diogene e la sua botte, solo perchè voi la immaginate. Ora se il genere e la specie, se la forma e le qualità non sono cose reali, non resta all'individuo altro che quello per cui, considerandolo, vi formate di esso tale o tal altra idea, lo chiamate col tale o col tal altro nome. E che è ciò? voi non lo sapete.

Solo l'idealismo può guarentire da questo universale scetticismo. Benchè la realtà delle cose non sia in sè dimostrata conforme alle idee della mente, pure queste idee, qualunque ne sia l'origine, qualunque il valore rispetto al problema della verità, non sono perciò meno la regola costante e necessaria dei nostri giudizj. Incalzati con argomenti tolti alla loro propria critica, alcuni avversarj del realismo caddero nello scetticismo, altri restarono puramente sensisti, facendo colla materialità delle loro conseguenze grave torto al partito che aveano abbracciato; altri ebbero rifugio nell'idealismo; la maggior parte non elevaronsi più alto della critica, segnalandosi per altro in questo.

Fasi della filosofia scolastica.

Dividiamo pertanto la Scolastica in cinque periodi. Il primo va da Carlo Magno al secolo XI, cioè da Alcuino a Berengario. Tennemann dice questo periodo dominato da un cieco realismo; ma questa qualificazione non è ben esatta. Gli è vero che il realismo è il fondo di quasi tutti i sistemi sviluppati in quel tempo di fede, ma non di tutti; e se non si distingua il realismo filosofico dal cieco, grave ingiuria farebbesi a Giovanni Scoto Erigene, nome che empì di sè tutta l'epoca sua, col dire che seguì il cieco realismo. Del resto la quistione del realismo e del nominalismo non fu posata chiaramente prima del secolo XI: il principale studio scolastico da Alcuino a Berengario fu quello della grammatica. Alcune dottrine isolatamente sviluppate, alcune dispute rinnovate intorno al senso di un testo diversamente interpretato, preludono bensì in questo periodo al risorgimento degli studj, ma vera scuola non v'ebbe.

Primo Berengario pose in campo l'ipotesi nominalista, e sant'Anselmo di Cantorbery risposegli con una fondamentale esposizione del realismo. Comincia con questi due il secondo periodo. Sono le verità della ragione distinte da quelle della fede? e se sono distinte, quali di esse hanno maggior possanza sull'intelletto? Ecco la prima quistione specialmente agitata in questo periodo, e risolta dai Nominalisti in favore della ragione. Le premesse del nominalismo sono appena proposte, che seducono uomini di mente elevata; e il contrario partito, per arrestarne i progressi, si vede costretto accettare il criterio della logica, e domandare alla ragione le prove della fede. Nasce allora grande contesa: il nominalismo trionfante innanzi alla scuola, offende la Chiesa colla teme-

rità delle sue proposizioni, e tira sopra di sè i fulmini episcopali, onde decade dalla stima che godeva.

Con Abelardo finisce il secondo periodo: il nominalismo è scaduto; anche il realismo ha offeso la Chiesa; regna nelle menti grande confusione: la filosofia nondimeno continua a far progressi. La Chiesa, col riprovare le conseguenze dell'idealismo, avevalo condannato ad essere nulla più che un'opinione razionale. Per sifatta condanna sciolto da ogni laccio, il realismo in breve cadde nel più assoluto panteismo, e ad un tempo gli errori di esso fecero nascere una reazione mistica. Questo periodo vien chiuso collo scetticismo tutto accademico di Giovanni di Salisbury.

Allora, per por termine alla disputa, proposero alcuni filosofi di formare un eclettismo dogmatico. La recente importazione dei commenti arabi sulle opere d'Aristotele e dei filosofi alessandrini somministrava loro un fondo di scienza, che seppero molto bene mettere a profitto. Quest'ardito tentativo giovò bensì a portar luce nel campo della scienza, ma fu da una nuova critica mandato a vuoto.

Il quinto periodo ha principio con Guglielmo di Ocham, il più illustre nominalista dopo Abelardo, e termina anche questo con una reazione scettica. L'incompatibilità del dogmatismo razionale col simbolismo teologico è allora dimostrata con tante prove, che si separano i conservatori dai dialettici, e formansi due distinte scuole, l'una della ragione, l'altra della fede. Ma questa separazione non poteva essere intiera: perocchè i dottori cattolici, sebbene riprovassero i filosofi, non potevano però non sottomettere all'analisi la fede rivelata, e non aderire più o meno esclusivamente a questa od a quella interpretazione filosofica dell'Ente divino, dei misteri e dell'umana natura: d'altra parte i liberi dialettici, che intorno a molti punti tenevano credenze comuni, non disperarono ancora di poterle conciliare colla certezza sperimentale. La separazione era nondimeno compiuta, poichè vi ebbe quind'innanzi una dottrina secolare, scuole nelle quali s'insegnava il disprezzo dell'autorità, e libri nei quali si discutevano i motivi della credenza in Dio; v'ebbe insomma una filosofia fuori della Chiesa.

Da Alcuino a Berengario.

Lungi dalla sede della romana onnipotenza, nell'ultimo confine della Bretagna, pacifica terra separata dal mondo, dove non udivasi lo scoppio delle folgori pontifizie, i liberi pensatori avevano conservato tutta la loro franchezza. Carlo Magno, consolidata ch'ebbe la pace nel centro dell'impero, attese a ristabilirvi le scuole claustrali, e confidò l'istruzione della gioventù secolare a maestri di canto e di grammatica fatti venire dall'Italia. Il britanno Alcuino o Albino, come dicesi, fondò scuole, ma non sistemi; e poichè non ci lasciò per iscritto verun corpo di dottrine, privi affatto dei necessarj documenti, non altro sapremmo che formare delle ipotesi intorno al metodo suo ed ai suoi dialettici insegnamenti.

Alcuino insegnò nella scuola di Tours, dove formò molti discepoli, dei quali il più illustre è Rabano Mauro. Questi era di Magonza, e dopo studiato nella Gallia, tornò ad insegnare nel monastero di Fulda gli elementi della rinascente filosofia. Se vuolsi prestar fede a Tritemio, egli fu il più dotto di quanti vivevano a' suoi tempi: sapeva latino, greco, ebraico, ed era del pari versato nella cognizione delle lettere profane che delle sacre. Per non parlare della Glossa peripatetica attribuitagli da Cousin, la principale opera di lui intitolata *De universo* mostra ch'egli fu specialmente filologo abilissimo, giacchè la grammatica era ancora la scienza meglio coltivata. Non è però a credere che Rabano nessuna cognizione avesse di metafisica; perocchè nel libro VI dell'opera citata egli espose intorno all'origine delle idee un'opinione, che non manca di franchezza e di chiarezza. Secondo lui, quest'origine è duplice: acquistiamo la percezione di certi oggetti per mezzo degli organi del corpo, e questi oggetti sono i fenomeni fisici; altre idee ci vengono dai sensi dell'anima, e sono le idee delle cose soprannaturali, invisibili ed impalpabili, che la sola contemplazione ci rivela. Tale definizione nel secolo IX è per certo degnissima d'esser avvertita.

Il sapere di Rabano gli acquistò gran fama; eletto poi priore dell'abbadia di Fulda, in appresso arcivescovo di Magonza, dovette prender parte alle dispute teologiche. Campione del fatalismo agostiniano (4) era allora un intrepido frate per nome Got-

(4) Espressione falsa.

scialco, il quale, allevato già nel monastero di Reichenau, erasi ritirato nell'abbadia di Orbais, diocesi di Soissons, per darsi ivi tutto alla solitaria meditazione delle opere di sant'Agostino. Questo frate, tenuto in conto di dialettico invincibile, era assai erudito, come ne fanno fede i suoi contemporanei in mancanza delle opere sue. Intorno alla dottrina ch'egli tolse a difendere, non può nascere verun dubbio, essendo la pura e semplice del vescovo d'Ippona. Come questo, egli sostenne l'insufficienza del libero arbitrio, la necessità della Grazia e la duplice predestinazione. Giansenio lo annovera tra i sinceri interpreti della verità: assai diversa opinione portava di lui Rabano. Secondo il vescovo di Magonza, il quale con quest'argomentazione fece torto alla dialettica della scuola di Tours, il peccato di Adamo non ha già tolto affatto all'uomo la naturale aspirazione verso il bene, e la coscienza ha due impulsi, la Grazia cioè e la libertà: i doni di Dio non ci costringono, ma c'invitano soltanto, e noi abbiamo sempre il potere di resistere al loro impulso (*Comment. in Ruth*, n. 37). La Chiesa aveva già condannato quest'opinione in bocca di Gennadio, e a gran ragione. Di fatto, supporre il concorso della Grazia e del libero arbitrio nei fenomeni della coscienza, giustifica tutte le stravaganze del dualismo. Non potendo ammettere l'assoluta indipendenza dello spirito (nè mancano argomenti contro questa libertà, anche senza fare appoggio sull'ipotesi della caduta originale), la Chiesa doveva proclamare la superiorità della Grazia; e per non essersi mantenuta costantemente in quest'opinione, o piuttosto per non aver bene definito che cosa intendesse per quel libero arbitrio restato dopo la colpa, cadde su di essa il sospetto di manicheismo. Ond'è che Rabano, sebben vescovo e filosofo, commentò quelle parole in modo, che nè dai dialettici nè dagli ortodossi può esser approvato. Gotscialco, non che sottomettersi all'episcopale decisione, venne a Magonza per contrastare alla dottrina di Rabano. La disputa fu portata innanzi ad Incmaro, ch'era il vescovo principale delle Gallie. Questi, più destro politico che esercitato teologo, intese male la quistione, e la risolvette contrariamente al frate di Orbais. Il quale vedendo allora tutta la Chiesa secolare accordata per perderlo, si appellò ai più savj interpreti della sacra dottrina, e a tutti i dotti claustrali; e la maggior parte di essi si dichiarò per l'opinione del supposto eretico. Questa controversia intorno ad uno dei principali punti di fede gettò re Carlo Calvo in una grave perplessità; e non sapendo che risolverne, consultò Giovanni Scoto Erigene, direttore della scuola palatina, riputato il più gran filosofo di quei tempi. Egli era un compromettere la dottrina cattolica, il chiamare a parte della disputa quel genio solitario.

Giovanni Scoto conosceva il greco e l'ebraico, corresse la Vulgata, e tradusse il libro dei *Nomi divini*, attribuito a san Dionigi areopagita, sopra un manoscritto mandato da Michele Balbo a Lodovico Pio. Era inoltre libero pensatore, tanto che nel principio della sua opera principale così si esprime a proposito della tradizione: — L'autorità è derivata dalla ragione, non già la ragione dall'autorità; e qualunque autorità non autenticata dalla ragione, non ha nessun valore». Lo vedremo del pari poco curarsi di mettere le conclusioni della logica d'accordo colle affermazioni dell'ortodossia. Pose egli altresì questo principio, che in mezzo alla sua ingenuità profana dovette suscitare a combatterlo tutti i difensori della fede: *Non aliam esse philosophiam, aliudve sapientiae studium, aliamve religionem*, cioè che una sola e medesima cosa sono la filosofia, lo studio della sapienza e la religione.

Ora qual è la filosofia di Scoto? il puro panteismo, il panteismo indiano, il panteismo di Spinosa. Diamone l'analisi. La natura è il soggetto universale: ma questa unità ci appare multipla e variata nelle forme; comprende essa ciò che è e ciò che non è sensibile, tutto ciò che fu, che è e che sarà. Scoto suppone nella natura quattro *forme*, quattro *differenze*: la prima creatrice ed increata; la seconda creata e creatrice; la terza creata che non crea; la quarta nè creante nè creata.

L'ente assoluto, l'unità sostanziale chiamasi Dio: le creature non partecipano punto della sostanza; esse non sono altro che fenomeni, accidenti e teofanie. Scoto fa precedere tutte le categorie da una sola, cioè dall'ente, οὐσία: ora l'ente non cade sotto i sensi del corpo, e, secondo le premesse, le altre categorie sono dell'identica natura di esso. E come le forme sono diversi aspetti della natura fenomenale, così le categorie sono pure diversità della natura soprasensibile, cioè della sostanza. Ma questa sostanza non resta nello stato virtuale; essa manifestasi giusta le leggi della propria natura. Per

questa manifestazione essa diventa la prima forma dell'unità, cioè la forma creatrice ed increata, che è Dio stesso. Dio è principio, mezzo e fine: principio perchè tutte le cose vengono da lui; mezzo, perchè tutte le cose sussistono in lui e per mezzo di lui; fine, perchè tutte le cose, aspirando al riposo ed alla perfezione, si muovono verso di lui (*De divis. naturæ*, lib. I, art. 12). Scoto fa pure ingegnosamente derivare Θεός da θέω *corro*, perchè Dio corre in tutti gli esseri apparenti. Questa prima forma della natura dilatandosi genera la seconda, che è la forma creata e creatrice. È questa un'ipotesi gnostica rinnovata dallo Scoto, e comprende il verbo, le cause secondarie, gli universali, il mondo archetipo. La terza forma che è creata e non crea, è l'universo sensibile: questa forma è nel tempo, ha avuto principio ed avrà fine. Ma non finirà se non con una trasformazione, assorbita dalle cause seconde che torneranno a confondersi nell'unità: allora la sostanza increata rientrerà nel riposo, e la natura prenderà la quarta forma nè creante nè creata.

Scoto sviluppò quest'ardita teodicea con mirabile finezza d'ingegno, e ci duole che la brevità ci vieti di fermarci più a lungo su questi sviluppi; ma ci resta a far conoscere la sua opinione intorno al problema agitato nella Chiesa e sottomesso alla decisione di lui.

Il panteista conseguente a sè non può ammettere la realtà del male; e intorno a ciò il filosofo si accorda con sant'Agostino, che il male cioè sia un'idea ed una privazione, non cosa esistente in realtà, poichè la divina essenza nulla comprende d'impuro: *Peccatum, mors, pœna, justitiæ, vitæ, beatitudinis defecta sunt; ac per hoc si ab eo non sunt, quis audeat dicere in eis aliquid esse?* Nel pensiero di Dio non può pertanto esservi alcuna predestinazione al dolore, al castigo, alla morte eterna, come con Agostino pretese Gotscialco; l'eternità poi non è altro che la vita. Per ciò che riguarda il bene, egli è certissimo che esiste, poichè è Dio stesso: nulla pertanto v'ha che impedisca di supporre in Dio la volontà di predestinare alla finale beatificazione gli eletti della sua misericordia: tale supposizione anzi è fondata sull'intuizione della vera natura divina, la quale essendo buona, non può non voler il bene, e volendo il bene, lo opera; perocchè in Dio fare è identico di volere. Non è duopo estenderci in parole per commendare i meriti di Giovanni Scoto e la levatura della sua dottrina: varj Cattolici moderni, e tra gli altri l'abbate Gerbet, hanno reso giustizia al genio originale di lui; ma nel secolo IX la tolleranza era minore.

Primo si levò contra di lui Prudenzio, vescovo di Troyes. Questi prima d'opporre la fede dei Padri alla trascendentale ipotesi del filosofo, dichiara che nelle discussioni della fede non deve mai intervenire la dialettica; quindi distinguendo l'essere dalla libertà, sostiene che il peccato d'Adamo ha bensì tolto all'uomo la libertà, ma gli lasciò l'essere; che l'uomo possedeva questa libertà per dono revocabile, e che per esserne stato privato fu ridotto a non poter più elevarsi al desiderio del bene senza un'ispirazione della Grazia. Prudenzio crede vi abbia due predestinazioni, quella dei cattivi e quella dei buoni, ma che nè l'una nè l'altra importi necessità; nel soccorso o nella privazione della Grazia consiste la necessità. Come ognun vede, questa dottrina posa sopra un concetto antropomorfistico, e sulla distinzione di facoltà diverse nella persona divina.

La Chiesa di Lione, ch'era rappresentata dal diacono Floro e dal venerabile arcivescovo Amolone, abbracciò l'opinione di Prudenzio, la quale non era altra da quella di Gotscialco. Crebbero perciò le brighe di Rabano e d'Incmaro, i quali replicarono. San Remigio, eletto successore di Amolone, continuò la disputa, e combattè i vescovi di Reims e di Magonza con dialettica vittoriosa. Finalmente furono convocati concilj per ristabilire l'ordine nella Chiesa; ma anche questo mezzo uscì vano. Il concilio di Kiersy sull'Oise, guidato da Incmaro, si dichiarò favorevole a lui; quelli di Valenza e di Tulle seguirono l'opinione della Chiesa lionese. Di questo smacco Incmaro si vendicò contro Gotscialco, cacciandolo in prigione, dove lo sciagurato frate con sette anni di pene scontò il delitto della propria opinione. Dopo la morte di lui la disputa intorno la Grazia restò sospesa, finchè la rimise in campo Giansenio.

Tra i dialettici di questa prima epoca non dobbiamo passare in silenzio il celebre frate Gerberto di Aurillac, che fu pontefice col nome di Silvestro II, e che ben meritò non solo della religione per la sua pietà, ma anche della scienza per gli scritti e per l'ardore onde adoperossi a diffondere le lettere latine. Nelle epistole sue, che palesano

un carattere ardente, parla de' suoi lavori letterarj colla stessa gravità che dei più rilevanti affari dello Stato; invita gli amici a mandargli manoscritti, nè ristà dal pregarneli finchè non gli abbia nelle mani. Tutte le scienze gli stanno del pari a cuore; scrive di retorica, di logica e d'astronomia; nei molti viaggi che fece nella varia sua vita, da tutte le bocche volle imparare, in tutte le scuole sedere. Di lui non ci resta che un'opera di dialettica, di merito assai dubbio, la quale trovasi nel *Thesaurus anecdotorum* di Pezio, t. I, pag. 2.

Questa prima età della Scolastica lasciò assai più istituzioni che scritti.

Da Berengario a Pietro Lombardo.

Nel IX secolo i dotti eransi unicamente occupati del problema della Grazia. Giovanni Scoto aveva lanciato sulla Presenza reale un'opinione contraria a quella della Chiesa, ma trovò nel monaco Pascasio un oppositore formidabile, e la quistione non fu più rimessa in campo che nel secolo XI da Berengario di Tours, che appellò dalla sentenza pronunziata contro il filosofo. Ecco in breve i termini della quistione. Vedendo che nella cena eucaristica il pane e il vino conservano, dopo la consacrazione, le proprietà e le forme di prima, Berengario pretese che quel pane e quel vino non fossero il vero corpo che fu confitto in croce, nè il vero sangue che scorse dalle divine piaghe, ma che la consacrazione unisce il Verbo alle specie, e che per questa unione le specie diventano, agli occhi della fede, il corpo ed il sangue di Gesù Cristo, senza per ciò mutare natura ed essenza. La Chiesa all'opposto sosteneva, e tuttora sostiene, che la traformazione del pane in corpo e del vino in sangue non è già ideale, ma reale.

Berengario vuol essere considerato come il primo oppositore del realismo nel medio evo, poichè nella sua negazione è contenuta una nuova filosofia. A torto gli fu imputato da un contemporaneo che attribuisse ai sensi il criterio d'ogni certezza; mentre invece opina, e quest'opinione è eminentemente idealistica, che non può ai sensi imporsi un mistero, ma che la fede deve ammetterlo; od in altre parole, egli sostiene che la mente è atta a concepire più che i sensi non rivelano, e che se, a malgrado dell'apparenza objettiva, le idee hanno per se stesse un valore, questo è objettivo, nè le idee vengono dai fenomeni modificate. Ora l'ipotesi del realismo si è che le idee corrispondono ad altrettante sostanze, e in mancanza d'un objettivo fenomenale il realismo crea un objettivo soprasensibile. Berengario levossi contro questa creazione arbitraria ed impossibile, e l'argomentazione sua puramente nominalistica posa sulle premesse d'un concettualismo non isviluppato (5).

Quando osò far pubblica la sua opinione, essa fu accolta da alcuni con entusiasmo, da altri con riprovazione. Il grammatico Adelmanno, condiscepolo di Berengario nella scuola di Tours, e in appresso vescovo di Brescia, scrive all'amico, invitandolo a ritrattare il suo errore. Adelmanno crede che nè la ragione nè i sensi possono infirmare o convalidare le verità della fede: — Noi compiamo bensì (egli dice) alcuni atti col solo mezzo dei sensi del corpo, come vedere ed udire; in assai altri, come leggere e scrivere, la ragione (intelletto) ed il senso prestano uffizio simultaneo; ma il più delle volte nessun bisogno abbiamo del ministero dei sensi, come per calcolar numeri, o per notare suoni: la cognizione delle cose incorporee insomma non ci è data se non dalla ragione pura (*intellectus purus*), esercitata dalla pratica ». Da queste premesse potrebbesi credere che, come Berengario, egli voglia conchiudere che, se i sensi non posson essere ingannati dalla ragione, questa per altro non può elevarsi ad ipotesi che i sensi non valgano ad avverare. Ma ben diversamente sta la cosa. Adelmanno, dopo aver determinato la competenza della ragione, nega che essa possa comprendere i misteri. — Cerchiamo (ei dice) di mostrare coll'ajuto della divina Grazia, che tutte le umane facoltà, per quanto ampie, non arrivano a comprendere la sublime grandezza dei sacramenti ». Prende ad esempio

(5) L'opinione di Berengario è precisamente quella di Cartesio: *Quamvis forte nonnulli aliud dicant, non puto tamen ipsos aliud ea de re percipere. Sed cum substantiam ab extensione distinguunt, vel nihil per nomen substantiæ intelligunt, vel confusam tantum substantiæ incorporeæ ideam habent, quam falso tribuunt corporeæ* (*Princip. philos.*, p. 2, num. 9) — È noto che questa asserzione di Cartesio fu condannata dalla Chiesa.

il battesimo. Nelle cerimonie di esso il tatto, la vista ed il gusto dandosi mano a vicenda, accertano la presenza dell'acqua; la ragione va più oltre, ed arriva a conoscere le naturali proprietà e l'essenza della medesima, non che le parti che la compongono; ma non è dal battesimo sollevata fino a comprendere il mistero della salvazione: la ragione è inferiore alla fede, come ad essa sono inferiori i sensi. Tal distinzione per altro tra la ragione e la fede nulla prova contro di Berengario, e pare che Adelmanno dimentichi che, come la sfera della ragione, è circoscritta quella della fede; che se alla ragione non è dato raggiungere le supposizioni della fede, anche questa deve riconoscere l'autorità che la ragione ha sulla certezza empirica.

Oppositori di Berengario altri ve n'ebbe, se non più valenti, certo più inesorabili. L'italiano Lanfranco, benedettino, che reggeva allora l'abbadia di Bec nella Normandia, dove avea per qualche tempo insegnato dialettica, fece sulla Presenza reale pubblica professione di fede ortodossa. L'eresiarca, condannato già da molti concilj, viene di nuovo assalito da Ugone di Breteuil vescovo di Langres, da Durando abbate di Troarn, da Guitmondo arcivescovo di Anversa; tutti contra di lui armano questi due soli argomenti: la dialettica è arte, non un mezzo di certezza; il senso comune e la ragione non possono prevalere contro la fede.

Ildeberto di Lavardino, discepolo di Berengario ed arcivescovo di Tours, tenta rilevare la ragione. Ma come farlo senza offendere la fede? Questa difficoltà non fu punto da Ildeberto risoluta. Berengario, distinguendo varie maniere di certezza, ammetteva tanto le credenze della fede, quanto quelle della ragione; ma non voleva che venissero confuse, siccome insegnava la Chiesa. Ildeberto ammette sì le distinzioni del maestro; ma dimostreremo che il pio arcivescovo di Tours, chiamato dai contemporanei *colonna della Chiesa*, s'accosta all'eresia più che non si crede. Apriamo il suo *Trattato di teologia*, e vi troveremo sul bel principio questa definizione per lo meno ardita:—La fede è la certezza volontaria delle cose assenti; essa è superiore all'opinione ed inferiore alla scienza ». Richiamiamo alla mente quello che Socrate dice in un dialogo di Platone, distinguendo l'opinione dall'opinion vera, e l'opinion vera dalla scienza; e troveremo che la fede per Ildeberto altro non era che l'opinion vera. Vogliamo restarne convinti? — Io la chiamo volontaria (dic'egli) perchè non è forzata; chiamo assenti le cose che non sono sottomesse ai sensi del corpo; la pongo di sopra dell'opinione, perchè credere è più che supporre; la pongo disotto della scienza, perchè credere è meno che sapere ». Sant'Agostino aveva detto: *Credimus ut cognoscamus*; Ildeberto pare che dica: *Cognoscimus ut credamus*.

Le conseguenze dei posti principj sono al tutto eterodosse. — La ragione (dice Ildeberto) può condurci alla cognizione di Dio, ma non farci conoscere i misteri della divina natura, i suoi attributi, l'incarnazione ecc., verità che la fede soltanto può accertare ». Ora se egli è vero che credere è men che sapere, la certezza che abbiamo intorno agli attributi divini, all'incarnazione, ecc. è di grado inferiore, meno positiva e men sicura della certezza che abbiamo intorno all'esistenza medesima di Dio, poichè questa ci è guarentita dalla ragione. V'ha di più: se la fede, giusta la definizione d'Ildeberto, è la certezza delle cose che non cadono sotto i sensi, ne segue che la scienza è fondata sulla certezza delle cose sensibili; e di fatto il nostro teologo pretende che la cognizione di Dio, verità d'ordine scientifico, ci è data dalla sola contemplazione della natura. Ma poichè dice che la scienza, la quale è una certezza che trae origine dalla sensazione, è superiore alla fede, la quale è la certezza delle cose non sensibili, siamo nostro malgrado costretti a conchiuderne ch'egli è un vero sensista. Nè può sfuggire a questa taccia, se non ammetta che l'anima ha da per se stessa la certezza di alcune verità primitive, sulle quali posa con maggiore o minor ragione la scienza; che queste verità od assiomi non hanno bisogno di dimostrazione, e sono perciò indipendenti dalla scienza empirica. È dunque la certezza di tali verità volontaria, come egli crede? No di certo: non per nostra volontà accettiamo le idee primitive, nè dipende da noi il credervi o il non credervi; esse vengono imposte all'anima. Non sarebbe Ildeberto caduto in tali errori, da cui per rigorosa conseguenza verrebbe l'intiera negazione del dogma, se meglio avesse definito la fede; se con Agostino avesse detto che la fede è non solo la credenza nelle cose rivelate (la qual credenza è di fatto volontaria), ma il principio d'ogni cognizione; se, come Agostino, seguendo l'opinione dell'Accademia nuova, avesse

rigettato il testimonio dei sensi, ed avesse, giusta l'opinione di Platone, ammesso le idee primitive come innate, conchiudendone che queste verità sono per la loro origine superiori ad ogni criterio analitico.

E già può seguitarsi il progresso dei sistemi, dacchè la fondazione delle scuole risvegliò le menti e rimise in quistione la filosofia del dogma. Prima di Berengario la ragione non è ancora reputata sufficiente per determinare una certezza; Berengario la rimette in onore; il discepolo suo Ildeberto la dichiara superiore alla fede; un contemporaneo d'Ildeberto, l'arcivescovo Anselmo di Cantorbery, nome assai celebre nella storia della Chiesa, sollevando la coscienza fino alla nozione dell'essere, si propone niente meno che di edificare una teologia dottrinale sopra un concetto della ragione.

Non è già che Anselmo annunziasse di voler mettersi a tale impresa: il santo vescovo era il più ortodosso dei credenti, non ammettendo alcuna maniera di certezza che regger possa a fronte della fede. « L'intelletto, egli dice, deve sottomettersi all'autorità, quando non può giungere razionalmente alle conclusioni della medesima (*De fide Trinit.*, c. 7); chi ha fede non cerca di comprendere, ma di credere, e crede per comprendere (*Prologium*, c. 1); è duopo credere prima di sottoporre all'esame della ragione i misteri della fede (*Cur Deus homo*, c. 2); è temerità colpevole il disputare contro la fede, quando l'intelletto non può raggiungerne le sublimi verità (*De fide Trinit.*, c. 2) ». Abbiam moltiplicato le citazioni, perchè alcuno poteva pensare che, avendo scritto un libro, ove mette in scena un ignorante che cerca la verità colla scorta dell'intelletto puro, sant'Anselmo avesse nell'XI secolo tentato d'affrancare la ragione con ardimento affatto simile a quello di Fichte nel dialogo sul *destino dell'uomo*. Ma così non è; perocchè per Anselmo non v'ha verità più autentiche che quelle della fede; solo a se stesso domanda se la ragione, non che negarle, le confermi. Domanda già per se stessa abbastanza temeraria; e ciò che è più, egli risolve la quistione affermativamente ragionando in questo modo: « Quante cose ci appariscono nella natura, tutte hanno certe forme e certi attributi. E primieramente hanno esse comune l'essere e la realtà; si distinguono poscia per qualità proprie di bellezza, di grandezza e di bontà. Dovrà egli dirsi che il bello, il grande, ed il buono siano multipli? L'unità, per assioma della logica, è anteriore alla pluralità. Ora qual è nell'intelletto l'idea più universale? È, a non dubitarne, quella d'una perfezione infinita, poichè questa perfezione comprende tutti i gradi di bellezza, di grandezza e di bontà ». Fin qui il filosofo è unicamente idealista, ma va innanzi: « Questa perfezione è soltanto un'idea, senz'avere alcun valore subjettivo? » Qui la quistione si fa di grave importanza. Se la mente concepisce la sostanza, come di fatto è, deve la perfezione aggiungere anche quest'attributo a tutti gli altri, diversamente non sarebbe perfezione: *existit procul dubio aliquid quo majus cogitari non valet, et in intellectu et in re*. Per modo che l'idea dell'unità logica è altresì l'idea dell'unità reale. Ora che è questa perfezione e questa verità? Iddio.

Qualunque sia il valore di tale argomentazione, ormai nella storia della moderna filosofia s'è dato un passo innanzi, poichè è trovata la formola scientifica del realismo. Appena l'ebbe sant'Anselmo annunziata, che ne trasse tutte le conseguenze. Ma prima di seguirne gli sviluppi, ci pare conveniente far conoscere le objezioni dei discepoli di Berengario. Ad Anselmo rispose pel primo Gaunilone, monaco di Marmoutiers: assai notevole è il suo *Liber pro insipiente*, che contiene tutta la dottrina, della quale fu fatto da alcuni merito, da altri delitto a Giovanni Roscelino. Giusta l'opinione di Gaunilone, essendo Dio tale, che nessun oggetto conosciuto è identico con esso, non può la mente elevarsi fino all'idea della realtà, quando la confronta colle cose che i sensi e la ragione dimostrano reali; ond'è che quando essa si farà lecito di parlar di Dio, ne parlerà dietro un'astrazione, un'idea, una *parola: Cum quando illud se cundum rem veram mihique notam cogitare possum, istud omnino nequeam, nisi tantum secundum* vocem, *secundum quam solam aut vix unquam potest ullum cogitari verum*. Ecco il puro nominalismo. Posto questo principio, Gaunilone incalza vivamente i Realisti: « Quando voi mi avete definito l'unità, la perfezione, la natura suprema, ho benissimo compreso la vostra definizione; ma o la definizione vostra era Dio stesso, o non pretenderete ch'io abbia compreso altra cosa, che l'idea colla quale avete rappresentato Dio. La mente può fingere tutto che vuole, ma non può dar l'essere alle proprie finzioni. Voi mi narrate

le meraviglie di un'isola posta in mezzo all'oceano, ed insieme con voi io ammiro il quadro che me ne fate; ma non ammiro l'isola stessa, la quale esiste forse soltanto nella vostra fantasia. Se ciò fosse, se m'ingannaste con una favola, e se avessi la dabbenaggine di credere alla vostra parola, come potrebbe avvenire, non ne verrebbe di conseguenza che la mente può del pari comprendere ciò che è, e ciò che non è? che avverrebbe allora della vostra prova dell'esistenza reale di Dio, fondata sopra un concetto della mente? »

Quanto vaglia quest'objezione contro l'ipotesi realistica, non occorre dirlo. È vero che il buon frate non altro si propone che di mostrare l'insufficienza della ragione, ferma tenendo la certezza della fede: ma che importa la sincerità della sua critica quand'essa sia fondata?

Giovanni Roscelino rimise in campo l'argomentazione di Gaunilone. Per quanto scarse notizie abbiamo intorno agl'insegnamenti ed agli scritti suoi, la conformità di esse ci lascia intorno alla sua dottrina un'idea abbastanza chiara. Sant'Anselmo l'annovera tra i dialettici del suo tempo, « i quali credono le sostanze universali non esser altro che suoni della voce, nè sanno comprendere che il colore è altra cosa che il corpo, e la dottrina d'un uomo altra cosa che l'anima sua ». Quest'imputazione d'Anselmo vien confermata da Giovanni di Salisbury (*Policraticus*, VII, 12). Abelardo, in uno scritto di recente pubblicato, dice: « Mi ricordo che il mio maestro Roscelino teneva questa strana opinione, che nessuna cosa sia composta di parti, e pretendeva che le parti al pari delle specie non sieno altro che parole. Se taluno gli diceva che quella cosa che è un palazzo, è composta d'altre cose, come di mura e di fondamenta, ribattevalo con questo ragionamento: — Se la tal cosa che è muro è parte della tal cosa che è palazzo, siccome il palazzo non è altro che lo stesso muro, il tetto e il fondamento, convien dire che il muro è altresì parte di sè e del resto; ma come potrebb'esser esso parte di se stesso? Di più, ogni parte necessariamente precede il tutto; ma come potrebbesi dire precedere se stesso ed il resto quando in nessun modo non precede se stesso? »

Questi due frammenti contengono intera la dottrina nomalistica. Roscelino ne trasse alcune conseguenze teologiche, ed a malgrado del rispetto che la fede imponeva pei misteri, osò, con iscandalo della Chiesa, sottomettere il mistero della Trinità al criterio della ragione, argomentando in questo modo: « Giusta le premesse, la casa, come casa, non è altro che una casa e non ha parti; soltanto l'unità è reale. In pari modo, Dio, come dio, non è altro che Dio, non il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo ». Faceva pertanto questo dilemma: « O la Chiesa, d'accordo con Sabellio, deve nella Trinità ammettere tre Dei separati, distinti, individui, come sono tre angeli, tre spiriti; o non potrà attribuire la realtà e la sostanza che a un solo Dio, chiamato con tre nomi, ma senza distinzion di persone ». Questo era argomentare a stretto rigore.

Roscelino, siccome vedesi, era lontano dal pensare d'Anselmo. Questi opinava, che il concetto dell'universale ne suppone la realtà, e che questa realtà esiste non solo fuori del subjetto, ma anche nell'oggetto particolare, essendo l'universale una sostanza archetipa (*substantiæ universales*): secondo il canonico di Compiègne, non v'ha altra realtà che quella ch'è mostrata dai sensi, e l'universale è un'astrazione, una parola, una finzione. Secondo Abelardo, che acquistò grande celebrità riproducendo sotto nuova e più filosofica forma la dottrina del maestro suo, Roscelino avrebbe condannato questa finzione, considerandola come una parola vuota di senso (*flatus vocis*): ma quest'asserzione ci sembra calunniosa. S'egli è vero che le astrazioni in se stesse sono pure parole, queste parole supporranno sempre delle astrazioni, altrimenti vi avrebbe difetto di senso. Che cos'è di fatto un'astrazione? Null'altro che un concetto della mente. A torto pertanto fu distinto il nominalismo di Roscelino dal concettualismo di Abelardo. Non devonsi piuttosto considerare come una sola e medesima dottrina? Tra l'uno e l'altro filosofo troviamo questa differenza, che Roscelino, venuto primo, mirò specialmente ad abbattere colla critica il dominante realismo, e che Abelardo elevò questa critica al grado di sistema: ma a malgrado delle vive animadversioni dello scolaro contro il maestro, noi troviamo le loro opinioni fondamentali affatto conformi, e l'unico motivo di queste animadversioni ci pare essere stata la cattiva fama che Roscelino erasi acquistata nella Chiesa colla sua interpretazione della Trinità. Ond'era avvenuto che il realismo, per nulla abbattuto dalla logica di lui, quando comparve Abelardo, era anzi professato nelle scuole

più celebri da Odone di Cambrai, da Manegoldo, da Anselmo di Laon e da Guglielmo di Champeaux.

Quest'ultimo insegnava in Parigi, nella scuola del chiostro. Bayle accusa di spinosismo la dottrina di lui; nè priva di fondamento è quest'accusa, la quale del resto è diretta contro tutta la scuola realistica. Insegnava egli che il genere è essenzialmente, integralmente e simultaneamente identico in tutti gl'individui, e che gl'individui sono fra loro distinti non per altro che per semplici accidenti; ed argomentava in modo sifatto: « L'umanità è una cosa essenzialmente una, che non possiede da per sè, ma riceve d'altronde certe forme che fanno Socrate. Questa cosa, restando essenzialmente la medesima, riceve del pari altre forme che fanno Platone e gli altri individui dell'umana specie; ed eccettuate le forme che si applicano a questa materia per produrre Socrate, nulla è in Socrate che non sia ad un tempo in Platone, ma sotto le forme di Platone ». Queste parole non hanno bisogno di commenti. Guglielmo, all'opposto di Roscelino, attribuisce la realtà soltanto all'universale ed alla sostanza collettiva; e la tesi di lui inchiude che senza gli accidenti che distinguono Platone da Socrate, vale a dire senza le forme che appartengono a ciascun individuo, l'uomo esisterebbe del pari essenzialmente ed integralmente.

Guglielmo di Champeaux doveva trovare un terribile oppositore nel giovine Abelardo. All'argomentazione realistica egli rispondeva: « Se così è, chi potrà negare che Socrate sia ad un tempo stesso in Roma ed in Atene? Di fatto, dove è Socrate, trovasi altresì l'uomo universale che ha vestito nella sua interezza la forma della socratità; perocchè tutto ciò che comprende l'universale, lo ritiene nella sua totalità. Se pertanto l'universale, ch'è affetto per intiero della socratità, trovasi in Roma nel tempo stesso tutto intiero in Platone, gli è impossibile che nel tempo stesso e nel medesimo luogo non si trovi la socratità che conteneva intiera quest'essenza. Ora, dovunque la socratità è nell'uomo, là è Socrate; poichè Socrate è l'uomo socratico. Chiunque ragioni, non ha come rispondere a ciò ».

A che tende Abelardo? A provare che l'universale è, non una cosa, ma un'idea, una parola: che se l'universale fosse alcuna cosa, questa siccome universale ed assoluta sarebbe necessariamente contenuta per intero in ciascun individuo, il che è assurdo. Aggiunge: « Per ispecie non intendo quella sola essenza d'uomo che è in Socrate o in qualunque altro individuo, ma la collezione intera degli individui di questa natura. Cotesta collezione, sebbene essenzialmente multipla, *è dalle autorità chiamata* una specie, un universale, una natura, come un popolo, sebbene composto di molte persone, *è chiamato uno* ». Poniamo mente a queste parole *ab auctoritatibus appellatur, unus dicitur:* Abelardo dice, non che l'universale esista, ma che comunemente chiamasi universale ciò che la mente distingue di simile in ciascun individuo; il genere e la specie hanno una realtà soltanto subjettiva: toglicte il subjetto, o toglicte a lui soltanto la facoltà di percepire le simiglianze; queste sussistono, ma il genere, la specie, cioè l'unità che le comprende tutte, ha cessato di esistere, poichè essa era nel subjetto soltanto e nella mente. Tale è il concettualismo d'Abelardo.

Guglielmo non aveva esaurito tutti gli argomenti; illuminato dalla critica dell'avversario, cercò al realismo nuove formole. Quali però fossero queste, non è ben chiarito. Abelardo dice: *Sic suam correxit sententiam, ut deinceps rem eamdem non essentialiter, sed individualiter diceret.* Il quale avverbio *individualiter* è assai ambiguo. Nell'edizione di d'Amboise leggesi la variante *indifferenter*, che Cousin accetta, e interpreta quindi la seconda formola di Guglielmo in questo modo: « L'identità degl'individui d'un medesimo genere non dipende già dalla loro stessa essenza, poichè questa è in ciascuno di essi diversa, ma da certi elementi che trovansi in tutti quegli individui senza differenza alcuna ». Ed a prima giunta questa spiegazione sembra soddisfacente, e con tanto maggior ragione immaginata, in quanto Abelardo in molti frammenti delle sue opere di recente pubblicate prende a combattere la teoria della non differenza; ed a questa polemica appunto Cousin si appoggia per menar vanto della sua scoperta. Ma tutto quest'edifizio sgraziatamente crolla, se si esaminino i testi.

Cousin in appoggio della spiegazione da lui trovata arreca varj passi; dei quali uno specialmente anche a noi sembra giustificarla, ma altri molti la contraddicono. Nello scritto di Abelardo intitolato *De generibus et speciebus*, pag. 513, leggesi: *Diversi*

diversa sentiunt. Alii namque voces solas, genera et species universales et singulares esse affirmant, in rebus vero nihil horum assignant. Alii vero res generales et speciales, universales et singulares esse dicunt; sed et ipsi inter se diversa sentiunt: quidam enim dicunt singularia individua esse, species et genera subalterna et generalissima, aliò et alio modo attenta; alii vero quasdam essentias universales fingunt, quas in singulis individuis totas essentialiter esse credunt. La prima di queste opinioni intorno agli universali è evidentemente quella stessa di Roscelino; l'ultima è quella che Abelardo attribuisce, quasi coi medesimi termini, a Guglielmo di Champeaux, in una lettera pubblicata da d'Amboise. Per questo non v'ha dubbio o equivoco: in ciò solo s'incontra difficoltà, che Cousin suppone che la seconda opinione (*alii vero res generales etc.*) sia la seconda formola di Guglielmo, mentre il testo dice precisamente l'opposto, nè, senza alterarlo, può dirsi che Abelardo, pur distinguendo le diverse scuole in modo sì chiaro e caratteristico colle parole *diversi diversa sentiunt... alii namque . . . alii vero . . .* ecc., abbia voluto indicare una sola e medesima persona, mentre ne distingue più. Appare dunque chiaro che vi ha più scuole realistiche: e quanto è certo che Guglielmo, vinto in una prima disputa da Abelardo, modificò la propria dottrina, altrettanto è dubbio che abbandonata la dottrina degli universali platonici, abbia seguito la scuola peripatetica, che ammetteva l'identità dell'universale e del particolare. Dal testo medesimo poi di Abelardo (*alii vero*) veniam accertati che nella disputa contro quest'ultima opinione egli non prende di mira Guglielmo, ma un'altra scuola realistica.

Quali furono i capi di questa scuola? Poichè Abelardo non li nomina, a risolvere il rilevante punto di quistione ci sia concesso esporre minutamente i risultamenti delle nostre indagini. Nella scuola realistica Abelardo incontrò gran numero di oppositori, Alberico da Reims, Gioscelino, Gosvino, Gilberto de la Porrée, Gualtiero di Mauritania ed altri molti. Alla lettura del passo sopra citato, la prima ipotesi che si offre alla mente è, che Abelardo con queste parole *diversi*, *alii vero*, *quidam enim*, abbia voluto accennare i varj suoi oppositori. Ora noi sappiamo con sufficiente certezza quale fosse la dottrina di Bernardo di Chartres; poichè Giovanni di Salisbury, parlando d'un suo contemporaneo, dice: *Ideas ponit, Platonem imitatus et Bernardum Carnotensem, et nihil præter has genus dicit esse vel speciem.* Bernardo era dunque un platonico che ammetteva solo l'universale archetipo; Alberico da Reims, Gioscelino e Gosvino sembra tenessero a un dipresso la medesima opinione: ma Gilberto de la Porrée, vescovo di Poitiers, come appare per argomenti certi, professò nella scuola tutt'altra dottrina. Di fatto leggiamo nel *Metalogicus* dello stesso Giovanni di Salisbury: *Porro alius ut Aristotelem exprimat, cum Gilberto episcopo Pictaviensi universalitatem formis nativis attribuit, et in earum conformitate laborat. Est autem forma nativa originalis exemplum, et quæ non in mente Dei consistit, sed rebus creatis inhæret. Hoc græco eloquio dicitur εἶδος, habens se ad ideam ut exemplum ad exemplar, sensibilis quidem in re sensibili, sed mente concipitur insensibilis, singularis quoque in singulis, sed in omnibus universalis* (lib. II, c. 17).

L'opinione di Gilberto de la Porrée pertanto era che l'universale è ad un tempo una sostanza ed un concetto della mente; sostanza non separata dall'objetto sensibile: concetto legittimo fondato sulla percezione di ciò che è sostanzialmente universale nell'individuo. Quest'opinione, se non erriamo, è appunto la teoria della non differenza, combattuta da Abelardo nei passi citati da Cousin. Gilberto ed i suoi discepoli sono a non dubitarne quegli *alii vero*, i quali pretendono che « il reale sia ad un tempo generale e speciale, universale e singolare », e dicono che « Socrate come Socrate non ha nulla in sè che sia in un altro senz'alcuna differenza; ma come uomo ha molte qualità che s'incontrano non differenti in Platone od in altri individui ». Sarebbe veramente da maravigliare che, dopo aver combattuto per sì lungo tempo un sistema dominante, sostenuto da tanti capi, in tempo che la smania delle distinzioni suscitava tante discrepanze nel seno d'una medesima scuola, Abelardo avesse ne' suoi scritti attribuito queste discrepanze alle variazioni d'un unico avversario; il che egli fu assai lontano dal fare.

Abelardo parla d'un'altra scuola: *Quidam enim dicunt singularia individua esse species et genera subalterna et generalissima, alio et alio modo attenta.* Questa dottrina viene da Cousin confusa con quella della non differenza, alla quale per verità s'accosta moltissimo: ma è a sapere se fu essa adottata da tutti i seguaci della non dif-

ferenza, come sembra credere Cousin, o se questa è un'altra frazione della medesima scuola, che ne sia stata staccata da qualche maestro. Il testo non lascia verun dubbio: *Sed et ipsi* (i seguaci della non differenza) *inter se diversa sentiunt. Quidam enim...* Vediamo ora se Abelardo abbia qui voluto accennare qualcuno de' suoi avversarj. Lo stesso Giovanni di Salisbury nel capitolo già citato ci somministra le notizie che possiamo desiderare: *Partiuntur status, duce Gautero de Mauritania, et Platonem, in eo quod Plato est*, *dicunt* individuum; *in eo quod homo*, speciem; *in eo quod animal*, genus *sed* subalternum; *in eo quod substantia*, generalissimum. Qual più certa prova possiamo desiderare? Non solo è identica la dottrina, ma neppure son diverse le espressioni. Non ci pare perciò necessario di fermarci più a lungo su prove di tanto peso, e confidiamo avere ormai assicurato alla critica della storia questo fatto, che le quattro grandi frazioni della scuola realistica al tempo di Abelardo ebbero per capi Bernardo da Chartres, Guglielmo da Champeaux, Gilberto de la Porrée e Gualtiero di Mortagna o Mauritania.

Amore di brevità ci vieta d'esaminare le varie differenze dell'opinione realistica: solo diremo che tutte siffatte scuole accordansi nel proclamare la realtà dell'universale, o come archetipa, o come integralmente contenuta in ciascun individuo, o come l'identità stessa, identità sostanziale di tutti gl'individui presi collettivamente. Questa realtà dell'universale è l'assioma che Abelardo prende a ribattere: secondo lui, l'universale non sussiste nell'individuo, nè nella collezione, nè nel mondo soprasensibile, ma è un concetto ed una pura ipotesi della ragione.

Se i limiti impostici non ci permettono di fermarci intorno a questa celebre disputa, non vogliamo però omettere che il peripatetico di Palais spinse il nominalismo fino alle ultime conseguenze, e tutte le abbracciò. Appare da ciò che lo spirito di ricerca deve dopo di lui battere una via diversa. Il realismo non ha ancora sostenuto la medesima prova; finora ha soltanto posto le premesse, resta che ne deduca le conseguenze.

Tra le scuole a cui ha dato origine il concettualismo di Abelardo, vuol essere ricordata quella dei Cornificiani, di cui Giovanni di Salisbury lasciò un quadro sì poco favorevole. I Cornificiani, partecipando ad un tempo dei Realisti e dei Nominalisti, riducevano tutte le dottrine e tutte le idee a semplici formole; quindi ponendo a confronto tra loro queste formole, ne cercavano le contraddizioni. Questo metodo doveva agevolmente guidare al più universale scetticismo: e Giovanni di Salisbury racconta che la più parte dei Cornificiani ne diedero non dubbia prova, rinunziando per disperazione allo studio della filosofia, quali per chiudersi nei chiostri, quali per darsi alla medicina.

Da Pietro Lombardo ad Alessandro d'Hales.

Le opposizioni dei Cornificiani e le accuse della Chiesa furono cagione che il nominalismo cadesse, atterrite le menti dalle conseguenze a cui conduceva la logica, quando ponesse la ragione per criterio della certezza. Roberto Folioth professore in Melun fu tra i primi che, conoscendo la ragione tendere naturalmente alla ricerca della verità, levaronsi contro la temeraria curiosità di alcuni dialettici. Pietro Lombardo si propose di ricondurre le dispute al punto in cui eransi lasciate dai Padri ortodossi; e nel suo libro delle *Sentenze*, che offerse materia a tante dispute, assai poche proposizioni sospette si ritrovano. Di mente acuta quanto timida, egli palesa le difficoltà, ma il più spesso non le risolve; e quando gli sembra che la logica conchiuda contro la Chiesa, si arresta dicendo: — Intorno a ciò lascio che parlino gli altri, io preferisco tacermi ». Pietro da Poitiers, cancelliere di Parigi e arcivescovo d'Embrun, che chiamasi *fedele discepolo* di Pietro Lombardo, ne commentò le *Sentenze* con uguale rispetto per la tradizione ed uguale diffidenza della logica.

L'esperienza doveva mostrare che il realismo conseguente, non meno del più avventato nominalismo, si scosta dalla dottrina della Chiesa. La reazione contro la dialettica preparata dai Cornificiani, accolta da Pietro Lombardo e dalla sua scuola, fu in questo tempo ridotta a formole dogmatiche da due frati di San Vittore, il sassone Ugone e l'inglese Riccardo, nomi venerati dagli ortodossi.

Alla logica Ugone fa quest'objezione fondamentale: « Non avviene dei raziocinj ciò che dei computi aritmetici. Nella scienza dei numeri i risultamenti ottenuti da un calcolo sulle dita, se questo è giusto, devono indubbiamente riferirsi a ciò che è nelle cose:

tutt'altrimenti avviene nelle discussioni sillogistiche, perocchè non è provato che gli oggetti naturali siano realmente conformi a tutte le arbitrarie conclusioni, cui la disputa conduce. Il raziocinio non può guidare all'incorruttibile verità ».

L'objezione di Ugone in questi termini non è tale che non ammetta risposta, poichè ciò che ei dice contro il metodo delle idee, potrebbe del pari ritorcersi contro il metodo dei numeri; ma non per questo viene scosso il cardine dell'objezione stessa, che è la censura della ragione. In queste poche parole *Neque quidquid sermonum decursus invenerit, id in natura fixum tenetur* è contenuta una rivoluzione filosofica. Ugone distingue quattro categorie di giudizj: gli uni procedono dalla ragione, e questi hanno per sè l'evidenza dimostrativa; gli altri sono secondo la ragione, e non hanno nulla più che probabilità; quei della terza specie sono superiori, e quei della quarta contrarj alla ragione. La fede comprende la seconda e la terza categoria, poichè essa eleva la probabilità e la verosimiglianza alla verità. V'ha dunque due sorta di certezza: l'*intelligenza*, che per mezzo dell'intuizione inizia l'anima alle cose divine, e per mezzo della morale la guida alla salvezza; e la *scienza*, della quale sono scopo le opere umane. Ugone chiama la scienza *mechanica adulterina;* due poi dice essere gli oggetti della filosofia, *philosophia est disciplina, omnium rerum humanarum atque divinarum rationes plene investigans;* ma delle due cose, le divine viepiù ha a cuore, alle quali sollevasi per mezzo dell'intuizione. Non terremo dietro ai vaneggiamenti, cui dal proprio misticismo è portato il teologo, che tutto si è fatto lecito, rigettando l'autorità della ragione.

Ricardo da San Vittore mostrò pari disprezzo per la ragione, ed affermò che tutte le operazioni della mente possono ridursi alla contemplazione. Egli fa dell'intelletto un'analisi sì curiosa, che non possiamo lasciare di farla conoscere. Dice che v'ha sei gradi di contemplazione. *Primum, in imaginatione et secundum solam imaginationem;* è l'operazione preliminare, mercè la quale la mente concepisce l'oggetto e lo rappresenta a sè per mezzo d'immagini, ossia d'idee: tali idee, che traggono origine da un'impressione esterna, sono le men elevate dell'intelletto, e Ricardo le paragona ai figli che Rachele ottenne mettendo la fantesca a parte del talamo di Giacobbe; queste idee nascendo dal concubinato tra l'anima e la materia. *Secundum, in imaginatione secundum rationem;* in questo grado di contemplazione la mente formasi le più generali idee intorno alla natura, cioè le idee razionali di causa, d'ordine, di saviezza, di utilità. *Tertium, in ratione secundum imaginationem;* la mente elevasi alla concezione delle cose soprasensibili per mezzo del confronto coll'objettivo fenomenale. *Quartum, in ratione et secundum rationem;* la mente operando sopra se stessa, raccoglie le proprie nozioni e ne acquista il sentimento, onde nasce la coscienza. *Quintum, supra se non præter rationem;* la ragione non dimostra, ma neppur ripugna alle idee che abbiamo della natura e dell'essenza di Dio, le quali acquistiamo col quinto grado di contemplazione. V'ha finalmente certe credenze che sembrano opporsi alle idee razionali, e nondimeno sono le più elevate e le più vere; cui fondamento è la fede pura: *sextum, supra et videtur esse præter rationem.*

Le mistiche preoccupazioni di Ugone e di Ricardo fecero ch'essi non prendessero parte alle dispute della scuola; inchinevoli alla teosofia, l'un l'altro si piacquero di spiegare e d'immaginare allegorie più o meno ingegnose.

Alano Magno Yssel dimostrò con vigoroso raziocinio i traviamenti del misticismo. Fissato da prima quest'assioma, che l'intelletto è una facoltà del subjetto capace di concepire l'objetto, ma soltanto l'objetto fenomenale, *nonnisi adminiculo formæ,* domanda se la causa suprema è intelligibile. A che risponde negativamente, perchè essa è priva di forma, *Deus omnimodo formam subterfugit.* Tuttavia l'ipotesi d'una causa superiore è un'idea necessaria, nè Alano la rigetta, ma si oppone alla definizione di essa, *id est de quo fari recte non possumus.* Dio non ha verun nome; e quando noi lo designiamo con attributi, o lo qualifichiamo arbitrariamente secondo le nostre idee, o se le idee nostre sono conformi all'eterna verità, non facciamo altro ch'esprimere con parole diverse l'unità della sua essenza. Quest'argomentazione è nominalistica. Secondo Alano, il carattere d'ogni sostanza è l'unione d'una materia e d'una forma, e per conseguenza Dio non è sostanza. In ciò il Creatore differisce dalla creatura, la causa dalla cosa prodotta. Tuttavia, a malgrado di questa differenza, è certo che il principio della cosa prodotta è contenuto nella causa, come quello dell'accidente è contenuto nel soggetto: può

dunque dirsi che in Dio è tutto *tamquam in sui causa*, che Dio è nel tutto *sicut causa in suis causatis*, che Dio è tutto *per causam*. In sifatto modo, da premesse nominalistiche Alano conchiude ad un panteismo logico.

Più rigoroso fu il panteismo realistico, allo scorcio del secolo XII con ardire professato da Amalrico di Bene, nella diocesi di Chartres. Egli dice: « Dio è tutto: il Creatore non è punto distinto dalla creatura; le idee, le cause primordiali, i prototipi, i modelli originali sono emanazioni della causa suprema; da esse procede il mondo sensibile; esse sono create e creatrici; Dio è la fine di tutte cose, in questo senso che tutte devono rientrar in Dio per formare in lui un'individualità immutabile ed eterna; come partecipano della medesima natura Abramo ed Isacco, così tutte le cose sono comprese nell'unità, e tutte le cose sono Dio; egli è l'esistenza di tutte le creature ».

Tale sistema, che moltissimo s'accosta a quello di Giovanni Scòto, porta un'impronta non leggiera della scuola alessandrina. V'ha ragione di credere che Amalrico, sviluppando la teoria dell'emanazione, supponesse che il Verbo o il Cristo altro non sia che la formola sensibile dell'ideale, poichè gli ortodossi gli fanno colpa di aver detto che *ogni Cristiano è un membro del Cristo*. Non crediamo necessarie parole per dimostrare quanto ardita sia tale dottrina, e domandare la stima dei liberi pensatori per un uomo che nel secolo XII espose un'ipotesi così elevata come questa dell'identità delle sostanze. Conviene ben distinguere le conseguenze tirate da Amalrico e quelle da Alano. Secondo il nominalista, Dio è tutto *per causam* soltanto, vale a dire è una causa generatrice, che si rivela per mezzo di fenomeni, e che vi è distinta per la propria natura; la causa contiene la cosa prodotta virtualmente non sostanzialmente. Il realista pare rispondergli ciò che Spinosa rispondeva a Cartesio: « La causa non può produrre ciò ch'essa non contiene realmente: ora se la medesima non contiene la sostanza, neppure ha prodotto la sostanza (dualismo); e se contiene la sostanza, è dessa identica nell'essenza all'oggetto prodotto (panteismo) ». Per determinare a quale scuola Amalrico appartenga, dobbiamo altresì far riflettere che nell'universale collettivo egli ammette delle esistenze soprasensibili: è dunque non semplicemente realista, ma realista platonico.

Quando si sopprimano anche queste esistenze intermedie, le quali una logica più rigorosa dimostra essere puerilità il supporre per istabilire l'identità delle sostanze, uno non cessa d'esser realista finchè ammette tuttora l'objettività degli universali, nè cessa d'esser panteista finchè non pone veruna sostanziale differenza tra l'effetto e la causa; egli abbandona Platone per seguire Aristotele. Nella scuola realistica abbiamo distinto due sètte assai discordi fra loro: l'una pretende che gli universali esistano fuori del particolare; l'altra vuole che questo sia contenuto in quelli. La prima con Amalrico conchiuse al panteismo; la seconda vi è tratta da Davide di Dinant, discepolo di Amalrico. Il sistema di Davide di Dinant è il puro spinosismo: « Non v'ha nel mondo che una sola sostanza, la quale è ad un tempo lo spirito e la materia, il pensiero e l'estensione ».

Il panteismo doveva essere l'ultima conseguenza del realismo, e questa fu tirata. Ma ripugnando il panteismo alla fede, la Chiesa condannò questa dottrina, e le rigorose conchiusioni d'entrambe. Tal riprovazione mise in discredito la filosofia; e le menti che non lasciaronsi vincere dai vaneggiamenti del misticismo, mestamente interrogavansi a vicenda intorno alle basi della certezza. La sovversiva critica dei Cornificiani poco appagava il buon senso, e troppo favoriva l'ignoranza; ma la scuola era per accogliere le negazioni, per quanto ardite, d'uno scetticismo illuminato. Tale fu quello di Giovanni di Salisbury vescovo di Chartres. Spessissimo fu citata la costui opinione intorno ai proprj contemporanei, ma pochi curaronsi di conoscere qual fosse la dottrina propria di lui. Cousin, sulla fede di Tennemann, lo dice nominalista; non l'ha meglio compreso Meiners, il quale pur sembra aver letto attentamente l'opera principale di questo dottore. Di lui abbiamo due principali trattati, intitolato l'uno *De curialium nugis et vestigiis philosophorum*, l'altro *Metalogicus*, che è consultato più di frequente. Queste due opere sono egualmente commendevoli per correzione di stile e forza di raziocinio; ma non troviamo in esse altro che una critica ingegnosa, ed a nostro giudizio l'autore fu a torto creduto nominalista. Che se dopo aver ribattuto l'uno coll'altro i due opposti sistemi, egli sembra inchinare all'opinione di Abelardo, gli è perchè trova in essa una negazione, e gode d'imbattersi in complici. Nel prologo del Metalogico egli parla assai chiaro:

Academicus in his quæ sunt dubitabilia sapienti, non juro verum esse quod loquor, sed seu verum seu falsum, sola probabilitate contentus sum. Poteva più apertamente palesarsi discepolo di Carneade? Cousin dice (op. cit. lez. 10) che lo scetticismo moderno principia solo nel secolo xv. Una breve esposizione dei dubbj filosofici, messi in campo da Giovanni di Salisbury allo scorcio del secolo xii, mostrerà che l'asserzione di Cousin vuol essere emendata.

I dialettici del medio evo ammettevano tre mezzi di certezza: l'esperienza, la ragion pura, e la fede. Alla certezza basata sull'esperienza Giovanni di Salisbury oppone un argomento, non ancora ribattuto dal dogmatismo; e siccome ne vien dato merito al moderno David Hume, ci facciamo obbligo di citare un curioso frammento che farà conoscere la sagacità del dottore scolastico. Giovanni di Salisbury ribatte la certezza sperimentale con queste parole: *Scio equidem lapidem et sagittam, quam in nubes jaculatus sum, exigente natura, recessuram in terram: nec tamen simpliciter recidere in terram, quia novi, necesse est; potest enim recidere et non recidere. Alterum tamen, etsi non necessario, verum tamen est, illudque utique quod scio futurum. Si enim futurum non est, etsi fore putetur, non scitur tamen, quoniam illius quod non est, non scientia sed opinio est.* Sviluppando quindi le conseguenze di questa critica, secondo la quale l'immutabile ripetizione dei medesimi effetti, date le cause medesime, è opinione affatto subjettiva, mancante di prove assolute, il filosofo prende a combattere la certezza delle scienze sperimentali, delle matematiche, dell'astronomia e della fisica. Nè maggior rispetto ha per la ragion pura. Secondo lui, il savio deve rifiutar di rispondere alle domande fattegli intorno alla sostanza, alla quantità, alle forze ed all'efficacia dell'anima: intorno alla natura degli universali; intorno all'uso, al fine ed all'origine delle virtù e dei vizj. Rispetto alla fede, il savio non deve aver opinione fissa intorno alla Provvidenza, al destino, al caso e al libero arbitrio. Quante materie sottratte alla disputa! Nè credasi però che Giovanni di Salisbury abbia posto questi limiti all'investigazione arbitrariamente, o per disprezzo della logica umana; poichè il criticismo di lui è essenzialmente scientifico. Egli combatte con calore lo scetticismo assoluto, esalta il criticismo dell'evidenza, e se rimette in onore gli Accademici, lo fa perchè li giudica calunniati. Dubbio illegittimo è quello che non rispetta il senso comune, che, confondendo il certo, l'incerto ed il probabile, distrugge la coscienza, e chiude tutte le vie alla filosofia; *Quanam via in philosophiæ investigatione proficiet, cui ratio nihil permanet quod teneat?* Il dubbio del savio, giustificato dall'insufficienza della dimostrazione speculativa, non permette di sospendere il giudizio, se non quando non è imposta una certezza irresistibile dall'evidenza o dalla rivelazione.

Non ispetta a noi verificare se il criticismo fondamentale di Giovanni di Salisbury possa appagarsi di queste riserve: ci basta restituire a questo filosofo il merito dovutogli. Fu giudicato peripatetico egli che accusa Aristotele d'*eresia* per aver preso a combattere Platone; egli che stimò bene avventurato quel giorno in cui il filosofo d'Atene abbandonò la terra. Sì grande stima per Platone, affettata con un nominalismo sì conseguente che non dissimulò lo scetticismo accademico, è prova di sublime sagacità. La maggior parte degli Scolastici fra la dottrina di Platone e quella di Aristotele trovavano divergenza soltanto riguardo alla natura degli universali; Giovanni di Salisbury pel primo nel medio evo scôrse l'affinità che è tra l'antica e la nuova Accademia.

Da Alessandro d'Hales a Guglielmo d'Ockam.

Ormai il realismo è compreso sì bene come il nominalismo; ma alla logica fu presentata la quistione, e questa dev'esser agitata finchè non sembri risolta. Nel secolo xii Aristotele era mal conosciuto; al principio del xiii comiciaronsi a studiare i commenti degli Arabi intorno allo Stagirita, e la disputa prese una nuova direzione. Da quel tempo la storia della disputa scolastica è meglio conosciuta, onde ne sarà più agevole esporre le diverse dottrine che dividevano la scuola.

Alessandro d'Hales fu tra i primi che trassero profitto dai lavori d'Avicenna e d'Averroè. Disputatore valente, sebbene verboso e spesso oscuro, ad un sapere poco comune congiunge una mente che sa mettere in chiara luce le quistioni, siano o no degne d'occupare il filosofo. Al primo leggere le opere di lui uno si accorge che la critica ha già

sventato molti sofismi, e ch'essa regola la discussione. Realista, mal si ritiene dall'ammettere le conseguenze panteistiche della scuola di Amalrico: ma realista di acuta mente, abbandona l'argomentazione trascendentale di sant'Anselmo, e con Boezio e coi Nominalisti ammette che l'estensione della cognizione, più che alla natura dell'oggetto, è relativa alla facoltà del subjetto. Crede inoltre, come Gualtiero di Mortagna, che l'universale non è contenuto integralmente in ciascun individuo, ma in tutti gl'individui identici di forma, e distingue le sostanze corporee dalle incorporee. Andiamo a lui debitori altresì d'una pregevole analisi delle facoltà dell'intelletto, che distingue in tre: la sensibilità, la memoria e l'immaginazione.

Guglielmo d'Alvergna appartiene alla medesima frazione della scuola realistica, e come Alessandro d'Hales, ammette due maniere di percezione e due corrispondenti objetti; i sensibili cioè e gl'intelligibili. Gli objetti sensibili colpiscono i sensi, e per mezzo di questi si rivelano allo spirito; gl'intelligibili colpiscono l'intelletto agente. La verità, vale a dire le forme intelligibili, esiste fuori dell'intelletto, il quale ne possiede soltanto una somiglianza; ma questa somiglianza è esatta: *similitudo dicitur ipsum quod oritur a veritate.* L'universale è indivisibile, il tempo non è parte dell'eternità, nè Socrate è parte dell'umanità; perocchè ciò che è divisibile non può avere che un determinato numero di parti: l'universale pertanto comprende ad una volta tutti gl'individui in atto ed in potenza. Non pertanto l'universale esiste fuori di questo mondo; fuori di questo non v'ha altro che *forme immateriali*, e l'universale esiste immaterialmente soltanto nel pensiero e nella ragion divina. Guglielmo d'Alvergna distinguesi dal teologo inglese per un argomentare più filosofico: ma il fondo della dottrina è in ambidue lo stesso.

In questo secolo fecondo di filosofi, quattro superano gli altri per elevatezza di mente e per influenza sulla scuola, vogliamo dire Alberto Magno, san Bonaventura, san Tommaso d'Aquino e Duncano Scoto.

Alberto Magno più che a creare un sistema proprio, intese a discutere le opinioni degli altri; od è almeno difficile, nell'indigesta collezione delle opere a lui attribuite, discernere qual fu la risposta precisa da lui data alle quistioni proposte dalla filosofia contemporanea. Più dotto di Pietro Lombardo, di mente più chiara, di sapere più universale, compì nel secolo XIII l'opera cominciata da quello nel XII. Egli raccolse le opinioni degli uomini autorevoli intorno alle tesi controverse: però autorevoli per lui sono, non Agostino, Girolamo, Lattanzio, Boezio e Porfirio, ma Aristotele, il falso Dionigi, Ermete Trismegisto, Temistio, Proclo, e la schiera dei commentatori Arabi, Averroè, Avicenna, Alfarabio, Algazel, Abubeker, Avicebrone, Maimonide. Secondo Alberto, la causa prima regge tutti gli esseri da lui creati. In natura tutto è organizzato, e i fenomeni sono governati dalla legge di causalità. L'essenza è distinta dall'esistenza; si comunica l'esistenza, ma non l'essenza; l'essenza è in Dio, ed egli ne investe le creature, ma non l'incorpora in alcuna di esse. Gl'individui non sono tra loro diversi per altro che per l'accidente; e benchè i raggi della divina luce non risplendano per tutti in egual grado, il medesimo principio però gli anima e li feconda. Donde segue che l'individuale è nel tempo, vale a dire, come riflette Guglielmo d'Alvergna, che nell'altra vita tutti gli eletti avranno una sola voce per lodar Dio; donde segue altresì che in questa stessa vita tutti i fenomeni subjettivi ed objettivi sono determinati da un impulso supremo, che non lascia loro veruna libertà.

Non maggior rispetto che per Alberto, ebbe la critica per san Bonaventura; e nondimeno pochi conosciamo filosofi antichi o moderni, i quali meritino di essere tenuti in maggior pregio che il *dottore serafico.* Quali sono gli ordinarj prolegomeni del misticismo? Qual via prende Ricardo di San Vittore e tutta la scuola che si levò contro il razionalismo di Berengario? Tutti i filosofi contemplativi partirono dalla negazione della certezza fondata sull'esperienza, rimproverarono la scienza umana come menzogna, e tolsero all'intelletto ogni forza. Bonaventura al contrario nulla ha più a cuore che rassodare l'infallibilità della ragione; è questa la sua ipotesi trascendentale. In qual modo giungiamo noi alla verità? per mezzo della cognizione. E che cos'è la cognizione? l'intelligenza della realtà. Ma come può la mente elevarsi a questa intelligenza? per mezzo della più generale nozione dell'essere. A quel modo che l'affermazione precede la negazione, è impossibile concepire il nulla se prima non siasi concepito l'essere assoluto, di

cui il nulla è la negazione; chi parla della creatura suppone il Creatore; dall'idea dell'eterno procede l'idea del transitorio, dall'idea dell'universale quella del particolare.

Ma a questa dottrina, ch'è il puro cartesianismo, si fa una grave objezione: donde derivano coteste idee primitive che esistono nel subjetto prima della percezione dell'objetto? Esse sono innate e poste dal Creatore nella coscienza dell'uomo. Sono di due specie, semplici o composte: l'idea più semplice è quella dell'essere assoluto; le idee composte sono produzione del raziocinio sillogistico; le une e le altre impongono la certezza. A' nostri giorni si è con lodevole scrupolo indagato qual sia la forza del sillogismo; il nostro dottore sciolse il problema in questo modo: « La necessità logica non dipende punto dall'esistenza reale e materiale delle cose nella natura, o dall'esistenza immaginaria delle medesime nel pensiero umano, ma ne richiede l'esistenza ideale negli eterni modelli, sui quali il divino artefice lavora, e che sono riflettuti in tutte le sue opere..., l'intelligenza sta in relazione colla verità infinita ». Senza dire che questa ipotesi sia inconcussa, ricorderemo che ne fu attribuito l'onore a Malebranche, e ciò basta per renderla pregevole.

San Bonaventura è dunque ben lungi di posporre il raziocinio all'intuizione: nella sua dottrina la logica è un mezzo di cognizione infallibile quanto l'intuizione stessa; Dio ha posto le premesse nell'intelletto, e l'ha confermato di modo che non possa non affermarne le conseguenze. Di più, le percezioni che il subjetto ha dell'objetto, cioè le idee empiriche, portano in sè il medesimo carattere di certezza. Dio in tre modi dirige la coscienza: colla comunicazione delle idee necessarie, col lume della grazia, e coll'armonica azione del *non-me* fenomenale sul *me* sensibile: l'anima percepisce la verità col mezzo di tutte le facoltà proprie.

San Tommaso d'Aquino si giovò di quanto san Bonaventura aveva fatto, e tra la dottrina dell'uno e dell'altro v'ha relazione manifesta: ma nell'esposizione usano metodo tutto differente; l'idealismo di Bonaventura è teoretico, quello di Tommaso è logico.

Il problema dell'origine delle idee che Bonaventura sciolse col dirle innate, è pure il più elevato che il *dottore angelico* si proponga: egli è dogmatico, e tutte le opinioni sue intorno alla metafisica ed alla teologia si accordano colla sua dottrina intorno ai principj della cognizione. Di questi principj egli ne distingue due, la ragione e l'esperienza. In qualunque proposizione v'ha due elementi, i termini e la relazione: i termini sono l'oggetto della proposizione; la relazione ne è la conchiusione affermativa. A cagion d'esempio, in questa proposizione sì spesso recata dagli Scolastici, « Socrate e Platone sono uomini », Socrate e Platone ne sono i termini, la relazione è l'umanità comune a Socrate e Platone. « Partendo da questa distinzione (dicono gli autori del *Compendio* ad uso del collegio di Juilly) egli risponde che la cognizione dei termini d'un principio dipende da una nozione data dall'esperienza, ma che la cognizione della lor relazione, o per dirlo colle sue parole, il nesso dei termini non deriva dall'esperienza. — Siccome, dic'egli, l'abitudine di una virtù preesiste all'atto, e consiste in una naturale inclinazione che è come un'incoazione di questa virtù, la quale in appresso coll'esercizio giunge alla consumazione; in pari modo l'acquisto della scienza inchiude, che nella nostra mente preesistono i germi dei concetti razionali... Qui s'annicchia l'opinione dell'Aquinate intorno alla quistione degli universali. Possono gli universali essere considerati rispetto alla materia o alla forma loro. La materia dell'idea universale, l'*uomo* per cagion d'esempio, è la riunione degli attributi che costituiscono la natura umana. Sotto quest'aspetto gli universali sono *a parte rei*, e la loro materia esiste unicamente in ciascun individuo. La forma è il carattere d'universalità che si applica a tutta questa materia; nè può aversi questo carattere d'universalità se non facendo astrazione da ciò che è proprio di ciascun individuo, per considerare ciò che è a tutti comune. Sotto quest'aspetto gli universali sono *a parte intellectus* ».

Togliamo questo frammento da storici coscienziosi, come sono Salinis e Scorbiac, per opporlo alla prolissa ma intollerante analisi di Buhle, e ad un errore di Tennemann, che attribuisce a Durando da San Porciano l'esatta distinzione del subjettivo e dell'objettivo nella cognizione. Dobbiamo pure far riflettere che l'opinione di un dottore così venerato nella Chiesa, com'è il dottore angelico, è da alcuni scrittori cattolici creduta propensa al nominalismo.

Richiamiamo di fatto alla mente le conclusioni di Abelardo: la realtà è solo nell'individuale, l'universale è un puro concetto della mente. Non diversamente dice l'angelico. Ora qual è l'universale più assoluto? senza dubbio, Dio. Tommaso pertanto deve conchiudere che Dio non è altro che un'idea, o un puro concetto. Vorrà egli proferire tale bestemmia? certamente no, commetterà piuttosto un paralogismo. Quindi dirà: l'esistenza di Dio, quantunque sia un principio anteriore ad ogni conseguenza, non può esser dimostrata se non empiricamente, risalendo dagli effetti alla causa. Questa dimostrazione è fondata sui due elementi già spiegati, vale a dire i termini che sono gli effetti, e la relazione che è la nozione concettuale della causa. I termini vengono somministrati dall'esperienza, la relazione dal giudizio. Ma egli contraddirà a' suoi prolegomeni, se, per obbedire alla tradizione, affermerà che l'ordine reale concorda col logico rispetto alla natura divina, e dirà essere sostanza il concetto, di cui non gli è dato dimostrare la realtà.

Di questa inconseguenza non vuol farsi grave carico all'Aquinate, perocchè nessuno dei Nominalisti del medioevo l'ha evitata. Qual di essi, interrogato intorno a Dio, non fa fondamentale distinzione tra le opinioni da lui proposte intorno alla subjettività dell'universale, e l'incomprensibile realtà della causa suprema? Tal distinzione per verità non è giusta; ma a malgrado della temerità delle loro premesse, non possono quei novatori venire a sì aperta guerra colla fede, da fare del Dio de' Profeti una nozione subjettiva.

Contro il nominalismo empirico di San Tommaso levaronsi molti oppositori. Primo fu Enrico Goethals da Muda presso Gand, il quale negò la forza dell'argomentazione *a posteriori*, vantata dall'Aquinate, nè vide scampo per la certezza in altro che nell'ipotesi platonica delle idee archetipe. Dopo di lui Duncano Scoto, frate francescano, detto il *dottor sottile*, caldo realista, mosse contro la dottrina tomistica una difficile controversia, nella quale, a giudizio de' suoi seguaci, egli riuscì vincitore.

Duncano Scoto, come San Tommaso, ammette due mezzi di cognizione, la sensazione e la riflessione: ma per non cader in sospetto di sensismo, stabilisce sul bel principio che, se il subjetto percepisce per mezzo dei sensi la nozione occasionale dell'objetto, le idee astratte delle cose però, od i concetti necessarj sono creati dalla virtù dell'intelletto, *virtute propria intellectus*. Insegna pure che quest'attività subjettiva ha parte sì nella formazione dell'idea semplice, che nel compimento della sensazione riflettuta. « I sensi esterni (egli dice) non conoscendo i proprj atti, è d'uopo che, oltre di essi, sia in noi un senso interno, pel quale ci accorgiamo di vedere, di udire, ecc.: questo senso interno è unico ». Duncano aggiunge che la guarentigia stessa dell'intelletto non è sufficiente per l'affermazione assoluta quando trattasi d'idee alla cui formazione ha parte la sensazione. Il subjetto e l'objetto sono parimenti variabili, l'intelletto e il mondo fenomenale sono sottoposti ad una legge di mutabilità continua, e non è assolutamente vero se non ciò che è identico a se stesso.

Questa metafisica idealistica sembra imporre a Duncano di conchiudere contro il realismo; ma egli cerca sottrarsi a tal conseguenza, ponendo la nozione dell'universale come necessaria, ed identificando il reale e l'ideale. Egli definisce l'universale: la forma che determina le cose a certe maniere d'essere. Questa forma è estrinseca ed intrinseca, sussistente ed informante, naturale e artifiziale, sostanziale ed accidentale, separabile ed inseparabile dalla materia, od in altri termini, essa comunica alle cose l'essere, la vita vegetativa, la vita sensitiva e la intellettuale. La forma per eccellenza è la sostanziale. Duncano fa ai Nominalisti le seguenti objezioni: se non v'ha forme sostanziali, è d'uopo confessare che l'uomo e il bruto per la sostanza non differiscono: di fatto non differiscono per la materia, che è comune a tutti i corpi; non per gli accidenti, che sono estranei alla sostanza; devono dunque le cose differire sostanzialmente per la forma. — Nei corpi composti trovansi accidenti contrarj; come potrebbe quest'unione avvenire, se non si avesse una forma sostanziale superiore a questi accidenti, la quale ne mantenga la coesione? V'ha maggior relazione per certo tra Socrate e Platone, che tra Socrate e un bruto: ma questa relazione non è l'identità o l'unità sostanziale di Platone e di Socrate; è dunque qualche cosa comune all'uno e all'altro, è l'umanità.

Rechiamo queste objezioni al solo fine di poter giudicare a qual frazione della scuola realistica il dottor sottile appartenga. Ponendo l'universale nella forma e non nella so-

stanza, egli mostra d'aver voluto rifiutare il panteismo, ma lo rifiutò soltanto in parole. Poco importa se l'universale pongasi nella sostanza o nella forma: la logica ne trae le medesime conseguenze. Il realismo di Duncano non è tuttavia quello di sant'Anselmo; egli non dice, come i Platonici della scuola da lui seguita, che l'universale esiste sostanzialmente fuori dell'objetto; ma come Gualtiero di Mortagna, seguendo i Peripatetici, dichiara che l'universale è distinto dal particolare, non per la realtà, ma per la forma: *non distinctum realiter, sed tantum formaliter* (Meiners, *Comment. Societ. Gœtting.*).

Duncano Scoto ebbe molti fautori, specialmente tra' suoi Francescani, e questa scuola si rese celebre per lo spirito di disputa. I più chiari partigiani dello scotismo furono il frate minore Francesco de Mayronis e Durando da San Porciano, vescovo di Meaux, i quali scossero bensì, ma non abbatterono la riputazione di san Tommaso. Gli Scotisti erano già da lungo tempo caduti in dimenticanza, quando il padre Labbe diceva dell'Aquinate: *Didicit omnes qui Thomam intelligit, nec totum Thomam intelligit qui omnes didicit.*

Da Ockam a Giovanni Charlier.

Due uomini degnissimi di stima sì per svariate cognizioni, sì per grandezza di carattere, illustrarono la scuola nel secolo XIV, Guglielmo Ockam e Giovanni Gerson. Ockam scorgendo la discordanza della metafisica e dell'ontologia scotistiche, imprese a giustificare colle premesse della scuola francescana il più esclusivo nominalismo. Duncano Scoto aveva conosciuto che la ragion pura non poteva affermare la sostanza; che la realtà delle cose intelligibili riguardanti Dio e l'anima, non cadendo sotto i sensi, se è d'uopo supporle, gli è impossibile conoscerle. Ockam risponde allo Scoto che la realtà dei generi e delle specie, sebbene non sia più visibile e più palpabile che quella dell'anima e di Dio, e sebbene non sia dalla fede imposto di credervi, è illogico il considerarla come esistente nelle cose; essa ha un valore subjettivo; l'universale è un concetto, una parola. La dottrina di Ockam è nel fondo quella di Abelardo; e rispetto alla forma, i suoi argomenti contro il realismo degli Scotisti non differiscono molto da quelli che abbiam veduti essere opposti dal Peripatetico di Palais a Guglielmo da Champeaux. Rechiamone alcuni:

L'universale, a giudizio di alcuni Realisti, esiste negl'individui. Come mai, risponde Ockam, possono l'universale e l'individuale esser una sola e medesima cosa? qui è evidente contraddizione nei termini. Replicasi che l'universale non esiste in una sola cosa, ma in molte? Si dichiari adunque se questa sostanza costituita da molte cose è essa medesima una sola o più cose: s'è una cosa sola, è un individuale; se più, dicasi se queste più cose stesse sono universali o individuali. L'universale, esistente nella collezione delle cose particolari, può esser distinto bensì da un individuo isolato, ma non da tutti gl'individui nei quali esiste. Nondimeno i Realisti lo distinguono, facendone una sostanza esistente negl'individui, ma diversa dagl'individui medesimi, *existens in substantiis singularibus, distincta ab illis.* In questo caso dovrebbero essi dire che l'universale può naturalmente esistere senza gl'individui, il che sarebbe assurdo. Sarebbe inoltre forza dire che nessun individuo può essere creato, se è preesistito un altro; di fatto il nuovo individuo non trarrebbe tutto l'essere suo dal nulla, se l'universale che è in lui si fosse anteriormente trovato in un altro. Di più, Dio non potrebbe annientare un individuo, senza che annientasse tutti gli altri; imperocchè se lo annientasse, distruggerebbe ciò che costituisce l'essenza di questo individuo, e per conseguenza l'universale che esiste in lui e negli altri. Ora togliere anche una parte dell'universale, è annientarlo, ed annientare ad un tempo gl'individui, poichè gl'individui e l'universale, rispetto alla sostanza, sono identici.

Non sunt entia præter necessitatem multiplicanda, è massima di Ockam. Ora, a giudizio di lui, il realismo moltiplica gli enti con audacia licenziosa. Veri enti sono quelli che cadono sotto i sensi, e gli enti intelligibili non hanno realtà se non nell'intelletto. S'accorge allora Ockam che, se dalle premesse poste da Scoto ha conchiuso che l'universale non è una sostanza, ma una parola, dalle sue conclusioni nasce un corollario, sovversivo di tutta la credenza cattolica. Nè l'anima nè Dio cadono sotto i sensi; sono perciò idee, parole, finzioni? Ad Ockam pare ciò sì rigorosamente vero in logica, che

non esita annientare tutte le prove, mercè le quali la scuola tomistica pretende dimostrare l'esistenza e gli attributi di Dio. Forse che non crede a questa esistenza? sì, vi crede, ma come ad un mistero o ad una verità di fede, che la ragione non può nè confermare nè infirmare. Questa riserva che fu fatta da altri Nominalisti, dee far cadere la Scolastica, e separare la teologia dalla filosofia. Quanto più la logica si fa incalzante, più la Chiesa la teme, e maggior cura ha di sottrarre alle investigazioni di quella il sacro deposito della fede.

Agli Scotisti si uniscono i Tomisti per ribattere il nominalismo di Ockam. Il nominalismo ebbe finalmente intiero trionfo quando l'università di Parigi censurò le proposizioni realistiche (1344). Del qual trionfo mal saprebbe trovar la ragione chi supponesse che il favore dalla Chiesa accordato a questa dottrina sia una riprovazione delle violenze esercitate contro la filosofica libertà di Roscelino e d'Abelardo. Abbiamo già avvertito che la dottrina nominalistica non può posare su altro che sulla critica, e che riducendo a puri concetti le affermazioni della verità, essa giustifia lo scetticismo razionale. Ora non potevasi egli accogliere questo scetticismo per avvantaggiarne la fede? Agostino l'aveva osato, e Pietro d'Ailly lo imitò. Nel XIV secolo le coscienze, travagliate dal dubbio filosofico, rifuggironsi nel misticismo.

Giovanni Charlier di Gerson non fu primo degli Scolastici a ridurre il misticismo a teoria, nè primo a destare la reazione che, negli ultimi anni del secolo XIV, mise in chiaro innanzi al tribunale della Chiesa gli errori dei sistemi fondati sulla certezza razionale; ma gli è dovuto l'avere efficacemente contribuito a questo risultamento coll'energica semplicità della sua fede e col peso della celebrità meritamente acquistata. Prima che succedesse a Pietro di Ailly nella carica di cancelliere dell'università di Parigi, Gerson percorse tutti i gradi accademici; e prima che la sua fede divenisse ferma ed inconcussa, egli andò rintracciando la verità in tutti i libri e in tutte le scuole. Lo vediamo primamente meditare senza passione e senza opinione prestabilita sulle dottrine in voga, scoprirne con meravigliosa sagacità il lato debole, additarlo, manifestare il pericolo a cui menano le dispute intraprese con sentimento d'indifferenza per l'eterna salvezza; mostrare minacciata la fede, oppressa la ragione, scandalo nella Chiesa e nella scuola, turbati gli animi dall'inquietudine che vi lascia il conflitto delle dimostrazioni sillogistiche; in appresso, atterrito dal vuoto che aveva in sè prodotto, adoperarsi a ripararlo, a rifare la propria coscienza, lottare contro il dubbio, e per un istante abbattuto da questo terribile atleta, confessare l'impotenza della ragione individuale; quindi rialzandosi chiamar in ajuto la ragione individuale delle età e dei popoli, unica grazia che la Providenza compartisce senza esclusioni; e difeso da quest'arme, tornare un'altra volta a sfidar il nemico, vincerlo, incalzarlo e riportarne finalmente trionfo. Almeno ei crede averne trionfato, poichè ha costretto la ragione a confessarsi incredula, e la sua coscienza, nell'estasi della fede, gode finalmente di una stoica tranquillità.

Gerson scorge che molti di retta mente desiderano sciogliere i problemi della metafisica e della logica: ma quali sono codesti problemi? È forse necessario che la ragione dimostri ciò che la rivelazione afferma? Il Cristiano detesta la curiosità dei Sofisti; le vane dispute de' suoi contemporanei intorno all'ente divino ed alla realtà de' suoi attributi l'affliggono e l'irritano; non cessa di ripeter loro all'orecchio *Pœnitemini, et credite evangelio!* E quali autorità invocano questi falsi sapienti in sostegno delle loro temerarie opinioni? Aristotele e Platone. Ora il primo insegnò che l'effetto è sempre simile alla causa, e che la volontà può produrre cose nuove e diverse senza che essa medesima si tramuti: non è questo un negare l'unità di Dio? non è togliergli il libero arbitrio? Il secondo pretese che i concetti della mente devano necessariamente corrispondere a cose reali: non è questo un giustificare tutte le ipotesi dei Gnostici? non è far oltraggio alla fede cercando un'infinita moltitudine di quiddità, di entità favolose, che non sono Dio, non procedono da Dio, nè posson essere da Dio distrutte? La filosofia può sollevare l'intelletto alle idee necessarie, ma non deve avanzare il piede nel campo della fede.

Dopo Gerson, nella scuola più non troviamo che mistici.

Conclusione.

A tal fine doveva la Scolastica riuscire; essa aveva sollevato la ragione sopra la fede, e la ragione aveva offeso la fede producendo due eresie, il panteismo e l'idealismo critico: or l'uno or l'altro era a vicenda dominato nella scuola. Il realismo, meno sospetto nelle premesse, men ostile nelle forme al simbolismo cattolico, erasi guadagnato seguaci; ma dopo avere perseguitato la dottrina contraria, soccombette sotto la ferula della logica e sotto la riprovazione della Chiesa. Abelardo condannato dal concilio di Sens, rivolgendosi a Gilberto de la Porreée, ch'era presente al giudizio, profferì questo verso di Ovidio:

Nunc tua res agitur, paries nam proximus ardet.

La predizione si avverò: alla sentenza pronunziata contro il nominalista della montagna di Santa Genovieffa, tenne dietro in breve quella che colpì le novità propagate dal vescovo realista di Poitiers. Per la maggior parte dei liberi pensatori di quell'epoca, il nominalismo doveva avere ed ebbe maggior prestigio: esso, riducendo tutto a nozioni dell'intelletto, stimolava agli studj logici; più direttamente opponeva all'autorità il dubbio, alla tradizione la coscienza. Da ciò appare perchè il nominalismo andò sempre acquistando favore, ed alla fine del secolo XIV salì a tanta gloria, mentre andava ogni giorno più scemando la stima e il potere della Chiesa: il sistema di filosofia che insegnava nei prolegomeni stessi a diffidare dell'incomprensibile, accordavasi assai bene coll'istinto innovatore che dominava in quel tempo.

Sarebbe stato agevole prevedere la fine della disputa agitata nelle scuole del medio evo. Il realismo ed il nominalismo convinti d'eterodossia, dovevano un giorno sottrarsi ad ogni soggezione, e proclamare il disprezzo della Chiesa, la rettitudine delle loro conchiusioni. Ma tale audacia, approvata dai partigiani della fazione riformatrice, non poteva piacere ai conservatori, i quali pertanto si fecero scudo della fede, ed abbandonaronsi con ardore al misticismo. Nè però i dialettici desistettero dal propagare le loro dottrine. In così fatto modo fu rotta l'unità della filosofia e della religione, con tanto ardire immaginata nel IX secolo da Giovanni Scoto Erigene; e quattro secoli passeranno prima che Schelling proclami di nuovo l'identità di queste due scienze, e la comunanza del loro impero.

Quali furono i risultamenti della controversia che siam venuti esaminando? Bartolomeo di Saint-Hilaire scrisse: « La Scolastica, nel suo generale risultamento, è la prima sollevazione dello spirito moderno contro l'autorità » (*Della logica d'Arist.*, t. II, pag. 194). Riflessione giustissima. Non solo coll'opporre la ragione alla fede, i filosofi del medioevo scossero la certezza cattolica; quasi tutti quelli che acquistarono celebrità nella scuola, meritarono d'essere annoverati nel *Catalogo dei testimonj della verità*, colle loro imprecazioni più o men vive contro le pretensioni della Corte romana.

Nè questo solo servizio resero alla civiltà ed alla scienza. Il cancelliere Bacone parla di loro con poca riverenza nel I libro *De augumentis*, come docili servi del loro *dittatore* Aristotele, ignoranti la storia della natura e de' secoli, ed occupati ad un lavoro di ragno (*tamquam aranea texens telam*), tessendo con difficoltà e con poca materia tele mirabili per finezza di lavoro, ma frivole e vane. Nulla più indulgente con loro fu Luigi Vives, *De causis corruptarum artium.* Il precedente secolo aveva al tutto dimenticato che, prima di Cartesio, alcuno avesse ragionato. Buhle in alquante pagine fa l'analisi della dottrina di san Tommaso, ma solo per vituperare la Scolastica. Cousin, prima della scoperta del *Sic et non* fatta nella biblioteca d'Avranches, avevane portato un'opinione assai sfavorevole. Nondimeno Kant aveva trattato la questione degli universali, e Herder giunse a dire che i lavori del medioevo avevano prodotto la logica moderna. L'abbate Gervet pel primo mostrossi giusto verso gli Scolastici, dicendo (op. cit., pag. 63): « Il genio moderno andò lentamente preparandosi nel ginnasio della Scolastica del medioevo. Se questa prima educazione ha comunicato ad esso la disposizione ad una specie di rigorismo logico che impedisce la facilità e la libertà dei movimenti, in quella dura scuola ha però contratto abitudini severe di ragione, un tatto mirabile per l'ordinamento e la economia delle idee, un'eccellenza di metodo di cui portano l'impronta le grandi

produzioni degli ultimi tre secoli ». Bartolomeo di Saint-Hilaire non solo attribuisce alla Scolastica la creazione di quel metodo che nei moderni tempi elevò tutte le scienze ad un'altezza dapprima sconosciuta, ma dice altresì che la Francia deve ad essa la propria gloria letteraria.

S'è dunque cominciato a far giustizia alla Scolastica; ma perchè sia intiera, ne crediamo necessaria una compiuta storia, di cui noi qui abbiamo dato uno schizzo.

(Estratto da Bartolomeo Haureau).

§ 2. — ALBERO ENCICLOPEDICO

SECONDO SAN BONAVENTURA.

« Ogni grazia eccellente ed ogni dono perfetto (dice san Giacomo) ci viene dal Padre de' lumi »; e questa parola, che accenna la fonte d'ogni luce intellettuale, già fa intendere che la luce emanata da fonte tanto copiosa dev'essere molteplice. Avvegnachè, ove si ammetta che qualunque luce si compie in noi nella stessa maniera, cioè dire, mercè dell'interna percezione del vero, noi possiamo tuttavia distinguere una luce esteriore, che rischiara le arti meccaniche; una luce inferiore, che si riflette nelle cognizioni acquistate coi sensi; una luce interiore, ovvero quella del pensiero filosofico; una luce superiore, ovvero quella della Grazia e della sacra scrittura. Colla prima cogliamo le forme artifiziali; colla seconda, le forme naturali della materia; la terza ci rivela le verità intelligibili; l'ultima, quelle della salute.

I. La luce delle arti meccaniche rischiara le operazioni artifiziali, per cui mezzo noi usciamo in qualche modo fuori di noi stessi per soddisfare alle esigenze de' sensi; e siccome queste sono opere servili, derogatorie, straniere alle funzioni speculative del pensiero, la luce che loro è propria può dirsi *esteriore*. Dividesi in sette raggi, corrispondenti alle sette arti riconosciute da Ugo di San Vittore, cioè il tessere, i lavori in legno, pietre e metalli, l'agricoltura, la caccia, la nautica, la drammatica e la medicina. La legittimità di questa classificazione dimostrasi come segue. Tutte le arti meccaniche si propongono lo scopo o di riparare ai nostri mali, lo che si ottiene escludendo la tristezza ed il bisogno; o la moltiplicazione de' nostri beni, cioè di quanto può servire o piacere, secondo i versi d'Orazio:

Aut prodesse volunt aut delectare poetæ...
Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci...

Il sollievo e il piacere dello spirito sono scopo della drammatica, che puossi definire l'arte dei divertimenti. Essa comprende tutti gli esercizj opportuni a ricreare: il canto, la musica istrumentale, le finzioni drammatiche e la mimica. I beni che servono a soddisfare i bisogni materiali dell'uomo esigono lavori differenti secondo che trattasi di coprirlo, nutrirlo, o completare questi due benefizj con mezzi accessorj. Se adoperasi per coprirlo, possiamo usare di materie flessibili e leggiere, il che è proprio dell'arte di tessere; o di quelle solide e resistenti, ed ecco l'arte di chi fabbrica opere di metallo, pietre o legno. Se vuolsi nutrirlo, vi possiamo provedere in due modi: il cibo derivasi o dai vegetali o dagli animali; i primi appartengono all'agricoltura, i secondi si ottengono dalla caccia. Possiamo aggiungere che l'agricoltura restringesi alla produzione delle sostanze alimentari, e che le attribuzioni della caccia si allargano agli apparecchi d'ogni specie che queste sostanze possono subire senza escludere gli umili uffizj del forno, della cucina e del celliere. Qui una delle parti dell'arte dà il suo nome alle altre per forza della sua preminenza su tutte e de' suoi rapporti con ognuna. Finalmente se ci occupiamo di mezzi accessorj che devono assicurare e prolungare il benessere così ridotto ad effetto, si ravvisa che bisogna quando supplire all'insufficienza de' mezzi, quando superare il pericolo degli ostacoli. Uno di questi uffizj è quello della nautica, a cui si legano i diversi generi di commercio, tutti destinati a provvedere nutrimento e veste. L'altro spetta alla medicina, sia che s'abbia per oggetto speciale la confezione e l'amministrazione degli elettuarj, dei balsami e delle bevande, sia che si occupi del

rimedio delle ferite e prenda il nome di chirurgia. V'ha dunque luogo a conchiudere che la classificazione delle sette arti è legittima.

II. La luce sensibile ci permette di cogliere le forme naturali della materia: la si dice *inferiore*, perchè le cognizioni acquistate coi sensi vengono dal basso, nè si ottengono che mercè della luce fisica. Ora è dessa suscettibile di cinque diverse modificazioni, che corrispondono alla divisione dei cinque sensi, i quali alla lor volta formano un sistema completo; ciò che provasi dalla seguente argomentazione tolta da sant'Agostino. « La luce elementare che ci fa distinguere le cose visibili, può rimanere in tutta la purezza della sua essenza, e allora è il principio della vista; o si unisce all'aria, ed è il principio dell'udito; si aggrava di vapori, ed è la causa dell'odorato; s'impregna d'umidità, donde deriva il gusto; si combina coll'elemento terrestre, ed eccone il tatto. Perciocchè lo spirito sensitivo è pure di natura luminosa; risiede nei nervi, la cui tessitura è trasparente; si moltiplica negli organi dei sensi, dove perde per gradi la sua natia limpidezza. Conciossiachè pertanto i corpi semplici siano in numero di cinque, vale a dire i quattro elementi e la quinta essenza, l'uomo fu proveduto dei cinque sensi che vi si riferiscono, perchè gli fosse possibile di percepire tutte le forme dei corpi. Nel fatto non si saprebbe aver percezione senza una corrispondenza, un concorso tra l'organo e l'oggetto, per procurare la sensazione che loro è propria (6). Altre prove esistono, per le quali pure si concluderebbe che i cinque sensi costituiscono un sistema completo: ma quelle da noi qui prodotte riuniscono in loro favore l'autorità di sant'Agostino e il suffragio della ragione; dispiegano tutta la perfezione dell'umana sensibilità, dimostrando l'esatta corrispondenza dei dati diversi da cui essa dipende: l'organo, l'oggetto e il mezzo per cui sono in comunicazione.

III. La luce del pensiero filosofico ci trae alla scoperta delle verità intelligibili; la si dice *interiore*, perchè si lega alla ricerca delle cose occulte, e inoltre deriva da principj generali e da nozioni prime che la natura ha posto dentro dello spirito umano. Questa luce si distribuisce nelle tre parti della filosofia, che sono: la filosofia razionale, naturale e morale. Dimostrasi in più modi l'esattezza di questo triplice riparto. E primieramente la verità si può considerare o nel discorso, o nelle cose, o nei costumi. Ora quella maniera di studio, che dicesi razionale, cerca di mantenere la verità del discorso; la naturale adopera a cogliere la verità nelle cose; la morale si applica a far regnare la verità nei costumi. In secondo luogo, siccome la Divinità può essere contemplata successivamente come causa efficiente, formale, tipica, vale a dire come principio dell'essere, ragione spiegativa della maniera d'essere, tipo e regola dell'azione; così alla chiarità interiore del pensiero si rivelano le origini di tutte le esistenze, ed ecco l'oggetto della fisica; la economia dello spirito umano, ed ecco l'oggetto della logica; la condotta della vita, ed ecco l'oggetto dell'etica. Infine la luce della filosofia rischiara l'intelletto nelle sue tre funzioni, perchè governa esso la volontà, ed ecco allora la filosofia del dovere; in quanto che si dirige per se medesimo e portasi al di fuori, è la filosofia della natura; per ciò che si fa servire dalla parola, si può dire la filosofia del linguaggio; per modo che l'uomo possiede la verità sotto la triplice forma di pratica applicazione, di scienza ragionata e d'insegnamento comunicabile. In tre modi possiamo usare il servizio della parola: per far conoscere semplici concetti, per determinare l'altrui convincimento, per eccitare le passioni; e perciò la filosofia del linguaggio si suddivide in tre parti: grammatica, logica e retorica; delle quali la prima si propone di esprimere, la seconda di provare, l'ultima di commuovere. La prima considera la ragione come facoltà apprensiva, la seconda come potenza giudiziaria, la terza come forza motrice; perchè le tre arti della parola si riferiscono di necessità a questi tre uffizj della ragione, che apprende per mezzo d'un linguaggio corretto, che giudica col soccorso d'un linguaggio esatto, che cede sotto l'incanto di un fiorente linguaggio. Se l'intelletto volgesi verso le cose esterne, è sempre per dispiegarle riconducendole alle ragioni formali, che le fanno essere ciò che sono. Ora le ragioni formali delle cose possono considerarsi, o nella materia, o le si dicono seminali; o nelle nozioni

(6) Queste idee, sotto la loro forma antica, presentano singolari analogie coi presentimenti più arditi della scienza moderna; la luce considerata come universale e primitivo elemento delle cose; il fluido nerveo assimilato al fluido elettrico, la cui natura luminosa non potrebbe mettersi in dubbio.

astratte dello spirito umano, e le si dicono intelligibili; o nella sapienza divina, e allora son dette ideali. Perciò la filosofia della natura si divide in tre rami: la fisica propriamente detta, la matematica e la metafisica. La fisica studia la generazione e la corruzione degli esseri dietro le forze naturali e le ragioni seminali che sono in esse: la matematica considera le forme che possono astrarsi, e le combina tra loro secondo le ragioni intelligibili: la metafisica abbracciando tutte cose, le riduce secondo l'ordine delle ragioni ideali al principio unico donde uscirono, cioè a Dio, causa, fine, tipo universale. E poco importa che queste ragioni ideali abbiano formato tra i metafisici un soggetto di controversia. Infine il governo della volontà può restringersi nelle condizioni della vita individuale, può svolgersi nel cerchio della famiglia, può allargarsi sopra la moltitudine innumerevole di un popolo che bisogna reggere: perciò la filosofia morale si suddivide in tre parti, la monastica, l'economia e la politica. Gli stessi nomi bastano per indicare il loro rapporto con le tre distinte provincie che formano il loro appanaggio.

IV. La luce della sacra scrittura c'inizia alle verità di salute: la si dice *superiore* perchè ci eleva alla cognizione delle cose poste al di sopra della nostra naturale intelligenza, oltrechè discende dal Padre dei lumi per via d'inspirazione immediata e non per via di riflessione. Ma sebbene la luce della sacra scrittura sia una se si guardi dal lato letterale, triplice è tuttavolta dal lato mistico e spirituale. Perciocchè tutti i libri sacri racchiudono, oltre il significato letterale presentato dalle parole, un triplice significato spirituale che si rivela sotto la lettera, cioè: quello allegorico, dove si discuopre ciò che si ha a credere, o sia della divinità o sia dell'umanità; quello morale, dove si apprende come bisogna vivere; quello anagogico, dove si ravvisano le leggi secondo le quali bisogna che l'uomo si unisca a Dio. Così tutto lo insegnamento dei sacri scrittori si riferisce a questi tre punti: la generazione eterna e l'incarnazione del Verbo, le norme della vita, e l'unione dell'anima con Dio. Il primo punto interessa la fede; il secondo, la virtù; l'ultimo, la beatitudine che è fine dell'una e dell'altra. Il primo, forma tutto lo studio dei dottori; il secondo, quello dei predicatori; il terzo, quello degli spiriti contemplativi. La dottrina di sant'Agostino versa sul primo; quella di san Gregorio, sul secondo; e quella di san Dionigi, sull'ultimo. Sant'Anselmo seguì sant'Agostino, san Bernardo è il discepolo di san Gregorio, Ricardo di San Vittore preferì san Dionigi; perchè Anselmo è dedito alla discussione, Bernardo alla predicazione, Ricardo alla contemplazione. Ugo di San Vittore abbraccia insieme le tre dottrine, e si fa alunno dei tre maestri.

Dalle cose precedenti è concesso conchiudere che la luce che ci appariva venuta dall'alto per quattro vie, può considerarsi sotto un nuovo aspetto come formante sei diverse irradiazioni. Possiamo nel fatto distinguere la luce della sacra scrittura, quella delle cognizioni acquistate coi sensi, quella delle arti meccaniche, la luce della filosofia razionale, quella della filosofia naturale, e quella della morale. Così in questa vita abbiamo sei apparizioni della luce intellettuale, e sono altrettanti giorni che hanno il loro tramonto; perocchè ogni scienza di quaggiù deve finire, e il settimo giorno vi succede, quel giorno di riposo che non avrà fine, cioè l'illuminazione dell'anima nella gloria del cielo. Così le sei illuminazioni passeggere si lasciano facilmente paragonare ai sei giorni della creazione del mondo, per modo che la cognizione della sacra scrittura corrisponde alla prima creazione che fu quella della luce fisica, e del pari per le altre secondo l'ordine indicato. E siccome le cinque creazioni successive si legano alla prima, così tutte le cognizioni si coordinano con quella della sacra scrittura, vi si riassumono, perfezionano, e vanno a terminare alla illuminazione sempiterna. Impertanto tutte le scienze umane devono convergere verso la scienza che la sacra scrittura contiene, specialmente quando la s'interpreti nel senso più elevato, avvegnachè è di là che i nostri lumi ritornano a Dio, donde son venuti. Allora il circolo incominciato si chiuderà, il numero sacro sarà completo, e l'ordine divinamente stabilito si realizzerà nel compimento delle sue armoniose proporzioni (7).

Soggiungeremo alcuni principj fondamentali sparsi nelle opere di san Bonaventura: « Il negativo è conosciuto mediante il positivo. La nostra intelligenza non sarebbe

(7) *De reductione artium ad theologiam.*

capace di pervenire alla cognizione perfetta d'un oggetto creato qualunque se non fosse ancora illuminata dall'idea della purezza, della realtà, della perfezione dell'essenza assoluta. La cognizione dell'imperfetto senza quella della perfezione suprema, è impossibile. L'intelligenza contiene pure l'idea della essenza divina; non può essere fermamente convinta d'una verità, nè giungere ad alcuna cognizione necessaria, se non è rischiarata da una luce immobile, mentre immobile essa non è (8).

« La riflessione e il giudizio sono possibili soltanto alla condizione medesima. Chi riflette ha per iscopo mediato o immediato il bene supremo: nol potrebbe fare se di questo bene non avesse idea: ha dunque in sè l'idea del bene supremo, cioè di Dio. Chi giudica, giudica necessariamente in virtù d'una regola ch'esso riguarda come vera; ma non può esser convinto della verità di questa regola, se non perchè la riconosce conforme a un'altra regola, esistente nell'infinito (9).

« Il nulla è meramente un concetto in opposizione a quello di qualcosa, il quale deve esser prima pensato da noi. Così il possibile non potrebb'essere concepito dal nostro spirito prima d'aver concepito l'attuale. Per conseguenza l'essere assoluto è l'idea fondamentale, per cui mezzo soltanto noi possiamo pensare il possibile: quest'essere è Dio (10).

« Fondamento dell'individualità e delle differenze degli esseri è l'unione della materia e della forma; d'un elemento modificabile e d'una forza modificante. La materia dà alla forma il fondamento dell'essere, la forma dà alla materia l'essenza (11).

« Non è mestieri ammettere un'anima generale del mondo: ogni essere è animato dalla propria sua forma e dall'attività interiore (12).

« Se Dio a ciascuna cosa dà la forma che la discerne dalle altre, e le proprietà che la suddividualizzano, conviene v'abbia in esso una forma ideale, o piuttosto forme ideali (13).

« Ogni anima ragionevole è destinata alla felicità suprema; tutto il mondo lo prova. L'anima dunque è immortale, giacchè non gusterebbe essa il bene supremo se potesse temere di perderlo (14).

« Quando uno muore anzichè commettere una cattiva azione, se l'anima non fosse immortale che cosa diverrebbe la giustizia di Dio? (15).

« Tutti i veri filosofi adorarono un solo Dio; Socrate fu messo a morte per ciò (16).

« La metafisica elevasi a considerare i rapporti del primo principio colla totalità delle cose di cui è sorgente; in questo punto essa si confonde colla fisica, diretta a studiare l'origine delle cose. La metafisica elevasi anche alla contemplazione dell'Essere eterno; e qui si confonde colla filosofia morale, che tutte le cose riconduce a un solo fine, il bene supremo, o abbia per iscopo la felicità pratica, o la felicità speculativa; e considera la felicità come l'ultimo fine, benchè la vera non conosca. Ma quando la metafisica considera l'Ente primo come il modello assoluto e il tipo di tutte le cose, nulla ha essa di comune colle altre scienze, ed è puramente metafisica » (17).

§ 3. — *ARS MAGNA*

DI RAIMONDO LULLO.

L'*Ars magna* di Raimondo Lullo, e il compendio ch'egli ne fece col titolo di *Ars parva*, sono l'arte di definire, d'informarsi, di rispondere ad ogni quistione, e costituiscono la Cabala, *sapienza regolatrice di tutte le altre*.

È divisa in tredici parti:

La 1ª chiamasi *dell'alfabeto*, ove l'autore sotto le nove lettere B C D E F G H I K dispone sei ordini di cose di nove specie:

(8) *Itiner. cap.* 3.
(9) Ivi.
(10) Ivi, *cap.* 5.
(11) *In* II *librum Sentent. dist.* III, *art.* II, *quæst.* 3, 4.
(12) Ivi, *dist.* XIV.
(13) *In Hexaem. serm.* 6.
(14) *In* II *librum Sentent. dist.* XIX, *art.* II, *quæst.* I.
(15) Ivi.
(16) *In Hexaem. serm.* 5.
(17) Ivi, 4.

Nel primo, nove attributi assoluti: *bontà, grandezza, durata, potenza, sapienza, volontà, virtù, verità, gloria.*

Nel secondo, nove attributi relativi: *la differenza, la concordanza, la contrarietà, il principio, il mezzo, il fine, la superiorità, l'eguaglianza, la minorità.*

Nel terzo, nove quistioni che comprendono tutte le altre: *se? che? di che? perchè? quanto? quale? quando? ove? come e con che?* L'ultima di queste quistioni o regole, che è doppia, chiamasi *della modalità* e *dell'istromentalità.*

Nel quarto trovansi nove soggetti che contengono tutti gli altri del mondo: *Dio, l'angelo, il cielo, l'uomo, l'immaginativo, il sensitivo, il vegetativo, l'elementativo, lo stromentativo.*

Nel quinto nove virtù: *giustizia, prudenza, coraggio, temperanza, speranza, fede, carità, pazienza, pietà.*

Nel sesto, nove vizj: *avarizia, gola, lussuria, orgoglio, accidia, invidia, ira, menzogna, incostanza.* Questi ultimi due ordini sono quasi appendici del soggetto istromentativo.

La II^a parte è quella *delle quattro figure*, la prima delle quali chiamasi A, dalla lettera scritta al suo centro. Si compone di quattro circoli concentrici, divisi ciascuno in nove celle per altrettanti raggi. Nelle celle comprese fra i due circoli esteriori sono scritte le nove lettere dal B sino al K: in quelle di mezzo, i nove attributi assoluti: in quelle comprese fra i due circoli interiori stanno i medesimi attributi assoluti, ma in forma di adjettivo, *il buono, il grande*, ecc. La superficie interiore è coperta di linee che vanno da una cella all'altra.

Tende questa figura a mostrare come essi attributi possono diventar soggetti e predicati a vicenda, come *la bontà è grande, la grandezza è buona; la bontà è durevole, la durata è buona*, ecc.; e poichè ciascuno di questi attributi è generalissimo, si potrà per suo mezzo giugnere per via di subalterni fino alle idee singolari quasi per una scala ascendente e discendente, dicendo per esempio, *la bontà di Pietro è grande.* E poichè il subalterno è mezzo, si può da esso conchiudere più generalmente ad una cosa men generale.

La seconda figura chiamasi T, composta di tre triangoli equilateri eguali che s'intersecano, ne' cui nove angoli sono iscritti nove attributi relativi: negli angoli del primo la differenza, la concordanza, la contrarietà; del secondo, il principio, mezzo e fine, ecc. Son essi iscritti in un circolo, circoscritto esso pure da due altri. Nello spazio compreso fra i due circoli esteriori sono contenute le nove lettere, rispondenti agli angoli che vi toccano, B alla differenza, C alla concordanza, ecc. Nello spazio compreso fra i circoli interiori havvi le lettere, e sopra gli angoli sono disposte nove celle, nelle quali sono iscritte le seguenti parole: sotto B C D, *sensuale e sensuale; sensuale e intellettuale; intellettuale e intellettuale:* sotto H I K, *sostanziale e sostanziale; sostanziale e accidentale; accidentale e accidentale:* in quelle sotto E, *causa, qualità, tempo:* sotto F, *congiunzione, misura, estremità:* sotto G, *perfezione, termine, privazione.*

Tal figura serve a mostrare come, per via dell'angolo della differenza, il sensuale, per esempio, differisce dal sensuale, come una pietra da un albero; il sensuale dall'intellettuale, come il corpo dall'anima; l'intellettuale dall'intellettuale, come l'angelo da Dio. Così per l'angolo di concordanza vedesi in che concordino; e via discorrete. E poichè gli attributi sono i termini più generali, vedesi novamente per mezzo di qual ragione si trova un modo per conchiudere.

La terza figura si compone della prima e della seconda, perchè vi si adoprano le medesime lettere, corrispondenti ai due ordini d'attributi. Sono prese due volte, e così distribuite in trentasei celle disposte a manca e a diritta sopra otto file, e d'alto in basso sopra altrettante, quasi come nella tavola pitagorica: se non che a misura che si va da sinistra a diritta, le schiere di alto in basso divengono men numerose; in tal modo nel primo ordine di celle d'alto in basso, B è legato colle altre otto lettere, cioè B C, B D, ecc.; nel secondo, C colle altre sette; nel terzo, D colle sei; e così via, sinchè nell'ottavo, I è unito al solo K.

Questa figura rende tutti gli attributi non solo assoluti, ma anche relativi, e li converte in soggetti; li rende attributi gli uni degli altri, e fa da molte ragioni provare la conclusione stessa. Così dalle combinazioni di *bontà* si ottiene, *la bontà è grande, è*

durevole, possente, virtuosa, vera, gloriosa, differente, concordante, contrariante, cominciante, finente, eguagliante, ecc., ovvero *la grandezza è buona, durevole, possente* ecc.

La quarta figura consiste in tre circoli: l'esteriore è immobile e diviso in nove celle che contengono le nove lettere; i due interni sono mobili, e divisi anch'essi in nove celle contenenti le lettere. Potendosi sopra il B dell'esteriore collocare C del medio e D dell'interno, si fa di queste tre una cella sola, e si uniscono pure altre di queste celle, in modo che le celle di tal figura ascendono fin a dugencinquantadue. Tende all'oggetto stesso della terza, ma è d'uso più compito perchè ha una lettera di più.

Nella IIIa, parte *delle definizioni*, son definiti i diciotto attributi in questo modo: « La bontà è l'essere, per cui ragione il bene produce il bene; onde il bene consiste nell'essere, il male nel non essere: la grandezza è ciò che fa che la bontà, la durata e il resto sieno grandi; essa comprende tutte le estremità degli esseri. La durata è ciò che fa che la bontà, la grandezza ecc. durino ».

La IVa parte è *delle regole*. Quivi impariamo che per esempio *utrum* si divide in tre specie, dubitativa, affermativa, negativa; il *quid* in quattro, *che è? che cosa in sè racchiude d'essenziale? che è in un altro essere? che cosa possiede in un altro essere?* Si chiede che cosa l'intelletto chiude in sè coessenzialmente? rispondesi, i proprj correlativi, che sono l'intellettivo, l'intelligibile e l'intendere. Così del resto.

La Va parte, intitolata *della tavola*, contiene seicentottanta volte una fila di quattro lettere, così B C D F, B C F B, B C F C ecc. Queste file distinguonsi in ottantaquattro ordini, ciascuno de' quali ne contiene venti. Ventotto di questi ordini contengono le lettere B, C, D, miste alla lettera F; ventuno le lettere C, E, D; quindici le lettere D, E, F; dieci le E, F, G; sei le F, G, H; tre le G, H, I; una le H, I, K. La lettera F trovasi in tutte, per mostrare che quelle dei tre precedenti si riferiscono alla prima figura, e quelle che seguono alla seconda. Così in B C D F sono indicati i tre primi principj della prima figura, bontà, grandezza, durata; in B C F B, i due primi principj della prima figura, bontà e grandezza, e il primo della seconda, la differenza.

Questa tavola mostra come da ciascuna colonna nascono e son risolte venti quistioni. Per esempio nella prima colonna, a lato a B C D F trovasi questa domanda, *se la bontà sia tanto grande quanto eterna?* a canto a B C D, *se vi è una bontà così grande che contenga in sè cose differenti e coessenziali?* a canto alla decima fila B F C D, *se la bontà contenga in sè la concordanza e la contrarietà?* a canto alla quintodecima C F B D, *che cos'è una gran differenza e una gran contrarietà?* a canto alla ventesima F B C D, *donde viene la differenza della concordanza e della contrarietà?* e così delle altre.

Per mostrare come rispondere a ciascuna quistione, l'autore sceglie a modo d'esempio la quistione speciale, *se il mondo è eterno*. In occasione dell'attributo *æternus* che esplicitamente si trova ne' principj della prima figura (se si trovasse implicitamente converrebbe applicarlo ad uno dei termini espliciti), prende la prima colonna, e ne percorre i venti ordini, per provare con altrettanti argomenti la parte negativa della quistione posta. Così colla prima schiera, cioè colla cella B C D F, prova che *il mondo non è eterno*, « perchè se fosse, la sua ragione d'esistere sarebbe eterna, produrrebbe un bene eterno, e la grandezza magnificherebbe questa ragione buona d'eternità in eternità, come vedesi dalla sua definizione; e l'eternità farebbe durare questa produzione d'eternità in eternità, e così nessun male v'avrebbe al mondo, giacchè male e bene sono contrarj. Ora l'esperienza mostra che il male esiste: dunque il mondo non è eterno ». Ciò è provato dalla cella stessa in altra maniera.

La VIa parte: *dell'evacuazione della terza figura*, insegna a dedurre da ciascuna delle trentasei celle della terza figura dodici proposizioni, dodici mezzi, ventiquattro quistioni, e le specie della corrispondente. Così le proposizioni della prima cella B C sono: *la bontà è grande, la bontà è differente, la bontà è concordante; la grandezza è buona, differente, concordante; la differenza è buona, grande, concordante; la concordanza è buona, grande, differente*. E così delle altre celle.

Le quistioni relative a ciascuna proposizione sono doppie. Così accanto di *la bontà è grande*, si trovano le domande: *la bontà è grande? che è una bontà grande?* Accanto di *la bontà è differente*, si trova: *la bontà è differente? che cos'è una bontà differente?* Basta prendere le quistioni in modo che rispondano ai principj dell'alfabeto.

VII^a parte: *della moltiplicazione della quarta figura.* È la più propria a far trovare un mezzo, in quanto nel circolo medio v'ha una lettera che si prende per mezzo, mentre le lettere de' circoli interiore ed esteriore prendonsi per estremi. La moltiplica si eseguisce come nella tavola, collocando successivamente la lettera di mezzo, sotto e sopra di quella degli estremi. Lullo vuole che si faccia come nella prima figura d'Aristotele, da cui deduce i quattro modi. Giacchè, come, secondo il primo, diciamo *ogni* B *è* C, *ogni* D *è* B, *dunque ogni* D *è* C; ovvero *ogni uomo è un animale, dunque ogni uomo è una sostanza*: così dice Lullo, « esercitando quest'arte, deve trovarsi per mezzo del significato di B e C, il significato del termine medio. Il significato delle lettere sta ne' loro principj subalterni; così B significa *bontà, differenza* e *utrum;* C significa *grandezza, concordanza* e *quid;* D significa *durata, contrarietà* e *di che.* In queste significazioni consistono le differenze dei principj e le specie delle regole, con cui l'artista dee indovinar il mezzo compreso fra la lettera superiore, la inferiore e il suo modo ».

L'autore vuole che la lettera F, mezzana delle nove, indichi il medio, da posare nel centro del circolo, principalmente per risolvere i sofismi. In questo sofisma d'equivocità, *ogni cane può abbajare; v'è un astro che è un cane; dunque un astro può abbajare*, basta prendere la cella B F C. Con B comprendiamo la differenza fra un corpo animato ed un inanimato; con F comprendiamo che un corpo animato ed un inanimato non formano parte della specie medesima; con C comprendiamo che un corpo animato ha dei correlativi; e così l'artista vede che erra riducendo all'impossibile ecc. Con ciò l'intelligenza conosce che il logico non può sostenersi innanzi al naturale.

VIII^a parte: *della mistione dei principj e delle regole.* Si fa essa mescendo un principio coll'altro, oppure facendo passare un principio qualunque per tutte le specie di regole. Così, per esempio, la bontà è dapprima annessa alla grandezza, alla durata ecc.; la grandezza alla bontà e alla durata; onde succede che, verbigrazia, la bontà sia pel bene la ragione di far il bene; ed essendo essa grande, la grandezza è la ragione di produrre un gran bene; ed essendo durevole, di produrre un durevole bene ecc. Così può per la grandezza vedersi come per via della bontà sia buona, per via della durata durevole ecc. Inoltre, facendo passare i principj nelle specie delle regole, si arriva alle quistioni seguenti; per esempio della bontà: se la bontà sia un principio generale; che cosa sia una bontà generale; che cosa comprenda di coessenziale; che cosa sia in un altro essere ecc.

IX^a parte: *dei nove soggetti.* Ciascuno dei nove soggetti sovr'enumerati è dedotto per tutti i principj e tutte le regole. Così, per esempio, dichiarasi di Dio qual è la sua bontà, la sua grandezza, la sua durata ecc.; poi si vien a chiedere se è qual è ecc.: altrettanto si domanda dell'angelo del cielo ecc.

Quanto però al nono soggetto, l'istrumentativo, dee avvertirsi che questo comprende le arti che si dividono in liberali, meccaniche e morali. L'autore rimette le prime due alla parte seguente, qui trattando solo della morale. Così esamina i due ultimi ordini dell'alfabeto, virtù e vizj. Qui dunque dichiara ciò che riguarda la prudenza, la giustizia e le altre virtù, la bontà, la grandezza, la durata ecc., e se sono quel che sono ecc. Altrettanto fa coll'avarizia e gli altri vizj, e mostra la loro bontà, cioè la malizia, la grandezza ecc., e se sono quali sono ecc.

X^a parte: *dell'applicazione.* Si fa coll'applicare i termini espliciti d'una quistione a quelli che implicitamente vi sono rinchiusi, come se si domandi *Dio è giusto?* si risponde *Sì, perchè è bene che Dio sia giusto:* ovvero i termini astratti sono applicati ai concreti e reciprocamente: ovvero l'applicazione si fa a tutte le cose fin qui dette, alle definizioni, alle quattro figure, alle regole, alla tavola, alle altre parti e alle cento figure.

Questi sono i cento generi di parole o di cose scelte nella metafisica, logica, fisica, etica, teologia, medicina, matematiche, meccanica; son definite e applicate ai diversi principj, cioè l'entità, l'essenza, l'unità, la pluralità, la natura, il genere, la specie, l'individualità, altre ed altre.

XI^a parte: *delle domande che possono farsi sopra ogni cosa.* Alcune possono farsi secondo la tavola, cioè 1° secondo ogni schiera di lettere contenute nelle ottantaquattro

colonne, 2° coll'evacuazione della terza figura, 3° colla moltiplicazione della quarta, 4° colla mistura de' principj, 5° coi nove soggetti, 6° colle cento forme. Parte estesissima.

La xii^a^ parte tratta *dell'abituarsi*, o dell'esercizio col quale uno deve, per divenire buon artista, abituarsi alle cose predette.

La xiii^a^, *della dottrina*, tratta del modo con cui l'arte dev'essere insegnata dall'artista, e imparata dall'allievo.

(Estratto da Gassendi, *Syntagma philosophicum*).

N° VIII.

FILOSOFIA MODERNA.

§ 1. — CAMPANELLA.

Allo scorcio del XVI secolo gl'Italiani ebbero gloriosi filosofi, ch'e' si compiacione opporre all'inglese Bacone e al francese Cartesio. Prima che Bacone (dicon essi) avesse guidato gli spiriti nella via della sperienza e dell'induzione, prima che Cartesio avesse dato l'esempio d'un ardito razionalismo, l'Italia avea respinto, con quanta forza mai si fece in appresso, la tirannia d'Aristotele, e spianato nuove strade alla conoscenza umana. Non solo le scuole filosofiche di pura rinascenza comparvero primamente in Italia; non solo il platonismo e l'aristotelismo, restaurati alle fonti originali, rifiorirono ivi prima che altrove dopo la Scolastica del medio evo; ma l'Italia produsse la prima scuola di filosofia con carattere moderno; poichè a quella del platonico Marsilio Ficino e del peripatetico Pomponazzi seguì ben toste quella del novatore Telesio. Che v'avea in Francia o in Inghilterra di sì avanzato quando Telesio vi apparve? al più si potrebbe citare il tentativo contemporaneo di Ramus; ma questi non attaccavasi ancora che all'arte di dissertare; e Telesio, nel suo *De rerum natura juxta propria principia*, indicava già tutte le scienze naturali da studiare secondo i princípj loro proprj, e calpestando gli antichi pregiudizj.

Dopo Telesio, gl'Italiani non possono sulla via stessa altri citare con maggior piacere che Tommaso Campanella. Poco assai può dirsi della vita di questo filosofo, passata la più parte in prigione: nacque in Stillo di Calabria il 1568; presto entrò nei Domenicani, e fece il corso di filosofia nel monastero di Cosenza, finendo gli studj verso l'88, anno in cui compariva il libro di Telesio e che questo medesimo morì. Il movimento però che questi avea procurato imprimere alla filosofia, era già dato da parecchi anni, atteso che la prima parte del suo libro comparve a Roma nel 65, poi insegnò a Napoli con molto rumore, vi fondò una società filosofica o *accademia Telesiana* o *Cosentina*, durata un pezzo, e volta a combattere la filosofia aristotelica. Obbligato a lasciar Napoli o per grave età, o per le persecuzioni de' monaci fedeli ad Aristotele, era egli venuto a morire nella patria Cosenza, e il giovane Campanella dovette naturalmente appassionarsi pel metodo e le idee del suo compatrioto; onde il 1591, a ventidue anni, il vediamo farsi innanzi a difender lui e la sua scuola col primo suo libro *Philosophia sensibus demonstrata*.

Quest'ardore per le idee nuove gli riuscì funesto, suscitandogli nemici nel suo Ordine, i quali si vendicarono atrocemente. Un vecchio professore, contro cui avea splendidamente argomentato in pubblica disputa, l'accusò d'eresia e di trama contro lo Stato; onde Campanella fu gettato in carcere, e dicono sette volte in ventiquattr'ore sottoposto alla tortura. Ventisette anni vi durò, e dovette la liberazione all'intercessione di papa Urbano VIII. Allora passò in Francia il 1624, e vi stette in protezione del cardinale Richelieu, fin quando morì a Parigi di settantun anno nel 39.

Questa vita di prigione, sofferta per la filosofia, rammenta la sorte di Giordano Bruno, nato come lui nel Regno, come lui entrato nei Domenicani, e dall'Inquisizione di Venezia arrestato al tempo stesso del Campanella, e peggio trattato, giacchè fu arso a Roma come eretico. Rammenta pure la lunga cattività di frà Ruggero Bacone, che anch'esso al XIII secolo volle rinnovare i principj della certezza e di tutta la conoscenza

umana. Vuolsi serbar in cuore venerazione per questi uomini, che soffersero per la causa dell'avvenire e della filosofia.

Tennemann e altri storici della filosofia compararono a buon diritto l'opera di Campanella a quella di Francesco Bacone, nato al tempo stesso, ma di nome assai più celebrato. Il parallelo può sostenersi. Entrambi uscivano, si può dire, dalla medesima scuola, avevano ricevuto il medesimo impulso; giacchè Bacone scrisse sulla filosofia di Telesio. L'idea di seguitar i segreti della natura per via dell'induzione e della sperienza combinate, non era stata, prima di Bacone, indicata da Telesio come metodo di scoperte? Allontanarsi dall'aristotelismo, abbandonare nello studio della natura tutto quel cumulo di pregiudizj fondati sopra massime a priori, non è in parte il carattere di Bacone, e insieme il principio della scuola di Telesio e il sentimento di Campanella? Quanto all'estensione, quest'ultimo volle abbracciare tutte le cognizioni umane come Bacone, anzi sotto tale aspetto effettuò il disegno più compiutamente che non Bacone. Il quale, con genio naturalmente metafisico. benchè a taluno piaccia a torto non vedere in lui che un fisico, non iscrisse che incidentemente sulla metafisica; senza cui Campanella a ragione non vedea che un vuoto immenso nella scienza umana. Bacone sì religioso, e che qua e là nella vita e negli scritti ebbe ammirabili impeti di divozione elevata, stette però contento di seguir la religione del suo tempo, e rispettarla con una cura che talvolta somiglia a politica ipocrita: Campanella avea sì a cuore la religione, che con coscienza cercò sodarne le basi. Bacone, ravviluppato nel machiavellismo del tempo suo, non indagò mai la politica che sotto l'aspetto della storia, nè cercò appoggiarla che sovra principj razionali. Il cancelliere d'Inghilterra scrisse bensì aforismi e pensieri staccati sulla politica da uom di Stato; ma alle prese con tanti intrighi, arso d'ambizione, e contaminato dalla sua vita di Corte e di parlamento, non potea pensare nè a dar un'ideale di società, nè a rivendicare i diritti del genere umano. Il monaco calabrese scrisse dogmaticamente sulla politica, e si vendicò nobilmente della sua cattività facendo un'*Utopia* come Moro.

Le idee accumulate in seno di quest'uomo singolare durante sì lunga prigionia, si effusero in quattro a cinque opere, pubblicate allora da' suoi amici, o da lui dopo libero; e basta considerarne i soggetti per rimanere colpiti d'un tale accordo, e ammirare l'ordinamento regolare e vasto d'opera sifatta.

Nel primo, del quale già citammo il titolo, trattasi della vita esteriore a noi, del mondo rivelatoci dalla sensazione, e che al tempo stesso è fuori della vita nostra intima, come dell'umanitaria. Campanella vi appare fisico, discepolo di Telesio; combatte per la libertà delle investigazioni moderne; cammina sotto la bandiera del maestro; come lui proclama dover la natura studiarsi secondo principj proprj, e non in virtù di certe deduzioni della logica antica e dell'antica metafisica. Ma il movimento ricevuto da Telesio estende e generalizza; ben vede non trattarsi solo della fisica, ma d'una ristaurazione totale dello scibile umano, e pensa a creare un somigliante movimento per tutta la filosofia (1); accanto al libro del suo maestro vuol collocare un'opera parallela sulla filosofia universale o la metafisica (2). Ecco dunque due grandi punti; una scienza dell'assoluto, e una dei fenomeni della natura, aventi ciascuna principj proprj e sciolti dal giogo dell'aristotelismo: ma nello scibile umano evvi altra cosa oltre la possibilità d'elevarsi a principj astratti e generali, e la possibilità di studiare i fenomeni della vita esterna; v'è la vita nostra propria, divisa ella medesima in due vite: quella della realtà, che comprende la politica, l'economia e la morale; e la religiosa. Campanella ne cerca le basi, e scrive un libro sulla filosofia della realtà, cioè sulla morale, la politica, la economia ecc. (3); e v'unisce una specie di romanzo morale (4) come l'*Utopia* di Moro o l'*Oceana* di Harrington. Finalmente, quanto alla religione, non s'accontenta delle basi postene nella metafisica; e' v'aggiunge il suo *Atheismus triumphatus* (Roma 1631). Puossi mai concepire un insieme più grande, più imponente, più regolare, vero saggio di filosofia compita e mirabile per unità quanto per profondità?

(1) *Prodromus philosophiæ instaurandæ*. Francoforte, 1618.

(2) *Universalis philosophiæ, sive metaphysicarum rerum juxta propria dogmata, partes tres.* Parigi 1618.

(3) *Realis philosophiæ, partes quatuor, hoc est de rerum natura, hominum moribus, politica, œconomia etc.* Francoforte, 1623.

(4) *Civitas solis.*

Come avvien dunque che di Campanella e Bacone, nati a sette anni appena di differenza, occupati entrambi al rinnovamento dello spirito umano, rifuggenti con pari ardore dalla Scolastica per entrare in vie nuove, l'uno oggi sia tanto celebre che di lui si parla come avesse aperto l'èra moderna, e dell'altro appena il nome si rammenti e le sventure?

Due ragioni, se ben vedo; l'una l'aver appunto voluto Campanella fondar tutto, mentre Bacone (di cui può dirsi ciò che di Platone egli stesso diceva, che *qualunque subjetto egli consideri, domina come da una rupe elevata*) non adoprò questa via che ad uno scopo solo; il perfezionamento delle scienze naturali. Dei combattimenti che lo spirito umano dà a certi tempi, avviene come delle battaglie ordinarie: gran generale è quello che, dopo presentato un'ampia fronte e una sapiente ordinanza, porta tutta la sua forza sovra un punto solo, e sfonda il nemico; poi si ritorce sopra le ali di lui, separate da quel colpo, e ne compie la sconfitta. Così Bacone, coll'immenso suo ardore di progresso in ogni genere, non diresse la forza che sur un punto solo: le scienze naturali, di cui aveva presentito la fortuna, trionfarono, e quindi l'immensa sua rinomanza. Ma Campanella, volendo abbracciar ogni cosa, ogni cosa edificare, perdè la battaglia per aver voluto vincere su tutti i punti a un tratto, in linea regolata, come non bastasse vincerli appieno sovra un punto che deciderebbe del resto.

L'altra ragione, legata alla precedente, si è che Campanella, per quanto sforzo di genio abbia fatto per elevare a nuovo l'edifizio immenso da lui ideato, non uscì però realmente dal limite del rinascimento; e Bacone giudica assai rettamente il suo predecessore quando dice: *Telesius cosentinus qui, Parmenidis philosophiam instaurans, arma Peripateticorum in illos ipsos vertit* (*De augment. scient.* III, 4). Telesio infatti combattendo il peripatismo, si valse dell'armi sue stesse, e restaurava una teorica antica, facendosi discepolo a Parmenide invece di Aristotele: così Campanella fu costretto spesso a farsi neoplatonico, e restare fra i limiti della rivelazione. Potè bene scandolezzar i Cattolici, che l'accusarono perfin d'ateismo, lui che pertutto cercava robuste ragioni contro gli atei e gli scettici; ma pure la Bibbia è ancora per lui una base di certezza, come pei Protestanti. Dovette dunque connettere con legame sottile le sue proprie idee alle altrui; e l'opera sua pregna delle dottrine che ancora avevano corso, di quelle che allora rinnovavansi dell'antichità, e di presentimenti nuovi, non s'addentra abbastanza nello spirito dei tempi che stavano per nascere. Ecco lo sconcio di voler fondare prima che la distruzione sia compita. I libri suoi possono dunque sfavillar di genio e di coscienza, possono destare vivo interesse, massime oggi ch'è sentita la necessità d'una ricostruzione totale: ma non dovettero avere sul secolo efficacia, quanto ne ebbero Bacone e Cartesio; il primo col farsi promotore delle scienze naturali, mediante l'esperienza e l'induzione; l'altro col porsi a capo d'un naturalismo assoluto e senza fede.

(Encyclopédie nouvelle).

§ 2. — GIORDANO BRUNO.

Giordano Bruno nasceva a Nola di Campania, sulla metà del secolo XVI; e vestito domenicano, presto s'annojò delle regole claustrali, e uscì dal convento e dall'Italia, la quale mal era disposta a tollerare le novità, cui lo traeva la forza e la bizzarria del suo intelletto. Passa dunque a Ginevra nel 1580, e v'abbraccia le dottrine di Calvino e di Beza; ma pensatore originale, non sa frenarsi tra le barriere che i novatori stessi impongono alla ragione dopo averla emancipata; acquista nome di scettico, e persecuzione. In Francia dà lezioni, nelle quali batte furiosamente Aristotele e la Scolastica, e così si fa nemici tutti gli Aristotelici. Allora il famoso Filippo Sidney lo chiama in Inghilterra: rimastovi due anni, fu di nuovo a Parigi nel 1587, indi a Marburgo; il duca di Brunswick lo pone professore a Helmstadt; di là ricovera a Francoforte sul Meno: ma pace non trova in nessun luogo, attesa la eccentricità delle sue opinioni, e la gran dose di superbia, per la quale scrivendo all'Accademia d'Oxford, si intitolava « dottore della più elaborata filosofia; professore della più pura e innocua sapienza; noto e ricevuto nelle

principali accademie d'Europa; non straniero che fra' barbari; svegliatore de' dormigliosi ingegni; domatore dell'ignoranza presuntuosa e ricalcitrante; che in tutti gli atti palesa una universale filantropia; che non ama più l'italiano che l'inglese, più il maschio che la donna, il mitrato che il coronato, il togato che l'armato, il cappucciato che lo scappucciato, ma quello la cui conversazione è più pacata, civile, utile; che non bada al capo unto, al fronte segnato, alle mani lavate, ma all'animo e alla coltura dell'ingegno; egli detestato dagli ipocriti e dai propagatori d'insania, egli amato dai probi e studiosi, egli applaudito dai più nobili ingegni ».

Sazio di vagare fra gli stranieri, torna in Italia; sta due anni a Padova, poi a Venezia; ma quivi è preso e dato alla Inquisizione romana; la quale non potendo indurlo a ritrattarsi, lo consegna al braccio secolare e al rogo. In Campo di Fiore il 17 febbrajo 1600 fu bruciato vivo; quando gli si porse il crocifisso ricusò baciarlo; e il famoso latinista Scioppio, che ce lo racconta come testimonio oculare, conchiuse: — Così noi a Roma trattiamo gli empj e i mostri di tal natura ».

Il catalogo delle opere di questo filosofo importa per la stravaganza de' titoli. Eccolo: *Il Candelajo del Bruno Nolano, academico di nulla Academia, detto il Fastidito* (in-12°, Parigi, 1582). È una commedia satirica delle varie classi e professioni della società, e da un anonimo francese fu imitata col titolo di *Boniface et le pédant*.—*Liber de compendiosa architectura et complemento artis Raimundi Lulli; ad illustr. Joannem Moro, reipublicæ Venetæ ad regem Galliarum Henricum III legatum* (in-12°, ivi, 1582). — *Cantus Circæus, ad memoriæ praxin judiciariam ordinatus; ad Henricum d'Angoulême magnum Galliarum priorem* (in-8°, ivi, 1582). — *De umbris idearum et arte memoriæ; ad eumdem* (in-8° ivi, 1582).—*La Cena delle cineri, descritta in cinque dialoghi* (in-8°, Londra, 1584). I biografi dicono ch'è una critica contro Roma, mentre è un dialogo sulla teoria fisica del mondo, nel quale sostiene Copernico. — *Dialoghi della causa, principio e uno* (in-8°, Venezia (Londra), 1584). È l'esposizione della sua metafisica. — *Dell'infinito universo e dei mondi* (in-8°, ivi, 1584). — *Explicatio triginta sigillorum* (in-8°, Londra, 1583 a 84). — *Spaccio della Bestia trionfante*, ecc. (in-8°, ivi, 1584). È dedicato a Sir Filippo Sidney, e creduto generalmente un attacco contro la Chiesa, mentre non offre che un'allegoria per introduzione alla morale. — *Degli eroici furori, dialoghi* (in 8°, Parigi (Londra), 1585). — *Cabala del cavallo Pegaseo, con l'aggiunta dell'asino Cillenico* (in 8°, ivi, 1585). Sostiene che l'ignoranza è madre della felicità, e « chi promove le scienze accresce le sorgenti della sventura ». — *Epistola ad universitatem Oxoniensem.* — *Figuratio Aristotelici auditus physici, ad ejusdem intelligentiam atque retentionem, per* XIV *imagines explicanda* (in-8°, Parigi, 1586).—*Articuli de natura et mundo a Nolano in principibus Europæ Academiis propositi* (in-8°, ivi, 1586).—*Lampas combinatoria logicorum* (in-8°, Wittemberg, 1588).—*Oratio valedictoria Wittenbergæ habita* (in-4°, ivi, 1588).—*De progressu et lampade combinatoria logicorum* (in-8°, ivi, 1588).—*De specierum scrutinio et lampade combinatoria Raimundi Lulli, etc.* (in-8°, Praga 1588). — *Articuli* CLX *adversus mathematicos hujus temporis, etc.* (in-8°, ivi, 1588). — *Oratio consolatoria etc., in obitum illustr. princ. Jul. Brunswicensium ducis* (in-4°, Helmstadt, 1589). — *De imaginum, signorum et idearum compositione, etc.* (in-8°, Francoforte sul Meno, 1591). — *De triplici, minimo et mensura, etc.* (in-8°, ivi, 1591). — *De monade, numero, et figura, etc.* (in-8°, ivi, 1591). — *De immenso et innumerabilibus, h. e. de absolute magno et infigurabili universo, et de mundis lib.* VII (in-8°, ivi, 1591). — *Summa terminorum metaphysicorum* (in-4°, Zurigo, 1595). — *Praxis descensus, e manuscripto editus per Raphaelem Eglinum* (in-8°, Marb., 1609). — *Artificium perorandi, communicatum a Joanne Alstadio* (in-8°, Francoforte, 1612).

Tutte queste opere erano, si può dire, ignorate in Italia, quando i Tedeschi presero questi ultimi anni a studiarle, e trovatevi dottrine affini colle loro e massime con quelle di Schelling, riconfortarono la memoria di lui che giaceva.

Le opere italiane furono ristampate in due volumi in-8° a Lipsia 1830 dal dott. Wagner. Sotto forme così strane, si può per altro scorgere il concatenamento delle idee di lui; massime che esso le espresse nei *Dialoghi della causa, principio e uno.* Platonico dichiarato, tende all'unità, laonde facile fu l'incolparlo d'ateismo e di panteismo. Tentiamo levar fuori le idee alla moderna da quella farragine di parole alla vecchia.

Secondo Bruno, l'unità racchiude ed è tutto; ma in seno di essa vi ha molte distin-

zioni a fare, e prima di tutto il principio e la causa. Il principio è il fondamento intimo di tutto, la sorgente della possibilità dell'essere, il germe ove riposano tutte le condizioni necessarie alla sua esistenza. La causa è il fondamento, in certo modo, esteriore, la forza operante che, per l'impulso datole, decide la produzione dell'essere objettivo, attuale.

La causa può a vicenda essere considerata in tre aspetti differenti, il che dà l'esistenza a tre cause.

La causa *operante* è lo spirito universale, che nel produrre il mondo si comporta come la nostra potenza intellettuale nel produrre le idee. Questa causa produce dall'interno all'esterno, seme, radici, rami, foglie, e torna al suo principio per via inversa. Tal causa operante, in qualunque grado si trovi, è spirito. Quindi tre sorta di spiriti: 1° lo spirito divino che è tutto; 2° lo spirito del gran mondo, dell'universo che tutto produce al di fuori; 3° lo spirito delle cose particolari, in cui si produce ciascuna di esse. Ai due estremi si trovano dunque lo spirito divino e gli esseri particolari, e nel mezzo la causa operante estrinseca, cioè esteriore alle cose ch'essa crea perchè non si confonde con esse, ma insieme interiore od intrinseca, perchè opera al centro della materia.

La causa *formale* è la forma di ciascun essere, deposta nel principio stesso del suo sviluppo. Essa non potrebb'essere separata nè dalla causa operante che lavora secondo il modello offertole dalla causa formale, nè dalla causa *finale*, che consiste nel perfetto compimento dell'universo, secondo il modello proposto, compimento che avverrà quando tutte le forze saranno passate all'essere in tutte le parti della materia.

In realtà non esiste dunque che la causa operante, detta così perchè nell'essere crea la materia e la forma, e così adempie l'oggetto finale della creazione. La formale e la finale sono puramente concetti astratti, buoni per recar luce nell'analisi della nozione delle cause, ma che non rispondono a forze reali e distinte della forza creatrice (5).

Già scorgete come di qui potessero nascere le accuse contro quest'ardito novatore; le quali però da una critica più indipendente non sono accettate. Ben potè Bruno in una serie d'idee tendenti all'unità dire « che l'essere esistente per se medesimo non ammette in sè la differenza del tutto e della parte; che Dio è l'unità, sorgente di tutti i numeri; ch'esso è la sostanza di tutte le sostanze, l'essere di tutti gli esseri »; altri principj analoghi potè stabilire, senza che l'imparzialità permetta di riguardarli come conseguenze necessarie del sistema.

Invece di far discendere il principio supremo, identificandolo col mondo creato, Bruno inclina quasi sempre a scemar l'importanza del mondo creato, paragonandolo all'essere assoluto, pur conservandogli l'esistenza propria, e prima di tutto cercando l'unità indivisibile. Ben possiamo trovarlo teista, ma ateo no. Il carattere più deciso della sua filosofia è l'essere, più di qualunque altro contemporaneo, compreso della presenza e ubiquità divina; e nello sforzo suo per risolvere la diversità nell'unità, non mostra abbastanza precisamente la distinzione necessaria fra il mondo e il Dio assoluto, il Dio che però egli distingue da tutti gli altri enti nella sua proprietà incomunicabile, il Dio che è *seorsim et in se unum*.

Dice bensì che la materia è eterna: ma che cosa intende per materia? Non si ferma egli a quella ch'è data dai sensi, ma la considera come un necessario correlativo della forma, e la forma come necessaria alla materia; nè ammette forma senza materia o viceversa. In tale generalità astratta, la parola materia non esprime più la sostanza estesa che compone il mondo fisico, ma è ogni sostanza, che nella virtuale sua fecondità racchiude le forme in cui essa si manifesta. Era un concetto della scuola del medio evo.

Rixner, valendosi dei precedenti, ridusse il sistema di Bruno a certe proposizioni fondamentali, che addurremo senza ben accertare che siano veramente del nostro calabrese.

Teologia e filosofia prima.

1. V'è un primo principio che è Dio. Può esser tutto e tutto è. La potenza e l'attività, la realtà e la possibilità sono in esso un'unità indivisibile e inseparabile. È il fondamento interno, e non solo la causa esterna della creazione. Esso è che vive in tutto ciò che vive.

(5) *Dictionnaire des sciences philosophiques*. Parigi 1844, ad v.

2. Ciò che non è uno, è nulla.

3. L'essenza divina è infinita.

4. La natura naturante, o causa generale e attiva delle cose, chiamasi anche ragion generale divina, che è tutto e tutto produce. Manifestasi essa come la forma generale dell'universo, determinante tutte le cose. È l'artista interiore e presente dapertutto, che opera tutto in tutti, forma la materia dal proprio fondo, la figura, e incessantemente la riconduce in se stessa.

5. Scopo della natura naturante è la perfezione del tutto, che consiste in ciò, che tutte le forme possibili vengono all'essere. Il principio Uno, creando la moltitudine degli esseri, resta però uno in sè. Quest'uno è infinito, immenso, e per conseguenza immobile e immutabile.

6. Egli non è mai nè più formale nè più materiale, nè più spirito nè più corpo; è l'armonia perfetta dell'uno e del tutto; non ha parti, è indivisibile.

7. L'uno è una monade, minimo e massimo d'ogni essere. L'identità medesima tutta pura produce tutte le opposizioni; è semplicemente il fondamento d'ogni composto; indivisibile e senza forma, è il fondamento di tutto ciò che è sensibile o figurato.

8. Lo spirito intelligente, superiore a tutte le cose, è Dio. Lo spirito intelligente che è, rimane ed opera in tutte le cose, è la natura. Lo spirito intelligente dell'uomo che tutto penetra, è la ragione.

9. Dio detta e ordina; la natura eseguisce e fa; la ragione contempla e discorre.

10. La perfezione d'uno Stato, come d'un uomo, consiste nella subordinazione delle volontà particolari alla savia volontà del padrone supremo, il quale non cerca che il bene del tutto. È dunque conveniente di non cercare ansiosamente ogni bene inferiore, ma ambire la vera salute eterna in Dio.

11. Dio è un'essenza assolutamente semplice: in lui sono identici il possibile e l'attuale.

Cosmologia.

1. La natura naturata, come l'universa eterna e increata, è in sè contemporaneamente tutto ciò ch'essa può essere e divenire: ma nel successivo suo sviluppo all'esterno mai non è se non ciò che può insieme essere in esistenza formale; e allora manifesta un'operazione, i cui effetti sono incessantemente diversi.

2. La materia, il primo essere, tutti gli esseri sensibili e intelligenti, tutte le esistenze attuali o possibili sono l'essere stesso.

3. La materia in sè non potrebbe avere alcuna forma determinata e dimensione, avendole tutte, anzi facendole tutte nascere dal proprio seno. Non è dunque quel quasi nulla, *prope nihilum*, μὴ ὄν, d'alcuni filosofi; non è neppure un soggetto puramente passivo, ma una potenza attiva.

4. V'è nell'universo un esterno ed un interno, materia e forma, corpo e spirito, rinchiusi in un'unità assoluta e identica.

5. La moltitudine delle specie trovasi nel mondo, ma non come in un semplice ricettacolo o spazio: gl'innumerevoli individui sono legati fra loro e col tutto, siccome i membri d'un organismo.

6. Ogni cosa è soltanto la sostanza generale presentata in un modo particolare e isolato, e che a ciascun istante è tutto ciò che in quell'istante può essere. Ciò che cambia cerca solo un'altra forma d'essere, ma non aspira a un'esistenza nuova in sè.

7. Nel tutto son tutte le opposizioni che nelle cose si trovano divise, ma che nell'essere loro reale rientrano nell'unità.

8. La causa efficiente e la causa formale sono unite in un medesimo soggetto, che è l'anima del mondo.

Psicologia, morale, dottrina della scienza.

1. In natura, tutto fin all'ultime particelle è animato: solo gli esseri inanimati non sono tutti in un effettivo godimento della vita.

2. L'azione morale è solamente quella che si fa con o mediante l'intelligenza; che suppone un disegno, cioè uno scopo determinato da un rapporto con un'altra cosa.

3. Lo scopo più elevato dell'azione libera, di cui solo è capace l'essere intelligente, non potrebb'essere che lo scopo dell'intelligenza divina.

4. Scopo d'ogni filosofia è conoscere l'unità d'ogni opposizione, e in conseguente l'infinito nell'infinito, la forma nella materia, lo spirituale nel corporeo, e mostrare come la manifestazione delle forme esce dall'identità.

5. In generale per penetrare ben a fondo nella scienza non si deve mai stancarsi di considerar ciascuna cosa ne' suoi due termini estremi contrarj, finchè non siasi di questi trovato l'accordo.

È quasi un continuo panegirico l'opera pubblicata a Parigi il 1847, *Jordano Bruno*, da Cristiano Bartholmèss, autore della *Histoire critique du Scepticisme*. Si direbbe ch'egli propenda al panteismo di Bruno: ma osserva che questo non sempre praticò le cose che consigliava. Così Bruno per lo stile raccomanda la chiarezza, un far largo e facile, simile a fiume profondo e benefico, una maniera grande e forte; poi scrivendo preferisce il bello spirito alla naturalezza, è prolisso, declamatorio, cerca l'effetto oratorio non meno che il trionfo dell'evidenza. Retori e Sofisti vilipende, poi ne segue le abitudini; condanna le sottigliezze degli Scolastici, poi si compiace egli stesso nei raffinamenti della dialettica. Innamorato della scienza, scevera i dottori di filosofia da coloro che la cercano con serietà e con culto disinteressato; disapprova que' semifilosofi, la cui erudizione consiste tutta nella memoria; e mostra cotesto pericolo di riempirsi più che allargarsi; e vuole che « l'antichità s'imiti non traducendola, ma digerendola ».

La scuola, smarrita nel labirinto di distinzioni e divisioni interminate, di problemi senza legame, di soluzioni senza larghezza, d'astrazioni senza grandezza; affascinata dal sillogismo e dall'infallibilità delle categorie peripatetiche; inginocchiata avanti alla fisica d'Aristotele, all'astronomia di Tolomeo, come fossero rivelazioni soprannaturali, dovette udire con meraviglia e repugnanza il novatore che le diceva: — Chi non è convinto dell'unità della scienza, non penetrò nell'unità dell'universo, non vede che questa doppia unità è l'unità dell'infinito, del pensiero e dell'essere; chi ciò non crede, non sa nulla ». Nè già Bruno vuol recare i suoi uditori allo studio d'una identità fittizia o della contemplazione d'un infinito poetico; ma l'infinito reale e vivente mostra loro nella natura e nell'umanità; in faccia al mondo stellato, in presenza delle età trascorse gl'invita a collocarsi. La scienza vostra non meriterà tal nome se non riflettendo l'universo, riproducendo il tutto nel suo insieme e nelle divine sue armonie; abbracci essa la totalità degli esseri, la subordini all'idea creatrice, madre degli esseri; raccolga in un sistema omogeneo tutto ciò che è, la verità e l'unità; non si sgomenti di qualsiasi sagrifizio per soddisfare al bisogno dell'infinito. Chi è capace di quest'intellettuale eroismo, sederà tra filosofica famiglia.

Nè però Bruno segue sempre le regole che prescrive all'andamento della scienza. Dopo distinte attentamente le varie parti del sapere, non si fa scrupolo di mescolare fisica e metafisica, logica e morale. Benchè robustamente avesse proclamato l'evidenza, come segno distintivo della verità, la sdegna talor fin a inabissarsi nel misticismo, o almeno a porre semplici probabilità come prove incontestabili. Benchè consideri l'esperienza non solo come fonte di cognizioni, ma come stromento a verificar le dottrine speculative, più volte la neglige e l'abbandona per ipotesi e chimere. Raccomanda la sobrietà, un proceder calmo e prudente, la via ordinata dalla natura stessa; eppure s'inebria di sogni e finzioni, si espone allegramente al rimprovero fatto da Aristotele a Platone: — Voi siete piuttosto poeta che pensatore ». Coraggiosamente si eleva contro la superstizione e i pregiudizj; combatte con generosa abilità il despotismo dell'autorità, il prestigio dell'*ipse dixit;* dà per pietra del paragone dei sistemi la realtà e la verità pratica; mostra eloquentemente che il genio filosofico, unicamente spinto dall'amor del sapere e da invincibile avversione per l'errore, con spontaneità e indipendenza si applica a cercare la natura delle cose; fa comprendere che la verità ha altre impronte che l'antichità o la novità; che lo spirito umano è un essere successivo, chiamato a progresso infinito. Eppure anch'egli giura su certe massime consacrate da qualche nome antico; s'appoggia sopra un'erudizione immensa, senza darsi alla critica; s'attacca a qualche paradosso senza valore; divien infedele alla salutare risoluzione di scegliere per tutto, e cercar sempre il buono e l'eccellente, senza accettazion di persone.

Egli stesso avea esposti i veri motivi della tolleranza e dell'imparzialità; e davanti alla Sorbona come all'università di Wittemberg avea posato filosoficamente la necessità

e bellezza di questa virtù, pubblica insieme e privata. « Le opinioni nostre non dipendono da noi; l'evidenza, la forza delle cose, la ragione, la volontà di Dio ce le impongono; se nessuno pensa ciò che vuole nè come gli piace, nessuno ha il diritto di obbligar altri a pensare come lui; ciascuno dee sopportare le credenze altrui con pazienza e indulgenza. La tolleranza, fede naturale scolpita nei cuori bennati, frutto della ragione coltivata, è un'esigenza irresistibile della logica, e un precetto di morale e di religione ».

Così diceva Bruno a un secolo fanatico; e vorremmo che i suoi atti fossero proceduti conformemente: ma al contrario cede spesso alle abitudini e al linguaggio del tempo, come al proprio carattere impetuoso, e allora rivaleggia di passione e d'intolleranza coi suoi avversarj.

Tale contraddizione fra gli atti suoi e le sue lezioni si manifesta benanco nelle relazioni sue colla Chiesa e coi teologi in generale. Teoricamente Bruno separa il dominio della filosofia da quel della teologia, e si propone di coltivare puramente la scienza, lasciando via ciò che concerne la religione positiva. Nella pratica, non sempre rispetta questa linea di separazione, come non distingue l'ipocrisia dalla fede sincera. Benchè spesso manchi di gravità nel trattare i problemi più gravi, si crede e si dice più pio e più grato al Signore che non i ministri della Chiesa. Che pensare di tal pretensione? Bruno però è di buona fede; è come fascinato dalla prodigiosa visione dell'unità di Dio; è tocco profondamente dall'incostanza delle cose finite e dalla presenza eterna dell'Onnipotente. Benchè di Dio abbia alcune idee inesatte e false, mai non ne parla che con somma venerazione e vivissimo entusiasmo. È talmente convinto dell'esistenza dell'Essere infinito, che mai non pensa a provarla; e si trasporta di primo slancio in seno di quest'alta convinzione, come d'un fatto primitivo e d'un principio supremo ed istintivo. Sotto il giogo di tale credenza considera i mondi come pensieri della divinità, come parti integranti dell'intelligenza assoluta. Opposto affatto al materialismo, che limita la vita dello spirito ad essere puramente sensitivo, Bruno non esita ad attribuir un'anima perfino alle rupi; le leggi dell'universo valuta come concezioni sussistenti nello spirito creatore; guarda le matematiche come una scienza divina; e nella natura fisica scorge il giuoco interminato d'un artista sublime ed invisibile.

Vuolsi dunque confessare che Bruno è colmo di sentimento religioso, di quel che ispira un nobile spiritualismo; ma tanto più è deplorabile di non aver cercato riconoscere nel cristianesimo questi stessi attributi, queste verità stesse. Di più, non è scarco d'ingratitudine verso questa religione, da cui tanto aveva preso, e ancor più ricevuto. Non solo aveva subìto l'influsso di san Tommaso e d'Alberto Magno, come de' mistici loro contemporanei; non solo era scolaro di Gerson, di Marsilio Ficino, di Pico della Mirandola, del cardinale de Cusa, tutti attaccati al vangelo; ma avea fatto un lungo e dotto studio della sacra scrittura, ed è evidente che il suo stesso spiritualismo, in certo modo, è frutto delle sue ricerche bibliche. La sua fede profonda allo spirito non differisce da quella che san Paolo ha definito « viva rappresentazione delle cose che si sperano, e dimostrazione di quelle che non si vedono » (6). È dunque a dolere che, platonico, non abbia saputo con giustizia ed esattezza discernere nella dottrina rivelata il fondamentale dall'accessorio; ciò che riguarda l'eterna natura di Dio e l'invariabile natura dell'uomo, da ciò ch'è efimero ed accidentale.

Tutte queste colpe fanno supporre un punto di partenza e di vista, che ci sembrano viziosi. Basta considerare attentamente le opinioni di Bruno sul mondo e Dio, per iscoprire il vizio del suo metodo e il debole del suo sistema.

La proprietà dell'universo che più spesso lo occupa, è l'infinità in ispazio, l'immensità; mentre altri suoi contemporanei s'affisano viepiù sull'infinità in durata, cioè l'eternità. Quest'immensità esso la contempla specialmente nelle relazioni sue colla divinità, col principio assolutamente uno ed unico della intera creazione. L'unità dei mondi pargli che coll'unità di Dio abbia una relazione analoga a quella del vasto complesso di numeri coll'unità aritmetica, o delle figure e dei solidi col punto geometrico. In altri termini, Dio è la potenza che genera l'universo; l'universo è la potenza divina in atto, in pieno movimento: Dio è l'essenza inesauribile delle sostanze grandi è piccole, la cui totalità costituisce l'universo. Intima e segulta è dunque la relazione di Dio col mondo,

(6) *Ad Heb.* XI, 1: *Sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.*

e tanto stretta da somigliare a identità; essa spiega e la permanenza e la mobilità delle cose. Chi è l'autore del movimento, se non Dio? chi la sorgente del riposo, se non Dio? dovunque si vede riposo o moto, traccia d'ordine e di sviluppo, dee credersi alla presenza di Dio. Quest'universale presenza è il testimonio dell'immensità dell'universo, come tale immensità ci prova l'onnipresenza di Dio. L'invariabilità delle leggi della natura, l'armonia maestosa fra tutte le regioni del mondo, l'unità grandiosa di quest'incredibile cumulo di forze e di forme, l'indissolubilità del nodo che incatena gli elementi e i gradi della creazione, l'uniformità de' principj che governano queste differenti tribù di stelle, queste famiglie d'erbe e d'animali, la perfetta successione e la brillante moltiplicità de' fenomeni e delle esistenze, l'incessante mutazione che avvolge tutto ciò che popola il firmamento, abita sulla faccia e nelle viscere del globo, sono segni dell'influenza continua e dell'onnipresenza della divinità. Se l'universo fosse mutato, Dio non sarebbe più perfetto, cesserebbe d'esser Dio. Sia l'universo opera di Dio o un suo attributo; conviene sia senza limiti, perchè un essere infinito non può avere attributo finito, nè produrre opere limitate.

In questa serie d'induzioni molti punti meritano attenzione. Certo che Bruno ha diritto di domandare che, estendendo logicamente all'effetto gli attributi della causa, si dichiari infinito il mondo come l'ente che lo creò. Ma l'infinità dell'effetto sarà per questo identica all'infinità della causa? Bruno dice: — Colui che numera le stelle è in caso di determinar il numero degli oggetti che compongono l'universo ». Si restringerebbe dunque ed abolirebbe l'onnipotenza e onniscienza di Dio col sostenere ch'e' non può assegnar limiti al mondo, nè conoscere la quantità degli esseri creati. Ora, se Dio ha questo potere, l'infinità sua non solo non si confonde coll'infinità dell'universo, ma eminentemente ne differisce. Allora questa è insieme finita ed infinita; infinita rispetto alla capacità dello spirito umano, finita rispetto alla potenza divina. L'universo ci appare infinito da un lato, perchè noi non siamo in grado d'indovinarne i confini, e dall'altro, perchè siam costretti considerarlo come opera di Dio: dev'essere finito perchè è necessariamente determinato dal suo autore, come è conosciuto e governato da lui. È infinito, come effetto di una causa infinita: è finito, siccome effetto distinto dalla sua causa. È infinito fin quando l'Essere infinito il vuole: è finito perchè dipende dall'Essere infinito, e quest'Essere può volere che cessi d'esistere, o almeno che perda la sua costituzione ed estensione attuale.

Bruno dice ch'è impossibile che Dio cessi di pensare e operare: ora gli atti e pensieri suoi non sono altro che i mondi, gli esseri infinitamente varj che popolano l'universo. V'avrà dunque sempre un universo, come sempre vi fu. « L'universo è dapertutto, perchè è inconcepibile che Dio sia assente da qualche luogo, o non abbia agito da tutto il tempo ». È vero che la ragione non può immaginare un istante ove l'Ente degli enti cessi d'esistere, nè un luogo dond'egli sia escluso: ma è essa costretta a concepirlo operante sempre e dapertutto? Essa può benissimo figurarselo in un riposo inalterabile, o che lasci ricadere nel nulla l'opera propria. Può concepir Dio che annichili ciò ch'egli ha creato, si ritiri in certo modo di mezzo ai mondi, rinserri la mano che li sostiene, e viva unicamente in se stesso. Un tal modo di vedere, una tale supposizione non abbassa la divinità al livello dell'umanità; non fa che ristabilire nella dottrina di Dio il fatto d'una volontà assolutamente indipendente. Insomma l'universo non è immenso mercè l'onnipresenza di Dio, nè anche mercè della sua volontà; l'infinità sua dipende da tale volontà, laonde è relativa e condizionale, illimitata insieme e limitata, cioè indefinita. Chiunque sa mettere divario tra il sapere dell'uomo e la potenza di Dio, non vedrà qui contraddizione profana.

Donde risulta che Bruno era autorizzato a insistere, a rovescio di tutto il suo secolo, sulla necessità di rimuovere indefinitamente i confini dell'universo: avea ragione di credere all'onnipresenza di un motore eterno, di dichiarare che si rimpicciolisce e insulta la divinità col restringerne la potenza creatrice e l'influenza eterna. Ma aveva altrettanto ragione d'affermare che l'universo non può non essere immenso ed eterno? di sottrarre in certo modo la creazione dalla libera volontà del Creatore, e presentar il Creatore quasi forzato a conservarne l'immensità e l'eternità? in fine di mettere l'attributo dell'onnipresenza disopra dell'altre perfezioni divine, e singolarmente di quell'indipendenza di volontà e suprema libertà, che bisogna necessariamente riconoscere a

Dio e in misura infinita, giacchè esso la concedette all'uomo in misura finita, benchè suscettibile d'illimitato accrescimento?

Qui v'è un errore che bisogna staccare. Non diciamo alla leggera che Bruno considera l'universo come l'attributo fondamentale e la sostanza di Dio: ogni sua pagina lo smentisce. Bruno considera il mondo come opera di Dio tante volte quante come un suo attributo. Ma abbagliato dallo splendore e numero delle traccie che l'operajo impresse sull'opera sua, sovente vi vede un'azione continua, e anche l'attività tutta intera di Dio; un dramma senza scioglimento, anzichè un fatto compito, benchè sempre esistente; un atto storico insieme e volontario. Non è che Bruno non si sforzi di discernere l'agente supremo e il motore universale dall'universale attività e dall'eterno movimento; ma il bisogno dell'unità lo trae qualche volta, mal suo grado, ad assorbire l'attività nell'agente, il movimento nel motore.

Se quest'ultima opinione fosse vera, se l'universo esistesse in Dio come il feto nella madre, allora l'universo sarebbe necessariamente infinito ed incommensurabile. Ma se la prima soluzione merita di prevalere, se il mondo è opera di Dio, effetto distinto insieme e dipendente dalla sua causa, e non un elemento indispensabile della natura propria di Dio, allora nulla ci vieta di concepire che l'universo è infinito e finito. I quali termini a rigore si riducono alla nozione dell'ente necessario, all'idea dell'ente. Poniam dunque il problema in questi termini: Il mondo è egli necessario affinchè l'idea dell'ente abbia un oggetto, e non divenga un'astrazione, una chimera? Nessuno potrà affermarlo. E chi oserebbe negare che Dio non sia sempre e dapertutto necessario? Se Dio non era, se Dio non fosse più, non v'avrebbe più essere, l'impossibilità sarebbe realizzata, il nulla esisterebbe.

Il mondo non è dunque necessario sotto verun aspetto, mentre Dio è necessario nella durata come nello spazio. Non possiam dichiarare assurda in sè la supposizione che Dio volesse cessar di operare, e per conseguenza l'universo finisse; ma dobbiamo dichiarare infondata l'opinione, secondo la quale il mondo è necessario all'esistenza di Dio, e Dio medesimo è un ente limitato se illimitato non sia il mondo.

L'onnipresenza dell'Essere necessario è la convinzione forse più solida di Bruno, come di chiunque pensa. Ma in qual senso può dirsi che Dio è presente dapertutto? Qui comincia la divisione. Dio è insieme nel mondo e in se stesso: da qui parte Bruno, e non ci pare che falli. In qual modo Dio è nel mondo? vi è presente al modo stesso onde vive in sè? Qui Bruno vacilla. Ora la divinità entra nell'universo mediante solo le forze che la sostengono e le leggi che la dirigono, sotto forma d'un governo prudente e paterno, per un piano secondo il quale fu creato e si svolge senza interruzione, insomma giusta le cause e lo scopo che deve raggiungere per offrir lo spettacolo della perfezione reale ed esteriore. Altrove la divinità è nel mondo in essenza e in sostanza, in principio e per così dire in persona. Altrove è talmente unita e identificata coll'universo, che sembra essere dapertutto fuorchè in se stessa. Di qui la gran parte che Bruno fa a quell'anima del mondo, il cui minor inconveniente consiste nel formare un'espressione equivoca e un paragone inesatto.

Non che incolpare le intenzioni di lui, ammiriamo gli sforzi che fa per mantenere i diritti della divinità e insieme quelli dell'universo, gl'interessi della pietà e quei della scienza, e per soddisfare i bisogni dell'umanità insieme e della natura. Spettacolo curioso, che rivela un'anima seria, e che deve inspirare non collera e rabbia, ma compassione e benevolenza. Eppure l'ipotesi colla quale Bruno si lusinga di connettere le estremità delle cose, l'ipotesi d'un'anima universale, lascia sussistere tutte le difficoltà di questo formidabile problema. Ergendo quest'anima come causa universale, incaricandola di penetrare tutte le cose di forza e vitalità, d'animare e spiritualizzar gli atomi e il sole, Bruno ottiene una specie d'unità: ma quest'unità spiega essa in qual modo lo spirito degli spiriti sia presente ne' corpi, e come l'ente assolutamente semplice si mescoli alle cose multiple, divisibili e contingenti, come la persona eccellentemente santa e pura abiti un mondo misto e imperfetto, e vi divenga sto per dire cosa? Bruno sostiene e la personalità di Dio e quella dell'uomo; proclama in cento luoghi la divina Providenza e la libertà umana: ma quando si tratta d'incorporare questi due termini, essenziali alla soluzione del problema, Bruno li perde di vista e sembra voglia dimenticarli. Ammesse sostanze inferiori e cause seconde, dotata la sostanza primitiva di tutti gli attributi di

persona, elevati anzi questi attributi alla potenza dell'infinito, Bruno non esita a conchiudere, non solo che Dio è per tutto, ma che è tutto; l'universo non potrebbe avere due principj; e il principio unico è dunque non solo se stesso, ma anche l'universo.

Contraddizione manifesta; conclusione precipitata e preconcetta, ed evidentemente incompleta; prova troppo, dunque nulla. Bruno adunque barcheggia tra il deismo e il panteismo, e se non s'inabissa in questo, va però sul pendìo. Il punto suo di partenza dovea condurlo a tali risultanze. Erronee nozioni ha egli sopra l'ente e la persona. In vece d'attingere l'idea dell'ente nella personalità, nel *me*, e poi trasportarlo e renderlo in certo modo l'ente degli enti, esso lo trae dalla regione delle idee astratte. Dal principio non si colloca nel *me*, non si appoggia sul *me*, ma si pianta nell'astrazione dell'essere, che prende a vicenda o pel mondo reale o pel Dio libero e vivente dell'umanità. Doveva dunque infallibilmente ingannarsi sul vero carattere della personalità, che esso ripone, non nel volere, ma nel sapere; mentre nulla è più impersonale e irresponsabile, e in conseguenza meno individuale che la scienza. Il distintivo della persona divina non è una volontà immutabile eppure indipendente, ma un'attività inesauribile e benefica. Se la scienza è privilegio dell'uomo, la luce è prerogativa di Dio; l'uno desidera conoscere, l'altro vuol tutto rischiarare; l'uno sviluppasi camminando di chiarezza in chiarezza, l'altro versando la luce d'ogni parte; l'uno è presente dapertutto pel pensiero, l'altro pel suo spirito di luce e di vita. Laonde i veri caratteri della personalità si trovano sacrificati ad attributi di second'ordine. Nè il sapere costituisce il fondo della persona umana, nè la luce il fondo della divina, a segno che il circoscriverle espone a distruggere la personalità. E che cosa è la personalità se non una restrizione, un limite, una privazione, una negazione, insomma un'imperfezione? Se Bruno n'avesse meglio osservata la natura, che è rivelata sopratutto da uno studio profondo della volontà, della libertà e di tutti i fatti che si connettono al sentimento del bene e del male, egli avrebbe riconosciuto che il *me*, invece d'essere un ostacolo per l'unità della scienza, ne è la pietra angolare. Egli che avea mostrato che la volontà è l'ultima prova dell'evidenza, avrebbe dovuto vedere che, più la personalità si estende ed amplifica, più s'avvicina allo scopo della sua destinazione; ossia che la vera personalità è l'opposto dell'egoismo. Esempio ne sono i benefattori dell'umanità; dandosi a tutti mercè delle veglie e degli atti loro, dell'eroico sacrifizio e delle sante opere, non fecero che sviluppare ciò che d'originale conteneva la loro persona, elevare e purificare la propria individualità. Dio, benefattore per eccellenza, non è egli in certo modo il *me* universale, atteso l'amore con cui abbraccia l'universo? è perchè il suo centro sia dapertutto e la sua circonferenza in nessun luogo, ch'egli ha il proprio centro in se stesso?

Se Bruno avesse appoggiato la personalità sopra la volontà, avrebbe fatto consister l'essere, non in una nozione astratta, ma in un essere vivente; avrebbe osservato la creazione come un fatto, e non come un'idea, o come l'ombra d'un'idea; avrebbe collocato il bene, men tosto nell'ordine fisico e nella perfezione matematica dei mondi, che nel libero sviluppo della potenza del sagrifizio, nel perfezionamento morale. Un punto di partenza ipotetico mena a un punto di vista illusorio. Chiunque convertì le realità in astrazioni, le persone in idee, sarà obbligato realizzar poi astrazioni e personificare metafore. Chiunque crede si rabbassi lo spirito umano e il divino col prestar loro le parole di *me* e di *mio*, sarà obbligato dire *te* al sole e alla terra. Chiunque giudicando indegna della filosofia la distinzion popolare in persone e cose, in anime e corpi, risolve le esistenze e i fatti in quell'entità puramente logica di sostanza, o anche nella nozione meno astratta di causa, sarà costretto tosto o tardi a sfigurare tutto il lato morale, e fors'anche il lato fisico della realtà. Chiunque, preoccupato di semplificare e d'unire, sopprime caratteri tanto universali e invariabili, quali sono la volontà e la libertà, non può ottenere che un'unità vuota, un'identità fittizia, un'identità che non saprebbe riassumere e conciliare i termini ommessi, nè contenere o spiegare le dualità trascurate. Il sistema che ne nascerà, sarà forse ardito e bello, grande e generoso, ma peccherà nella base. Fondato sovra un dato incompleto, non rappresenterà che parte della realtà, e per conseguenza falserà il resto; sarà un poema brillante, non un'immagine fedele dell'universo; sarà la parola d'un enigma, non dell'enigma del mondo.

Bruno poi, nelle particolarità del suo sistema, come nella vita propria, respinge le conclusioni che potrebbero darsi dalla conseguenza a cui riesce. Talora lo spirito uni-

versale gli sembra il gran tutto; talaltra pensa che la natura, opera e stanza di Dio, non è necessaria quanto Dio. Se spesso dice che lo spirito anima e possiede l'uomo, dice anche che l'uomo è spirito, ha pensiero e ragione, è un essere intelligente e morale, fatto a similitudine della divinità. Benchè l'uomo non sia un ente necessario, ma un testimonio della gloria divina, è un ente individuale, un'unità indecomponibile, un tutto identico a se stesso, e in sè imperibile. Bruno avrebbe rejetta l'opinione che pur deriva dalla sua dottrina, che l'uomo sia solo un frammento; avrebbe riso di chi gli dicesse — Tutto è Dio, compreso me pure ».

Egli che avea personalmente sostenuto i diritti dell'individuo, non temette le objezioni che sorgono dal fatto della personalità. Neppur temeva quelle che poteano essergli opposte dai moralisti. « Se Dio è causa universale, è dunque anche la sorgente del male, la radice e la perfezione della malvagità, il padre della menzogna, il principe delle tenebre, l'ideale dell'abominazione ». Bruno disprezza quest'inciampo, o s'accontenta di risponderyi: v'ha cause d'ordine inferiore; la causa prima è assolutamente pura e santa, è l'ordine e la bontà stessa; da lei non saprebbesi derivar il male ed il disordine, ma devono unicamente attribuirsi alla imperfezione della realtà, alle illusioni dell'umanità. Altra prova della necessità di ben conoscere il *me* prima di pretendere di conciliar il finito e l'infinito; nuovo testimonio di questa verità, che l'unità dell'universo non potrà essere dimostrata in maniera soddisfacente, se non da chi parte dall'unità del *me*.

In un vizio di metodo vuolsi dunque cercar la causa degli errori del filosofo calabrese. Materialista nè ateo egli non è; non nega con quello l'invisibile, nè l'infinito con questo; e se eccede ed esagera, è a forza di sacrificar il visibile all'invisibile, e d'assorbire il finito nell'infinito. Ben altri pensatori cercarono dappoi risolvere questo problema; e per quanti sforzi abbia fatto Cartesio per conservare una sfera e l'altra nella loro integrità, arrivarono alla soluzione che Bruno suggellò col proprio sangue. Ad esempio del nostro filosofo, s'applicarono a dimostrare, meno l'armonia o l'unione fra Dio e l'universo, che la loro unità e identità. Come lui furono traviati sul bel principio da queste due massime astratte e per così dire geometriche: « l'effetto è identico colla causa; la causa prima non può esser doppia ».

Le due scuole moderne più famose, quella di Cartesio e quella di Kant, diedero più d'un successore a Bruno; molto gli somigliano Malebranche colla sua *visione in Dio* e le *cause occasionali*; e Fichte col suo ordine, che talvolta ordina, talvolta è ordinato; colla sua divisione in *tesi*, *antitesi* e *sintesi*; colla sua fusione della vita e dell'amore. Ma gli s'accostano viepiù Spinosa, Schelling ed Hegel: e supponendo noti i costoro sistemi, indicheremo solo le differenze fra l'idealismo italiano e i nordici pensatori.

Spinosa è assai più ardito di Bruno nel descrivere quella sostanza unica, quella natura che è a volte a volte di sopra o dentro dell'universo. Spinosa è certo di possedere un'idea adequata di Dio: Bruno crede non sia possibile concepir la divinità che per analogia e in certo modo approssimativamente; perchè Bruno non s'è ancora sviluppato dall'influenza di Platone e degli Alessandrini, e in molti lati è ancor discepolo delle idee, partitante dell'emanazione e della *causa transitoria del mondo;* sovente esita a proclamare senza riserva l'*immanenza di Dio*. È vero che Bruno dà alla sostanza ad un bel circa le qualità medesime che Spinosa: pure la chiama più volentieri causa, e d'atti e forme (o piuttosto formazioni) parla più volentieri che d'attributi e di modi. In Bruno l'identità risiede nell'universalità del movimento e della vita: in Spinosa nell'omogeneità ed unità della sostanza. L'un e l'altro distinguono lo spirito e il corpo, il pensiero e l'estensione, il massimo e il minimo, l'infinito delle idee e quel delle cose: ma il loro doppio infinito è lungi dal presentare i medesimi caratteri quando si esamini da vicino. In Spinosa è reale la moltiplicità; l'unità non è che logica ed apparente: mercè dell'influenza cartesiana, fra il pensiero e l'estensione dello spinosismo esiste una differenza tanto essenziale, che non si cancella tampoco in seno della sostanza delle sostanze. Bruno al contrario lascia risolversi tutto in un'unità reale e viva, assolutamente semplice, d'inesauribile fecondità; unità che è men tosto sostanza che causa, causa eterna, forza universalmente produttrice e sempre operante. L'unità di Spinosa essendo meno dinamica che astratta o matematica, il pensiero e l'estensione vengono a ridursi, sotto forma d'attributi e di modi, a pure concezioni, a determinazioni in certo modo algebriche;

in Bruno animatissimo è il mondo delle particolarità, le parti più inerti e insensibili della creazione son piene di vigore e d'intelligenza, tutto manifesta animo, potenza, calore, gioja, tutto è canto, festa, culto, amore.

Sotto eguale aspetto si presenta il mondo nel sistema di Schelling. Quest'eloquente filosofo, non che portare uno studio serio sulle opere di Bruno, sotto gl'influssi di esso sviluppò un genio analogo. Non è geometra come Spinosa, non è logico come Hegel, ma poeta e artista come Bruno. Splendore e fecondità di fantasia, ricchezza e fuoco di linguaggio, brillante giovinezza di cuore li distinguono entrambi; e poichè l'uomo è naturalmente disposto ad accordare il titolo di stromento speciale della scienza a quella facoltà che in esso predomina, Schelling come Bruno antepone agli altri modi del conoscere l'intuizione intellettuale o la ragione ispirata. Il suo *assoluto* non differisce dal principio di vita e di forza che costituisce la monade suprema di Bruno, da quella potenza dinamica che anima il mondo di Bruno col titolo d'anima universale; e ne differisce tanto poco, quanto profondamente si scosta dalla sostanza infeconda di Spinosa. Già Bruno aveva attribuito alla metafisica non solo il provar l'esistenza delle cose invisibili ed eterne, ma di mostrare in qual modo esistono, dove e come si sviluppano. Schelling in questa *genesi* fa consistere una funzione principale della filosofia. I due pensatori si accordano principalmente sulla perfetta identità degli estremi, carattere dell'assoluto: Bruno lo chiama il punto supremo della coincidenza, Schelling il punto dell'indifferenza. Per entrambi, i contrarj sono gradi o aspetti di potenze opposte, ma sostenute da un'attività identica e permanente; per entrambi ogni parte del tutto può divenir tutto, tutto traversare, salire e scendere in ogni senso, per una certa scala, un andamento circolare seguito dalle idee e dalle cose, e che sempre le rimena all'unità primitiva. Schelling però, essendo stato scolaro di Kant e di Fichte prima che di Spinosa e di Bruno, ordina le opposizioni e le classi giusta la distinzione dovuta a Cartesio di soggetto e oggetto. Soggetto e oggetto, pensiero ed esistenza, nozione e cosa, finito ed infinito, tutte queste antitesi, comprese sotto i termini d'*ideale* e *reale*, si risolvono in un termine inferiore, dove si uniscono e confondono. In Schelling dunque v'è una identità assoluta e un'assoluta dualità, una monade perfetta e una perfetta diade, una unità eterna ed un costante parallelismo: l'assoluto è il cominciamento e il fine di tutto, ma son necessarie e determinate le due vie in cui si svolge, il reale e l'ideale, la natura e la storia, l'universo e il mondo morale. Divisione così rigorosa, classificazione così radicale è ignota al Nolano, che forma tante triadi quante diadi, e mai non fu così vivamente scosso dall'opposizione fondamentale del *me* e del *non me*.

Pel metodo, Bruno tiene maggior analogia con Hegel. Questi dice: La contraddizione è inerente a tutte le cose; ma è soltanto apparente, e sempre risolvesi in una sintesi superiore, che necessariamente svela la secreta identità dei termini opposti. La sintesi suprema e primordiale è l'unità dell'esistenza e del pensiero, è lo spirito, la divinità medesima, a vicenda rivelata nella natura e nell'umanità, nel mondo fisico e nel linguaggio. Non è questo il punto d'aspetto, sotto cui Bruno produce la sua *Ars magna?* Quest'arte al modo di Lullo, malgrado le molte diversità, è precorritrice della logica egeliana. L'idea che è il tutto del filosofo tedesco, è pel filosofo italiano l'anima dell'universo. L'evoluzione perpetua dell'idea nel Tedesco, somiglia allo sviluppo interminabile dell'infinito nel Calabrese: uno è più freddo e astratto, e vorrei dire men umano dell'altro. In Hegel l'idea riempie la triplice sfera della logica, della natura e dello spirito: in Bruno percorre pure tre fasi, l'intelligenza divina, lo spirito umano e l'anima del mondo; ossia l'idea, il pensiero e l'ombra dell'idea. La storia dell'idea è per entrambi o una dialettica, o un incatenamento organico, o un processo chimico. Bruno lo paragona volentieri ad una metamorfosi, ad una rivoluzione universale; Hegel ad un processo senza fine.

Accanto però di questa somiglianza generale, quante dissomiglianze particolari! Benchè l'ente di Hegel sia la sostanza in qualche modo nobilizzata di Spinosa, non è ancora la causa di Bruno; bensì un principio puro e astratto, interamente indeterminato, assolutamente privo d'ogni carattere e vita: è la *cosa in sè* di Kant, è un'incognita, uno zero. La causa di Bruno invece, benchè non sia pur essa che un punto, è una forza talmente piena insieme e concentrata, una potenza talmente semplice e vasta, che racchiude le determinazioni e i caratteri d'ogni sostanza e d'ogni concezione possibile; infinitamente

piccola quanto all'estensione, infinitamente grande quanto all'energia. Di là una differenza notevole circa lo sviluppo della sostanza. Quel che Bruno immagina, è un giuoco libero e direi poetico: quel che Hegel insegna, è un meccanismo di bronzo. Nell'uno immagini vive, nell'altro formole inflessibili. Qui la rivelazione continua e indipendente dell'anima stessa, dello stesso infinito: là gradazioni regolari, distinzioni fatali, un incatenamento di stati e di movimenti, che affettano d'esserlo dispoticamente. In entrambi l'infinito, il positivo si cambiano continuamente nel negativo e finito, come il finito si trasforma sempre in infinito; in entrambi l'*essere* è un interminabile *divenire*. La cosmogonia di Hegel differisce, in disegno e colorito, da quella di Bruno, quanto il cielo settentrionale dal napoletano; è d'una severità arida, irta d'opposizioni e negazioni, come di ferro o di ghiaccio, mentre quella di Bruno, ridente, esuberante, riflette le bellezze del creato e gli slanci del cuor umano. L'ottimismo di Bruno è affatto distinto da quello di Hegel; uno riempie di confidenza, l'altro può rattristare lo Stoico più intrepido. Se Bruno non tien conto abbastanza della personalità, crede però fermamente all'immortalità dell'ente che pensa in noi, del *me* individuale: Hegel non accorda l'immortalità che alla specie umana, come se la specie non fosse composta d'individui. Che se Bruno troppo spesso sagrificò l'ente reale all'astrazione dell'ente, quanto più nol fece l'Aristotele moderno!

Chi studii la *Critica della ragion pura* di Kant, richiama più volte il detto dell'ingegnoso suo compatrioto Hamann: « Il principio di Bruno *coincidentia oppositorum* val egli solo più che tutta questa critica ». Le implacabili *antinomie* di questo rigido analisista ripugnavano all'ardente pietà e al mistico umore di Hamann: ma che avrebb'egli pensato dell'identità imperiosa e delle inesorabili triplicità, mediante le quali Hegel si lusinga d'aver insieme scoperte e conciliate tutte le antinomie concepibili?

Appunto perchè Bruno, inferiore in scienza e metodo, sorpassa per vita e fede questi logici stupendi, egli fu trattato con tanta condiscendenza dagli avversarj di Kant, da Hamann, Herder, Jacobi. Le viste di Herder sulla storia dell'umanità e sull'energia vitale di quest'animale immenso ed eterno che chiamasi *universo*, s'accostano alle dottrine di Bruno non meno che a quelle di Vico; e lo spirito dall'India trapiantato nella Magna Grecia è della stessa famiglia che il genio germanico.

L'approvazione di tanti personaggi insigni attesta un merito reale; e dopo due secoli Bruno conserva un grado distinto nella filosofia moderna. Il suo nome rimane affisso, se non al problema più elevato della scienza umana, cioè alla quistione dell'unità delle cose, almeno a due dottrine fondamentali in metafisica: l'immensità dell'universo, e l'onnipresenza di Dio.

Che si possa con Hume trascorrere a considerar l'idea di causa come una nozione vuota e senza soggetto, o con Kant a dichiarare l'idea di sostanza qualcosa di sconosciuto e d'inaccessibile, e così riguardar la metafisica come una scienza impossibile, una pretensione temeraria, noi lo concepiamo; ma non crediamo possa ammettersi la realtà della causa e della sostanza, e ad un tempo giudicar vana la ricerca dell'unità, d'un principio unico, d'un essere supremo. Ora chi sia persuaso, che dovere capitale del metafisico è il mostrar la causa prima presente nelle cause seconde, e la realtà finita implicata nell'essere infinito, non potrà ricusar a Bruno il titolo di metafisico; e fu, a parer nostro, il metafisico più distinto del tempo del risorgimento; e Cousin non esitò a chiamarlo il Cartesio della sua età, e potrebb'anche chiamarsene il Leibniz per la vasta erudizione e pei voti di conciliazione filosofica.

Potremmo mostrarlo passando in rassegna i filosofi del rinascimento. Nella numerosa scuola che s'aduna attorno ad Aristotele, v'ha per certo pensatori vigorosi, quali Pomponazzi, Telesio, Suarez, Cesalpino, Vanini, Campanella. Pomponazzi si fece illustre colle sue meditazioni sovra i rapporti della fatalità colla libertà e la Providenza, e sull'immortalità dell'anima: ma quanto al primo punto, non conchiude; quanto al secondo, non sa conciliare la persistenza individuale dell'anima coll'impersonale durata del pensiero, cioè collo spirito umano preso in astratto. Adunque per lui il pensiero non è il legame del mondo finito e dell'infinito, dell'elemento personale e dell'impersonale; o piuttosto e' non si briga di legar queste due sfere, e ridurle ad una suprema unità.

Telesio ebbe il merito di richiamare i suoi contemporanei al sentimento della realtà; s'affatica di ravvivare e semplificar lo studio della natura, tutte le cose riconducendo a

tre principj; la materia principio passivo, il calore o il sole, il freddo o la terra principj attivi ed incorporei. A questa teorica seppe congiungere savie lezioni sopra Dio e l'uomo, ma non si è mai proposto specialmente di esporre le relazioni dell'universo colla divinità.

Il gesuita Suarez, lustro dell'università di Coimbra, più s'occupò di metafisica; e l'ente e l'unità, la causa e la divinità, le differenti determinazioni della realtà e l'uomo in particolare, sono il soggetto delle sue *Metaphysicæ disputationes*, opera raccomandata da Grozio e Leibniz, ed una delle guide di Wolf. Malgrado però il suo eclettismo, che annunzia riflessioni serie e personali, Suarez appare troppo servile agli andamenti della scuola, al formalismo logico, e stranio al movimento del secolo e ai bisogni che presagivano l'avvenire, sicchè possa essere riguardato come rappresentante della metafisica. Con paziente sagacia analizzò la nozione suprema dell'essere; ma non la sottrasse al giogo dell'astrazione, nè la pose in relazione colla vita attiva.

Il peripatetico Cesalpino, di finezza divenuta proverbiale, desidera presentar l'universo come un solo e medesimo essere, giacchè considera il pensiero come base e forza di tutto: ma non si occupò di formare un sistema compiuto e seguìto; si limitò a scandagliare alcuni punti isolati, comunque importanti. Conviene con Bruno su molti articoli cardinali, come l'animazione del mondo e l'intelligenza universale; ma non determina il rapporto dell'intelligenza suprema colla natura, nè con quel principio attivo ch'egli chiama la forma. Le sue idee su Dio mostrano grande insufficienza, e che egli fu ben lontano dal tutto abbracciare.

Più angusto ancora è forse Vanini, lo scolaro più celebre di Pomponazzi; oltre che si contraddice in un'opera sostenendo il materialismo, che nell'altra combatte; non ostante i nobili impeti verso Dio, e malgrado l'ardita immaginazione, non nasconde mai l'inclinazione ad assorbire l'infinito nel finito; nè mai concepì la scienza umana, e ancor meno la metafisica, coll'estensione e la profondità di Bruno.

Per queste due qualità lo pareggia Campanella, ma appartiene già al XVII secolo; ed evidentemente profittò dei tentativi e degli errori del Nolano. Egli pure si propone una riforma generale della filosofia, tende all'unità e vuol tutto connettere; ma nella sua enciclopedia lascia sussistere una doppia contraddizione. Dà per fonte unica della scienza l'esperienza o la storia, e per iscopo la possessione dell'infinito, senza dire come da un tal punto di partenza si possa a una tal meta arrivare. Poi divide la scienza in due grandi sezioni; divina o *teologia*, umana o *micrologia*. Non ostante quest'intestina discordanza, Campanella s'ingegna di scoprir il legame delle cognizioni tutte. Fermamente s'appoggia sulla coscienza che abbiamo dell'esistenza nostra, dell'intelletto, della volontà; stabilisce chiaramente la necessità, la legittimità, la sovranità della metafisica. Ha concetti forse più sani che Bruno sulla natura delle cose, l'essenza degli esseri, le condizioni o disposizioni assolute di loro esistenza, le loro *primalità*. Più robustamente caratterizza una delle qualità dell'essere, che è il bene, l'essere morale di cui Dio è tipo perfetto, ma non penetra quanto Bruno nell'intima relazione dell'essere e del sapere; non posa il problema finale della metafisica con tanta arditezza e vigore, e non l'affronta con pari indipendenza. Troppo teologo per essere appieno filosofo, ragiona poi troppo per poter pretendere il titolo di teologo. Della relazione fra questo mondo, ch'egli chiama fenomenale, e la verità assoluta che è in Dio, fra la pluralità e l'unità, non s'occupa egli quanto Bruno, eppure ivi sta il nodo della metafisica.

Ma Campanella è mezzo platonico: e fra i Platonici Bruno non ha chi gli tolga la mano; nè si vorrebbe compararli Ramusio e Patrizio. Ramusio, penetrato quanto Bruno dell'urgenza d'una riforma scientifica, e così convinto della necessità di fondarla sulla libera ricerca del vero, merita posto distinto nella storia della dialettica e del metodo; ma non in quella dell'ontologia o della metafisica. La gloria sua è quella di un critico esercitato, d'uno spirito libero ed istrutto, e insieme d'un uomo d'azione ferma, generoso, eloquente; non la gloria d'un pensatore di potente ingegno. All'analisi del pensiero e della parola bada egli più che a quella della natura generale. Il rapporto dell'intelligenza e dell'essere, della scienza e dell'universo o della divinità, mai non gl'importò nè come problema vitale, nè come quistione suprema.

Patrizio somiglia certamente in molti punti a Bruno. Nella sua teorica sulla emanazione della luce è discepolo degli Alessandrini come Bruno; ma più che platonico fu

egli antiaristotelico, più erudito che meditativo. Della filosofia ben meritò per aver fatto conoscere a' suoi contemporanei le profondità, gli splendori dei sistemi originarj dell'Oriente. Vero è ch'egli domandò a se stesso come la pluralità nasce ed esce dall'unità, e rispose, mediante la luce. Ma non si curò di cercare il rapporto fra la luce reale e la ideale, nè qual cosa metta la luce in movimento, in emanazione. Si fermò all'idea di sostanza, nè s'elevò a quella di causa: onde si può dire ch'e' non prese di mira l'unità.

Vorrem paragonare Bruno cogli Scettici e co' Mistici? Illustri scettici ebbe in quel secolo la patria di Bayle e di Voltaire: ma Sanchez, Montaigne, Charron, al modo dei Pirronisti antichi, beffeggiano la metafisica; per essi tutto si riduce ad apparenze e fenomeni, al finito: or come penserebbero a cercar il legame di questo coll'infinito, cioè con quello ch'essi chiamano impossibile? Il pirronismo sta appunto nello scassinare l'unico fondamento della metafisica e dell'infinito, una causa primitiva e una sostanza permanente.

I Mistici poi son fuori della vera filosofia. Se gli Scettici s'attaccano solo al finito, i Mistici non hanno fede che nell'infinito; onde in entrambi i sistemi, uno dei termini è soppresso. Vi rimane l'unità, è vero; ma tale unità non risulta dalla conciliazione degli estremi.

Possiam dunque ripetere che Bruno occupa legittimamente il primo posto fra i metafisici del secolo XVI, cioè fra i precursori della filosofia moderna; e l'Italia può insuperbirsene tanto più perchè nella filosofia e nell'anima di Bruno può ravvisare l'impronta del carattere nazionale.

Nè ci costerebbe fatica il mostrarlo. Carattere de' filosofi italiani, fin da Dante a Petrarca, è una maniera poetica di considerar la natura delle cose, è l'abitudine di concepire idee astratte sotto figure grandi e vive. Non v'ha in Italia metafisico illustre che non mostri immaginazione ardita, se non feconda. Tale disposizione sembra così propria al genio del paese, che non di rado vi s'incontra persone che congiungono la sagacia e fin la sottigliezza colla temerità o l'esuberanza della fantasia.

Da siffatta disposizione generale deriva la propensione ad unir la coltura delle scienze e delle lettere, e allo studio del pensiero quel della forma. I filosofi italiani non negligono l'arte del parlare e dello scrivere: peccheranno contro il buon gusto e la temperanza del linguaggio, ma è difficile trovarli indifferenti per l'eloquenza e lo stile. Dante, Petrarca, eroi della parola, svegliarono di buon'ora il desiderio d'immaginare e riflettere; ispirarono a tutto il popolo una potente ammirazione per le opere di Dio, per quanto v'ha di bello nella natura e fra gli uomini. La poesia, l'entusiasmo dell'arte non già la critica o la controversia dispose gl'Italiani alla filosofia; e quest'amore del bello li domina così pienamente, che vi sagrificano talora il rispetto della verità.

Al gusto della poesia e delle lettere congiungono una fede irremovibile alla realtà, sia del mondo esteriore, sia delle idee del vero, del giusto, del bello. A vicenda insegnarono il sensualismo, lo spiritualismo, fin il misticismo; lo scetticismo non accolsero mai. Ed è impossibile che intelletti così ardentemente innamorati delle meraviglie della creazione, mettano in problema l'esistenza dell'universo; è impossibile che, entusiasti per le produzioni delle arti, dubitino dell'esistenza del nostro spirito, della potenza dell'anima nostra, cioè della vera origine delle arti. Il carattere italiano è naturalmente contrario al pirronismo.

Ma per ciò appunto facilmente adottano un sistema dogmatico per eccellenza, il panteismo: modo di vedere prediletto di quelli che cercano la grandezza e magnificenza, anzichè la sobrietà e il vigore; e scoglio de' metafisici, che s'applicano particolarmente a ridurre tutto quanto esiste o si concepisce ad unità assoluta ed immutabile, e a rappresentare ogni essere individuale come un frammento dell'Essere infinito. L'Italiano, propenso ad animar ciò che è inerte, a personificare ciò che non ha nè coscienza nè ragione, a fatica resiste a un genere di filosofia che vivifica e spiritualizza il tutto. In nessun luogo la dottrina dell'anima del mondo ebbe tanta importanza quanto in Italia.

Forse quest'ardente affezione per la natura volge gl'Italiani verso gli studj fisici, verso quella che, dopo il secolo XVI, si chiama filosofia naturale. Dove vuolsi notare una particolarità a lor grande onore, cioè che, a dispetto d'una focosa immaginazione, sono capaci d'una pazienza rara e d'una straordinaria abilità qualora si tratta d'osservare coi sensi e di sperimentare. L'estro poetico che in altri è ostacolo a conoscere il mondo

materiale, menò gl'Italiani a scoperte le più positive, alle più pratiche innovazioni. L'istinto dell'infinito li guida traverso all'impero del finito, e loro mostra leggi e cause eterne. L'esattezza e perseveranza di loro investigazioni impediscono di congetturare e conchiudere finchè per affermare e constatare bisogni aspettar dati e fenomeni positivi.

Men fortunati sono in filosofia morale. Non già che manchino delle facoltà necessarie a tali ricerche; penetrazione, finezza, costanza, hanno quant'altra nazione; ingegnosi quanto giudiziosi, hanno il genio dell'azione; sanno osservar i costumi degli uomini da viaggiatori, ed apprezzarli da filosofi; al maneggio degli affari recano una delicatezza e sicurezza di tatto maravigliose; produssero storici di prima riga, molti giureconsulti, molti pubblicisti, qualche moralista eminente: pure non eguagliano gli altri paesi per opere, ove rifulgano conoscenza del cuor umano e saviezza di precetti morali. In psicologia ed etica son molto meno fecondi che in logica, in metafisica, e sopratutto in filosofia naturale.

Però nelle opere di filosofia morale gl'Italiani tengono sempre una direzione elevata: se danno in un eccesso, è di misticità più che di materialismo; cioè raccomandano un abnegazione ideale, un amor platonico, un fervore eroico, anzichè l'interesse personale od una ricerca avvilente del piacere. Aggiungi che nella filosofia morale come nella naturale, sono capaci di moderazione e giustezza: nè l'ingegno e la filosofia distornano dall'appoggiarsi sopra le sane massime del buon senso, e la naturale dirittura del giudizio.

Di fatto si osservò che la filosofia italiana di rado diserta il buon metodo, quello che, alleando la sintesi coll'analisi, corregge e completa vicendevolmente l'esperienza per via della meditazione, o l'ispirazione per via dell'osservazione, e sforzasi attingere a tutte le sorgenti della vita. Tutte le vie furono tentate dai filosofi italiani, eccetto quella dove l'intelligenza cerca condannarsi all'immobilità, o gettarsi alla disperazione. Qualunque sia la strada preferita da un pensatore, da una scuola d'Italia, raro è ch'essa sia sterile ed angusta. I loro metodi prediletti sono quelli dell'induzione; un'induzione larga e potente, applicata del pari alle cose dell'anima e agli oggetti materiali.

In somma, in tutte le età la filosofia italiana si rassomiglia pel modo con cui ravvisa comunemente i tre oggetti della scienza. La divinità è per essa un artista, la cui officina è il mondo intero. Considera Dio come creatore e conservatore dell'universo più spesso che come legislatore e giudice della coscienza. Gli attributi suoi fisici, l'infinità sua in spazio e durata, li colpiscono e muovono più che le sue perfezioni morali. Quanto alle facoltà dell'anima, questa filosofia analizza il pensiero più che la sensibilità, il volere meno che la sensibilità e il pensiero. Si distinse per lavori solidi sopra le varie funzioni dell'intelletto, e per begli studj sul dono d'amare e d'ammirare. Il problema dell'unità e identità dell'*io*, quel della sua attività spontanea e propria, della sua spiritualità, furono agitati più spesso che quello della immortalità. Questo fu risoluto più sovente nel senso della metafisica, cioè come semplicità di sostanza, che in relazione colla morale, cioè come perpetuità della coscienza personale, della memoria, della responsalità. Quanto all'idea del mondo, fu ordinariamente concepita sotto forma originale; e ciò che di bello e invariabile rivela la natura, sottomessa a prescrizioni fatali, fu posto in istretta relazione colla maestà e immutabilità di Dio. Questo ravvicinamento è qualche volta sì intimo, che la causa dell'universo sta per confondersi col suo effetto, con quest'universo medesimo, che tuttavia è generalmente considerato come un vestimento peribile, e un velo trasparente dell'eterno suo principio; una viva splendida manifestazione d'un essere supremamente saggio e potente.

Tale è in compendio il genio della filosofia italica; tale appariva nel XVI secolo, quando Languet e Gabriele Naudé le apponevano d'essere in tutto eccessiva, *nimia*. Nel XVII, quando la filosofia porta il nome di Cartesio, aspetto analogo presenta nelle dottrine di Fardella, di Gravina, di Vico. Nel XVIII, età dell'oro della filosofia sperimentale e pratica, essa concorre cogli scrittori francesi a diffondere mille divisamenti generosi per migliorare la condizione degl'individui e degli Stati, per introdurre la discussione e l'umanità nella legislazione e nella sociabilità, per istabilire il regno della tolleranza e della filantropia, e sostenere l'inviolabilità della vita e la dignità della persona umana. La causa che Ganganelli e Lambertini rappresentano sul trono pontifizio, da Filangeri, Mario Pagano, Beccaria, Verri, Galiani, Algarotti, Felice, Genovesi è sostenuta in opere

che istruiscono e allettano tutta Europa. L'età nostra vede le stesse tradizioni continuare con frutto e splendore. Se Gioberti e Rosmini si abbandonarono con felice confidenza al volo dell'ontologia; Galuppi, Mamiani, Mancini, Tedeschi combinano dottamente l'esperienza coll'ispirazione. Gli uni e gli altri raccomandano la chiarezza quanto la profondità, e s'affaticano per evitare tutte le strade esclusive. L'Italia odierna (talmente è insigne il progresso che vi si opera) non solo è famigliarizzata coi sistemi che dominano e sommovono le scuole forestiere, ma si applica a coltivare piamente le antichità sue nazionali, e rimettere in avanzo i tentativi fatti al nascere dello spirito moderno.

Le dottrine di Bruno, se non erriamo, congiungono la più parte de' caratteri proprj della filosofia italiana. Quand'anche però gli Italiani del XIX secolo non potessero o non volessero riconoscere il Nolano per un ingegno di loro famiglia, si ricorderanno almeno del suo affetto per la bella lor patria, del suo entusiasmo per l'antica lor gloria; e volentieri ripetiamo quel suo saluto: — Italia, Napoli, Nola, quella regione gradita dal « cielo, è posta insieme talvolta capo e destra di questo globo, governatrice e domitrice « dell'altre generazioni; è sempre da noi ed altri stata stimata maestra, nutrice e madre « di tutte le virtudi, discipline, umanitadi ».

§ 3. — BACONE.

Questo brano non sarà letto senza indignazione dagli ammiratori di Bacone, e sovratutto da quelli (e sono i più) che lo ammirano senz'averlo mai letto. Cominceremo coll'esposizione del suo sistema, fatta da un suo caldo ammiratore, Baden Powell, nella *Storia del progresso delle scienze fisiche e matematiche*.

— Dopo alcune osservazioni preliminari sullo stato della scienza, l'autore nota che, nel modo di filosofare d'allora, si faceva una subita transizione dagli oggetti sensibili e dai fatti particolari a proposizioni generali, che si consideravano come principj, e attorno ai quali, come intorno ad altrettanti poli fissi, le dispute e gli argomenti si aggiravano continuamente. Dalle proposizioni che fretta fretta si assumono, tutte le cose vengono derivate con metodo compendioso e precipitato, pochissimo atto alle scoperte, e moltissimo al disputare.

La strada che promette felice esito è l'opposta a questa; richiede si generalizzi lentamente, passando dalle cose particolari a quelle che son solamente di un grado più generali, da queste ad altre di maggior estensione, e così via via sino a quelle che sono universali. Con questi mezzi possiamo sperare di giungere a principj non vaghi ed oscuri, ma luminosi e ben definiti, e tali che la natura stessa non ricusi di riconoscerli.

Prima di dar le regole a questo processo induttivo, Bacone enumera le cause di errore, ossia gl'*idoli*, com'egli li chiama nel suo linguaggio figurato, o false divinità, alle quali la mente è stata lungamente avvezza ad inchinarsi. Egli stimò questa enumerazione tanto più necessaria, in quanto che gli stessi idoli potrebbero tornare, anche dopo la riforma della scienza, e valersi delle vere scoperte fatte per colorire i loro inganni. Divide questi idoli in quattro classi, ai quali dà nomi, fantastici in vero, ma pregni di significazione.

I primi sono gl'idoli della tribù (*idola tribus*), ovvero le cause di errore fondate sulla natura umana in generale e su principj comuni a tutti gli uomini. « La mente non è come uno specchio piano, che riflette le immagini delle cose esattamente quali sono; ma come uno specchio di superficie ineguale, che confonde la sua propria figura con le figure degli oggetti che rappresenta ». Fra gl'idoli di questa classe, possiamo annoverare la propensione che tutti gli uomini hanno di trovare nella natura un maggior grado d'ordine, di semplicità e di regolarità che non sia indicato dall'osservazione. Quindi, tosto che gli uomini videro le orbite dei pianeti esser tonde, supposero immediatamente fossero circoli, e il loro movimento uniforme; e con queste ipotesi temerarie e gratuite, gli astronomi di tutta l'antichità s'affaticarono incessantemente per conciliare le loro osservazioni. La propensione che qui Bacone ha così bene caratterizzata, è la stessa che dappoi è stata conosciuta sotto il nome di *spirito di sistema;* e la storia della scienza moderna pienamente giustifica il suo timore, che questa causa d'errore continuasse ad infettare la filosofia rinnovata; e pur troppo pare lo stesso sia per accader sempre, perchè sgraziatamente l'illusione

è fondata sullo stesso principio d'associazione e di combinazione, dal quale il nostro amor del sapere prende sorgente.

2° Gl'idoli della spelonca (*idola specus*) sono quelli che nascono dall'indole particolare dell'individuo. Bacone s'immagina che ciascun individuo abbia la sua nera caverna, in cui la luce è imperfettamente ammessa, e nell'oscurità della quale abiti un idolo tutelare, sul cui altare la verità è spesso immolata. Qui egli osserva che gran distinzione tra le capacità degli uomini è derivata dall'essere alcune menti meglio atte ad osservar le differenze, altre a notare le somiglianze delle cose; ciascuna di queste tendenze dà facilmente negli eccessi, e ciascun individuo è particolarmente soggetto ad esser ingannato da impressioni dell'uno o dell'altro genere. Gli studj speciali d'un uomo hanno pure un grand'effetto nel rendere pregiudicata la sua opinione e parziale il giudizio.

3° Gl'idoli del foro o della piazza (*idola fori*) sono quelli che nascono dal frequentare la società, e specialmente dal linguaggio, che può divenir guida e governo dei nostri pensieri, invece d'essere solamente il simbolo convenzionale per esprimerli. Questo è molto affine all'eccellente osservazione d'Hobbes, che le parole sono la moneta degli sciocchi, ma servono solo di gettoni per i savj.

4° Gl'idoli del teatro (*idola theatri*) sono gli errori nati dai sistemi e dogmi delle diverse scuole di filosofia. L'idea di Bacone era che ciascuno di quei sistemi metteva in sulla scena una rappresentazione d'un mondo immaginario; quindi il nome dato a questi idoli. Essi non entrano naturalmente nello intelletto come gli altri, ma l'uomo deve faticare per acquistarli, e spesso sono la conseguenza di gran dottrina e grande studio. «La filosofia, siccome è stata sin qui coltivata, ha preso molto da poche cose, o poco da molte; e in ambi i casi ha base troppo stretta perchè possa essere di lunga durata o di molta utilità». Egli chiama la prima specie *filosofia empirica*, la quale prende tutti i suoi principj da pochi fatti: tale era a' suoi tempi la filosofia degli alchimisti. L'altra chiama *sofistica:* e di questo genere erano i sistemi fisici degli antichi, quasi intieramente frutto dell'invenzione del filosofo.

Bacone procede quindi a delineare la storia dell'antica filosofia, e le circostanze che sin allora avevano favoreggiato quei perversi metodi di filosofare; l'influenza della vanagloria da una parte, le speranze visionarie dall'altra; i perniciosi effetti della riverenza per l'antichità e pei gran nomi, della propensione ad indagare le sole cose rare e di cui non si sa dar ragione, trascurando quelle che giornalmente accadono.

Dopo queste parti introduttorie, ma grandemente importanti, il gran ristauratore della filosofia passa nel secondo libro a descrivere e a dichiarare la natura di quel processo d'*induzione*, che cerca stabilire come la sola e vera via d'investigare la verità fisica.

Il primo oggetto è di preparare una *storia* dei fenomeni da spiegarsi in tutte le loro modificazioni e varietà: e giustamente si ferma sulla cura, diligenza e fedeltà, con cui questa parte del lavoro deve eseguirsi. In quest'ampio senso adopera l'espressione di *storia naturale*, tanto in questa quanto in altre parti de' suoi scritti.

Il secondo passo è un paragone dei diversi fatti, così descritti ed ordinati, per trovar ciò che Bacone chiama la *forma*. Questo è quasi sinonimo di ciò che chiameremmo la *causa* del fenomeno; cioè qualcosa che si trova dove esiste la qualità particolare; e reciprocamente dovunque la qualità si trova, deve trovarsi parimente la forma. Così se la trasparenza sarà la qualità, vi dev'essere qualche costituzione particolare della materia (il che è l'oggetto dell'indagine), che è la forma o la causa di questa qualità.

Nel procurar di ottenere la conoscenza delle forme vi sono due punti subordinati di ricerche d'importanza generale, i quali nel linguaggio dell'autore sono il *latens processus* ed il *latens schematismus*. Il primo è il processo segreto ed invisibile per cui si operano cambiamenti sensibili, e sembra involvere lo stesso principio che fu poscia chiamato *legge di continuità*, secondo il quale nessun cambiamento, per piccolo, può aver luogo se non nel *tempo*. Conoscere la relazione fra il tempo e il cambiamento in esso operatosi sarebbe avere una conoscenza perfetta del processo latente. Nello sparo di un cannone, per esempio, la successione degli avvenimenti, nel breve intervallo fra l'applicazione della miccia e l'esplosione, costituisce un processo latente di un genere

assai complesso. Lo *schematismus latens* è quella struttura invisibile dei corpi, dalla quale tante loro qualità dipendono, come la struttura dei cristalli ecc., o quella disposizione di particelle, per cui è determinata la costituzione peculiare della materia relativamente all'elasticità, al magnetismo ecc.

Nell'indagare le forme dei fenomeni, il primo passo vuol esser quello di vedere quali forme devano, per la natura del caso, esser escluse. Questo limita il campo dell'ipotesi, e restringe le ricerche a minor cerchio. Epperò se indagassimo quella qualità che è la causa o forma della trasparenza, dobbiamo a un tratto escludere la rarezza o la porosità, perchè nel diamante abbiamo un caso d'un corpo densissimo eppure trasparente. È anche di grande importanza il far attenzione ai casi negativi, come quello del vetro che quando è pesto non è più trasparente. Dopo che un gran numero di esclusioni hanno soltanto lasciato pochi principj comuni ad ogni caso, uno di questi deve assumersi come causa, e la validità dell'ipotesi dev'essere provata ragionando da essa ipoteticamente, per vedere se può dar ragione di tutti i fenomeni. « All'uomo è solamente dato di procedere da principio con negative, per terminare con un'affermativa dopo l'esclusione d'ogni altra cosa ». Egli spiega mirabilmente il suo metodo coll'esempio del calore, e proseguendo il processo raccomandato, per quanto il permetteva lo stato delle cognizioni di quei tempi.

Nel processo d'indagine induttiva così proseguito, occorre necessariamente di trovare alcuni fatti essere di molto maggior importanza che certi altri alla scoperta della verità. Alcuni d'essi mostrano la cosa cercata nel suo più alto grado, altri nel più basso; alcuni la presentano semplice e non combinata, in altri appare confusa da una varietà di circostanze. V'ha fatti facili a interpretarsi; altri assai oscuri, e solamente intelligibili per la luce che i primi gettano su di essi. Queste differenze condussero Bacone a distinguere le *prærogativæ instantiarum*, cioè il valore comparativo dei fatti come mezzi di scoperta delle cause. Egli non enumera meno di ventisette punti di distinzione, entrando a lungo nelle peculiarità di ciascuno. Daremo un'idea della loro natura indicando alcuni dei più notevoli.

Le *instantiæ solitariæ* sono esempj o della stessa qualità esistente in due corpi che non hanno altra cosa in comune, o di una qualità in cui due corpi differiscono, mentre in tutte le altre sono simili. In ambi i casi le ipotesi, quanto alla forma o causa, son limitate: nel primo non possono involvere alcuna delle cose in cui i corpi differiscono; nel secondo, nessuna di quelle in cui concordano.

Bacone dà del primo caso un esempio alquanto singolare. Della causa o forma del calore, dic'egli, occorrono *instantiæ solitariæ* nei cristalli, nei prismi di vetro e nelle stille della rugiada, che talvolta presentano colori, e tuttavia con le pietre, i fiori e i metalli che posseggono colori permanentemente, non hanno altro di comune che il colore medesimo. Quindi conchiude che il colore non è altro se non una modificazione dei raggi della luce, prodotta nel primo caso dai diversi gradi d'incidenza, e nel secondo dalla testura o costituzione della superficie dei corpi: notevole anticipazione di ciò che Newton doveva presto stabilire per via di sperimenti.

Le *instantiæ radii* sono casi misurati da linee e da angoli; le *instantiæ curriculi*, casi misurati dal tempo. Sotto la prima specie Bacone fa alcune osservazioni, singolari per l'ampiezza delle idee che rivelano, anche nell'infanzia della scienza fisica. Egli fa menzione delle forze con cui i corpi agiscono l'uno sull'altro da lontano, e dà qualche cenno dell'attrazione che i corpi celesti esercitano reciprocamente. « È da ricercarsi se vi sia una forza magnetica che agisca mutuamente fra il globo e i corpi gravi, o fra la luna e il mare, o fra il cielo delle stelle e i pianeti. Questi sono tutti casi d'azione lontana, per cui son chiamati ed inalzati al loro apogeo » (7).

Sotto la seconda specie, dopo osservato che ogni cambiamento ed ogni moto richiede un tempo, egli introduce la seguente notevole anticipazione di scoperte: « La considerazione di queste cose produsse in me un dubbio affatto meraviglioso; vale a dire se la faccia del cielo sereno e costellato sia veduta al momento in cui realmente esiste, o non si vegga se non qualche tempo dopo; e se non vi sia, per riguardo ai corpi celesti, un tempo vero e un tempo apparente, come v'ha un luogo vero ed un luogo apparente,

(7) *Novum Organon*, II, afor. 45.

al dire degli astronomi, per cagione della parallasse. Poichè sembra incredibile che i raggi dei corpi celesti possano passare per l'immenso intervallo tra essi e noi in un atomo, e non richieggano almeno qualche porzione considerevole di tempo » (8). Il misuramento della velocità della luce che si è poscia eseguito, e la serie di belle conseguenze che se ne deducono, sono i migliori comenti su questo passo, e il più alto elogio del suo autore.

Le *instantiæ ostentivæ*, che chiama pure *elucescentes* e *prædominantes*, sono casi in cui qualche qualità particolare si mostra nel suo più alto grado di potere e d'energia. In questi casi una tale qualità è sciolta dagli impedimenti che ordinariamente l'inceppano o la contrariano, ovvero predomina sulle altre, dalle quali è comunemente avvolta e travisata. Bacone porta per esempio il termometro (di recente scoperto) o *vitrum calendare* come si chiamava, siccome quello che presentava in un grado visibile il potere espansivo del calore. Noi potremmo addurre un esempio più perfetto nello sperimento di Torricelli, per cui la pressione attuale dell'atmosfera è renduta manifesta, sebbene sia comunemente celata per via del suo premere in tutte le direzioni.

Le *instantiæ clandestinæ*, chiamate pure *instantiæ crepusculi*, a rovescio delle precedenti, presentano qualche potere nel più debole stato della sua esistenza, qual è l'attrazione capillare al suo estremo limite quando il recipiente cessa d'esser capillare.

Quelle che l'autore chiama *instantiæ manipulares*, o nei casi collettivi o fatti generali, sono forse le più importanti; essendo spesso quelle che costituiscono l'ultimo grado cui si possa portare la nostra generalizzazione. Abbiamo di ciò l'esempio in uno dei passi più importanti che si siano mai fatti in qualunque parte delle cognizioni umane, le leggi di Keplero. Dal paragone di un certo numero d'osservazioni si raccoglie la forma e la grandezza dell'orbita di un pianeta, e nello stesso modo il suo tempo periodico in quell'orbita. Questo è un fatto collettivo per ciaschedun pianeta. Paragonando gli stessi risultamenti per tutti i pianeti, abbiamo un fatto collettivo più generale; e la legge di Keplero, che connette i loro tempi periodici e le loro distanze medie, viene ad essere un fatto collettivo d'un ordine ancora superiore.

I casi paralleli o *analoghi* sono particolarmente notati da Bacone come d'un uso grandissimo nel guidarci all'investigazione della verità. E le *instantiæ monodicæ* o fatti singolari, sono importanti a notarsi, perchè differiscono in qualche particolare ragguardevole dalla classe cui appartengono; come il sole fra le stelle, saturno fra i pianeti, le pietre meteoriche ecc. Le *instantiæ comitatus* sono casi, nei quali una proprietà è invariabilmente accompagnata da un'altra, come la fiamma e il calore, il calore e la dilatazione, la solidità e il peso.

Ma le più essenziali forse, come vegnenti in soccorso di tutte le altre, sono quelle che Bacone chiama *instantiæ crucis*. Quando due o più cause si presentano, ciascuna delle quali può, per quanto appaja, dar egualmente ragione del fenomeno, se si trova qualche nuova circostanza nel caso, la quale possa essere spiegata dall'una e non dall'altra causa, questa determina a un tratto la quistione, e fa l'ufficio d'una croce in un bivio; donde il nome è derivato. Tal caso è forse il più famigliare di tutta la sua enumerazione di regole filosofiche, e ne riconosciamo l'uso in quasi tutte le grandi scoperte della scienza.

Ciò chiarisca quel che nella Storia Universale non potemmo che accennare compendiosamente intorno al *Novum Organon*, che è l'opera sopra la quale fondasi l'ammirazione tributata al Cancelliere inglese.

— Bacone è nato nel seno della notte più profonda », disse d'Alembert; — Bacone apparve di tratto in mezzo alle tenebre e ai barbari gridi della Scuola, ad aprir nuove vie allo spirito umano », disse Cabanis; — Di tutte le sperienze fatte dopo Bacone, non ce n'è una che non sia da lui indicata », disse Voltaire; e il secolo passato, che vantando libertà si faceva servile a chiunque avesse la sfacciataggine d'alzar la voce più degli altri, e di porre la propria opinione sopra la universale, applaudì e ripetè quest'elogio, e disse che Bacone avea creato le scienze moderne col sostituire al sillogismo l'induzione; ed eresse a Bacone l'altare che negava alla divinità e alla virtù.

(8) *Novum Organon*, II, afor. 46.

La notte più profonda! Eppure Archimede, Euclide, Pappo, Diofane, Eratostene, Ipparco, Tolomeo aveano portate altissimo le matematiche: tanti filosofi, tra i quali basti nominare Aristotele e Platone greci, Cicerone e Seneca latini, non erano persone dispregevoli: Ruggero Bacone, Sacrobosco e Gilberto avevano ridestato le scienze nei tempi moderni: il Telesio nostro (9), il Patrizio suo patrioto e contemporaneo, che scoperse il sesso delle piante, Kircher, il quale spiegò lo specchio d'Archimede, Gregorio di Sanvincenzo precursore di Newton, Cavalieri, Vieta, Fermat, Gassendi, Boyle, Guerike, Hook, Aldrovandi, Alpini, Sartorio, i due Bernoulli, Copernico che trovò il vero sistema mondiale, Keplero ispirato a dimostrarne le vere leggi, Tycho-Brahe che gli lastricò la via, Cartesio e Galileo, due nomi che sono un elogio, Torricelli, il Porta, il Fracastoro... aveano o prevenuto o ignorato Bacone (10): era stata prima di lui e senza il suo metodo inventata la lente, colla quale l'uomo toccò, sto per dire, ai due infiniti della grandezza e della piccolezza, esaminò la circolazione del sangue nell'insetto e l'anello di saturno.

E ciò ch'è a notare, tutti questi si valsero del sillogismo. Tal forma di raziocinio tiene alla natura stessa dello spirito umano, il quale esaminando se stesso, vede che è *intelligenza* per le idee primitive e generali che lo costituiscono ciò ch'egli è; *verbo* o *ragione* per l'attivo paragone di queste idee, e pel giudizio che riferisce ciascuna idea particolare alla nozione primitiva e sostanziale; infine *volontà* o *amore* per l'acquietamento e l'azione: triplice unità della mente, simbolo del Dio che la creò a sua immagine. Fate un sillogismo: « Ogni essere semplice è indistruttibile; lo spirito dell'uomo è semplice; dunque lo spirito dell'uomo è indistruttibile ». Nella *maggiore* avete le idee generali di semplicità, essenza, indistruttibilità, che non possono essere acquisite perchè sono l'uomo stesso; nella *minore* avete il giudizio della ragione, operazione del verbo, che attacca questa verità alla nozione originale: la *conseguenza* è il movimento della volontà, che s'acchêta e forma la credenza. Dunque il sillogismo è l'uomo (11): e gloria immortale a colui che nello spirito umano vide il sillogismo, e lo divise in ispecie, ne trovò le leggi, e ci condusse a sapere che vi ha diciannove maniere possibili di ragionare legittimamente!

Ciancino a loro posta coloro che s'arrogano il diritto di condannare prima d'aver letto; ma nessun'antica opera nè moderna conosciamo di filosofia razionale, che supponga un vigor di mente pari a quello che Aristotele mostrò nella *Metafisica*. Lo stile è sempre a livello de' pensieri, meraviglioso nella più meravigliosa delle lingue; e sebbene giunto a noi nella miserabile guisa che ognun sa, tra i barbarismi e le interpolazioni tu il riconosci alla sua posatezza, alle idee condensate, alle forme razionali, straniere ai sensi e all'immaginazione, alla parsimonia di parole, al continuo star sull'avviso di non impacciare con esse il pensiero, all'arte suprema d'accoppiare alla chiarezza una mirabile concisione. Ne' suoi bei momenti, lo stile di Aristotele si scambierebbe per quello della pura intelligenza; forma la disperazione de' pensatori e degli scrittori di second'ordine.

Nelle scuole invece a noi fu insegnato a sprezzarlo come il ritardatore dell'umano pensiero: *Le bavardage d'Aristote*, leggiamo nelle note di La Salle a Bacone. Quell'or-

(9) A questo nostro il Bacone fa grazia in causa del continuo odio che mostra ad Aristotele: *De Telesio autem bene sentimus, atque eum ut amatorem veritatis, et scientiis utilem, et nonnullorum placitorum emendatorem, et novorum hominum primum agnoscimus.* De princ. atque orig.

(10) Più leale il Tenneman, perchè la storia è gran nemica degli errori, dice, parlando di Bacone e Cartesio: — Lo spirito umano dovea pure una volta cominciar ad abbattere gli ostacoli... A ciò lo invitava l'*acquistata* destrezza del pensare, il *sussistente* spirito di ricerca, *ravvivato* dallo studio degli antichi; l'*accresciuta* materia delle cognizioni, il pressante bisogno di dare alla dottrina della morale e della religione un solido fondamento... Due grandi ingegni, Bacone e Cartesio, determinarono la direzione che lo spirito umano seguì per lungo tempo: per essi l'esperienza e la speculazione divennero le due sorgenti della cognizione. Questa direzione mosse dall'Italia. Bacone volle che l'intero edifizio delle umane cognizioni fosse inalzato, non sopra concetti dedotti da raziocinj, ma sopra l'*esperienza* e l'*osservazione*, mediante l'*induzione*, metodo tentato già da Telesio e da Campanella ». *Compendio della storia della filos.*, §§ 312, 316, 320.

(11) Anche nelle matematiche si va per sillogismi. Tanto vale $3+3=6$, come il dire: Ogni numero è eguale al doppio della sua metà; ora 3 è la metà di 6; dunque ecc. La matematica trae moltissime sue regole dalla metafisica; e molte verità di questa possono colle formole matematiche esprimersi, chi non ne abusi.

goglioso mediocre di Condillac, che presunse di rifare l'intelletto umano, guardato di fuga il sillogismo, dice: *Nous ne faisons aucun usage de tout cela;* tanto è più facile insultar la scienza che farsi ad esaminarla, a strane e pregiudicate conseguenze dar nome d'analisi (12), e farsi chiamar *chiaro* perchè vuoto, perchè inconcludente.

Ma stando a Bacone, i suoi adoratori lo oppongono ad Aristotele e a tutta l'antichità, come quegli che un *nuovo stromento (organon)* delle scienze venne a proporre. Possibile! L'uomo fu sempre parola ed azione: che nuova cosa gli aggiungerà costui? Il proporre uno stromento nuovo della filosofia razionale non somiglia all'assunto di chi venisse a proporre una nuova gamba, un terz'occhio?

Nell'applicare poi questo nuovo stromento, Bacone di rado resiste al farnetico d'esser poeta. Gli si presenta l'immagine? giusta o no, egli se ne contenta; un paragone, un'antitesi pone al luogo del raziocinio; bel parolajo, manca però di princìpj saldi su qualsivoglia punto; non ha che negazioni nello spirito, non sa che disapprovare quanto fu fatto prima di lui. Esempio stupendo d'ingegno servile potrebb'essere la sua divisione della storia naturale in dieci libri, ciascuno di cento esperienze; come Dante avrebbe ripartito il suo poema in cento canti: e quelle mille esperienze, non una più, non una meno, il doveano guidare alla verità. Galileo quando vedeva oscillar la lampada, Newton quando osservava il pomo cadente o la bolla del sapone, Black quando mirava la goccia spiccarsi dal ghiacciolo, Haller quando meditava sul tuorlo dell'uovo, s'erano essi prefisso il numero delle esperienze? eppure costoro capovolsero le scienze, mentre Bacone neppur una scoperta vi fece.

Ma dicono che agevolò le altrui coll'insegnar il metodo, il quale gran servigio vogliono consistesse nel surrogare al sillogismo l'induzione. Tutto qui? Or che è mai l'induzione? « Il sentiero (dice Aristotele) che dal particolare ci mena al generale ». Può anche sott'altro aspetto dirsi un discorso, per cui si obbliga una nuova concessione in forza delle precedenti. Già Aristotele avea benissimo veduto che è un sillogismo senza termine medio. Ecco dunque a che si riduce la novità: ad una sottointelligenza, ad un sillogismo contratto, ad una forma del sillogismo.

Lo strano però è che Bacone chiamava *pinguis et crassa* cotesta medesima induzione di cui gli fanno onore, e ve ne sostituiva una ch'e' chiamava legittima, la quale in somma è il *metodo di esclusione*, il più lungo e il più impacciante ai progressi della scienza. In fatto per ispiegar un fenomeno, invece di cercarne la causa per analogia o per l'induzione solita, secondo il metodo suo s'avrebbe prima ad eliminare tutte le spiegazioni false, giacchè, escluse tutte le cause immaginarie, quella che resta sarà la vera.

Metodi d'inventare non ci possono essere: regole, organi, processi, poetiche, son prodotti dopo il genio, e il loro cómpito è dirci quel che bisogna fare, dietro a quello che fu fatto dal genio. L'*organon* di Bacone è dunque inutile come mezzo d'invenzione; oltre che l'intelletto che potesse produrlo, dovrebbe esser tale da escludere ogni genio nella scienza. Imperocchè, per quanto guardiate, ad alcuna grande scoperta non s'arrivò mai per vie che la cercassero. Dite a venti Archimedi di trovare come abbattere una fortezza a trecento tese di distanza; v'inventeranno ben mille cose prima che ciò li porti a mescolar nitro, solfo e carbone, caricare un cannone e sparare. Se venti medici studieranno i mezzi per guarire il vajuolo, non per ciò arriveranno a trovare l'inoculazione; nè le induzioni loro potrebbero mai condurli a cercar la salute dei bambini italiani dalle giovenche di Scozia. Sarà il guizzar d'una rana che guiderà Volta ad inventare la pila, e Davy a decomporre l'acqua. Metodo d'inventare, il replico, non si dà, nè si può dare. Posata l'equazione, potrà bene la scienza insegnare a scioglierla, ma non a trovar l'equazione che deve risolvere il problema.

Nelle sue scoperte l'uomo non può cercare che tre cose: un fatto, una causa, ed un'essenza. *Le acque di tutti i mari sono salse?* cerco un fatto; *perchè sono salse?*

(12) Per es. Condillac vi dirà *mie analisi* il bel raziocinio, col quale pretende *render sensibile che le bestie hanno un'anima, ma quest'anima inferiore alla nostra!* Quindi lo vedrete domandare: *Cosa avverrebbe se una statua ricevesse successivamente i cinque sensi?* Avverrebbe che non sarebbe un uomo: perchè l'uomo dal primo nascere è circondato da tutte le idee appartenenti alla natura sua. Ponete a paro con Condillac quelli che pretendono dimenticar tutto, tutto richiamar in esame: disimpareranno essi anche il linguaggio, insieme col quale acquistarono quel che sanno?

cerco una causa; *che cos'è il sale?* cerco un'essenza. Bacone non discerneva queste cose, e passava a sbalzi da un all'altro di questi ordini di verità.

Nel linguaggio suo tutto materiale chiamasi forma l'essenza, talchè la forma è la cosa stessa, e natura significa qualità o effetto: *Forma rei ipsissima res est — effectus vel natura.* Ogni filosofia, dic'egli, consiste in *sapere e potere*: e dice benissimo; poi seguita: *Conoscere la causa d'una* natura *è effetto della scienza; poter applicare questa* natura *sovra una base materiale, è l'oggetto della nostra potenza.* Ora se fosse vero che la scienza dell'uomo avesse per iscopo la cognizione delle cause, povera scienza! poichè dopo tanto studiare, nè una tampoco ne ritrovò. *L'applicazione* poi *delle nature* non merita confutazione. Noi diremmo invece: « La *forma* dell'uomo è conoscere ed amare secondo le leggi divine della sua essenza. Tutto ciò che da esse disvia, è vanità o colpa. Nell'ordine di queste leggi, la *scienza* sua non ha confini determinati; deve inoltrare sempre con confidenza, sicura che può esser arrestata, ma smarrirsi no. La sua *potenza* consiste a servirsi di sue proprie forze secondo l'ordine, perfezionarle coll'esercizio, volgere a suo pro le leggi della natura. Per adoprare queste forze, la cognizione preliminare delle cause non è per niente necessaria: sciagurato lui se prima di servirsi del fucile o d'una pompa da fuoco, dovesse conoscere l'essenza del salnitro e quella dell'espansibilità! »

Noi crediamo ancora che l'essenza d'una cosa sia la sua definizione: e definizione non è che un'equazione (13). Ma le definizioni per genere e per differenze non significano nulla, se non si conosca anteriormente e il genere e la differenza. Resta però sempre vero che in ogni sorta di definizione si troverà da un lato il nome della cosa da definire, considerata come *sostanza* od *essenza* qualunque, dall'altro il nome di certi elementi o modi, il cui insieme si reputa rappresentar le cose. Il semplice buon senso non insegna esso che di questi elementi o qualità importa distinguere l'accidentale dall'essenziale? Ora questa è la vantata teoria di Bacone della natura delle forme, e il suo metodo d'esclusione. Ma egli non vide che è impossibile sapere, anzi neppur domandare se una qualità appartenga necessariamente ad un'essenza, qualora prima quest'essenza non sia conosciuta, qualora cioè non preesista un'idea. E le idee sono rappresentate dai nomi, e i nomi sono chiari com'esse: onde non v'è altro mezzo di perfezionar una lingua che perfezionare il pensiero. Bacone disse invece, che *le parole sono l'immagine delle cose;* errore grossolano, bevuto da molte scuole, e di cui i pseudofilosofi trassero gran partito. Le parole non sono fatte per esprimer le cose, ma sibbene le idee che noi ne abbiamo; e non potendo un'essenza essere paragonata che con se stessa, è chiaro che un'essenza non può esser conosciuta se non per intuizione, ossia pel suo *nome*.

Per vedere quali frutti maturò a Bacone il suo grande trovato dell'induzione legittima e del metodo di esclusione, sceglieremo, fra molti suoi errori, quelli che può intendere chiunque per poco conosca delle scienze. Udite in ristrettissimo la sua cosmogonia, e vi ricordi ch'egli parlava dopo Copernico e Galileo: « Natura dividesi in *pneumatica* e *tangibile:* la prima si raffina sin al sommo del cielo, l'altra s'addensa fin al centro della terra. La pneumatica del nostro globo riducesi ad aria e fiamma, che stanno all'etere e al fuoco siderale, come l'acqua sta all'olio nelle regioni inferiori; e più in giù, al mercurio e al solfo. Lo spartimento dell'aria e del fuoco è in tre impalcati: la regione della fiamma spenta, della condensata, della dispersa. La luna è certo che non è un corpo solido nè acquoso, ma vera fiamma, comechè lenta e snervata (14). Le stelle non sono che fiamme di natura differente e più rara dell'etere. *Il*

(13) Si chieda la definizione dell'uomo. Si risponde comunemente: *È un animale ragionevole.* Voi lo rappresentate coll'equazione: $u = a + r$: e convertendola secondo le regole, avete; $u - r = a$, l'insensato; $u - a = r$, cioè l'intelligenza pura, l'angelo.

(14) Sì per mostrare l'ostinazion di Bacone contro i progressi del sapere, sì per confutare colui che nelle *Philosophical Transactions* sostenne che Galileo *non ha fatto se non una parziale applicazione della generale teorica di Bacone*, giovi riflettere che Galileo precedette nelle scoperte Bacone, e che questi cita il Galileo come scopritore del moto della terra, della cagione del flusso e riflusso, del telescopio, e (ciò che fa al proposito presente) d'avere per mezzo di questo notato nella luna le disuguaglianze di luminoso e d'opaco, in guisa da poterne fare una selonografia. Vedi *Novum Organon*, lib. II, afor. 39, e *Sylva sylvarum*, cent. VIII, num. 791.

« *pregiudizio contrario di crederle corpi, è un bel trovato di quelli che studiano la matematica non la natura; e che* stupidamente *osservando tanti moti di corpi, nulla comprendono delle sostanze.* Altri *stoltamente* immaginarono che i pianeti descrivessero curve rientranti in sè sul medesimo piano; sproposito che neppur il vulgo direbbe. L'ipotesi di Copernico, oggi adottata comunemente, è invenzione d'uomo ch'è capace d'immaginar tutto nella natura, purchè i suoi calcoli gli tornino: alletta sulle prime perchè non ripugna ai fenomeni, e non può esser confutata con argomenti astronomici; serve a far delle tabelle; ma non regge davanti ai principj della naturale filosofia ben posati ».

Quell'ipotesi di Copernico e già allora *comunemente adottata*, spiega i fenomeni, s'accorda coi calcoli, non può esser confutata, eppure a Bacone non basta! E sapete le ragioni che al ristorator delle scienze la fanno escludere? Sono cinque: 1° perchè esso attribuisce alla terra tre movimenti, il che sarebbe un grande imbarazzo; 2° perchè toglie dal numero dei pianeti il sole, benchè tante analogie abbia con essi; 3° perchè introduce troppo riposo nell'universo, e singolarmente lo attribuisce ai corpi più luminosi, ciò che è assurdo; 4° perchè fa la luna satellite della terra, mentre, così si è detto, non è che una fiamma, un fuoco fatuo concentrato; 5° perchè suppone che i pianeti tanto più veloci corrano, quanto più s'accostano alla natura immobile, che egli riponeva nella terra. Piuttosto che dar fede a questo *libertinaggio di spirito*, Bacone troverebbe men duro il credere che i pianeti fossero gettati a casaccio. Ma la vera astronomia, secondo lui, è quella che insegna la *sostanza*, il *movimento* e l'*influsso delle cose celesti*, quali sono davvero; e l'uffizio suo dovrebb'essere di cercare le origini fisiche e l'essenza dei corpi celesti, e perchè il polo dell'orsa non è in orione, e altrettali squisite importanze.

Tra le fanciullesche ingenuità che le madri tengono a mente come primi frutti delle testoline de' loro bambini, mia madre mi ricordò più volte com'io ragazzino, uscito una sera per non so che, ed alzati gli occhi ad un bellissimo cielo d'aprile, sclamai: — Guarda, guarda quanti buchi nel paradiso! » Era una baloccheria che faceva ridere; ma se allora io avessi conosciuto Bacone, avrei mostrato che anch'egli concepiva il cielo come un crivello o come una tavola tarlata, e chiamava *nebulosæ illæ stellæ, foramina*. Ed anch'essa, la madre mia, era con Bacone quando mi minacciava di mandarmi a letto con sette buchi nella testa; giacchè per lui i sensi sono buchi e nulla più: eravamo con Bacone noi fratellini, quando guardandoci un l'altro nella pupilla, la paragonavamo ad uno specchio; giacchè ad uno specchio appunto paragona l'occhio Bacone, il che torna appunto come il dire che il muro è una finestra.

In somma è che Bacone repugnava alle grandi scoperte del suo tempo; deprimeva ciò che era, per esaltare ciò che, secondo lui, doveva essere; trattava da ignorante tutto il genere umano, per porre in trono la sua ragione individuale. La tendenza dei corpi verso il centro, che già il nostro Dante riconosceva quando nominava « il punto a cui son tratti d'ogni parte i pesi », è per Bacone una fantasia matematica. Celiano i fisici quando ne dicono che, se la terra fosse bucata fuor fuori, i gravi giunti al centro si fermerebbero. L'aria non pesa, giacchè egli pesò una vescica gonfia e sgonfiata, e non trovò varietà di peso. Doveva essere, come diciamo, sulla stadera degli spinaci, nè la induzione sua gli fece indovinare che convenisse sperimentare nel vuoto. Crede il vulgo che le ventose alzino la carne perchè l'aria si rarefà nelle coppette; tutt'al contrario, essa vi si condensa e dà luogo, come noi in teatro ci restringiamo per far posto ad una signora tardi venuta.

Loda a mezza bocca il telescopio; dice che le scoperte fatte con esso gli sono assai sospette; che del resto si potrebbero ben altre cose scoprire dappoi. Era facile l'indovinare. Anche il microscopio non gli andava gran fatto a sangue, perchè *non fa vedere gli atomi*, e perchè *non lascia abbracciare ad un tratto larghe superficie ingrandite*. Fin i benemeriti occhiali dispregia, perchè *non fanno se non rimediare alla debolezza della vista, ma non vedere niente di nuovo*. Se avesse conosciuto il solfato di china, vi avrebbe torto il nifo, perchè non fa altro che guarir la febbre. All'aritmetica rimprovera di non esser algebra, cioè di non conoscere formole spicciative: e l'algebra gli pare un'aberrazione della teorica, *expatiatio speculationis*. Così chiama un *sogno* quel de' matematici, che rigettano le spirali per far circolare i pianeti in

circoli perfetti. Gli facevano dispetto le grandi scoperte d'allora, che versavano sulle cose pratiche, sulle operazioni e gli effetti, in vece d'esaminar le cause e le essenze; inventavano le lenti acromatiche, prima di cercar la *forma* della luce. Quanto non avrebbe mai bestemmiato contro que' nostri contemporanei, che inventarono le macchine a vapore prima di conoscer la forma del calorico!

Per Bacone, il leggero è una qualità come il grave, il freddo come il caldo, l'oscuro una qualità come la luce; e sul serio vi racconta che *l'ombra della terra non arriva fino al sole*. L'ombra del corpo illuminato non arriva fino all'illuminante! Ed è quel desso che sprezzava a quel modo Aristotele, e mai non rifiniva di caricarlo d'improperj!

È però vulgata l'opinione d'una grande instaurazione fatta dall'Inglese; singolarmente di aver mosso guerra alla Scolastica. Più non occorre vedere se veramente la Scolastica fosse rea di quanto le viene apposto: e dopo quanto altrove dicemmo, sia permesso almeno di dubitare che nella scuola vi fossero germi di splendide dottrine. Qui basta il dire che Bacone combatte gli Scolastici perchè danno parole invece di ragioni: mal v'apporreste però credendo ch'egli abbia fatto di meglio. Qual follia dir che la causa dell'ascendere l'acqua nelle trombe aspiranti sia l'orrore del vuoto! mai no: è l'amor dell'acqua per lo stantuffo. La Scuola (Dio gliel perdoni se alcuno Scolastico il disse mai) attribuiva all'impenetrabilità l'indistruttibilità della materia: ma se (udite eloquenza) *nè incendio nè peso nè pressione nè violenza nè tempo può ridurre allo stato umiliante di nulla la più piccola porzione di materia, talchè non sia qualche cosa, e stia in qualche parte, in qualunque angustia la si riduca*, si è perchè la materia *assolutamente* non vuol essere annichilata; non è l'*impenetrabilità* sognata dalla cieca scuola, sibbene *antipatia*.

Colle *passioni cattoliche*, coi *desiderj della materia*, non sarà cosa che Bacone non vi spieghi: non sarà cosa che non vi spieghi con certi *spiriti*, che Dio vi dica quel che si sieno. Un uomo dileticato ride: perchè? per la subita emission degli spiriti, seguita da quella dell'aria ne' polmoni. La carta si strappa facilmente e la pergamena no, perchè quella contiene poco spirito e molto questa. La durezza nasce da mancanza di spiriti, da abbondanza la mollezza. Fusibili sono i corpi quando sono ricchi di spiriti espansivi, chiusi nell'interno, ove *si compiacciono* di stare; mentre la loro troppo facile emissione opponsi alla fusibilità. Si vede meglio con un occhio che con due, perchè gli spiriti visuali s'accumulano in quel solo. Che se volete farvi un'idea chiara della distribuzione degli spiriti, *pigliate*, egli v'insegna, *una fiaschetta di birra ben bene turata, circondatela di carboni accesi fino al collo, e lasciatela in esperienza dieci dì, rinnovando ogni giorno i carboni:* che cosa succederà?... scoppierà.

« Il moto de' molini a vento (vi narra altrove) non è per nulla difficile a spiegarsi; pure comunemente nol si spiega a dovere ». Zitti dunque, e sentiamone dall'infallibile la ragione. Ed è che il vento, compresso contro le pale, perde la pazienza, e vi dà dentro *come col gomito* per isvilupparsi, il che le fa girare.

S'infervora esso contro gli alchimisti che vogliono far l'oro; non perchè creda ciò impossibile, ma perchè essi camminarono per vie torte, non per quelle della natura che sole possono guidare a ciò. E quali sono queste? Bacone aveva osservato che la natura trasforma i frutti acerbi in maturi; che la paglia, come diciamo noi, matura le nespole. Per analogia, è chiaro che il rame e lo stagno son oro e argento ancora acerbo: basta farli maturare. Il come? un calore mite, una gran lampada e un po' di tempo; mezzi coi quali, da lui in giù, s'è fabbricato oro a monti.

Non meno degli alchimisti, de' fisici, de' matematici, furono tutti deliranti innanzi a lui i medici, che imbrogliarono e null'altro. *Le nostre indicazioni invece saranno tali, che d'ora in poi si potrà certo scoprire molti nuovi mezzi di vivere e guarire.* L'indicazione capitale è, che il tutto del corpo umano essendo gli spiriti, basta operar su di essi, e farli *rinverdire* via via che si *disseccano*. Dio vi conservi dunque gli spiriti *verdi*, o lettori miei, al qual fine vi darà ricette assai Bacone; e per esempio, il nitro, frequenti clisteri, lattuca, epatica, porcellana, sempreviva, alle quali due ultime, diventando vecchi, potrete sostituire boracine ed indivia. Eccellente è la polvere d'oro e di diamante e di perle, presa di mattino in vin bianco: ma non vi dimenticate d'amalgamarla con un poco d'olio di mandorle dolci: superlative le fomentazioni viventi, e la *venus sæpe excitata, raro peracta*.

La sua *esclusione* poi il reca a di belle cose. Spiega il flusso e riflusso? la prima causa che esclude è la luna: non ci si badi neppure. Coll'esclusione conchiude che il calorico non è corpo, ma solo un movimento; salvo poco dopo a dire che il calore opera, che penetra i corpi, insomma che è un corpo distinto e separato.

A veder quindi come le sue osservazioni sono fine! Egli osservò che lo stoppino grosso consuma più olio che non il sottile: osservò che il vento possiede una potenza disseccativa, e glielo hanno dimostrato le strade, che dopo guazzate dalla pioggia, son disseccate dall'aria, e la biancheria che, dopo lavata, sciorinandola, s'asciuga. Vero è che talvolta l'osservazione sua non gli disse così il vero. Il rumor d'un cannone, secondo lui, si sente lontano venti miglia, e v'arriva in *un'ora:* una freccia turca trafora una lastra di rame spessa *due pollici;* e se la punta è di legno acuto, fora una tavola spessa *otto pollici.* Voleva dire *un minuto e mezzo, due linee, otto linee.*

Osservazioni di simil fatta doveano esser quelle che gli fecero asserire che *in Europa le notti sono il tempo in cui il caldo si fa sentire di più.* Ove il suo traduttore La Salle, devotissimo sì, ma trascinato spesso dalla prepotenza del vero, commenta spiritosamente: — Io ho osservato il contrario in Francia, in Italia, in Germania, in Polonia, in Russia; altrove non sono stato ».

Vantano che Bacone il primo mostrò la necessità d'applicare la sperienza alla fisica. Come? se Dante già chiamava l'esperienza *fonte ai rivi di nostre arti?* se già erano fioriti Galileo e Leonardo da Vinci? (15) — Forse egli indicò i veri metodi, diede i più retti esempi? Ce ne pone in gran dubbio la sua esperienza già accennata del peso dell'aria, e quella della bottiglia di birra nel fuoco. Ne volete altre? eccovele:

Vuol cercare se l'aria sia di sua natura calda o fredda. Compatite l'assurdità dell'inchiesta, e vedete com'egli s'è risoluto. L'aria in alto è calda (come sanno i frati del San Bernardo!) in conto de' corpi celesti; abbasso è fredda per la traspirazione della terra: dunque come fare per coglier l'aria senza che s'imbeva nè di freddo nè di caldo? Prendete una pentola di terra *cotta*, empitela d'aria nè calda nè fredda (qui ti voglio), avviluppatela in molti involti di cuojo, e dopo tre o quattro giorni apritela *per di sotto*, e potrete chiarirvi o colla mano o col termometro. — Altrove vi dice che si può conoscere la qualità d'un bastone di legno col parlare ad una estremità, e applicare il *proprio* orecchio all'altra. Sareste ben imbarazzati a farlo! — Doveva esser dietro esperienze sifatte ch'e' proponeva d'incorniciare le vele de' bastimenti in un telajo di noce, come i quadri; e far di rame gli strumenti da chirurgia.

Tutte le esperienze per lui sono materie ed inezie quando non sieno *literatæ*, cioè non abbia già lo sperimentatore proposto e messo in carta quel che intende di fare. Povero Volta, quando ci contava con sì ingenua compiacenza il modo onde acquistò alla chimica il più stupendo mezzo d'analisi, che abbraccia tutti gl'imponderabili! Udì il fenomeno osservato dalla fantesca di Galvani, delle rane morte guizzanti sotto l'azione d'un conduttore elettrico, e la spiegazione che il mal pratico fisico ne dava, d'una elettricità animale, diversa in tutto dalla comune. Replicò gli sperimenti, dubitò della causa asserita, e conghietturò che le parti animali fossero meramente passive, e il moto venisse eccitato dai differenti metalli adoprati, e posti in comunicazione per via di muscoli e nervi. Variando gli sperimenti, applica le armature alla lingua, e ne riceve un senso di sapore acidulo od alcalino: le applica all'occhio, ed ha la sensazione della luce: che più voleasi per accertare che gli organi animali non erano che passivi, e le armature faceano sui nervi l'effetto d'uno stimolo esteriore? Vi voleva di produrre i fenomeni stessi senza muscoli e nervi. Pone dunque a contatto un disco di rame con uno di zinco, e trova questo divenuto elettrico a scapito dell'altro: fa comunicare varie di queste coppie, immerse nell'acqua, per via d'archi metallici, e nella seconda coppia trova una elettricità doppia della prima: ne dispone cinquanta, e ottiene le sensazioni sull'occhio, sulla lingua, e dà la scossa ad una catena di persone. Agli archi sostituisce i feltri molli, ed ecco la pila. Povero Volta! tu se' un *ineptus*, poichè trovasti la pila senz'averlo dapprima, non che messo in iscritto, neppur sognato.

(15) Nei manoscritti di Leonardo, morto quarantadue anni prima che Bacone nascesse, leggesi: — L'esperienza è l'interprete degli artifizj della natura; ella non inganna giammai... È d'uopo consultar l'esperienza e variare le circostanze, finchè non siamo venuti a capo di desumere regole generali ».

Ma perchè d'or innanzi le sperienze non vadano a tentone, il Cancelliere inglese propone una serie di cose da cercarsi; per esempio: come far vivere uno tre o quattro secoli; tornare un ottagenario ai quarant'anni; render un uomo capace di portare un cannone da trentasei; far che gli si possano rompere le ossa senza che si scomponga; ingrassar un magro e viceversa; mutar un gigante in nano e il rovescio; cambiare della mota in brodo di pollastra, un usignuolo in rospo; crear nuove specie d'animali, trasportare il proprio corpo o l'altrui per sola forza d'immaginazione; maturare le nespole in ventiquattr'ore; produrre una bella messe di frumento in marzo; far di foglie di pianta un'insalata che non la ceda alla lattuca romana, e d'una radice d'albero un succoso arrosto, ecc. ecc. Donde vi è chiaro che il suo grand'intento era cotesta trasmutazione delle specie, della quale era persuaso, come n'era delle generazioni spontanee: onde suggerisce mille guise e divertenti di ottenere queste varietà d'animali e piante, dietro cose ch'egli stesso vide e sentì. Di fatto chi vuol far di meno d'una causa superiore, deve esultare al veder *dal caso* formarsi sia pure l'infimo degli esseri organici, e questi mutarsi un nell'altro.

Dissero che Bacone ha intraveduto tutte le invenzioni moderne: noi quasi sfideremmo a trovarne una sola. Voltaire, fra tante altre cose che leggermente ha scritto, disse anche che *nel libro* di Bacone (osservate l'arte solita, il libro in generale) vedesi in termini espressi l'attrazione, di cui a Newton si fa onore. De Luc, molto più attendibile, asserisce invece che Bacone non n'ebbe la minima idea. Forse disse troppo, giacchè un cenno v'è (16); ma si rifletta che Keplero aveva già allora spinta molto innanzi la teorica della gravitazione, e che Gilbert colla dottrina del *magnetismo universale* avea prevenuto Bacone. Anzi quest'ultimo, nel mentre loda Gilbert d'aver introdotte *non inscite* le forze magnetiche, ricusa espressamente l'idea dell'attrazione universale e reciproca di tutte le parti della materia, col soggiungere che Gilbert, a forza di generalizzare, *pretese di fabbricar una nave con uno scalmo.*

Quella che chiamiamo *pentola papiniana*, certamente fu preveduta da Bacone: e se sia un gran fatto il chiuder un vaso sì che non esali il vapore, io nol so; questo so bene che mal s'apporrebbe chi pretendesse siangli con ciò balenate le meraviglie delle macchine a vapore. No; egli dice: « Se voi poteste riuscire a far che l'acqua così rinchiusa cambiasse colore, odore o gusto, siate certi che avreste compiuto una grand'opera nella natura, di cui frughereste proprio il seno, e porreste finalmente le manette a questo Proteo della materia, per potere sforzarlo a più strane tramutazioni ». È ancora il delirio dominante delle trasformazioni.

Che se mi tornaste innanzi coll'asserzione che « la scienza ha fatto più progressi da Bacone in qua, che non nei mille anni a lui precedenti », vi rinfaccerei quel trito *post hoc, ergo propter hoc.*

Nei *perchè* di Bacone non risolvereste se siano più bizzarre le domande o strane le risposte. *Perchè in tempo di peste abbondano di più mosche, rane, scarafaggi? The cause is plain;* perchè sono generati dalla corruzione. E nella peste di Londra, egli ha visto co' suoi occhi rane con due o tre pollici di coda, sebben quelle bestie *ordinariamente* non ne abbiano. — *Perchè i cani pare si dilettino di certi cattivi odori?* Perchè nell'odorato dei cani v'è qualche cosa che non si trova in quello degli altri animali. — E giacchè siamo su questo brutto discorso, *perchè gli escrementi puzzano? The cause is manifest;* perchè son melanconici al vedersi esclusi dal corpo e dagli spiriti vitali. — Ancora: *perchè un profumo appo una fogna svapora meno che altrove?* Perchè gli olezzi ricusano uscire e mescolarsi col fetore. — *Perchè quando l'arcobaleno par che tocchi la terra, questa manda un odor soave?* fatto di cui nessun di voi dubiterà. Perchè la rugiada, che piove dall'arcobaleno, eccita olezzi dovunque tocca. — *Perchè i sudori sono curativi?* Perchè cacciano fuori le materie morbifiche, eccetto nella pulmonia, perchè il sudore in questa non le scaccia. — *Perchè la salamandra estingue il fuoco?* Perchè è dotata di facoltà estintiva, il cui effetto naturale è di estinguere il fuoco!

I *perchè* talvolta sono analogie, e queste pure non meno stupende: Come l'occhio

(16) *Magnete remoto, statim ferrum decidit. Luna autem a mari non potest removeri; nec terra a ponderoso dum cadit.* Nov. Org. II, 48. Del resto noi abbiam veduto accennata la gravitazione in Dante.

vede gli oggetti, così lo specchio li fa vedere. — Come l'orecchio sente, così l'eco fa sentire. — Come tenendo il fiato si respira poi con maggior forza, così si trae indietro il braccio per lanciar con più vigore. — Come l'uomo quando mangiò fagiuoli ecc., così la terra manda per di sotto i venti inferiori, cioè quei che non cadono dalle nubi.

Per questo il sig. La Salle, che lo voltò in francese, e che lo colmò d'elogi più che umani, nel corso del suo lavoro è, dalla forza della verità e dal proprio buon senso, condotto volta per volta a disdire in particolare ciò che in generale lodò; e a piè dell'idolo, cui rizzò un altare, scrive ogni momento: — Che razza di fisica! che astronomia! bella scoperta! altra scempiaggine! quanti sogni! che triplo e quadruplo arzigogolo! non si può reggere!, ecco ancora il retore, il poeta, invece del fisico », ecc. Ed altrove: — I grandi uomini non hanno sempre la fortuna d'intendersi da se stessi. . . . Più di duemila equivoci ho io levato da quest'opera, ma confesso che non ho l'arte di comporre una frase chiara e ragionevole, traducendo fedelmente una scempiaggine, ravvoltolata con una doppia ambiguità . . . Se i filosofi censurati da Bacone balbettano, Bacone vaneggia, e ricusa agli altri l'indulgenza, di cui sì gran bisogno avrebbe per se stesso... Più lo traduco, e più m'accorgo che gli manca ciò ch'io chiamo la facoltà meccanica, quella cioè d'immaginar nettamente le forme, le situazioni e i movimenti ».

Eppure egli è quel desso, che di continui improperj carica lo Stagirita; che crede in nessuna parte del sapere siasi fatto nulla di buono, fin ch'egli non venne a portar la luce; che di Platone dice: « Ora vengo a te, amabile burlone, poeta ampolloso, teologo stravagante. Quando tu ripulivi e mettevi insieme qualche filosofico accorgimento simulando scienza col dissimulare, potesti bene somministrare qualche discorso ai banchetti d'uomini di Stato e di letterati, crescer anche qualche allettamento alle ordinarie conversazioni: ma quando osi presentarci falsamente la verità come natia dello spirito umano, e non come avveniticcia (*indigenam nec aliunde commigrantem*), e che sotto nome di contemplazione insegni allo spirito umano, non mai abbastanza attaccato alle cose e ai fatti, di avvolgersi nell'oscurità e nella confusione degl'idoli, allora tu commetti un delitto mortale. Nè meno ti facesti colpevole allorchè introducesti l'apoteosi della follia, rinfiancando i più vili pensieri colla religione. Men reo fosti allorchè ti rendesti padre della filosofia verbale, e sotto gli auspizj tuoi una folla di persone insigni per sapere ed ingegno, sedotte dagli applausi della turba, corruppero il metodo più severo di giugnere alla verità; fra' quali filosofi sono a contare Cicerone, Seneca, Plutarco e molti altri », turba tutta delirante, come sapete.

Nè con meno dispregio egli favella di Pitagora, dicendolo di superstizione più crassa e pesante che Platone, più proprio a fondar un ordine di frati che una scuola filosofica, « come l'avvenimento provò, giacchè quella dottrina ha meno affinità coi varj sistemi de' filosofi, che coll'eresia de' Manichei e colla superstizione di Maometto ». Può dirsi peggio di quel sommo Italiano, che ventidue anni studiò astronomia e matematica nei santuarj d'Egitto; che sei secoli prima di Cristo conosceva il vero sistema mondiale, spiegava le bizzarre apparenze di venere, insegnava la conversione dell'acqua in aria, e il ritorno dell'aria in acqua; che trovò la dimostrazione del quadrato dell'ipotenusa; che formò tante persone di Stato e legislatori; la cui figlia proferì una sentenza che basta sola a mostrare qual alta morale si professasse nella scuola di suo padre? (17). Nè questa pura morale ci farà meraviglia se rifletteremo che mentre la scuola jonica fondata da Talete poneva a base di sue ricerche la dottrina razionale, il ragionamento individuale, Pitagora colla scuola italica stava alla dottrina positiva e tradizionale, in cui erano conservate le prime rivelazioni dell'infallibile verità. Una e l'altra tendettero sempre a congiungersi, e il massimo loro ravvicinamento si operò in Socrate e Platone; finchè Aristotele impresse alla filosofia un movimento contrario, respingendola verso Talete.

Ma l'izza di Bacone contro que' grandi nascerebbe mai dall'aver Platone detto che il mondo è lavoro d'un operajo eterno; e Pitagora visto nell'universo una suprema intelligenza, e avuto per parola d'ordine della sua scuola, *Seguite Dio?*

(17) Interrogata quanto una donna dovesse tardare a presentarsi ad offrir all'altare dopo aver avuto commercio con un uomo, rispose: — Se fu con suo marito, anche immediatamente; se con un altro, giammai.

Giuseppe De Maistre, delle cui idee ci siamo valsi in questa censura (18), ed al cui libro riportandoci, abbiam creduto inutile appoggiare di citazioni i fatti che ci parve di scegliere, asserisce senza più che Bacone fu irreligioso, che continuo intento delle sue dottrine era insinuare il materialismo; e gli scopre in ciò una raffinata malizia, pur troppo adottata dai novatori del secolo passato. Quando però si trova un illustre ingegno che protesta della sua credenza religiosa, parmi eccesso il coglierlo poi là dove mostra sentir dello scemo nella fede. Altro è l'ateo di proposito, altro l'ateo di conseguenza. Talmente collegate sono fra loro le verità e gli errori, che da uno, chi dritto e strettamente ragioni, va a tutti. Vico è chiamato da un moderno il filosofo più cristiano: altri venne a mostrarlo panteista o fors'anche ateo. Bacone protesta in molti luoghi che considera come cosa a parte la scienza della teologia. « Le vie ed il procedere di Dio rispetto agli spiriti (dice egli nella *Confessione di fede*) non sono rinchiuse nella natura, cioè nelle leggi del cielo e della terra, ma riservate alla sua secreta volontà e grazia: quivi Dio opera sempre, nè mai si riposa dall'opera di redenzione al modo che si riposa dall'opera di creazione, ma continua ad operare sino alla fine del mondo ». Noto è quel detto di Bacone, che una scarsa dottrina rende ateo, la molta fa religioso (19); è noto quanto lodasse i Gesuiti e le scuole loro (20); è noto che l'abbate Emery fece un bel libro intitolato *Il cristianesimo di Bacone*. Se io vedrò la sua scienza avviare al materialismo, dovrò di necessità dedurre ch'è ateo, che predica l'ateismo? No: mi resta ancora a conchiudere, Costui è incoerente; mi resta a conchiudere, È un orgoglioso, traviato dalla mania di dir cose nuove e strane. La coerenza è men facile a trovarsi e conservarsi di quel che altri lo creda. *Magna res est unum hominem agere*, diceva Seneca; e noi incliniamo volentieri all'indulgenza, incliniamo ad esclamare sopra molte azioni degli uomini quel che diceva Caterina di Russia: *C'est de l'hommerie*. Così si compatisce, in vece d'odiare e disprezzare.

E memori di quel detto di sant'Agostino, *Diligite homines, interficite errores*, anzichè andare col De Maistre pescando le empietà nei libri di Bacone ed in coloro che v'attinsero, esamineremo le cause degli errori suoi, e forse ci daranno luogo a qualche utile verità. Già accennammo come ne credessimo fonte quel voler disgiungere la fisica (il che per Bacone significa tutto il sapere) dalla religione. Certo è follia il dire, — Allorchè si tratta di cose umane, pongasi da parte la Bibbia ». Oh no; la religione di Cristo non è tale che deva scapitare col paragone e coll'esame della scienza: *Sia l'ossequio vostro ragionato; La fede è giustificata dalla ragione*, lo dice san Paolo: e se dividete la ragione dalla fede della rivelazione, questa non potendo esser provata, nulla prova. *Rivelazione* è una di quelle parole che contengono profonde verità nella sola etimologia; e significa che tolse il velo, ond'era impedito all'uomo di leggere in se stesso. Se io non conosco Dio che dalla Bibbia, chi mi garantisce che la Bibbia sia dettata da Dio? Ma l'idea di Dio l'ho io? l'ha tutto il genere umano? l'hanno quelli stessi che l'impugnano? E l'hanno di necessità se ne hanno la parola, la quale non è se non una *idea parlata*. Ora come entrò quest'idea? come venne il nome di cosa che non esistesse? (21) Ci pensino un tratto i filosofi prima di voler inventare i sistemi, i quali a null'altro infine riescono se non ad indietreggiare d'un passo la quistione. E così fece Bacone.

(18) *Examen de la philosophie de Bacon, où l'on traite différentes questions de philosophie rationnelle: ouvrage posthume du comte Joseph De Maistre.* Parigi e Lione, 1836.

(19) *Certissimum est atque experientia comprobatum, leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem ducere.*

(20) *Consule scholas Jesuitarum; nihil enim quod in usu venit, his melius.*

(21) Le parole non sono fatte per esprimere o definire le cose, ma le idee che ne abbiamo; qualora idee nuove appajono, la parola nuova tosto si presenta per esprimerle, o parole già ricevute pigliano, senza che possa dirsi il come, nuove accettazioni. Θεός, *Deus* presso gli antichi volea dire un *Dio* o *il Dio*; dopo il cristianesimo volle dir *Dio*, diventando parola incomunicabile al pari dell'idea. Pietà, carità, umiltà, misericordia (*elemosina*) aveano ben altro significato. Non v'ha parola che non rappresenti un'idea, e che nel suo principio non sia giusta e vera quanto l'idea, giacchè il pensiero e la parola non differiscono punto in essenza, e quelle due parole non rappresentano che l'atto stesso dello spirito che parla o a se stesso o ad altri. E s'arrabattino pure Condillac e i suoi con quelle loro grettezze intorno alla grammatica, coll'inimicizia alle parola.

I metodi in generale, dice Margerin nel *Corso di geologia*, sono i mezzi di costruzione della scienza, e servono a rannodare fra loro i principj e i fatti. Quando dai principj scendasi verso i fatti, si procede *a priori* e per deduzione: quando dai fatti si rimonti ai principj, si procede *a posteriori* e per induzione. L'uso d'un metodo suppone dunque innanzi tutto il legame fra' principj e i fatti. Certo l'induzione è la via che conviene alle scienze fisiche, giacchè essendo queste in contatto immediato coi fatti, anzi pesando su di essi, non possono che elevarsi sopra quelli, ma a patto che queste scienze riconoscano principj superiori. Ora il principio usato da Bacone che l'esperienza e l'osservazione sono l'unica via legittima per arrivare a conoscer la verità, non che esser uno di tali principj superiori, capaci di sollevare le scienze fisiche di sopra dai fatti, è invece la formale negazione di tali principj superiori; e solo abusivamente e per ignoranza delle vere leggi del linguaggio, tale asserzione negativa potè qualificarsi per un principio. Onde v'è contraddizione fra il precetto che prescrive d'adoprare l'induzione, e quello che prescrive d'accettar per vero soltanto ciò che è dato dall'esperienza e dall'osservazione.

Ora esaminiamo questo precetto negativo in se medesimo. È manifesto dapprima che l'esperienza suppone necessariamente la reazione della nostra sensibilità sugli oggetti sensibili, e che per conseguenza dipende dalle leggi di questa sensibilità e dalla natura di questi oggetti; poi, tendendo l'esperienza a cercar la verità, suppone già che la verità esista: l'esperienza non è dunque l'unica via per giungere alla verità, dacchè esistono verità indipendenti dall'esperienza, e senza le quali essa non sarebbe pur possibile. Inoltre il preteso principio è incoerente a se stesso, od implica un circolo vizioso: imperocchè, se è vero che l'esperienza sia l'unica strada per giungere alla verità, questa è una verità che, come tutte le altre, deve uscire dalla sperienza, e allora vi è circolo vizioso; o non ne esce, e allora v'è incoerenza.

A chi objetti che il principio di Bacone concerne puramente le scienze fisiche, e non esclude ogn'altro modo d'investigazione nelle scienze morali e metafisiche, noi risponderemo che Bacone certo l'intendeva così: ma è certo del pari che la scuola sperimentale, la quale invase tutte le parti dello scibile umano, diede a questo principio l'estensione che gli abbiam noi attribuita. Senza parlare di Condillac, di Cabanis, di Destutt-Tracy, i lavori psicologici della scuola scozzese confermano la nostra asserzione. Aggiungeremo che neppure tal restrizione legittimerebbe il principio di Bacone, non ne farebbe solido fondamento alle scienze fisiche. Di fatto, se si ammettono verità superiori all'esperienza, senza cui questa non sarebbe possibile, le verità che dipendono dall'esperienza a più forte ragione dipendono da esse verità superiori; e il preteso principio che, ammettendo tali superiori verità, prescriverebbe d'esperimentare come se non esistessero, sarebbe in evidente contraddizione. Per evitar la quale appunto, i continuatori di Bacone vennero estendendo esso principio a tutti gli ordini di verità.

Domandate forse come le scienze fisiche poterono sì a lungo camminare e con tanto buon esito sotto l'influenza d'un principio che non può sfuggire all'inconseguenza od al circolo vizioso se non per la contraddizione? La risposta è facile. Il principio di Bacone, privo d'ogni valore organico, non ebbe in filosofia che un'influenza critica e negativa, e fece nelle scienze fisiche quel che nelle morali il principio d'indipendenza della ragione individuale proclamato da Cartesio. Colla loro azione dissolvente la filosofia fu sottratta all'influenza della teologia e di qualunque autorità, ma nulla contribuirono all'edificazione di questa filosofia sistematica, almeno in ciò che contiene di positivo. Qualunque volta le scienze fisiche diedero un passo veramente importante, fu col divenir inconseguenti al principio di Bacone; e qui ho prove in folla. Non venne dalla esperienza il principio della forza in proporzione della velocità, fondamento della dinamica (22); giacchè l'osservazione non ci può indicar nulla sulla forma della funzione della velocità che esprime la forza. Non fu l'esperienza ad insegnarci l'inerzia della ma-

(22) L'osservazione dei moti sulla superficie della terra permette di stabilire in fatto che, se, in un sistema di corpi trasportati da un movimento comune, s'imprima all'un d'essi una forza qualunque, il suo movimento relativo o apparente sarà lo stesso, qualunque sia il movimento generale del sistema, e l'angolo che la sua direzione fa con quella dell'agente. La proporzionalità della forza alla velocità risulterebbe necessariamente da questo fatto, se la funzione della velocità che esprime la forza fosse composta d'un termine solo; ma l'osservazione non può nulla insegnarci sulla forma di tale funzione.

teria base della meccanica, che trovasi al fondo di tutte le nostre speculazioni su tale oggetto; giacchè in natura nulla incontriamo che sia assolutamente inerte, anzi dapertutto vediamo la vita più o meno intensa, e movimento e azione e reazione. Senza parlare dei corpi organici, i minerali si compongono e decompongono di continuo, le rocce più dure si sfaldano spontaneamente, e nei metalli più densi le molecole oscillano senza posa. Non uscì dall'esperienza il principio della minima azione, che d'un tratto scoperse a Fermat la legge della refrazion della luce e la dimostrazione di questa legge (23), di cui tanto si valse Eulero nella dinamica (24). Non l'esperienza diede il sistema degli atomi, che, qualunque ne sia il valore, in mano di Berzelius servì a fondare la teorica delle proporzioni chimiche, almeno pel regno minerale. Non fu dalla esperienza fornita la sublime idea dell'infinito, su cui è fondato il calcolo differenziale e integrale, lo stromento più potente che Dio abbia confidato all'uomo nell'età moderna. Al contrario, i geometri della fine del secolo passato, cedendo all'influenza della dottrina sperimentale, tentarono sbandir l'infinito dalle matematiche, credendo così purgarle da un'idea vana e chimerica, ultimo avanzo della metafisica antica; e il più illustre di essi prestò sciaguratamente l'appoggio del suo genio a questo tentativo, per buona sorte infruttuoso (25).

Il XVIII secolo non dovea vedere in Francesco Bacone che il novatore, il quale si separava dal passato; dovea compiacersi d'esagerare la novità del genio e delle opere sue. Il medio evo a Voltaire parea Ostiachi e Samojedi: qual rapporto potevasi avere con sifatti selvaggi? e si conchiudeva che Bacone non avea avuto antecedente, e primo avea inventato la filosofia sperimentale.

Voltaire lo vantò singolarmente qual precursore di Newton: uffizio naturale a chi aveva introdotto il newtonianismo in Francia; e diceva che Bacone avesse primo ravvisata quell'attrazione universale, di cui esso Voltaire faceva quasi una religione; e a questo unico titolo gli prodigò panegirici. Tosto l'inclinazione agli sperimenti essendo penetrata in tutte le scienze e preso radice nelle generalità filosofiche, Bacone trovò in Francia maggiori ammiratori e più caldi che non avesse avuti in Inghilterra; s'adoprarono per farne il padre di tutta la filosofia che voleasi unicamente fondare sull'esperienza, onde fondarla del tutto sopra la sensazione. Torto o ragione, e senza ben conoscerlo, se gli fece così una gloria immensa, di cui certamente era degno; ma la vera gloria sua è per se stessa solida tanto, da non aver mestieri di falsi appoggi. Però gli adulatori a lui riferirono senza distinzione nè discernimento tutto lo scientifico progresso moderno; gli sottoposero Galileo e Keplero e tutti gli altri suoi emuli del secolo XVI uscente e del XVII entrante. Bacone aveva sostenuto Tycho-Brahe, a riso delle scoperte di Galileo; eppure venne di moda il ripetere che Bacone al fine del secolo XVI avea, stan per dire, creato lo spirito umano. Se credete agli sperimentalisti, tutta la scienza procedette da esso; egli aveva, dice Johnson, aperto primo la buona strada a tutte le scienze: qual cosa più conveniente che portargli in omaggio tutti i progressi di esse? Condillac, sì poco competente in fatto di metafisica, Condillac che non teme di beffar Platone e Aristotele, presenta Bacone come il creatore del vero principio d'ogni buona metafisica: d'Alembert e Diderot, con forse maggior apparenza di vero, gli riferirono l'onore d'ogni idea enciclopedica. E quali panegirici non ebbe Bacone da Gassendi suo contemporaneo, che lo opponeva a Cartesio, e che lo giudicò più sanamente che altri dappoi, sino a Garat, Dugald Stewart, e testè Mackintosh, la scuola ideologica di Francia e la scozzese! Tutti i pensatori del XVIII secolo, tutti i devoti della scienza sperimentale pura e positiva si esercitarono cantando le sue lodi. Come Mosè, Bacone ci trasse alfine da un deserto arido, facendocelo traversare; egli s'arrestò sul lembo della terra promessa, e dall'alto del suo genio la vide e ce la mostrò, dice un'ode di Cowley alla Società reale. Di mezzo a tanti elogi, il genio di Bacone rimase o piuttosto divenne misterioso come le opere più misteriose della natura.

(23) Cartesio aveva già scoperto questa bella legge, ma non potuto darne una sufficiente dimostrazione.

(24) È vero che Lagrangia arrivò a dedurre il principio della minima azione dalle due leggi primordiali del moto: ma queste leggi stesse, come avvertì l'autore, non sono fondate sull'esperienza, al contrario l'esperienza è fondata su loro.

(25) Höne Wronski ha dimostrato che l'idea dell'infinito è il vero fondamento delle matematiche. Vedi la sua *Confutazione delle funzioni analitiche di Lagrangia*, e la *Filosofia dell'infinito*.

Il Tennemann, nell'opera citata, loda Bacone per avere « abbattuto la filosofia scolastica, rigettato le cause finali dalla fisica per relegarle nella metafisica; svolte certe dottrine psicologiche, per esempio quella dell'associazione delle idee; stabilito un nuovo metodo di estendere le cognizioni per mezzo dell'induzione, e l'enciclopedia di tutte le scienze ». Che cosa valesse il suo abbattere la Scolastica, ci fu veduto: della dottrina dell'associazione delle idee e del linguaggio abbiam pure toccato, e qual fosse il merito della sua induzione. Dell'erroneità del suo albero delle scienze, adottato poi da d'Alembert nel lodato proemio all'*Enciclopedia*, è chiaro a chiunque vede come in esso non venga esibita nè la figliazione logica nè la storica delle scienze, ma si scambii la funzione, ed ai caratteri objettivi, che costituiscono il sapere e la precedenza logica de' loro oggetti, vengano surrogate la memoria, la fantasia, la ragione di quelli che devono inventarle e studiarle. Nel Tennemann istesso però non dee suonar come lode il dire che Hobbes (26) seguitò le viste di Bacone *con più di rigore e di conseguenza*, § 321: e v'è contraddizione ove dà merito a Cartesio *d'aver suscitato il libero e indipendente spirito di ricerca*, § 323.

Che se lo storico della filosofia poteva dimenticarsene, non può un Italiano tacere come la guerra alla Scolastica o meglio ai vizj di essa, fosse, già prima di Bacone, bandita apertamente in Italia; già tentata qui la *magna instauratio* del Cancelliere inglese (27). Negli Aristotelici stessi ed Averroisti d'Italia è ad avvisare uno spirito di libertà, ben lontano dalla cieca idolatria de' commentatori del gran filosofo; e ne fanno fede Pietro Pomponazzi, Cesare Cremonini da Cento, Andrea Cesalpino d'Arezzo, Alessandro Achillini bolognese, Mercantonio Zimara napoletano, e quell'audacissimo Giulio Cesare Vanini. Nicolò Machiavelli (qui io parlo del metodo, non de' risultamenti) non avea già recato nella storia e nella politica l'esperienza? Già si accennò l'empirismo del Telesio. E Campanella avea posto per uniche sorgenti d'ogni cognizione la *rivelazione* e l'*esperienza*, facendo la prima fondamento della teologia, l'altra della filosofia; e prevenne Locke e Tracy coll'asserire che tutto viene dal sentire, che la memoria e l'immaginazione non sono che sensazioni modificate; adoprò anche il principio della contraddizione in quelle sue primalità dell'essere e primalità del non essere; difese la buona politica del machiavellismo, la libertà di pensare contro i Dogmatici; e se non arrivò a sciogliere il problema della metafisica di spiegar le cose come sono e in quanto esse sono, fece però sentire chiaramente il bisogno di tal soluzione. Giordano Bruno, nato anch'esso nella patria de' vivi pensatori, bandì guerra all'aristotelismo, propose una riforma della filosofia; ammirando le scoperte di Copernico, vide la necessità di richiamar in dubbio le opinioni sancite; e dallo stretto nesso fra i tre grandi ordini di cose, Dio, l'universo, le cognizioni degl'intelletti particolari, dedusse il sistema dell'assoluta unità, testè riprodotto da Schelling. Dopo ciò, che novità era il chiarir guerra alla Scolastica? o forse era novità il ripudiare di essa anche il buono, nel mentre se ne svellevano le male radici?

Più lungo discorso parmi richieda quell'ultimo merito attribuito a Bacone, di escludere dalla fisica le cause finali, poichè ancora vediamo alcuni ostinarsi in ciò, e, per quanto ci pare, con ragioni non diverse da quelle che Bacone adduceva.

Nell'universo non v'è che ordine, proporzione, rapporti, simmetria (28). Se guardo nello spazio, scopro un'infinità di corpi variamente luminosi; sono soli, pianeti, satelliti, che tutti si movono, sebbene a noi pajano immoti. L'uomo ha ricevuto il triangolo per misurar tutto: fa girare sopra se stessa questa feconda figura? genera il solido, che richiude tutte le meraviglie della scienza, e in cui principalmente si trova la curva planetaria: la quale, come tutte le altre curve regolari, è rappresentata e riprodotta dal calcolo. Un uomo immortale scoperse le leggi de' movimenti celesti, paragonò i tempi,

(26) Non occorre dire che Hobbes nega potersi da noi aver cognizione dell'infinito; e la religione non esser oggetto della filosofia, ma della legislazione. Non lascerò per altro di ricordarvi che, quando Hobbes cerca il modo di ottenere la pubblica tranquillità, è condotto necessariamente da' suoi principj a volere il più assoluto despotismo. Infatti, ponete pessimo l'uomo, e l'azione del governo non sarà più direttrice ma coattiva, non si vorrà più educazione ma forza, non chiese e scuole, ma prigioni e patiboli.

(27) Herder dice che l'ultimo colpo alla scolastica de' collegi era stato portato dalle *Epistolæ obscurorum virorum* di Ulrico d'Hutten, morto già nel 1523.

(28) De Maistre, *Causes finales*.

gli spazj percorsi e le distanze. Il numero incatena tutti questi movimenti; fin la luna, da Halley chiamata *sidus contumax*, oggi s'è piegata sotto la legge comune; e la cometa errante stupisce di vedersi dal calcolo raggiunta e ricondotta dalle estremità della sua orbita sul suo perigeo. L'uomo, volando nello spazio sopra questo grano di materia che seco il porta, potè afferrar l'arcano di tutti questi moti, ne rizzò tavole, e sa l'ora e il minuto dell'eclissi, da cui il separano venti generazioni passate o future; sopra un foglietto traccerà esattamente, se vuole, il sistema dell'universo; e queste figure impercettibili saranno all'immensa realtà ciò che l'intelligenza rappresentatrice è alla creatrice, somiglianti per la forma, incommensurabili per le dimensioni (29).

Volge l'occhio intorno? L'uomo vede questa sua dimora divisa in tre regni perfettamente distinti, per quanto i confini s'accostino quasi a confondersi. Fin nella materia greggia scorge l'ordine, l'invariabile separazione, la permanenza dei generi, ed anche un principio d'organizzazione. E qual profusione di ricchezze! e qual infinità di mezzi e di fini! Contemplate questa trina divisione dell'uomo: la testa, ove s'elabora il pensiero; il petto, regno del sentimento e delle passioni; la regione inferiore, officina delle operazioni grossolane. Tre organi principali sono presenti a tutte le parti del corpo per prolungamenti della propria sostanza; il fegato per le vene, il cuore per le arterie, il cervello pei nervi: trinità non senza mistero, come non è senza mistero la metamorfosi del verme in larva, indi in farfalla. Tutte le forze dell'anima si richiedono ad ammirar solo la riproduzione degli esseri; mistero incomprensibile, che stanca l'immaginazione senza assopirla. Come mai si fa cotesta comunicazione della vita? che sono i sessi? Il germinalista, dopo aver trovato mille ragioni per deridere l'epigenesista, meditabondo s'arresta innanzi all'orecchio del mulo, e dubita di quanto credeva. Fecondazione, gestazione, nascita, incremento, nutrizione, riproduzione, discioglimento, equilibrio de' sessi, bilanciamento delle forze, legge della morte, abisso di combinazioni, di rapporti, d'affinità, d'intenzioni evidenti, che ne provano altre innumerabili. Galeno nel libro della formazione del feto asseriva che, delle ducento ossa onde è tessuto il corpo, non ve n'ha uno che non abbia più di quaranta fini. Il sole è in relazione coll'occhio del pellicello, in cui devono penetrare i suoi raggi, curvarvisi nel cristallino, unirsi sulla retina, non meno che su quella del naturalista, il quale cerca quell'invisibile animaletto col microscopio. E siccome in natura nulla può attrarre senz'essere attratto, così tutti i fini sono reciproci in proporzione delle importanze comparative degli esseri. Tutto dunque ha una dipendenza, un fine; e ciò che cosa suppone?

Ora queste *cause finali*, ch'io chiamerei più volentieri *intenzionali*, pareano un impaccio, un errore a Bacone; e imputava a Platone d'aver contaminato la filosofia naturale coll'introdurvele.

E prima di tutto Bacone dice che *la ricerca delle cause finali si oppone a quella delle fisiche*. «Democrito e i suoi (così egli) penetrarono nella natura tanto più addentro che Platone ed Aristotele, perchè non gettarono mai il tempo nella ricerca delle cause finali». Voi piuttosto, o illustre cancelliere, doveste spingervi ben poco in quell'*interiore delle cose*, su cui scriveste un libro al modo onde certi scrivono viaggi in paesi che non videro mai neppure nel panorama: altrimenti avreste compreso, primo, che le cause finali e le fisiche si trovano insieme; secondo, che spesso sono identiche; terzo, che lo studio e la venerazione delle finali perfezionano il fisico e lo preparano alle scoperte. Un cristiano ed un ateo scoprono la proprietà che possiedono le foglie degli alberi, di assorbire quantità d'aria mefitica; il primo esclama: *O Providenza, t'ammiro e ti ringrazio!* l'altro: *È una legge di natura.* In che vantaggia il secondo sovra il primo? Ben altrimenti la pensava Boyle, che tanto crebbe le scienze fisiche, quanto per nulla le servì Bacone: il qual Boyle compose *Il cristiano naturalista*, per dimostrare che questa scienza porta l'uomo necessariamente al cristianesimo; ed una *Raccolta di scritti*

(29) Anche qui mi fo contro a Bacone, il quale disse che *Dio non è somigliante se non a se stesso, e nulla qui può essere a lui paragonato*. Signor sì: io posso paragonare intelligenza ad intelligenza, per trarne la sola definizione di Dio, onde l'uomo sia capace; cioè *l'intelligenza e la potenza quali a noi sono conosciute, senza l'idea di limitazione.* E in proposito d'idee d'infinito, io Italiano non posso senza una patriottica compiacenza ricordare la bella definizione dell'eternità data da Boezio: *Interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio.*

sull'eccellenza della teologia, paragonata colla filosofia naturale. Altrimenti la pensava il gran Linneo, che contemplando la natura esclamava: — Il Dio eterno, onniscio, on-« nipotente vidi passando da tergo, e stupii. Seppi scoprire alcune orme del suo piede « nelle opere sue; e in tutte, fin le più piccole, fin quelle che pajon nulla, qual forza, « qual sapienza, qual inesplicabile perfezione! »

Chi invece trovossi impacciato dalle cause finali perchè suppongono una mente creatrice, non vide più nella natura gruppi, classi, famiglie, ma soli individui. Il qual modo di contemplare quanto nuocesse, nessuno potrebbe mostrarlo meglio che Buffon, uomo di tanto ingegno, eppure guasto dal precipitarsi a corpo perduto nelle idee meccaniche; formò pianeti coi frantumi del sole, montagne colle conchiglie, animali colle molecole; dell'origine del mondo fece un romanzo repugnante alle prime leggi della dinamica; Haller, Spallanzani, Bonnet volsero fin d'allora in baja la sua fisiologia; De Luc la sua *favola geologica;* i chimici di concerto riprovarono la sua mineralogia; fino Condillac prese dispetto nel leggere il discorso sugli animali; e testè ho veduto annunziata un'edizione inglese delle opere di lui, *purgate dalle sue stravaganze (freed from his extravagancies).*

Ricordate Linneo e Buffon, e poi andate a dire che per esser grande naturalista basta rifiutare le cause finali. Un sommo chimico m'insegna che l'olio, al par di tutte le sostanze resinose, può in parte ridursi in acqua. De Luc mi dice più generalmente che « l'acqua costituisce la parte ponderabile dell'aria infiammabile, e che ogni combustibile è infiammabile per conto dell'acqua, sicchè dal momento che ha perduta la sua acqua, la fiamma cessa ». È una verità, ma arida; udiamo Pluche farne un inno al Creatore: « La giusta misura dell'acqua chiusa col fuoco in tutti i succhi oleosi, produce la fiamma del zolfo, della cera, del sego, dei grassi . . . Per mettere l'uomo in grado d'aver sempre alla mano e d'usare a modo questa sostanza sì preziosa, Dio l'ha chiusa in maniera speciale negli olj. Che sia l'olio nol so (30): noi vediamo che è il comodo recipiente, ove si contiene quell'elemento sì terribile e sì fuggitivo. Col suo soccorso noi teniamo il fuoco in prigionia: malgrado la sua furia, lo trasportiamo ove ne piace, ne regoliamo a discrezione la quantità e la misura, e per quanto paja intrattabile, rimane sempre sotto le nostre leggi. Aggiungi che Dio, sottomettendoci il fuoco, ci ha pure sottomessa la luce. Tali sono i magnifici doni onde ne gratificò col darci le materie oleose: ma l'uomo, invece di vedervi le intenzioni del suo benefattore, spesso non ammira che la propria destrezza nell'uso che ne sa fare ».

Di buona coscienza, in che scapita questa verità esposta in tal modo? Di buona coscienza, ditemi perchè la persuasione che il bove fu creato per lavorare i miei campi, mi svierà dall'esaminarne la natura, la conformazione, la specie? perchè mi sarà più difficile scoprir la parallasse d'un astro, quando mi fossi immaginato che Dio l'avesse posto nello spazio per un tale o tal altro fine spirituale? La riconoscenza porrà impacci al sapere? La sete delle scoperte non sarebbe anzi stimolata dal bisogno d'ammirare, dal desiderio di ringraziare, d'intendere sempre più la voce, onde i cieli, il fuoco, l'acqua, la grandine e lo spirito delle procelle narrano le glorie di Dio? Pascal vedeva Dio pertutto: forse che per questo l'ha posto immediatamente ad alzare od abbassare il mercurio nel barometro? Di ciò si rimetteva al vario peso dell'aria secondo le varie altezze, ma ringraziava Dio d'aver creata l'aria per l'uomo (31).

(30) Secondo Bacone, finchè dell'olio non si sa l'essenza, o, com'egli dice, *la forma*, è inettitudine il valersene.

(31) Il 7° capitolo del libro III dell'opera del prof. Guglielmo Whewell, *Astronomy and general physic considered with reference to natural theology*, versa tutto sulle *cause finali*, e v'è illustrato il passo di Bacone (*De augm. scient.*, II. p. 105), col quale Cabanis (*Rapport du physique et du moral de l'homme*, t. 299) voleva sottrarsi agli argomenti della verità; e vi sono confutate evidentemente le objezioni fatte da Laplace nel *Système du monde*, pag. 442.

Merita che si ricordi agli Italiani l'origine dell'opera del Whewell. Nel febbrajo 1829 morì il conte di Bridgewater, lasciando ottomila sterline da investirsi in fondi pubblici, le quali coi frutti dovessero darsi in premio a chi pubblicasse una o più opere sulla *Potenza, sapienza e bontà di Dio, manifestate nella creazione, appoggiandosi a tutti gli argomenti razionali tolti dalla varietà e conformazione delle creature nei diversi regni, dall'effetto della digestione e della nutrizione, dalla costruzion della mano, come pure dalle scoperte tutte nelle arti e nelle scienze.* Il presidente della Società reale di Londra, chiamato esecutore di questa volontà, deputò otto scrittori a comporre otto trattati sopra ciò, vale a dire 1° Sulla convenienza della

Alla ricerca delle cause finali objettano in secondo luogo che essa favorisce l'ateismo, od almeno porta allo scetticismo, perchè or l'una or l'altra causa si assegna. Quanto è frequente il sentire, con ipocrita melanconia, mover querela ai filosofi teisti d'aver nociuto alla religione col difender male una buona causa! Ma perchè non nominarci in cortesia chi e quanti sieno divenuti atei col leggere ne' libri religiosi? L'espressione *cause finali* si prende ora pei segni d'intelligenza che appajono continuamente nell'universo, ora pel fine particolare di ciascun fenomeno speciale. Quest'ultimo chi può assicurare d'averlo scoperto? qual meraviglia dunque se i varj ne credono uno diverso? Io dico: Questa tromba è fatta per ammorzare gl'incendj —; un altro, o lo stesso un'altra volta dice: È fatta per inaffiar le vie —: ciò toglie che entrambi non assicurino che fu fatta da artefice, il quale sapeva ciò che operava?

Le cause finali (dicono in terzo luogo) riferiscono tutto all'uomo. Essendo l'uomo capo e scopo della creazione terrestre, e tenendo un posto sublime nella creazione universale, usa d'un proprio diritto qualora contempla gli esseri nei rapporti con lui. — Ma ciò negano i contrarj, intenti a svilire l'uomo come materia e come punto impercettibile nell'accidente dell'universo. Io però dapprima non vedo come tale credenza possa nuocere. Le ova di gallina sono create per far delle frittate? Sarà sì o no: ma ciò che cosa importa alla quistione astratta dell'intenzione? al supporre un autore intelligente? e il nodo della quistione sta appunto qui. — In ciò si pecca ancora col credere che, coll'assegnar un fine, se ne escluda un altro. Falsissimo. Mosè dice che la luna fu creata *ut præesset nocti:* vuol negare con ciò che cagioni le maree? Sulle maree influisce il sole: ciò esclude forse ch'esso maturi i raperonzoli del mio orto?

Se vogliam filosofare, stiamo all'esattezza del linguaggio; ricordiamoci che non senza un perchè alcuni si ravvolgono in tenebre palpabili, per farsi venerati ad una moltitudine, che riverisce ciò che non intende. La buona filosofia è chiara, evidente, dimostrabile anche al semplice buon senso. Se dunque diceste: Il tal essere è creato pel tal fine —, sarebbe vero; sarebbe un'arroganza il dire: Non fu creato che pel tal fine.

Ripigliano: Un uomo, essere impercettibile nel quasi impercettibile globo che abita, ha da presumere che sia creato per lui l'universo! — Un uomo no, io rispondo: ma diamola corta, questa terra conta un seimila anni; è abitata da mille milioni d'uomini (Voltaire di sua testa li porta a mille seicento milioni), e le generazioni si rinnovano ogni trent'anni; talchè, se contate, la terra ha già portato ducentomila milioni d'abitanti. Deducete pure quanti volete pei tempi primitivi; ma aggiungete i futuri, se valete a indovinarli, e ditemi se sia poi così assurdo che un sistema planetario sia stato *unicamente* creato per tanta quantità d'esseri, esseri intelligenti, esseri fatti *ad immagine di Dio*, perchè ogni spirito è a Dio somigliante. — Eppure i sostenitori delle cause finali non pretendono sia fatto il mondo unicamente per l'uomo; impugnano solo che non sia *punto* fatto per lui. Io cittadino privato, non credo che questa bella città che abito, e il suo teatro, le vie, i passeggi, i palagi, i templi, l'ospedale, e tante comodità di luoghi, e tante agiatezze del vivere, e tanti soccorsi ai mali, sieno fatti unicamente per me; eppure credo sieno fatti per me, giacchè io ne fruisco come gli altri. Se ne negate il diritto a ciascun individuo, risulterà che gli edifizj pubblici son fatti per nessuno. Se un cittadino della terra non deve credere che il sole sia fatto per lui, neppure il potranno credere gli abitatori di mercurio, di venere e della luna. Quindi ne verrebbe il grazioso schema che il sole non è fatto pel sistema planetario.

Oppongono i mali che da alcuni esseri sono causati all'uomo. — Un lupo mangiò un individuo, dunque non è vero che la specie umana abbia l'imperio sui lupi! Del

natura esterna colla costituzione morale e intellettuale dell'uomo. 2° Sulla convenienza della natura esterna colla fisica condizione dell'uomo. 3° Sulla mano, e sulla sua forma considerata come prova d'un disegno. 4° Sulla fisiologia animale e vegetale. 5° Sulla geologia e mineralogia 6° Sulla storia, le abitudini e gl'istinti degli animali. 7° Sulla chimica, la meteorologia e la digestione. 8 Sull'astronomia e la fisica generale, che è quella che annunziammo. — Furono, come il solo titolo il dimostra, altrettante confutazioni della dottrina che noi stiamo ribattendo. Il nostro amico sig. Babbage, uno de' maggiori matematici del mondo, volle aggiungervi un *trattato nono* per dimostrare la rivelazione colle matematiche: bizzarro esperimento.

reato, quand'anche vi compiacciate considerare l'uomo come una parte indifferente di questo tutto, nel tutto ritrovate ancora ordine, simmetria, relazione, dipendenze, cause, fini, mezzi: onde è evidente un'intelligenza ordinatrice; e questa la chiamiamo Dio.

Dicono in quarto luogo che l'uomo non ne sa ancora abbastanza per raggiungere le cause finali. — Ma prima di tutto, colle premesse nostre, non è punto una scienza così astrusa quella delle intenzioni: poi l'ignorar *tutti* i fini impedisce forse di conoscere l'artista? Arago andò nelle Baleari con suoi stromenti matematici per misurare l'altezza di que' monti e del meridiano; e i natii credendo quegli arnesi Dio sa a che cosa destinati, gli fecero un mal tiro. Essi ignoravano il fine di quegli ordigni: dubitavano essi per ciò che gli avesse fatti un operajo? Che monta la quistione pura e semplice dei fini? L'intelligenza non si prova all'intelligenza che colla parola e coll'ordine, il quale pure è una parola, giacchè la parola non è che il pensiero manifestato: ogni simmetria è un fine per se stessa, anche indipendentemente da un fine ulteriore. L'esame de' fini particolari (l'intendano bene) fa perder tempo; e per noi basta l'inespugnabile dimostrazione che risulta dal fine astratto e dall'armonia dei mezzi; basta che l'opera di per sè dimostri *un* fine, e questo fine dimostri un operatore intelligente.

Tutto questo discorso noi speriamo non vorrà parer troppo a chi conosce radicata ancora in alcuni la voglia di tornar indietro verso il materialismo, verso Bacone, verso Hume, nulla contando i gran passi fatti oggimai dalla scienza: onde accusano di sciocchi quelli che nell'universo scambiano gli effetti per intenzioni, anzi per cause ed effetti ciò che non è se non antecedenti e conseguenti. E noi credemmo tanto più doverci fermare su ciò, perchè l'orgoglio che traviò Bacone, altri ancora può traviare, ai quali nemmeno entra in mente di domandarsi se, fra tutto il genere umano e la loro persona, fra il sapere di tanti sommi e il loro particolare, non potesse anche succedere che l'inganno stesse dalla loro, anzichè da tutti quelli. Basta che ne dubitino.

Ancora mi parve dover badare su questo punto, perchè sento da molti asserire che la scienza deve formare casa a parte dalla religione. E so che nelle scuole si crede dover fondare la fisica e la filosofia e il diritto naturale sopra basi affatto umane; ma so di altri intenti a porre meglio in sodo come ogni scienza tallisca sul tronco della religione, come ogni passo di quella sia un consolidamento, una dimostrazione di questa.

Ora l'accoppiamento della teologia colla filosofia era una delle cose più aborrite da Bacone, il quale arriva fino a lamentarsi perchè « ne' ghiacciati cuori del nostro tempo, le cose della religione consumarono gl'ingegni »; e che, dopo il cristianesimo, i più siensi rivolti alla teologia, come si querela che troppi anticamente siensi rivolti alla morale. Invece Malebranche avea detto che « lo spirito divien più puro, più luminoso, più forte, più esteso, man mano che cresce l'unione sua con Dio, perchè questa forma ogni sua perfezione »; e che « gli uomini possono riguardare l'astronomia, la chimica e quasi tutte le scienze come spassi d'un onest'uomo, ma non lasciarsene abbagliare, nè preferirle alla scienza dell'uomo ». E Bacone stesso (ecco se ho ragione di chiamarlo inconseguente) avea detto che « la religione è l'aroma, il quale impedisce alla scienza di guastarsi ». In fatto la scienza anticamente era proprietà del sacerdozio: il vedere che Copernico, Keplero, Cartesio, Newton, i Bernoulli, ecc. son figliuoli del cristianesimo, ci lascia per lo meno dubitare che grand'ajuto questo porga alla scienza, se le altre religioni non hanno nulla da opporre a sì bei nomi, neppure quell'Asia, madre antica del sapere. Nei tempi dell'universale barbarie, i preti conservarono tutto (32), tutto rinnovarono dopo; *cherico* fu per un pezzo sinonimo di letterato; la conservazione ed il rinascimento dell'astronomia, riflette l'Andres (33), sono dovuti alla quistione delle pasque; la riforma del calendario fu opera del sacerdozio, e vi lavorò tanto il gesuita Clavio;

(32) Hume, in *Riccardo III*, scrive: — Se nessuna nazione d'Europa possiede tanti annalisti fedeli e monumenti storici come l'Inghilterra, è merito del clero cattolico che preservò que' tesori... Chiunque rovistò gli annalisti cenobiti, sa che, attraverso al loro barbaro stile, son pieni di allusioni ai classici, e massime ai poeti ». Perchè l'autorità non vi sia sospetta, v'avvertirò che egli stesso, in *Enrico VIII*, scrive che « in grazia dei monasteri molte persone furono strappate alle arti utili, e nodrite in quei ricetti dell'infingardaggine e dell'ignoranza ». Altra coerenza!

(33) *Origine, progresso ecc.* tom. IV, p. 260.

Lalande osservò che moltissimi Gesuiti attesero a quella scienza; era frate il Piazzi nostro; era frate Guido d'Arezzo, che inventò la scrittura musicale.

Quel superbo secolo degli Enciclopedisti, tutto fisica, ha egli prodotto ingegni pari al precedente religioso? Cartesio che aprì questo, e Malebranche che lo chiuse, hanno eguali fra i successori? chi esaminò il cuore umano così terribilmente come La Rochefoucauld? chi offrì un corso di morale più soddisfacente che quel di Nicole? dove un libro da paragonare alla *Cognizione di se stesso* d'Abbadie? qual filosofo pari a Pascal? chi metter a petto a Bossuet e Fénélon? Dopo ciò che Petau scrisse sulla libertà dell'uomo in se stessa e in relazione colla prescienza e l'azione divina, non fa compassione quel che ne balbettò Locke? Nè altrimenti poteva essere, se la filosofia è *la scienza che ne insegna la ragion delle cose*. Aggiungete che quella filosofia precedente era diretta sempre al perfezionamento dell'uomo; l'altra distruggendo i dogmi comuni, ed *estinguendo*, come dice il nostro poeta, *i cuori nel dubbio*, isolò l'uomo, il fece orgoglioso, egoista, nocevole a sè ed agli altri. E sommi ingegni al secolo passato non mancarono; ma *dai frutti conoscerete* come nocque loro l'irreligione; e vagliano per tutti gli altri i due libri che maggiore ebbero influenza, lo *Spirito delle leggi* e il *Contratto sociale*.

Hanno rinfacciato alla Chiesa cattolica d'avere perseguitato alcune verità fisiche. — Ma prima l'Inquisizione non era la Chiesa; inoltre il rifarsi sul processo di Galileo sarebbe vanità in Italia, dopo quel che ne espose il Tiraboschi: Copernico dedicò il suo libro ad un papa, e nella dedica parla altamente contro coloro che ragionano sul sistema mondiale senz'essere matematici.

Che diremo delle arti belle? Al rinascimento di esse, Cristo e i suoi si offersero all'immaginazione dell'artista; che se l'antichità avea preteso il *bello ideale*, il cristianesimo pretese un *bello celeste*. L'antica arte presentò nel Laocoonte il più elevato grado del patimento fisico e morale senza contorsioni o deformità: ma ancor più ci voleva a dipingere il Dio soffrente, e quei testimonj sublimi che potevano salvar la vita col dire *no*, e la gettavano col dire *sì*; sul viso dei quali deve l'artista mostrare non solo il dolor bello, ma il dolore accettato, che si mesce e concorda colla fede, colla speranza, coll'amore.

Hanno fatto colpa alla religione di riprovare le nudità. — Ma come una pudica donna non arrossirà di vedersi presentata agli occhi in un modo, nel quale neppur mentecatta oserebbe presentarsi ad una società? *Il bello è ciò che piace alla virtù illuminata*. Quell'istesso velo che copre la bellezza, non vi fa ricordare come la donna, che si risolve ad appagar l'occhio più che l'immaginazione, manca di gusto ancor più che di saviezza? Che se guardiamo al fatto, la Trasfigurazione di Rafaello, le tante Madonne ove tutti i pittori fecero lor prova, sono men belle perchè non ignude? Il Palamede, l'Ercole e Lica di Canova la vincono forse sopra il monumento di papa Rezzonico e di Maria Cristina? La donna cristiana è più bella ancora che la bellezza, o quando per confessare la fede cammina al supplizio colle grazie severe del suo sesso e col coraggio del nostro; e quando, presso al letto del dolore, viene a servire e consolare la povertà malata e soffrente; o quando appiè degli altari compie un rito, per cui il segreto sospiro del cuore viene ad essere solennemente benedetto, e l'amore comandato e chiamato santo.

E qui sia lecito proporre un dubbio intorno alla causa dell'inferiorità nostra agli antichi nella scultura, mentre li vinciamo per pittura. Questa, non avendo modelli antichi, ed essendo nata semplicemente nella Chiesa, liberamente produsse tutto quello che potea produrre: la scultura copiò, e la copia è sempre di sotto dell'originale; oltrechè invano avrebbe cercato un angelo nell'Apollo del Belvedere, una Madonna nella Venere medicea, un martire nel Laocoonte, un evangelista nel Platone.

Dell'influenza della religione sull'architettura non occorre far parola, se, dalle rovine di Tentira fino al San Francesco di Napoli, tutti i monumenti ne parlano; se sono in piedi dapertutto queste cattedrali, strano contrasto colle fabbriche d'un giorno da cui sono circondate. Nè della poesia mi pare mestieri alcun cenno in Italia, e massime nella patria di Alessandro Manzoni.

E noi non tememmo di mostrarci troppo severi con Bacone. « Gli errori stessi degli uomini (dice Rosmini) servono, nel grand'ordine della Providenza, ai progredimenti dello spirito umano; danno occasione di trarre le verità più importanti in una luce più

manifesta; eccitano l'amore verso lei del genere umano, il quale agitato lungamente dall'errore, giunge infine a riconoscer quella per la più preziosa cosa di tutte e la più salutare. Quand'anche dunque i filosofi fossero caduti in gravi errori, essi non sarebbero stati per questo men di vantaggio alla umanità, la quale già sente, appunto per le loro esitazioni e per le imperfette loro dottrine, il bisogno ed il prezzo inestimabile d'una solida e verace filosofia ».

Ora gl'immensi traviamenti di Bacone nacquero, a parer mio, da cotesta pretensione di separare le scienze, la cui perfezione non può venire che dall'accordo, e che in fatto, quanto più s'affinano, più si vedono convergere in una grandiosa unità. Dotato di bello spirito, sensato, ingegnoso, eloquente scrittore, innamorato del sapere, una smodata presunzione, l'aspirare a vittorie vane e momentanee sopra l'opinione, anzichè a recare veri vantaggi allo spirito dell'uomo ed alla società, il trassero fino a confidare di poter distruggere quanto era stato fatto e detto, e di porgere nuovi metodi per interrogar la natura. I suoi metodi non furono seguiti, e a lui forse sta bene quel ch'ei male applicò ai Greci quando li assomigliò a fanciulli che parlano molto e non producono niente.

Che se pensiamo com'egli poneva la fisica per unica scienza, e la morale, la politica, la giurisprudenza come cognizioni di mera opinione (34), come sterili d'opere (*operis effœtæ*) e discoste dalla pratica; se ricordiamo la vita del Cancelliere inglese, le vigliacche sue adulazioni a Giacomo I, la giustificazione che fa del giuridico assassinio di Stanley, il suggerimento a chi teme aver offeso il principe, di versar destramente la colpa sopra altrui; facciamo voti che, qualunque opinione se n'abbia come instauratore delle scienze fisiche, nessuno il segua nelle morali, nessuno s'attenga ai consigli che esso dà a chi voglia divenir artefice della propria fortuna (35).

§ 4. — CARTESIO.

Una curiosità indagatrice della natura e delle cause di quanto vedeva, fu speciale dell'infanzia di Renato Descartes, accompagnata da una facilità e nettezza straordinaria di concezione. Giovanissimo entrato nel collegio de' Gesuiti di La Flèche, dove studiò letteratura e filosofia, a sedici anni cominciò a riflettere con poca soddisfazione sopra gli studj suoi, trovandosi pien d'errori e costretto a confessare di non aver acquistato che la convinzione della propria ignoranza. Sapeva d'essere stato educato in una scuola celebre, e non sentivasi inferiore a' suoi coetanei; ma la morale, la logica, neppure la geometria degli antichi non empiva il suo spirito di quella pura verità di cui sentivasi sitibondo. Lasciato La Flèche, gettossi per alcuni anni nel mondo, e servì da volontario sotto il principe Maurizio e nell'esercito imperiale; ma in questo tempo si ritirò per alcuni intervalli dalla società, per darsi alle scienze matematiche; e già alcuni germi della sua particolare filosofia rampollavangli nello spirito.

Finiva ventitre anni quando, svernando solitario a Neuburg sul Danubio, cominciò ad agitar seco stesso la futilità de' sistemi esistenti di filosofia, e la varietà d'opinioni presso il più degli uomini, donde risultava la probabilità che nessuno ancora avesse trovato la scienza vera. Risolse dunque mettersene alla ricerca per proprio conto, cominciando dal cancellare dal suo spirito tutti i giudizj, come prematuri e precarj. Tolse dapprima per guida poche regole fondamentali di logica; per esempio, non ammettere come vero se non ciò che fosse chiaramente dimostrato; procedere dalle idee semplici alle complesse, prendendo per vera arte di ragionare il metodo con cui i geometri spinsero la scienza loro più in su delle altre. Cominciando dunque dalle matematiche, e osservando che, quantunque differenti nei loro oggetti, non trattano propriamente che dei rapporti della quantità, giunse quasi per caso a quella grande scoperta, che le curve geometriche possono esprimersi algebricamente (36); risultamento che l'affidò di migliori speranze nell'applicare il suo metodo ad altre parti della filosofia.

(34) *Artes populares et opinabiles*. De augm. scient.

(35) Come naturalista lo giudicò or ora severissimamente Giusto Liebig, del che vedasi la nostra Storia, vol. v, pag. 487.

(36) *Œuvres de Descartes, par M. Cousin*. Parigi 1824, tom. I. pag. 143.

Scorse dieci anni osservando gli uomini in diverse parti d'Europa, e non perdendo mai d'occhio la propostasi meta, senz'avere per anco concepito altro sistema di filosofia che quelli de' suoi contemporanei, nè credendosi ancor maturo ad una grande novità. Ma a trentatre anni, convinto che un assoluto ritiro fosse indispensabile per la rigorosa investigazione dei primi principj, alla quale risolveva applicarsi tutto, lasciò Parigi, quasi senza che gli amici il sapessero, e ritirossi in Olanda. Quivi stette per otto anni, scevero da distrazioni, celando il luogo del suo ritiro, benchè mantenesse corrispondenza coi molti amici di Francia.

Nel 1637 gittò nel mondo un volume che comprendeva il *Discorso sul metodo*, la *Dioptrica*, le *Meteore*, e la *Geometria*. Nel Discorso, che è per avventura il più rilevante fra gli scritti di Cartesio, perchè ci delinea la sua vita e la storia degli studj suoi, trovasi la metafisica cartesiana, composta di pochi articoli, esposta quasi con altrettanta minutezza, quanta nelle opere successive. Più a lungo sono svolti questi principj fondamentali nelle *Meditationes de prima philosophia* pubblicate nel 41 in latino, e sulle quali provocò la critica dei filosofi: questi l'accettarono, onde nelle edizioni seguenti si trovano sette serie d'objezioni, venute da sette persone, colle risposte di Cartesio.

I *Principj di filosofia*, pubblicati in latino nel 44, contengono ciò che può riguardarsi come l'esposizione finale, che occupa il più del primo libro, scritto con laconismo e precisione. La bellezza di stile filosofico che distingue Cartesio, in nessuna parte mostrossi meglio che in questo primo libro de' Principj, la cui traduzione fu riveduta da Clerselier, dotto amico dell'autore; e contrasta coll'ellittica brevità di Aristotele, il quale indica in poche parole i punti più importanti, e coll'ampollosa e figurata declamazione di molti metafisici moderni. Malebranche, e più ancora Arnauld imitarono l'ammirabile nettezza del loro maestro.

Il suo trattato postumo e incompiuto, *Ricerca della verità coi lumi naturali*, non contiene altro che un parziale sviluppo degli stessi principj essenziali del cartesianismo. Molte apparenti ripetizioni v'ha dunque nelle opere di Cartesio; ma chi lo esamini attentamente, vede che le idee non variarono molto in fondo, e che le differenze risultano da nuovi lumi balenatigli nel corso delle sue riflessioni.

Seguitando l'esame de' primi principj delle cognizioni, Cartesio s'accorse, non solo esser luogo a dubitare delle diverse opinioni che trovò stabilite fra gli uomini, e ciò in ragione della loro propria varietà, ma che le fonti stesse di ciò ch'egli avea ricevuto per verità pura, cioè i sensi, non gli porgevano alcuna certezza positiva; e si ricordò quante volte era stato tratto in inganno da apparenze, che a bella prima non gli avevano dato verun indizio d'inesattezza; e invano si domandò a qual segno infallibile potrebbe riconoscere la realtà degli oggetti esterni, o almeno la loro conformità all'idea che se ne faceva. Le forti impressioni prodotte nel sonno il condussero a cercare se quanto vedeva e sentiva non fosse un sogno. Vero è che pareva esservi alcune idee più elementari delle altre, come l'estensione, la figura, la durata, le quali non poteansi considerare come illusorie; e non potea negare che, quand'anche non esistesse alcun triangolo al mondo, la somma degli angoli di uno concepito mentalmente, foss'anche in sogno, doveva esser eguale a due retti. Ma non tardò a vedere che alcuna cosa mancava anche alla certezza di questa dimostrazione, non essendo impossibile l'ingannarsi in un ragionamento geometrico, e potendo egli essersi ingannato in questo, massime in un concatenamento di conseguenze, i cui termini particolari non sono presenti allo spirito nell'istante medesimo. Sopratutto poteva esservi un Ente supremo, che avesse la volontà e il potere d'ingannare; e il trattar ciò come cosa improbabile, come ipotesi arbitraria, non era un rispondervi. Cartesio avea posto in principio, non potersi ricevere per verità se non ciò ch'era suscettibile di dimostrazione; e dice (cosa che pare alquanto iperbolica e fino stravagante) che poco divario egli metteva tra una supposizione semplicemente probabile ed una falsa; nel che devesi credere ch'egli parli a modo dei geometri.

Ma col deporre così ogni credenza in ciò che il mondo tiene per certo, perduto alcun tempo in una specie d'abisso, Cartesio non tardò a porre il piede sovra una pietra, donde potè lanciarsi verso un sole senza nubi. Dubitando di tutto, tutto abbandonando, giunse a questa interrogazione: Che cosa è che nega e dubita? Conviene ch'e' sia qualche cosa; può bene esser ingannato da una potenza superiore, ma l'ingannato era pur lui; sentiva la propria esistenza, e prova di questa era il sentirla, era l'averla affermata, il dubitarne

ora; insomma era l'esser lui una sostanza pensante. *Cogito, ergo sum*: questo famoso entimema della filosofia cartesiana copriva sotto un linguaggio alquanto sentenzioso ciò che era per lui e che deve essere per noi tutti, la base eterna di convinzione, base che nessun argomento vale a saldare, nessun sofisma a crollare; il sentimento di un essere interno, d'un *me* indivisibile e intelligente. La sola prova di questo fatto si è, che non ammette prova; che non v'ha uomo il quale possa di buona fede pretendere di dubitare della propria esistenza, o esprimer un dubbio a questo riguardo, senza cader tosto nell'assurdo.

Lo scetticismo temporario di Cartesio non ha che-fare con quello de' Pirroniani, sebbene alcuni de' suoi argomenti sieno tratti dalla loro scuola. Nè tampoco, ciò ch'è degno di riflessione, fece uso de' ragionamenti adoprati dappoi da Berkeley contro l'esistenza del mondo materiale, benchè nessuno abbia meglio di Cartesio fatto distinzione tra la realtà objettiva (qual era supposta allora) delle idee negli spiriti, e la esterna e sensibile delle cose. E tant'era lontano dallo scetticismo, che gli errori suoi vennero, senza ch'ei se n'accorgesse, da causa tutt'opposta, un eccesso di confidenza in teoriche ch'egli non poteva dimostrare, e alle quali neppure poteva attribuire un alto grado di probabilità.

La certezza d'un *me* esistente condusse con facilità Cartesio alle operazioni dello spirito, che Locke dappoi intitolò *idee di riflessione*, come la credenza, il dubbio, la volontà, l'amore, il timore; operazioni delle quali aveva l'intimo sentimento, e per le quali sole conosceva l'esistenza del *me*. Allora fece un passo più in là, e riflettendo sovra le più semplici verità dell'aritmetica e della geometria, vide esser impossibile il dubitare di quelle, come degli atti del proprio spirito. Ma avendo già provato a dubitare di questi atti medesimi, col supporre che potess'essere ingannato da una tale potenza intelligente superiore, credette dover indagare se una potenza esistesse in realtà, e in caso di sì, se potesse ingannare. La prima quistione risolse affermativamente, negativamente l'altra, mercè un ragionamento sottilissimo, che fu tanto celebrato nel XVII secolo, ma che dappoi non sempre si trovò concludente; se non altro è un modo di ragionamento difficile a cogliere da chi non sia per lunga pratica famigliarizzato colle ricerche metafisiche.

Vedetene la sostanza. In se medesimo trovava egli l'idea d'una intelligenza perfetta, eterna, infinita, necessaria. Tale idea non poteva venire nè da lui nè dalle cose esterne, poichè in queste come in lui v'è imperfezione, e non può sussistere nell'effetto ciò che non trovasi nella causa. Poichè dunque questa idea esige una causa, non poteva darsene altra che un ente reale, non già un possibile, il quale non potrebbe distinguersi da un semplice non essere. Se ciò si negasse, e' domandasi se, con quest'idea di Dio, egli avrebbe potuto esistere per qualch'altra causa, qualora Iddio non fosse. Non per se stesso, giacchè s'egli fosse autore del proprio essere, sarebbesi date tutte le perfezioni, sarebbe Dio: non pe' suoi genitori, altrimenti si ne potrebbe dir altrettanto: e così via, risalendo a una serie d'esseri produttori. D'altra parte tanto potere si richiede per conservare quanto per creare, e la continuazione d'esistenza nell'effetto implica l'azione continua della causa.

A quest'argomento abbastanza sottile, Cartesio ne mescolò un altro, ancor più lontano dalla comune comprensione. L'esistenza necessaria è implicata nell'idea di Dio, potendo l'altre cose esser concepite nella propria essenza come cose possibili, mentre in Dio solo l'essenza e l'esistenza sono inseparabili. L'esistenza è necessaria alla perfezione; onde non saprebbesi concepire un ente perfetto o Dio senza esistenza necessaria.

Quest'argomento sottilissimo è sofistico, e gli avversarj di Cartesio gli hanno sempre objettato che e' concludeva la necessità della cosa dalla necessità dell'idea, la quale era il punto in quistione. Non sembra si possa giustificare gran numero d'espressioni sue, da cui non dipartivasi mai nella controversia destata dalle sue *Meditazioni;* ma una lunga abitudine di ripetere nel suo spirito la medesima sequela di ragionamenti gli avea dato, come dato avrebbe ad ogni altro, un'intima assicurazione della loro certezza, la quale non poteva essere indebolita da veruna objezione.

Dall'idea d'un essere perfetto, Cartesio dedusse immediatamente la verità di sua credenza in un mondo esteriore, e nelle induzioni tirate dalla sua ragione. Ingannar

le creature sarebbe in Dio un'imperfezione, mentr'egli è perfetto. Laonde tutto quello che la ragione nostra concepisce chiaro e distinto, debb'essere vero: solo guardiamci dalla precipitazione e dai pregiudizj, e dal sagrificare la ragion nostra all'altrui autorità. Noi non siamo già ingannati dall'intelletto nostro quale Dio ce lo diede; ma spesso usiamo sì poca precauzione nell'esercizio del libero arbitrio, sublime prerogativa della nostra natura, che non discerniamo il vero dal falso, ed affermiamo o neghiamo per un atto involontario ciò che non concepiamo nettamente. Lo spirito nostro nettamente concepisce le proprietà della quantità, fondate sopra le idee nostre dell'estensione e del numero; e perciò l'aritmetica e la geometria sono scienze di verità certa. Ma quando Cartesio volge la meditazione sui fenomeni della sensazione esterna, non può liberarsi affatto dalla prima sua concessione, base del suo dubbio, che i sensi alcuna volta c'ingannino; s'adopera di conciliarla col proprio sistema, che sopra la perfetta veracità di Dio aveva stabilito la certezza di tutto ciò che chiaramente teniamo per certo.

In questa ricerca egli tocca l'importante distinzione fra le proprietà primarie e secondarie della natura (quest'ultime non essendo che modificazioni delle prime, relative solo alla nostra maniera di concepire, ma non inerenti alle cose), distinzione che, senz'essere affatto nuova, era in contraddizione colle teorie aristoteliche delle scuole; ed osserva che, rigorosamente parlando, non siamo mai ingannati dai sensi, ma dalle induzioni che ne caviamo.

Tal è, a un di presso, la sostanza delle tre opere metafisiche di Cartesio, la storia del passaggio dell'anima dall'opinione al dubbio, e dal dubbio alla certezza. Oggi generalmente si riconosce ch'egli distrusse troppa parte de' suoi fondamenti, perchè l'edifizio suo riuscisse solido; e ai lettori che poco si dilettano di metafisiche dissertazioni, Cartesio non dee parere che una specie di visionario che si diverte a ordire ragnateli, disfatti dal senso comune. È però giusto osservare che nessuno era più attento di lui a difendersi da ogni scetticismo pratico negli affari della vita: anzi giunge sino a sostenere che, adottata una volta un'opinione pratica per motivi che pajono probabili, conviene persistere fermamente come se fosse fondata sovra la dimostrazione; ponendo però come regola generale, che ciascuno deve scegliere le opinioni più moderate fra quelle che trova nel suo paese.

Sette serie d'objezioni furon fatte contro le *Meditazioni*. La prima è del teologo Catero, la seconda di Mersenne, la terza di Hobbes, la quarta d'Arnauld, la quinta di Gassendi, la sesta d'alcuni anonimi, l'ultima del gesuita Bourdin; e a tutte rispose Cartesio con finezza e vigore. La controversia di gran lunga più importante fu con Gassendi, le cui objezioni furono riprodotte più concisamente e con minor abilità da Hobbes, e fu, nella filosofia nuova, il primo segnale d'una guerra antica fra la scuola sensista e la idealista in psicologia. Cartesio aveva risuscitato e posto più in chiaro la dottrina dello spirito, come non dipendesse affatto dai sensi, e non fosse della natura stessa dei loro oggetti. Stewart non riconosce ch'egli primo insegnasse l'immaterialità dell'anima: potrebbesi, dic'egli, dimostrare all'evidenza, che molti Scolastici e i più savj filosofi antichi, descrivendo lo spirito come un soffio o come una scintilla del fuoco celeste, adopravano tali espressioni senza veruna intenzione di materializzarne l'essenza, ma solo per mancanza di termini più convenienti. Ma se non può dirsi che Cartesio pel primo sostenesse l'immaterialità rigorosa dell'anima, chiaro è che questa dottrina, non che generale, era poco in accordo colla comune opinione del suo tempo; i Padri, salvo forse soltanto sant'Agostino, aveano insegnato la corporeità della materia pensante (36); Arnauld pare consideri come una novità fra' moderni la dottrina cartesiana.

Bisogna confessare che la ferma credenza di Cartesio nell'immaterialità del principio pensante era accompagnata da concessioni troppo favorevoli ai materialisti; poichè pensava che l'immaginazione e la memoria fossero parti del cervello, dove le immagini delle nostre sensazioni si conservano sotto forme corporee; all'immaginazione assegnava anche una forza di movimento, capace di produrre le azioni involontarie che noi eseguiamo sovente, e tutti i movimenti delle bestie. Ma le idee sue sulle relazioni

(36) Nella Storia Universale abbiam dimostrato come sia falsa quest'asserzione.

dell'anima col corpo, anzi tutte le sue teoriche fisiologiche che più gli piacevano, poco onorano la filosofia cartesiana, e facile appiglio diedero al ridicolo. Pare credesse che la psicologia dovesse trovare nelle ricerche anatomiche ciò che allora e forse mai non poteva nè potrà esibire. Chiesto un giorno ove fosse la sua biblioteca, *Eccola*, rispose, mostrando un vitello che dissecava. Il suo trattato sulle passioni, materia tanto rilevante nella filosofia dello spirito umano, si compone d'ipotesi indigeste e d'osservàzioni spostate sopra le cause e gli effetti fisici di loro.

Cartesio (e questo pure può chiamarsi un sincretismo dei sistemi materiale e immateriale) fissò la sede dell'anima nella glandula pineale, ch'ei prescelse come la sola parte del cervello che non sia doppia. Per via di qualche mutua comunicazione ch'esso non pretese spiegare, benchè altri metafisici l'abbiano di poi tentato, l'intelligenza inestesa, limitata in tal guisa a un certo punto, riceve le sensazioni prodotte immediatamente dalle impressioni sovra la sostanza del cervello. Non risolse il problema, ma è forse risolto oggi? Un corrispondente innominato, che firmavasi *Hyperaspistes*, objettò che l'anima, essendo incorporea, non poteva colle sue operazioni lasciar traccie sul cervello, come parrebbe implicare il suo sistema. Cartesio rispose in un passo molto notabile che « quanto alle cose puramente intellettuali, non se n'ha alcuna rimembranza, a parlare propriamente; e la prima volta che si presentano allo spirito, vengono pensate come la seconda, salvo forse che sogliono esser congiunte e come attaccate ad alcuni nomi, i quali essendo corporei, fanno che di esse pure ci risovvenga ».

Se gli ortodossi d'allora non erano preparati ancora ad una dottrina che pareva favorire la religion naturale non meno che la dottrina dell'immaterialità dell'anima, comprenderete però che Gassendi, al pari di Hobbes, era troppo imbevuto del sistema d'Epicuro, per adottare i principj spiritualisti dell'avversario. Celiando il chiamò *O anima!* Del che punto, Cartesio gli replicò *O carne!* Debolezze d'uomini grandi, ma in fatto queste parole compendiano le due filosofie spirituale e materiale; quella che produsse Leibniz, Kant, Stewart, e l'opposta di Hobbes, Condillac e Cabanis.

Nè mai più potevano ridursi daccordo due che davano differente definizione della parola capitale *idea:* dal che vennero interminabili dispute anche fra loro scolari. Gassendi, adottando la massima scolastica, *Nulla essere nell'intelletto che prima non fosse nel senso*, la spinse più in là che quelli da cui l'aveva desunta, e sostenne non avervi idea se non di quello la cui immagine s'era offerta allo spirito. Cartesio più fiate fece osservare a lui e ad Hobbes, ch'egli per *idea* intendeva tutto ciò che può essere concepito dall'intelletto, quand'anche non potess'essere rappresentato dall'immaginativa. Così noi ci rappresentiamo bensì coll'immaginativa un triangolo, ma non possiamo che concepire una figura di mille lati; sappiamo che esiste, possiam ragionare sulle sue proprietà, ma non ne abbiamo nello spirito veruna immagine, mercè della quale discernere questo poligono da un altro che avesse un numero di lati maggiore o minore. Hobbes in risposta lanciò questo paradosso, che « per mezzo della ragione, cioè per via del ragionamento, nulla possiamo conchiudere quanto alla natura delle cose, ma solo quanto ai loro nomi ». Non si crederebbe mai che un uomo il quale conoscesse almeno gli elementi della geometria, potesse cadere in errore sifatto; giacchè non sembra intendesse parlar soltanto delle sostanze naturali, sotto il quale aspetto il parlar suo potrebbe dirsi una cattiva espressione di ciò che fu poi chiaramente dimostrato da Locke. È evidente che l'intelletto può concepire e ragionare sopra ciò che l'immaginativa non può dipingere; verità che risulta non solo dall'esempio del poligono citato da Cartesio, ma in maniera più segnalata da tutta la teoria degli infinitesimi, che certo sono qualche cosa più che semplici parole, per quanto le parole ci soccorrano nello spiegarli agli altri od a noi stessi.

Dugald Stewart insiste sui servigi che Cartesio ha resi alla filosofia psicologica, rivolgendo la visione della mente sopra se stessa, ed abituandoci a vigilare sopra le operazioni della nostra intelligenza, che, quantunque s'esercitino sopra idee ottenute dai sensi, ne sono però distinte quanto l'operajo dal suo lavoro: anzi diede a Cartesio il titolo di padre della filosofia sperimentale dello spirito umano, quasi fosse per l'uomo ciò che Bacone per la natura. Osservando pazientemente ciò che in lui accadeva, tenendo per così dire l'anima sua come l'oggetto esposto a un microscopio, unica via

per un buon metafisico, si abituò a spogliare quest'inviluppo de' sensi, che ci nascondono a noi stessi. Stewart l'appuntò d'aver emesso questa opinione che a lui sembra paradossale, che l'*essenza* dello spirito consiste nel pensiero, e quella della materia nell'estensione. È vero che non può provarsi che l'azione del pensare sia inseparabile dallo spirito quanto l'estensione dalla materia, giacchè i nostri pensieri essendo successivi, si comprende non esser impossibile che v'abbia intervalli di durata fra loro; ma non può dirsi che ciò sia un paradosso. Chi però, dietro a questa parola *essenza*, fosse inclinato a supporre che Cartesio confondesse la sostanza pensante, il *me*, sul cui seno, come sul mare, le onde della percezione sono sollevate da ogni soffio dei sensi, colla percezione medesima, o, ciò che non è più sostenibile, coll'azione riflettiva, ossia il pensiero; ch'egli presentisse lo strano paradosso enunziato da Hume nella prima sua opera, poi taciuto nei *Saggi;* chi così credesse non solo sarebbe ingiusto verso uno degli intelletti che più penetrarono in questo soggetto, ma dovrebbe chiuder gli occhi sovra molti passi, ove la distinzione è chiaramente stabilita, massime nella risposta à Hobbes: — Il pensiero differisce da ciò che pensa, come il modo dalla sostanza ».

Negli scritti metafisici di Cartesio si trovano varie proposizioni singolari che lo fecero disistimare come filosofo: tal è il negare il pensiero alle bestie, opera che sembra fondasse sopra il meccanismo degli organi corporei, che, secondo lui, basta a spiegare tutti i fenomeni dei movimenti degli animali, e ad ovviar la difficoltà d'attribuir loro anime immateriali; così il ripudiare le cause finali nello spiegar la natura, quasi siano troppo superiori alla nostra comprensione, e inutili a chi aveva la prova interna dell'esistenza di Dio; il suo principio ancora più paradossale, che la verità dei teoremi geometrici e di qualunque altro assioma di certezza intuitiva, dipenda dalla volontà di Dio, idea che sembra un avanzo del primitivo suo scetticismo, ma che esso difende ostinatamente in tutta la sua corrispondenza.

Rado avviene che gli uomini di genio originale e indipendente vadano esenti di notevoli errori. Cartesio avea demolito un edifizio sollevato col lavoro di quasi venti secoli; aveva avuto gran ragione sotto molti riguardi, ma spinse tropp'oltre il dispregio per ciò che avevano fatto i predecessori suoi, onde alla sua volta fu anch'egli confutato e abbattuto. Ma quand'anche si dimenticassero le altre grandi scoperte onde arricchì la psicologia, l'avere pel primo stabilito nella credenza popolare come nella dottrina filosofica l'immaterialità dell'anima, attesterebbe l'influenza da lui esercitata sulla opinione degli uomini. Pure dall'immaterialità dell'anima egli non ne argomenta l'immortalità, e si contenta di dire che, per l'intrinseca differenza che esiste fra l'anima e il corpo, la dissoluzione dell'uno non porterebbe di necessità che l'altra cessasse di esistere, ma che toccava a Dio a decidere se doveva continuare; nè la decisione sua poteva sapersi che dalla rivelazione. Gli argomenti più poderosi che la ragione somministra in favore dell'esistenza dell'anima dopo morte, non appartenevano alla filosofia metafisica di Cartesio, e non sarebbero mai stati molto soddisfacenti pel suo spirito. In una lettera dice: — Lasciando a parte ciò che c'insegna la fede, confesso che colla sola ragion naturale noi possiamo ben fare molte congetture a vantaggio nostro, e avere belle speranze, ma nessuna certezza ».

Forse pel primo ei vede che le definizioni di parole già abbastanza chiare, sono futili o impenetrabili. Ciò solo distinguerebbe la sua filosofia da quella degli Aristotelici, che per venti secoli si affaticarono e avvilupparono in isforzi inintelligibili per cogliere con definizioni ciò che alla definizione si sottrae. Nel dialogo postumo sulla *Ricerca della verità*, un interlocutore gli fa quest'objezione, fattagli realmente da Gassendi, che per provare l'esistenza mediante l'atto del pensare, bisognerebbe da prima sapere che cosa sia l'esistenza e che cosa il pensiero. Al che il rappresentante di Cartesio risponde: — Io sono del vostro avviso, che conviene sapere che cosa sia il dubbio, che cosa il pensiero, prima d'esser affatto convinti della verità di questo ragionamento, *Dubito, dunque esisto*, o ciò ch'è tutto, *Penso, dunque esisto.* Ma non crediate che per saperlo bisogni far violenza al nostro spirito, e porlo alla tortura per conoscere il *genere prossimo* e la *differenza essenziale*, e comporne una definizione in regola. Si lasci ciò a chi vuol fare il professore, o disputar nelle scuole: ma chi vuol esaminare le cose da sè, e giudicarne secondo le concepisce, non può essere privo di spirito a segno di non veder chiaro, qualunque volta vi faccia attenzione, che cosa sia il dubbio, il pen-

siero, l'esistenza, e d'aver bisogno d'impararne le distinzioni. Inoltre v'ha delle cose che noi rendiamo più oscure col volerle definire, perchè essendo semplicissime e chiarissime, non le possiamo sapere e comprendere meglio che per se stesse. Di più, fra i principali errori che possono esser commessi nelle scienze, bisogna mettere l'opinione di quelli che vogliono definire ciò che non si può se non concepire, e distinguer ciò ch'è chiaro da ciò ch'è bujo... Invano definiremmo che cos'è il bianco per farlo comprendere a chi punto non vedesse, mentre per conoscerlo basta aprir gli occhi, e vedere il bianco: così per conoscere che cosa è il dubbio e il pensiero, basta dubitare e pensare ».

Nulla è più opportuno a troncare i cavilli scolastici, come il restringer così l'esercizio loro favorito, la definizione. Poichè dunque Cartesio fu sì spesso accusato d'essersi appropriato scoperte altrui, è giusto il rendergli una delle più importanti scoperte, di cui possa vantarsi la logica nuova.

Parve anche ad un punto di far un altro passo, molto innanzi al suo secolo. « Prendiamo (dice) un pezzo di cera; tratto appena dall'alveare, non perdè il dolce del miele che conteneva, serba tuttavia alcun che della fragranza de' fiori da cui fu succhiato; il colore, la figura, la grandezza sua si vedono; è duro, freddo, maneggevole, e battuto rende un suono; ha insomma tutte le qualità che distinguono un corpo. Ma mentre io parlo, l'accostano al fuoco; il restante sapore esala, l'odore svapora, il colore si muta, la figura si perde, la grandezza cresce, diviene liquido, si scalda, appena può maneggiarsi, e battuto non rende suono alcuno. Dopo questi cambiamenti rimane la cera stessa? nessun ne dubita. Qual cosa dunque conoscevasi in questo pezzo di cera con tanta distinzione? nulla di ciò ch'io vi notai per mezzo dei sensi, giacchè quanto cadde sotto di essi trovasi cambiato, eppure la stessa cera resta ».

Quel che resiste a tutti i mutamenti delle qualità sensibili, non saprebbe immaginarsi, giacchè l'immaginazione deve rappresentare alcune di tali qualità, e nessuna di esse è essenziale alla cosa; non può dunque esser concepito che dall'intelletto.

Dopo che gli scritti di Locke e de' suoi discepoli e il chimico crogiolo cacciarono dal lor santuario queste sostanze astratte degli oggetti materiali, parrà meraviglia che un uomo di sì portentosa penetrazione, un pensatore così riflessivo come Cartesio, non abbia osservato che l'identità della cera dopo liquefatta è di puro nome, e proviene da arbitrio della lingua, la quale in molti casi dà nuove denominazioni alle stesse aggregazioni di particelle dopo cangiate le loro qualità sensibili; e che tutto quello che chiamiamo *sostanze*, non è che aggregazioni di corpuscoli mobili e resistenti, i quali secondo le leggi di natura hanno il potere di affettar diversamente i nostri sensi, giusta le combinazioni in cui possono entrare e i successivi cambiamenti che possono subire. Se ciò avesse veduto in modo distinto, come non credo, non avrebbe mancato di divulgare la sua scoperta. Già aveva dato ombra all'ortodossia con quel che oggi a molti pare evidente a segno, da trattarlo come un giocherello di parole, cioè che il colore, il calore, l'odore e l'altre qualità secondarie, o vogliam dire accidenti, non esistono nei corpi, ma nei nostri spiriti, e sono effetti delle loro qualità intrinseche o prime. Le scuole insegnavano ch'erano realità sensibili, inerenti ai corpi, e la Chiesa aveva stabilito che, ritirata la sostanza del pane dall'ostia consacrata, gli accidenti restavano come prima, ma indipendenti non inerenti ad alcun'altra sostanza. Quest'objezione mossa da Arnauld, Cartesio cercò sventare con nuova teorica della transustanziazione; ma la Chiesa cattolica ebbe sempre in sospetto il cartesianismo.

Stewart fa gran merito a Cartesio dell'avere, in tutti i nostri ragionamenti sopra lo spirito umano, attribuito autorità suprema e incontestabile all'evidenza che risulta dall'intimo sentimento. Certo avvi verità che noi conosciamo intuitivamente, cioè per visione interna e immediata dello spirito; nè questo avrebbe termine al ragionare, se da ultimo non dovesse fermarsi alle verità che non può provare. Gassendi appose a Cartesio di supporre, nell'entimema suo fondamentale, la maggiore *quod cogitat, est*. Ma Cartesio rispose, ch'era grand'errore il credere che la cognizione delle proposizioni particolari dovesse sempre esser dedotta dalle universali, secondo l'ordine della dialettica; mentre al contrario, per mezzo della nostra conoscenza delle nozioni particolari ci solleviamo alle generali; quante volte reciprocamente si possa pure, dalla generale trovata, dedurne altre particolari.

La logica dunque di Cartesio, se applichiamo questa parola ai principj che devono guidarci nel nostro ragionare, era uno stromento di difesa e contro le forme capziose dello scetticismo ordinario dei Pirronisti, e contro il dogmatismo contenzioso dei pretesi Aristotelici. Chi riposa sull'intima convinzione, e si riferisce ai primi principj della cognizione intuitiva, se non riduce a silenzio l'avversario, dee aver il buon senso di tacere egli stesso e chiudere la disputa. Ma quanto alla ricerca della verità, l'appello all'intimo sentimento può, per quanto giusto sia il principio, degenerare ad adottar i proprj nostri pregiudizj come regola di credenza. Nulla potrebb'essere evidente davvero in sè, se non quel che è riconosciuto tale dall'intelletto chiaro, leale, sperimentato d'un altr'uomo.

(HALLAM).

La filosofia di Cartesio fu ammirata dal siciliano Michelangelo Faldella (1650-1712), che il metodo di esso chiama *analisi divina*. Pure in molti punti se ne scostava, e singolarmente sulla certezza, giudicando inetta la dimostrazione da lui data dell'esistenza dei corpi; al tempo stesso che non accettava l'idealismo di Malebranche. Le idee credeva non essere che la percezione delle cose, ma distingueva le innate dalle acquisite; e le prime credeva essere non già immagini o impronte nella mente, ma una disposizione, una spontanea attività della mente ad eccitarle senza impulso esterno. Solo l'Ente infinito può considerarsi qual vera sostanza; le altre cose chiamansi enti soltanto per analogia, e in quanto sono manifestazioni o impronte della sostanza unica. Pendeva dunque al panteismo, e come questo non valeasi della rivelazione che per sottrarsi alle ultime conseguenze dello scetticismo. Dalle polemiche di esso, inserite nella *Galleria di Minerva* a Venezia, si può conoscere la fortuna del cartesianismo in Italia, e quali ostacoli vi trovasse.

Esso fu poi impugnato dai nostri moderni, e, a tacere del Rosmini, il Mamiani dice: — Cartesio, comparso dopo degli Italiani, trovò le menti dispostissime ad applaudire al proposito suo di non voler nulla imparare nè dagli antichi nè dai moderni (cosa piuttosto bene simulata che vera), ma ogni scienza trarre dal proprio ingegno. Piacque altrettanto all'universale udirlo parlare di cose altissime con linguaggio piano ed ameno, senza alcuna grettezza scolastica, ma quasi per via di sociale intrattenimento. Felicissima era la più parte delle sue deduzioni; pochi, chiari, semplici i suoi principj; sottile e proporzionatissimo il legamento fra tutti gli ordegni della sua macchina. Piacque poi sopramodo avere o creder d'avere in un libro solo la chiave d'ogni scienza, d'ogni difficoltà e d'ogni mistero, e il sentirsi dire che studiare latini e greci importava nulla; cose gradevoli a un tempo all'umana curiosità e all'umana pigrizia. Infine piacque alle fantasie un bello e nuovo sistema dei mondi creati, scritto con la penna dei geometri, e con sifatta sublimità ordinato, che pareva veramente signoreggiare l'universo. Tutto ciò rende agevole a concepire come Cartesio menasse fama sì grande, e traesse dietro alle sue opinioni la famiglia intera dei filosofi ».

Severissimo a Cartesio si mostra il Gioberti, il quale, nella sua *Introduzione allo studio della filosofia*, così ne ragiona:

— La propagazione, se non la prima introduzione, del psicologismo, che oggi possiede, non ostante qualche mostra contraria, la filosofia di tutto il mondo civile, e costituisce l'eterodossia moderna, si deve attribuire a Renato Descartes. Quest'uomo celebre fu, senza dubbio, un matematico illustre e un fisico non affatto vulgare pel suo secolo; benchè da questo secondo canto l'immaginativa pregiudicasse in lui gravemente al giudizio, e non permetta di paragonarlo, non che pareggiarlo, a Galileo. Ma il valore del geometra, come anche la perizia del fisico, sono qualità differentissime dall'ingegno filosofico, onde spesso si scompagnano; e se mancassero esempj di sommi matematici, riusciti assai meno che mediocri quando si posero a filosofare, il Descartes basterebbe a provarlo. Non trovo menzione nella storia di una celebrità così immeritata, come quella che si è conceduta a quest'uomo nelle scienze speculative. I mali fatti dalla sua penna, come filosofo, sono enormi e non calcolabili; nè perciò mi meraviglio che sia famoso, potendosi mostrar nel male una virtù d'intelletto incredibile, e accadendo di rado che gli uomini grandemente funesti siano dotati di uno spirito vulgare. Bensì mi stupisce che Cartesio abbia potuto sollevar il mondo, e meritare presso la sana posterità quella

trista gloria, che si suol dare ai dissipatori della civiltà e ai distruttori delle nazioni, con una forza da fanciullo e una perspicacia filosofica assai meno che comunale. A rendermi capace di un fatto così straordinario, non mi basta la grande e bene acquistata sua riputazione nelle matematiche. Il sommo ingegno e le stupende scoperte del Newton non valsero a salvarlo dal riso, quando volle intromettersi di teologia e di sacra ermeneutica; tuttavia il *Commento sull'Apocalisse* è cosa assai più seria e grave nel suo genere, che il *Discorso sul metodo* e le *Meditazioni*. La qualità di Francese, l'avere il Descartes cominciato a introdurre nella sua patria l'uso di scrivere in vernacolo cose di scienza, e la frivolezza propria dell'età moderna, spiegano in parte la cosa, ma non bastano a far comprendere come un popolo, da cui uscirono il Pascal e il Malebranche, e un secolo, che nel suo finire sortì dal cielo l'autore della *Teodicea*, abbiano potuto stimare il Descartes degno del titolo, non che del credito, di filosofo segnalato. I suoi errori e i suoi difetti sono tali, che arguiscono il mancamento delle qualità più comuni richieste allo speculare. Egli non sa che sia logica, inciampa a ogni tratto, si contraddice nel modo più manifesto, quasi nella stessa pagina, senz'accorgersene, e senza porre in opera alcun artifizio per coprire o coonestare i suoi meschini paralogismi. Il che, se prova la semplicità del suo animo, arguisce del pari quella del suo ingegno. Le sue dottrine sono un miscuglio di cose disparatissime, accattate qua e là da varj sistemi, e cucite insieme, senza industria logicale, e senza che l'involatore dia il menomo indizio di aver conosciuta la natura de' suoi furti.

Il contrassegno speciale del cartesianismo è la leggerezza. Il progenitore della filosofia moderna portendeva qual dovesse riuscir la sua prole; se non che in questo caso Orazio ha torto, e i figliuoli furono in gran parte migliori e più consistenti del padre. Il metodo e la dottrina sono egualmente frivoli. Il metodo consiste nel dubbio assoluto; imperocchè l'ingegno profondo del Descartes crede di poter dubitare di tutto, e non gli cade nè anco in pensiero che la folle impresa seco stessa ripugni, e sia impossibile a verificarsi. Ciò nonostante egli stabilisce alcune regole pratiche, da seguirsi costantemente, e da sottrarsi a quel dubbio universale; quasi che un uomo che dubita d'ogni cosa, possa ammettere certe regole, una pratica, un soggetto d'applicazione, e avere quelle notizie che s'inchiudono nelle eccezioni del Descartes; le quali sono di tal sorta, che comprendono tutta la scienza da lui ripudiata nello stesso tempo. E che certezza, o che probabilità possono avere tali regole? giacchè nulla di certo si può tenere da chi dubita di tutto, e nulla di probabile da chi non ammette qualche cosa di certo; la verosimiglianza presumendo il vero, e i probabili generali o particolari non potendo consistere senza alcuni principj assoluti ed universali. E non solo il Descartes pretende di accordare il suo scetticismo colla professione di galantuomo, ma lo stima eziandio conforme a quella di uomo pio e cristiano. Or come si può esser pio senza credere a Dio e alla sua parola? come si può essere cristiano e cattolico senza prestare assenso ed ossequio alla rivelazione esteriore, alla Bibbia, alla Chiesa, agli ordini del sacerdozio, ai riti della religione? Egli sarebbe assai curioso e piacevole a sapere come abbracciar si possano con quella ferma persuasione, in cui consiste la fede, e mettere in pratica con quell'ardore di zelo, che compone la carità, i dogmi e i precetti divini ed ecclesiastici, senz'ammettere la propria esistenza e quella del mondo esteriore. La ripugnanza è così palpabile e chiara, che un ragazzo se ne sarebbe accorto; tantochè i coetanei del gran filosofo, che conosceano il suo valore nelle matematiche, non potendosi acconciare nell'animo che l'applicatore dell'algebra alla geometria mancasse del senso comune, presupposero che il dubbio cartesiano fosse una semplice finzione usata dall'autore per esporre scientificamente la tela primaria dello scibile. Ma questa benigna interpretazione non si può accordare colle parole usate da esso Descartes nel proporre il proprio sistema, nè sovratutto colle risposte ch'egli fa agli oppositori, dalle quali risulta chiaramente che il suo dubbio era affatto serio, e che il valente filosofo era così atto a connettere, che stimava di potere adempiere al debito dell'uomo pio ed onesto senza sapere d'essere al mondo.

Anche gli Scettici dubitano di tutto; e nel loro novero si trovano uomini molto ingegnosi. Ma lo scettico assoluto non pretende di essere buon cristiano, nè aspira a creare un sistema dogmatico di filosofia. Non che ignorare o dissimularsi la contraddizione intrinseca e inevitabile della sua sentenza, egli se ne compiace, come di un pregio relativo e di un privilegio dello scetticismo; il quale, cessando ogni fede, non è propria-

mente un sistema, ma un giuoco ingegnoso, con cui gli spiriti più acuti che forti si trastullano e van passando il tempo, sconfidati che sono o incuriosi di trovare scientificamente il vero. Si capisce come uno spirito non ordinario, ma guasto e sviato, possa farsi scettico per disperazione, come altri si ammazza per la stessa causa; e lo scetticismo si può chiamar veramente il suicidio dell'intelletto. Ma il Descartes ci porge l'esempio unico d'un uomo che si fa scettico assoluto per diventare dogmatico, e che dal dubbio universale vuol far uscire in corpo e in anima tutta la filosofia, e con essa tutto lo scibile umano. Ora lo scetticismo, che, come scopo, è una follia ingegnosa, come mezzo dogmatico, è una follia sciocca e ridicola; e se si vuol rendere il Descartes meno colpevole dei Pirronici e degli antichi Sofisti, la sua innocenza non si può salvare altrimenti, che disdicendogli quel senno naturale e vulgarissimo, onde sono dotati quasi tutti gli uomini.

Renato dubita di tutto, per poter creare la filosofia. L'intento è ottimo, giacchè, se la filosofia è una bella cosa, è onorevole e bellissimo il farsene autore. Ma per volere plausibilmente crear un oggetto qualunque, bisogna che tale oggetto non si trovi al mondo, o sia di quelli che si possono moltiplicare. Michelangelo può scolpire anche dopo Fidia, perchè le statue possono esser molte, e varj sono gli aspetti imitabili del bello, benchè il bello sia unico. Ma la filosofia, come il vero, è una; e quantunque le moltiplici faccie del vero e la varietà delle sue applicazioni diano pur luogo a diversi sistemi, o per dir meglio a diverse parti di un solo sistema, e aprano un largo campo all'ingegno degli uomini; tuttavia non possono darsi molte filosofie; e quando se ne abbia una, ancorchè imperfettissima, il volerne creare di pianta un'altra è cosa assurda ed incomportabile. Resta dunque a supporre che ai tempi del Descartes non ci fosse di tale scienza altro che il nome, e quel vago concetto che si suol avere delle cose sconosciute. Eppure Platone, Aristotele, Plotino, Agostino, Bonaventura, Tommaso (per far solo menzione dei nomi più insigni) erano vissuti sul nostro globo, e aveano creduto di filosofare. Le loro opere, frutto di lunghe e indicibili fatiche, correvano per Europa, e il Descartes potea leggerle e studiarle a suo talento; anzi le lesse in parte, e le rubò all'occorrenza senza citarle, ed anco senza intenderle. A un ingegno straordinario quei valorosi accoppiavano i vantaggi d'una vita spesa nello studio, di assidue meditazioni e di un credito universale; venerati dai coetanei, e più ancora dai posteri, come maestri. Come adunque il Descartes potea pigliar l'assunto di creare la filosofia? Se questa scienza si trovava negli scritti di que' sommi e dei loro seguaci, era ridicolo il farsene autore: se ci era, ma imperfetta e mista di errori, come tutte le cose umane, era duopo correggerla, purgarla, accrescerla, perfezionarla; e benchè niuno si dovesse arrischiare a quest'ardua impresa, che non si sentisse bene in forze per riuscirvi, il consiglio in se stesso era buono e ragionevole.

Si dirà forse che gli ultimi Scolastici aveano talmente guasta e deformata la filosofia, che per liberarsi da quell'ingombro era duopo smantellare affatto l'antico edifizio, e alzarne un nuovo dalle fondamenta? Ma dal rigettare i cattivi Scolastici al dar lo sfratto a tutti i filosofi anteriori, eziandio ai più eccellenti, senza fare il menomo caso delle speculazioni e delle fatiche di tanti sublimi ingegni, l'intervallo era troppo grande. Che si direbbe d'un medico, il quale per rimediare ai difetti attuali della sua scienza, o a qualche cattivo sistema, che, come accade, fosse momentaneamente in voga, proponesse di cancellare quanto si è pensato e scritto da Ippocrate fino al Tommasini, facendo risalire la scienza più addietro degli Asclepiadi, anzi incominciandola *ab ovo*, come se l'arte del guarire fin ora non fosse stata al mondo? E pur tale fu l'assunto del Descartes in filosofia. Se poi egli pensava che, a malgrado dell'ingegno grandissimo e di lunghe fatiche, tutti i filosofi precedenti abbiano procreati sogni e chimere, non veggo come potesse confidarsi di far egli solo ciò che riuscì impossibile a tanti valentuomini, e a tutte le culte generazioni delle passate età. Imperocchè se la filosofia vera avea ancora da nascere ai tempi di Renato, uno spirito giudizioso doveva conchiuderne esser ella impossibile allo spirito umano. Si può creare una scienza nuova quando il soggetto è nuovo, cioè dianzi non avvertito. Ma certo il soggetto della filosofia, cioè Dio, l'uomo, il mondo, non era passato inavvertito sin dai tempi più vetusti, e avea occupati i migliori ingegni; onde, se i loro sforzi erano stati al tutto vani, e i sistemi da essi fabbricati sono falsi e chimerici, l'impresa dovea credersi di non possibile riusci-

mento. Conclusione certo temeraria, ma che tuttavia può cadere in un grande intelletto, come Emanuele Kant, l'error del quale se fa torto alla sua prudenza, non pregiudica al credito dell'ingegno; laddove la presunzione del Descartes è puerile. Descartes crede che la filosofia non si trova, che le menti più stupende non seppero inventarla, benchè se ne occupassero del continuo, e che a lui è riservato il discoprire questo nuovo mondo. E stima di poterlo trovare, *stans pede in uno*, con lo studio di breve tempo, e dettando due o tre opuscoletti di poche pagine, come si scriverebbe una novella o una commedia. Non credo che in tutti gli annali del genere umano si possa trovare un esempio di temerità e di leggerezza simile a questo. Un uomo presume di poter creare egli solo dalle radici la scienza dell'umanità, di Dio, dell'universo, cioè di tutto lo scibile! di poter egli individuo, più che gli uomini più segnalati, più che tutto il genere umano, di poter egli solo in pochi anni più che gli altri in quaranta e più secoli!

Ma qual è poi in fine questo nuovo miracolo? qual è il sistema, che il Descartes sostituisce alla sapienza di tutti i suoi antecessori? È il sistema più leggiero, più inconsistente, più illogico, più assurdo, di cui gli annali della filosofia facciano menzione. Uno scrittor francese, nel mezzo del secolo XVII e dell'Europa civile e cristiana, divulga a suon di tromba, come fosse la filosofia per eccellenza una teorica, i cui paralogismi avrebbero forse fatto arrossire que' rozzi pensatori, che vissero nella Grecia mezzo barbara, prima di Pitagora e di Talete. Tal è la pena che Iddio infligge alla temerità dell'ingegno umano: lo castiga colle proprie opere. Gli spiriti superbi aspirano al sublime, e ottengono il ridicolo; vogliono farsi iddii, come il primo padre delle nostre sciagure, e riescono meno che uomini.

Renato non volle solamente creare la filosofia, ma eziandio il soggetto in cui ella versa. E veramente il primo assunto conduce di necessità al secondo. Ora qual è la materia sostanziale della filosofia? L'idea. Bisogna dunque crear l'idea. Ma per potervi riuscire, uopo è che l'idea non sia o lasci di essere; giacchè ciò che è, non si può ragionevolmente creare. Distruggasi dunque l'idea. In che modo? col dubbio universale, cacciandola da sè, supponendo che sia una chimera, annientandola col proprio pensiero. Se in questo modo si annulli veramente l'idea, senza la quale non è possibile il menomo atto cogitativo, lascio al Descartes il giudicarlo; ma infine uopo è contentarsene, e sarebbe indiscrezione il richiedere di più dalle forze di un filosofo. Il Descartes col suo scetticismo assoluto si colloca adunque, per quanto è possibile, in un vero nulla mentale, donde con un *fiat* creativo farà scaturire la scienza. Egli si governa a suo potere come un botanico che, per ben conoscere la natura dei vegetali, si proponesse di crearli, e cominciasse a disertar le ajuole e ardere le piante del suo giardino.

Il vero scientifico, come sapientemente nota il Vico, si reciproca col fatto, e la scienza è un artifizio con cui lo spirito umano compone le verità ideali. Ma egli le fa e non le crea, o per dir meglio, le rifà, ritessendo colla riflessione l'ordito primigenio dell'intuito. La sintesi filosofica è la ripetizione, il ritratto, e come il riverbero della sintesi ideale. L'idea ponendosi e organandosi razionalmente da se stessa, lo spirito umano la contempla, e ripiegandosi quindi sull'intuito proprio, ripone mentalmente essa idea, e ne rifà l'organismo in modo intellettivo, a fine di appropriarselo. Questo lavoro forma la scienza; la quale si può definire *la sintesi mentale rappresentativa della sintesi ideale*, e versa su questa, come sopra il suo proprio oggetto. Se, invece di star contento a rifare intellettualmente la sintesi ideale, il filosofo vuol crearla di pianta, egli somiglia ad un architetto che deliberi di murare in aria, e ad un tessitore che senza stame metta mano ad ordire la tela.

Il cartesianismo imprende l'opera più assurda che possa cadere nella mente dell'uomo, qual è il voler piantare il dogmatismo sullo scetticismo, che è la sua negazione assoluta. Il concepir l'esistenza come prodotta, senza causa produttiva, e farla uscire dal nulla universale (sistema attribuito ad alcuni filosofi, ma professato espressamente da pochissimi o da niuno), non sarebbe follia maggiore. E veramente la dottrina cartesiana equivale in psicologia al nullismo ontologico, che considera il niente come radice delle cose. Or come mai un sistema così avverso ai principj del retto senso, e così fanciullesco nelle sue basi e in tutto il suo procedere, ha potuto far setta, e contaminare direttamente o indirettamente tutta la filosofia moderna? Per comprendere

un fatto così singolare, non basta il considerarlo separatamente, ma bisogna aver l'occhio alle rivoluzioni intellettuali che lo precedettero di poco, e al genio de' tempi in che nacque. Il successo di Cartesio provenne dall'essere stato il primo a far un passo, reso quasi inevitabile dal corso delle opinioni e delle credenze che allora dominavano in una gran parte d'Europa. Ora quando gli spiriti sono preparati a ricevere un errore, il primo che lo pubblica è sicuro d'esser applaudito; e la stessa leggerezza che egli reca in quest'opera, conferisce alla sua celebrità, accomodando le nuove opinioni alla tempra degli spiriti mediocri, che in ogni età compongono la folla erudita, e sono arbitri della fama.

Il lettore mi conceda ch'io entri in alcune considerazioni, non inopportune a illustrare questo articolo di storia, e a farci comprendere la natura e l'origine del cartesianismo. La riforma introdotta da esso nelle scienze speculative risale assai più alto. Due dottrine e due letterature si trovavano a fronte l'una dell'altra nell'Europa civile, durante il secolo XV e sul cominciare del XVI: l'una versava nelle credenze cattoliche, di cui la Scolastica contenea l'esposizione, e come dire l'espressione scientifica; l'altra consisteva nelle tradizioni pagane, racchiuse nell'antica letteratura, di cui si scoprivano con infinita sollecitudine, e con avidità incredibile si studiavano i monumenti. Ciascuna di esse aveva i suoi pregi e i suoi difetti. La prima sovrastava per la materia: la seconda prevaleva dal canto della forma. Il vero e il bello, la solidità e l'eleganza, l'idea e la parola, si partivano fra loro i due campi. Certamente il vero dovea dare ai Cattolici un'infinita maggioranza sui classici; ma sventuratamente l'idea nell'ultima epoca della filosofia scolastica era stata quasi soffocata dalla pedanteria degli ordini scientifici e del linguaggio, e alcune sêtte l'avevano anche alterata in se stessa. Ingombrata da una glossologia soverchia e ridicola per opera degli Scotisti, i filosofi Nominali erano riusciti ad offuscarla coi loro errori, e colla sinistra influenza che avevano nei cultori medesimi del realismo. Egli era perciò accaduto all'insegnamento scolastico ciò che incontra agl'istituti vieti e decrepiti, nei quali la forma prevale allo spirito, e ne annulla i salutevoli effetti. Al declinare delle scuole s'aggiunse quello del monachismo; altra instituzione degenere, che avea perduta in gran parte la virtù antica, ed era più d'ingombro che di pro alla Chiesa. Le eresie e gli scismi che seguirono, furono causati, non tanto dai disordini disciplinari dei prelati, quanto dall'ignoranza, dalla corruttela, dalla rusticità, dalla prepotenza dei cattivi frati, che nocevano ai buoni, e rendevano il nome di tutto il ceto odioso e spregevole. Roma stessa, piena di gentili intelletti nei quali abbondava e forse soverchiava una squisita coltura, non era amica dei frati; gli adoperava, ma non se ne compiaceva. La frateria, come la chiamavano per istrazio, era divenuta ridicola o contennenda in Italia non meno che altrove, ed ajutava la licenza delle opinioni. Le piccole società pregiudicavano alla società grande, e sempre le pregiudicano, quando passato il fiore giunge il tempo della loro declinazione. Il che fu spesso dimenticato dal medioevo, e non è voluto riconoscere al dì d'oggi, che la furia delle consorterie mal congegnate corre e agita l'Europa, godendo i favori e i privilegi della moda. Così fra la Scolastica e il monachismo, la Chiesa travagliava gravemente nel suo proprio seno, e la fede vacillava nei popoli cattolici.

La letteratura classica di fresco risorta, quanto splendeva per la forma, tanto era difettosa per le dottrine, e dal canto dell'idea aveva verso i migliori Scolastici la stessa inferiorità, che la sapienza degli antichi e dei nuovi Platonici verso quella dell'Evangelio e dei Padri. L'idea non mancava già affatto nei monumenti della gentilità, ma eravi annebbiata, svisata, tronca, ridotta a poco più che l'ombra di se medesima. I quali difetti erano occultati dalla bellezza incomparabile delle lingue antiche, dalla eccellenza degli stili, dal sommo ingegno degli scrittori, dalla squisitezza delle maniere con cui gli artisti, gli oratori, i poeti, i varj scrittori dell'antichità parlavano agli occhi, alle orecchie e alla fantasia dei moderni. Ora l'esca del bello prevale nei molti all'attrattiva del vero, perchè la ragione è per ordinario men forte dei sensi e della immaginativa. Il che era tanto più facile in quei tempi, che una civiltà raffinata e degenere aveva indeboliti gli animi, se non di tutti, delle classi colte, e la morbidezza crescente delle Corti gli aveva corrotti.

La Chiesa cattolica, intatta nella sua essenza, avea dunque bisogno d'una grande riforma nelle parti mutabili delle sue istituzioni. Gli animi più religiosi e gl'ingegni me-

glio assennati che allora fiorissero, sentivano questa necessità. Gli ordini disciplinari volevano essere ritirati verso la loro purezza primitiva, ed anche verso la semplicità, per quanto le nuove condizioni geografiche e civili della società ecclesiastica, dopo un corso e un prepararsi di oltre a dieci secoli, lo comportavano. La gerarchia doveva essere purgata dalle vergogne dei chiostri tralignati, e l'idea cattolica liberata dalle pastoje scolastiche. Le sublimi dottrine del cristianesimo eran degne di venir esposte con quella perfezione classica, che par proprio fatta per loro uso; giacchè il bello è la veste e la forma naturale del vero. Conveniva da questo canto imitare i Padri greci, anzichè i latini; i quali dall'altro canto somministravano alcuni impareggiabili modelli del metodo intrinseco, con cui si debbono esplicare le verità ideali, accoppiando scientificamente la perfezione dell'idea cristiana colle tradizioni anteriori della filosofia gentilesca. Imperocchè la poca notizia che di questa avevano gli Scolastici, nocque alla tradizione scientifica, durante il medioevo; onde quando al falso Aristotele fu sostituito il vero, e Gemistio, il Bessarione, i due grandi italiani Marsilio Ficino e Giovanni Pico, con altri valenti ellenisti, ristorarono la cognizione del platonismo, riuscì possibile il restituire la catena interrotta delle scuole, e condurre la storia della filosofia dai principj italogreci fino all'entrare dell'età moderna. Nè però la forma scolastica e le istituzioni claustrali si volevano abolire, ma riformare. La prima aveva alcune parti esimie, e con tutti i suoi difetti, nessuna nomenclatura scientifica antica o moderna può superarla di rigore e di chiarezza. Leggi gli scritti di san Tommaso, e considera quella sua mirabile semplicità, quella precisione, limpidezza, simmetria, e direi quasi geometria di stile, se vuoi esserne capace. I precipui corruttori della forma scolastica furono gli Scotisti. Quanto al monachismo, il suo concetto primitivo è nobile, sublime, santo, e le sue opere meritano sovente la benedizione della Chiesa e de' popoli. Il vero monachismo, che dibosca e feconda le campagne, conserva ed illustra i monumenti delle lettere, ammaestra nella religione i giovani ed i popoli, reca ai Barbari la civiltà, agl'idolatri la fede, piantando l'una e l'altra coi sudori e col sangue degli apportatori, redime gli schiavi, nutre ed educa gli orfani, soccorre i poveri e i derelitti, serve e consola gl'infermi, riscatta colla propria vita la salute degli appestati, è l'eroismo cristiano organato, e sarà sempre un merito, un privilegio, una gloria insigne della Chiesa.

Tale era la riforma legittima, che si sarebbe dovuta effettuare coi debiti modi. Ma l'uomo non procede quasi mai a sesta, e il corso regolare della civiltà si trova solo nei libri. L'andamento effettivo delle cose umane è un misto di progressi e di regressi, di miglioramenti e d'alterazioni, di bene e di male, qual si può aspettare da un essere misto come l'uomo, che da un lato è libero e ha il seme d'ogni virtù, ma dall'altro è cieco, debole, incostante, e fu preda a un morbo insanabile che rode il felice germe della sua natura. Su questo moto scompigliato veglia la Providenza, che indirizza al bene lo stesso male, e vieta che i traviamenti siano perpetui e irrimediabili. Il solo disordine che Iddio permetta all'arbitrio umano, consiste in ciò, che invece d'avviarsi dirittamente alla meta assegnata, gli uomini si mettono per vie traverse, e fanno un circuito più o men lungo; ma i diverticoli rimenano infine alla strada maestra, e l'ordine è ristabilito. Speriamo che il tempo non sia lontano, in cui la gran curva del protestantismo e della falsa filosofia ricondurrà gli uomini alla via diritta della Chiesa cattolica.

Il traviamento religioso del secolo XVI, prima d'esser applicato alla filosofia per opera di Cartesio, prese due forme diverse, secondo la varia indole delle nazioni in cui invalse. I Germani, popolo squisitamente ideale, erano affezionati alle dottrine cristiane, nè potevano appagarsi di quella scarsa e imperfetta sapienza, che si conteneva nelle scritture degli antichi. La Scolastica era loro esosa, in quanto le dottrine peripatetiche vi prevalevano, e i libri di Aristotele erano quasi pareggiati al Vangelo: detestavano in essa l'elemento gentilesco e non l'elemento cristiano. Lo stesso Filippo Melantone, che era così tenero degli antichi (e tuttavia così poco protestante, per molti rispetti), non cercava per lo più altro nei libri classici che le bellezze dell'eloquenza, l'arte dello scrivere, e gli accessorj della filosofia. E benchè il genio de' popoli alemanni fosse poco connaturato alla gerarchia cattolica, per le ragioni dianzi accennate, tuttavia gli spiriti più moderati e più giudiziosi odiavano piuttosto gli abusi di quella, i disordini del monacato, e le influenze profane dei tempi, che il concetto essenziale di tali istituzioni;

nel papa, il principe poco esemplare, un Borgia, un Medici, anzichè il successore di Pietro e il padre supremo dei Cristiani. Questi sentimenti erano sostanzialmente lodevoli, movevano da buona radice, e se si trasmodava su qualche punto, una savia riforma avrebbe ricondotti gli spiriti al segno. Ma l'orgoglioso ardimento di un uomo guastò tutto. Lutero, dotato di un ingegno non ordinario, ma in cui l'affetto e l'immaginativa prevalevano alla ragione, fornito di una dottrina assai ampia, ma confusa, indigesta, immatura; scambiò i disordini accidentali colla sostanza, e ripudiò cogli abusi la tradizione e la Chiesa. Non si vuol però credere che egli e i suoi seguaci intendessero di proposito a rovinare il sistema ideale del cattolicismo, e penetrassero le conseguenze logiche dei loro principj. Anzi, non che menomare l'idea, l'esagerarono in un certo modo caricando, per dir così, il sovr'intelligibile, come apparisce dai loro dogmi della predestinazione fatale, del servo arbitrio, della fede senza le opere, e altri simiglianti. Perciò, anche in mezzo agli errori più gravi, Lutero e i suoi fautori conservarono il genio ideale della loro stirpe.

Ma i principj della Riforma e il suo metodo all'alterazion dell'idea e quindi alla sua negazione dirittamente conducevano. La dottrina luterana era un psicologismo teologico, ignaro di sè, che serbava tuttavia in gran parte l'antica ontologia cattolica, senza addarsi della sua ripugnanza coi proprj principj. Infatti, volendo risalire immediatamente alla espressione scritta del vero ideale; cioè alla rivelazione senza il sussidio della parola, cioè della Chiesa, e annullando colla tradizione di quindici secoli la continuità storica dell'idea, Lutero fece rispetto al cristianesimo ciò che i primi sacerdoti scismatici dell'antichità gentilesca aveano fatto in ordine alla rivelazion primitiva. E gli effetti del temerario ardimento furono simili dai due lati: se non che la pianta venefica non potea portare i primi frutti in Germania, perchè la complessione morale de' suoi abitanti nol consentiva. A lungo andare la logica vinse l'istinto; ma anche in mezzo agli eccessi più deplorabili della passata e della presente generazione, egli è manifesto che i Germani si agitano e vacillano fra il loro genio nativo e la dottrina che professano, insieme discordi. La scienza germanica in filosofia e in religione, da un secolo in qua, è uno *sforzo continuo e ingegnoso, ma vano, per ricuperare l'idea perduta*. Imperocchè l'idea non si lascia pigliare, o sfugge tosto di mano, quando non si cerca, e non si riceve nel debito modo. Ella è cosa da notare che con tanti conati, non v'ha dopo il Leibniz, che fu cattolico nelle dottrine, un solo illustre filosofo tedesco che sia riuscito a ricomporre la formola ideale: i più forti ingegni non seppero inalzarsi sovra il panteismo. La ragione mi par chiara, e si è che niuno può riacquistar l'idea, fuor del vero metodo e senza ricorrere alla tradizion religiosa, per possedere la parola elementare e assiomatica, che alla scienza è richiesta. Quindi è che gli individui e i popoli vogliosi di riconoscere l'idea perduta, debbano prima di tutto rifarsi cattolici. I Tedeschi potrebbero vivere e studiare in eterno, e con tutto il loro ingegno, tutta la loro dottrina, non troveranno mai il vero, in cui riposa lo spirito dell'uomo, se non cominciano a deporre l'eresia, che è il psicologismo religioso, padre del filosofico, e fonte d'ogni errore. Tuttavia, ad onore di questa sagace e generosa nazione, non si vuol dimenticare quel suo affetto istintivo verso l'idea, ch'ella mantenne vivissimo anche fra i suoi traviamenti; come un cieco, che serba il desio della perduta luce, e si sforza di ricuperarla, spalancando gli occhi a suo potere e distendendo la pupilla. Ond'è che il razionalismo e lo scetticismo tedesco non suol essere prettamente negativo, come in Francia, nè mira solo a distruggere, ma tende a uno scopo positivo. Emanuele Kant introduce un dubbio speculativo, che è senza fallo il più profondo a cui possa giungere lo spirito umano; ma egli supplisce colla pratica alle ruine della ragion pura, adora il Dio della coscienza, e va immaginando un cristianesimo razionale. Il Fichte, lo Schelling, l'Hegel, a dispetto del loro panteismo, vorrebbero esser cristiani e talvolta pizzicano di cattolico. Pari conflitto fra il raziocinio e l'istinto si scorge nei Razionalisti biblici; uno dei quali, che acquistò ai nostri giorni una trista celebrità in questo genere di studj, vorrebbe surrogare all'Evangelio della storia un evangelio ideale e filosofico (37). Tanto il fuoco divino è difficile a spegnere negli ultimogeniti dell'Oriente!

Gl'italiani, d'origine principalmente ellenico-pelasgica, e trapiantati in Europa fin

(37) Strauss, *Vie de Jésus, trad. par Littré*. Parigi 1840, tom. II. part. 2, 763-73.

da' tempi più antichi, tengono meno del genio orientale che i Germani, benchè ne abbiano assai più delle popolazioni celtiche. Noi occupiamo come un luogo di mezzo fra le altre due nazioni, e siamo forse meno atti dei Celti ad apprendere le forme sensibili, e meno disposti dei Germani ad asseguire i concetti razionali. Il che se nuoce da un lato, profitta dall'altro, perchè accozzando insieme le due doti contrarie, e contemperandole a misura, secondo l'armonica e dialettica ragion de' contrarj, godiamo dei loro vantaggi, e bisognose come sono l'una dell'altra, aggiungiamo loro integrità e perfezione. Se si ragguaglia la nostra lingua colla francese e colla germanica, si troverà forse che il genio della prima partecipa per qualche rispetto alle proprietà delle due altre; più analitico di questa e più sintetico di quella. I Tedeschi, peritissimi e sottilissimi speculatori, non pajono esprimere così bene i loro concetti come gl'Italiani, e certo sottostanno per questa parte ai Francesi; onde spesso nei loro libri le idee sfumano, perchè non sono ben distinte e contornate dalla forma. Dall'altro lato, se gli scrittori francesi sono delineatori più limpidi e più risoluti degl'Italiani, questi, credo, sono disegnatori più robusti e più eccellenti scultori; perchè il rilievo che si dà ai concetti, dipende dal risalto ch'essi hanno nell'animo di chi scrive. Ora il pensare e l'immaginare italiano è assai più maschio e risentito che il francese. Ma qualunque opinione si abbia a questo proposito, gl'Italiani non devono dimenticare che la facilità loro a essere impressionati dagli oggetti esterni, la loro maestria nello esprimerli, e le delizie del paese che abitano, possono agevolmente far trascurare o corrompere quelle verità che più importano; onde non a caso la Providenza accese nel mezzo di essi quella viva fiamma, che può comunicare ai ciechi e freddi uomini la luce e il calor vitale.

Varie cagioni erano già concorse nei bassi tempi a sviare alquanto gl'Italiani dagli ordini del retto filosofare. Il corpo della nazione non era mai stato infetto o viziato; tuttavia gli uomini increduli, o indifferenti nelle cose religiose, anche allora non mancavano. Può essere, come altri ha sospicato (38), che la precoce incredulità del medioevo si connetta colle ultime reliquie dell'arianismo, il quale risalendo alle dottrine dei Gnostici che il partorirono, si può considerare come il razionalismo più antico, che mosse guerra al cristianesimo fin dal primo suo nascere. Ma lasciando stare questo punto, intorno a cui si può solo congbietturare, egli è certo che la miscredenza italiana di quei rozzi tempi, se non ebbe origine, crebbe e fu nudrita specialmente nelle Corti, prima nella reggia imperiale di Federico II, poscia nei palagi dei tirannelli italiani, e in particolare degli Ezelini, degli Angioini, dei Visconti, degli Sforzeschi, dei Medici, dei Farnesi, dei Gonzaghi e degli Estensi. La civiltà, che tira a corruzione, quando i miglioramenti sensibili prevalgono ai morali e i fatti alle idee, suol partorire una specie di sensismo speculativo e pratico, poco alieno dall'empietà; il quale nasce per ordinario nelle classi signorili, a cui colla coltura abbondano i sussidj della corruttela. Onde si vede che la declinazione delle credenze religiose in Italia cominciò principalmente da coloro che fomentarono la disunione di essa, e che dopo averla smunta e tiranneggiata, vi chiamarono i forestieri, e misero il colmo alla servitù della patria.

Fra i filosofi del medioevo, molti trascurarono la tradizione scientifica, movendo dalla filosofia arabico-greca, cioè dall'Aristotele dei Soriani e dei Califfi, come da unico o quasi unico loro antecessore. Ma all'incontro la ragione prescrive che *non si salga filosofando a un antico anello, o al primo capo della catena scientifica, senza riandare gli anelli interposti e legittimi della tradizione;* altrimenti il filo tradizionale si rompe, e la scienza dietreggia. Un altro errore degli Scolastici fu l'anteporre Aristotele a Platone, meno eterodosso per più rispetti dello Stagirita. Ora non si può errare impunemente nelle dottrine, specialmente filosofiche: onde non è da stupire se il culto eccessivo del peripato generò il nominalismo, e quella setta ambigua dei Concettuali (come oggi si suol chiamare) non diversa sostanzialmente dall'altra fazione, le quali spianarono la via a tutti gli errori della filosofia moderna, e furono il sensismo e il psicologismo dei bassi tempi. I filosofi italiani del secolo XV e del seguente aggravarono il male, annullando le tradizioni cristiane, e ritirando la luce delle verità ideali verso le ombre del gentilesimo. Perciò l'opera loro, utile, anzi mirabile rispetto all'erudizione, fu in filosofia un vero regresso. Il che tanto è vero, che chi voglia ritessere al dì d'oggi

(38) ECKSTEIN, *Le Catholique*, tom. I, p. 282-83.

la tradizione della scienza, può quasi lasciarli in disparte (dal Bruno in fuori), e risalire agli Scolastici.

Ho fatta questa breve intramessa, per mostrare come in Italia il terreno era in parte preparato a ricevere il seme luterano, e a farlo germogliare con rigoglio e celerità maggiore, che non avea fatto nella Germania medesima. Parlo delle classi colte e guaste, non dell'universale, che si mostrò sempre avverso alle novità licenziose. I due Socini recarono a perfezione il principio protestante, adoperandolo a distruggere l'ontologia cristiana, come Lutero se n'era prevalso a sovversione dei riti e degli ordini cattolici: il Monaco sassone avea combattuta la gerarchia e la tradizione: i due gentiluomini senesi mossero guerra all'idea stessa, e vi sostituirono un nominalismo e un sensismo immascherati alla razionale, e temperati soltanto da quei rudimenti o simulacri ideali, cui la dotta gentilità avea salvi dalla ruina del vero primitivo. Perciò, mentre i Protestanti pigliavano dai pagani scrittori gli accessorj e la facondia, i Sociniani ne rinnovavano sostanzialmente gli spiriti e le dottrine. Imperocchè il socinianismo, ripudiando il sovrintelligibile ideale e rivelato, oscura, per necessità di logica, l'intelligibile, lo spoglia di quella purità e perfezione che ridonda dai dettati evangelici, riduce la sapienza di Cristo all'angusta misura di Socrate e di Platone, e sostituisce insomma all'idea splendida e adeguata della cristianità cattolica l'idea manca e caliginosa della filosofia gentilesca. Le verità sovrarazionali della rivelazione vengono serbate da esso pure in sembianza, come semplice linguaggio ed espressione dell'intelligibile, a fine di stabilire un'armonia apparente fra l'aristocrazia sociniana e la moltitudine, e formare una dottrina esoterica a uso solamente del vulgo.

Il primo passo nella via dell'errore venne fatto dai Tedeschi; il secondo dagli Italiani; il terzo ed ultimo fu opera dei Francesi, in cui prevale il genio celtico. Nel secolo xvi la Francia non era abbastanza culta, da poter entrare in una via che richiede una certa abitudine di speculazione; nè Calvino, in ordine ai dogmi ideali, fece altro che copiar Lutero. Ma nell'età seguente il Descartes diede l'ultima mano al principio protestante, trasportando la semenza funesta dalle dottrine religiose nel campo delle filosofiche. E veramente il processo cartesiano nella speculazione consuona a capello col metodo protestante nelle credenze; giacchè la via dell'esame introdotta da Lutero è la mera analisi applicata alla religione. Ora l'analisi, se non è preceduta dalla sintesi, importa il dubbio, annienta la fede, e dai particolari ai generali salendo, tiene una via contraria al progresso razionale. Il discorso analitico e l'esame adoperati senza una sintesi anteriore, ripugnano del pari ed essenzialmente alla fede e alla ragione; convengono alla psicologia e alle altre scienze seconde (benchè anche queste abbiano d'uopo di una base sintetica), non all'ontologia, che è la scienza principe e suprema. Il vero ideale, intuitivo e rivelato, è di sua natura assiomatico, e si riduce a corpo di scienza, deducendo e non inducendo, sintetizzando e non analizzando, e procedendo in somma per modo affatto diverso dalle scienze naturali e dalla filosofia secondaria: l'analisi può solo venire appresso, e se vuol precedere, non può giovare altrimenti che a guisa di semplice apparecchio. La sintesi primitiva costituisce in religione la fede cattolica, e in filosofia la fede razionale verso l'idea: ella è la cognizione del vero contemplato nelle analogie, e in se stesso, per mezzo del verbo jeratico. Quando l'animo del fanciullo cattolico, formato e disposto dalla doppia instituzione del catechismo e della Grazia, della Chiesa e di Dio, giunge a quel grado di cognizione che gli permette di dire sentitamente, e con pieno arbitrio *Io so e credo*, egli acquista la doppia fede dell'uomo e del cristiano. La sufficiente notizia del vero intelligibile e sovrintelligibile, ch'egli ha ricevuta dalla parola educatrice, rende intima la sua persuasione, e l'ossequio ragionevole. Avendo apprese dal magistero ecclesiastico le verità razionali e i dogmi arcani della religione, egli ammette quelle in virtù della loro propria evidenza, e guidato dalla luce che diffondono, crede all'autorità della favella rivelatrice che l'esprime e l'accompagna, crede ai misteri incomprensibili per la guarentigia autorevole degl'insegnatori. Così l'uomo, che per la grazia del primo rito era già abitualmente cristiano, riesce tale in atto, piglia libero possesso dell'idea perfetta, ed entra con essa alla cittadinanza spirituale, conferitagli nel celeste regno. Niuno può determinare l'istante preciso e il modo speciale di quest'operazione in ciascuno individuo; giacchè la verità assoluta e moltiforme del cristianesimo può influire nello spi-

rito per mille diverse guise; e l'impressione divina, che accompagna ed accresce l'efficacia di quella, può attemperarsi in varj modi all'indole speciale del fanciullo, e alle condizioni in cui è collocato. Ma ciò che è manifesto si è che la fede cristiana e la fede razionale nel fanciullo bene instituito non vengono mai precedute dall'analisi, dal dubbio, dall'esame, e che il metodo cartesiano e protestante ripugna del pari alla religione ed alla natura. Nei due casi si annulla la fede collo scetticismo, affine di poterla rifare coll'esame; si rinunzia al possesso d'un dono così prezioso, ricevuto dall'educazione, e s'incorre nel grave rischio di non poterlo ricoverare, come colui che trovandosi aver fra mani un gran tesoro, necessario alla sua vita, eleggesse di scagliarlo in mare, per avere il diletto di ripescarlo, faticando e nuotando con pericolo di annegarsi. E veramente la fede, che è l'innocenza dello spirito, è, come quella dei costumi, assai più facile a conservare purchè si adoperi la debita vigilanza, che a riacquistare quando si è perduta. La fede è la vita delle anime; le quali, a guisa dei corpi, non possono destarsi dal sonno mortale e risorgere senza miracolo.

Se non che il cartesianismo aggrava ancora la mano, ed accresce il vizio del processo protestante. Il quale nel suo cominciare è scettico verso la rivelazione, ma riconosce almeno l'autenticità della Bibbia, che dee guidarlo alla cognizione di quella, e tutte le verità morali, che sono connaturate allo spirito dell'uomo. Laddove lo scetticismo del Descartes è generale, e comprendendo tutti i veri, nè facendo sparagno condizionato di alcuni, se non con una clausula assurda e ridevole, si toglie ogni sussidio opportuno a riedificare la scienza. Lutero e Cartesio s'accordano a volere rifar il vero colla disamina: ma l'uno ristringe l'opera sua ai dogmi rivelati, l'altro l'allarga alla verità universale e assoluta; l'uno lavora su certi dati naturali che gli rimangono, l'altro sul nulla; la pretensione del primo è un'insigne temerità, quella del secondo una follia ridicola.

Dalle cose testè discorse si deduce una conseguenza di gran rilievo; cioè che la prima invenzione del psicologismo si deve attribuire piuttosto che a Lutero a Cartesio. L'eresiarca gittò il seme fatale, che fu esplicato dal francese filosofo. Il primo sostituì il metodo psicologico al metodo ontologico nella religione: il secondo applicò quest'innovazione alla filosofia in particolare, e per essa a tutto lo scibile. L'uno troncò il filo della tradizione religiosa; l'altro diede lo sfratto eziandio alla scientifica. Da Lutero e dal Descartes nacquero i mostri gemelli della falsa teologia e della filosofia mendace, che regnano tuttora dove è spento o languisce il principio cattolico. La teologia e la filosofia moderna, procreate dallo stesso vizio metodico, hanno avuto un corso conforme, e direi così parallelo, che meriterebbe di essere attentamente studiato. A ogni nuovo passo dell'una nel corso fatale dell'errore si accompagna un nuovo passo dell'altra; traviamento risponde a traviamento, e precipizio a precipizio. E come il principio era stato unico nelle due discipline, così l'esito fu somigliante: anzi il fine d'entrambe fu un regresso al cominciamento. La filosofia cartesiana riuscì allo scetticismo, e la teologia luterana al razionalismo biblico, che è lo scetticismo teologico; giacchè l'uno nega ogni vero naturale, come l'altro ogni dettato che sormonti la natura. Lo scetticismo, che era il punto comune, donde mossero le due scienze, fu pure il termine, in cui riposarono: uscite dal nulla, tornarono nel nulla.

Il Protestante crede di poter apprendere la verità rivelata colla sola lettura dei libri sacri: Cartesio stima di poter rinvenire il vero naturale colla considerazione e collo studio di se medesimo. Quindi come a rigor di logica, secondo Lutero, si danno o almeno possono darsi tanti cristianesimi, quanti sono i lettori della Bibbia; così tu devi ammettere tante filosofie, quanti sono i filosofanti, se credi al Descartes, rinnovatore della verità subjettiva immaginata da Gorgia e da Protagora. E di vero, l'oggetto vuol germinare dal soggetto e l'intelligibile dal sensibile, a tenore del sistema cartesiano; e la stessa grammaticale struttura del suo principio indica il genio subjettivo, e la fiacchezza universale della dottrina che ne procede. Imperocchè, se altri dicesse *L'animo mio pensa, dunque è*, accennerebbe in qualche modo a una verità generale, indipendente, assoluta: ma chi invece esordisce dicendo *Io penso, dunque sono*, concentra il vero nell'individualità propria, e lo imperna, per così dire, nella persona del filosofo. Il che tanto è vero, che il Descartes protestò apertamente di non voler tessere un entimema risolubile in un sillogismo, ma esprimere un semplice fatto primitivo;

giacchè, nel caso contrario, bisognerebbe sottintendere una proposizione necessaria e generica, *Ciò che pensa, è.* Cartesio all'incontro pone la radice del vero in se medesimo, e deduce l'essere dal proprio pensiero, come se dicesse *Io sono il vero assoluto.* E siccome egli esprime il principio di tutto lo scibile, personificandolo in se stesso e parlando in persona prima, egli si agguaglia al Dio di Mosè, pronunziante *Io sono colui che sono.* Il carattere proprio del cartesianismo, che vuol cavare l'intelligibile dal sensibile, e far dello stesso Dio una creatura dello spirito umano, anzi dello spirito di Cartesio, non potrebbe scoprirsi meno dissimulatamente. Dal creare Iddio mentalmente all'essere Iddio, non corre un gran divario; onde non deve far meraviglia, se il padre della sapienza moderna trovò fra i suoi discendenti di Germania un ardito e valoroso ingegno, che assunse l'ardua impresa e la condusse a compimento.

Oggi si costuma, assai più che in addietro, di ripetere a ogni poco certe sentenze intrinsecamente false, senza esaminarle, spacciandole quasi per assiomi, e dando loro un valore che dipende dalla sola consuetudine invalsa di replicarle, quasi monete false, ma correnti, nella repubblica degli scrittori. Tal è per esempio questa proposizione, che *Descartes creò la filosofia libera dell'età moderna* (39). Cito un solo passo, tratto da un'opera pregevole per l'erudizione, e dettata da un uomo che, francese di avita origine e tedesco per adozione, rappresenta l'intimo connubio dei principj cartesiani colla moderna filosofia germanica: potrei allegarne cento, che dicono altrettanto. L'asserzione è assolutamente falsa, se per libertà non s'intende la licenza, che è la sua maggior nemica. Il Descartes volle ripetere la libertà di filosofare dallo spirito dell'uomo, come altri osò derivare la libertà degli Stati dall'arbitrio del popolo: entrambi la distrussero. La dottrina del Locke e del Rousseau sulla sovranità popolare non è altro che il psicologismo applicato alla politica, e la subordinazione dell'ontologia alla psicologia nella scienza civile. Il far dipendere l'idea dall'uomo, l'annulla: il far germogliare l'intelligibile dal sensibile, rende l'uomo schiavo del senso e di se medesimo; sorte pessima di servitù. La sola libertà sincera e legittima consiste nel porgere libero omaggio alla signoria dell'idea, che sottraendo l'uomo alla dura schiavitù di se stesso e del mondo, lo assoggetta al dolce imperio della Mente creatrice. Quando lo spirito umano si vuol ribellare da questo supremo e legittimo dominatore, egli diventa mancipio e ludibrio della natura sensibile; imperocchè l'uomo non comunica seco stesso, se non in quanto fa parte degli esseri naturali, ed è dotato di virtù sensitiva. Si osservi in effetto che, da Cartesio in poi, la filosofia fu schiava dell'immaginativa e della poesia, dei sensi e della fisica. I Sensisti di Francia e d'Inghilterra sono più fisiologi che filosofi; i Panteisti di Germania sono men filosofi che poeti.

Fermata la sussistenza del proprio pensiero, come primo principio della verità, il Descartes ne argomenta l'esistenza di Dio, perchè fra i proprj concetti trova quello dell'Ente perfettissimo. Da tal nozione egli deduce la realtà della cosa rappresentata, sia perchè quella deve avere una causa esterna e condegna, e perchè l'essenza dell'ente, che vi è effigiato, inchiude l'esistenza. La prima di queste due prove è l'argomento ordinario di causalità dimezzato, e quindi menomato di forza. Quanto alla seconda, farebbe meraviglia il vedere che sia potuta uscire da un cervello filosofico così leggiero, come quello del Descartes, se non fosse troppo chiaro che il valoroso Francese la rubò agli Scolastici, e forse a sant'Anselmo, guardandosi però cautamente dal confessare il proprio furto. Dico forse, perchè non è necessario il supporre che Cartesio abbia letto il *Monologio* o il *Proslogio*: la sola dottrina comune delle scuole, che in Dio l'essenza s'immedesima coll'esistenza, conteneva la sostanza del raziocinio cartesiano. Ma il Descartes ebbe cura d'avvertirci in questo medesimo luogo del suo progresso filosofico, che un argomento così profondo non poteva esser pascolo de' suoi denti, nè frutto del suo giardino. Imperocchè egli cade in una di quelle splendide ed enormi contraddizioni, che son più chiare del sole nel suo meriggio. Dopo avere poco innanzi stabilito che la coscienza del proprio pensiero è la prima verità e la base d'ogni certezza, egli parlando di Dio, afferma che ogni vero e ogni certezza dipendono dalla veracità della sua natura. Per tal modo egli deduce la legittimità dell'idea di Dio dal sentimento di noi stessi, e il valore di questo sentimento dall'idea di Dio.

(39) MICHELET, *Examen crit. de la Métaphys. d'Arist.* Parigi 1836, p. 249.

Non contento di questo bel circolo, onde uno scolaretto di logica si vergognerebbe, egli entra in un'altra contraddizione, se non maggiore, ancora più stupenda della prima; e afferma che le verità metafisiche, morali, matematiche, le verità assolute d'ogni genere dipendono dal libero arbitrio della volontà divina. Tanto che, se il tutto è maggiore della parte, se l'ingiustizia è cosa detestabile, se l'effetto suppone una causa, ciò accade perchè Dio ha voluto che così fosse, quando avrebbe potuto volere e determinare il contrario. Samuele Clarke, mentre era tuttavia fanciullo, avendo appreso che Iddio è onnipotente, discorreva seco medesimo che la potenza divina non avrebbe potuto annientare lo spazio contenuto nella stanza ov'egli albergava. Questo concetto puerilmente espresso, ma sostanzialmente vero e profondo, presagiva un metafisico non volgare. All'incontro il Descartes, valente matematico e in età matura, crede possibile a Dio l'operare che due via due facciano cinque. E perchè disdirgli il potere di annullar se stesso, e di essere e non essere nello stesso tempo? Questa meraviglia, per un metafisico, non sarebbe maggiore di quella. Ma il primo presupposto è una pietra di paragone sufficiente, onde apprezzare l'ingegno filosofico del suo autore.

Non è mio proposito di riandare tutte le parti del sistema cartesiano, ma solo di considerarne i principj e le fondamenta, in quanto accennano al vizio principale di tutta la filosofia moderna. Qui basti l'aver notato che il psicologismo è l'essenza di tal dottrina, e dimostro come ne' suoi primi progressi ella si ravviluppa nei paralogismi più dozzinali, e fa prova d'una temerità, di una spensierataggine e leggerezza incredibile. Se tuttavia ci si trovano alcune parti buone, non se ne deve saper grado al Descartes, sia perchè non ve ne ha una sola, di cui egli sia autore, e perchè ripugnano tutte manifestamente a' suoi principj; onde dobbiamo ringraziarne, non lui, ma la sua incapacità logica, così singolare, ch'egli è forse difficile trovarne un altro esempio nelle istorie. Ma i suoi successori, migliori dialettici, ci mostreranno il principio cartesiano nella schietta e nuda orridezza delle sue conseguenze. Nel resto, quando si considera tutta la dottrina cartesiana, anche usando molta benignità, e rimovendo l'occhio dalla manifesta discordanza delle parti, non si può avere in maggior conto che di un abbozzo affatto superficiale. Dopo di avere con un tratto di penna cancellata tutta l'umana filosofia, egli toglie in poche pagine a rifabbricare tutto il mondo ideale, e descriver *fondo a tutto l'universo*: in quest'opera erculea egli sdrucciola, e per lo più salta sulle materie più rilevanti, ardue, profonde, con una disinvoltura, una rapidità, una franchezza, una sbadataggine, ch'io non so se si debba chiamare cavalleresca o francese, ma che certo è affatto insopportabile. Non ti par egli, a leggerlo, di vedere un giovane soldato, vivo, spiritoso, avventato, arrogante, sprezzatore delle cose altrui, alto estimatore delle proprie, che scorre l'Europa in sulle poste, filosofeggia su due piedi, parla la lingua di Parigi, e ti porge nel suo contegno un simbolo della dottrina che professa? E quando io paragono le opere filosofiche di questo scrittore ai *Dialoghi* di Platone, alla *Metafisica* d'Aristotele, alla *Trinità* di sant'Agostino, e alla *Somma* dell'Aquinate, non trovo nulla di comparabile alla petulanza di lui, fuorchè la semplicità esemplare de' suoi ammiratori. Cartesio, lo ripeto, fu un gran matematico; ma fu un pessimo filosofo. Non si aspetta a me il giudicarlo come fisico; ma credo di poter affermare, senza errore, che i suoi *Principj* erano per molti rispetti più degni dell'età di Anassimandro, di Democrito e di Lucrezio, che del secolo di Galileo. Il suo atomismo accenna a una scienza assai più rozza e imperfetta che quella di Empedocle e di Eraclito. Quando egli dice: *Datemi materia e moto, ed io farò il mondo*, queste parole, che alcuni hanno qualificate come sublimi, mi pajono esprimere una jattanza degna di Gradasso filosofo. Archimede disse: *Datemi un punto d'appoggio, e solleverò il mondo.* Il motto è veramente sublime, perchè sotto una forma iperbolica, significa una verità, cioè la forza maravigliosa della leva. Laddove il detto di Cartesio è ridicolo, perchè falso: Iddio stesso non avrebbe potuto fare il mondo, se avesse solo creato gli atomi e il moto senza le forze organiche e inorganiche della natura.

Parecchi moderni hanno assomigliata la riforma cartesiana della filosofia alla riforma socratica. Ma la convenienza che corre fra esse, è solo apparente. Socrate disse: *Conosci te medesimo*, cioè contempla e studia te stesso nell'idea divina; ma si guardò dalla follia di

voler fondare logicamente sulla conoscenza interiore dell'uomo la verità assoluta. La sua psicologia è la propedeutica, e per così dire, il pedagogico tirocinio, non la base dell'ontologia. Senza che la disciplina di quest'uomo sommo fu più popolare e preparatoria che altro, e vi si dee ricercare il retto senso e la sapienza pratica, anzichè il rigore delle scienze speculative. Ma ciò che differenzia principalmente Socrate da Cartesio, si è che quegli presentì la teorica delle idee assolute, e ne pose il germe, che venne poscia esplicato da Platone (40). Il quale, intendendo ontologicamente l'oracolo delfico, si mostrò figliuolo legittimo di Socrate; non così il Malebranche di Cartesio. L'autore della visione ideale è il successore diretto dei Neoplatonici e di sant'Agostino.

Le idee innate del Descartes differiscono affatto dalle idee platoniche. Quelle sono nozioni impresse nell'anima, dalle quali non si può trarre logicamente nulla di objettivo; laddove le idee platoniche sono fuori dell'anima, sono eminentemente objettive e assolute. Le prime non si possono veramente chiamar ingenite, fuorchè rispetto a noi, e si dovrebbero piuttosto dire concreate o congenite; laddove le seconde sono innate in se stesse. Cartesio adunque, non solamente tirò indietro di più secoli la filosofia, ma peggiorolla rispetto all'antica scienza gentilesca del mondo italo-greco e orientale. Tanto che il filosofo francese si trova esser addietro di gran lunga dal segno, a cui Gotama, Giemini, Patangiali e lo stesso Capila (41) aveano recato la scienza forse venti o venticinque secoli prima di lui. Progresso invero maraviglioso! E tuttavia v'ha chi reputa le scienze filosofiche obbligate a un tal uomo? Che penseresti di chi stimasse Erostrato benemerito dell'architettura?

Il Descartes, ponendo il pensiero come principio della filosofia, la fonda sovra un fatto, e colloca in un primo fatto il primo vero. Ogni fatto è un sensibile; e tal è quello di Cartesio. E certamente la sentenza: *Io penso, dunque sono*, equivale a questa: *Io sento d'esser pensante*, ovvero: *Io penso il sentimento che ho di me stesso;* e più concisamente: *Io sento, dunque sono*. Se invece di dire *Io penso*, si dicesse *Io sono attivo*, la proposizione si vantaggerebbe, in quanto l'attività intima dello spirito è la radice del pensiero, e la prima forma sensibile, sotto la quale sentiamo noi stessi. Ma in qualunque modo la sentenza si rivolga, ella esprime sempre un fatto sensibile; imperocchè l'attività, il pensiero e qualunque altra facoltà dell'animo nostro, non si manifesta alla riflessione, se non come un sentimento, e noi non sappiamo di pensare e d'operare se non in quanto siam dotati di virtù cogitativa ed attiva. Il pensiero conosciuto per via della riflessione è un mero fatto della coscienza che appartiene al senso interiore; onde il cartesianismo che muove da quella, colloca in un fenomeno della facoltà sensitiva la base della scienza. Ora, siccome ogni sistema che deriva la cognizione umana dal sensibile, chiamasi sensismo, il Descartes si dee riputare per legittimo autore del moderno sensismo psicologico. Dal che nasce un altro conseguente rigoroso, cioè che il Locke, il Condillac, e tutti i sensisti recenti, i materialisti, i fatalisti, gl'immoralisti, gli atei, son veri e schietti cartesiani, per ciò che spetta al principio, onde muovono filosofando. Nè rileva che i successori di Locke facciano caso della sensazione sola, e non del sentimento interiore: imperocchè questo e quella convengono nell'esser forme sensitive, destituite d'objettività assoluta; e nell'ammettere alcuna di tali forme (non importa quale) come principio dello scibile, consiste appunto la nota essenziale del sensismo. Si debbono perciò riporre fra i Sensisti anche i fautori di quell'idealismo che si potrebbe chiamare psicologico, perchè appoggia le sue dottrine ai sensibili interni, e non alle idee objettive. Che se i Sensisti moderni non sono anche cartesiani in ontologia, la colpa logica di questo divorzio non si vuol già imputare ad essi, ma al Descartes, che nella ricerca degli enti rinnegò il suo principio, e fabbricò un sistema ontologico, eversivo delle proprie basi.

Il sensismo è certamente in se medesimo un sistema assurdo e funestissimo per le sue conseguenze; esso rivolge affatto il vero ordine delle cose, e deduce le idee dai sentimenti, quando una filosofia imparziale e profonda dimostra che i sentimenti dal-

(40) Vedi RITTER, *Hist. phil.*, *trad. par Tissot*, tom. II, part. I, p. 47-48.

(41) Se Capila appartiene originalmente, come pare, al buddismo di Casiapa, penultimo dei passati Buddi e anteriore di più secoli a Sakia Muni, egli deve essere molto antico. Al protobuddismo di Casiapa sembra pure che riferir si debba la setta dei Giaini, parallela e gemella al samaneismo di Sakia, benchè distinta da esso.

l'idea provengono. Il senso intimo e la sensazione derivano dal conoscimento, perchè i sensibili, così materiali, come spirituali, traggono la loro origine dall'idea, che col medesimo atto creativo li rende reali e conoscibili. Invece di dire, *Niente trovarsi nell'intelletto che non sia prima nel senso*, il che è fuor di dubbio se s'intende in un certo modo, sarebbe assai più proprio lo stabilire l'adagio contrario affermando, *Non darsi nulla nel senso che non sia stato prima nell'intelletto* (42). Non si creda però che questa sentenza conduca all'idealismo ontologico. Gl'idealisti dicono che la sensazione è la idea trasformata, e le negano ogni realtà, come sensazione. La cagione del loro errore consiste nella formola della loro ontologia, di cui la forma psicologica è la versione e la copia. Siccome essi disdicono all'idea la virtù creatrice nel giro delle cose reali, sono eziandio costretti a negarla negli ordini del conoscimento.

Il predominio del sensismo nell'età moderna è una delle cause più principali delle angustie a cui è ridotta la filosofia presente. Se si leggono le opere rimasteci di alcuni filosofi illustri dell'antichità, o si cerca di ricomporre coi frammenti superstiti i sistemi degli altri, e quindi si paragona il concetto ch'essi avevano della filosofia, con quello che noi ne possediamo, senza fare avvertenza all'ordine dei tempi, altri sarebbe inclinato a credere che gli antichi sono moderni, e che i moderni e converso sono antichi, ovvero che il progresso dello spirito umano è fatto a ritroso, come quello dei granchi. Leggasi la sola *Metafisica* di Aristotele, e si consideri quante quistioni vengono trattate profondamente, o almeno toccate da quel gran savio, che a' dì nostri sono, non già trascurate, ma ignorate, e nè anco presentite dalla più parte di que' filosofi che hanno per così dire in pugno la scienza, e ne sono riputati principi. Che diremo dei filosofi arabici, indiani, cinesi, contuttochè ci siano conti così imperfettamente? V'ha più sostanza ideale negli Upanisciadi e nel Tao-te-king, che in nove decimi dei filosofi francesi, dai tempi di Abelardo fino ai nostri. Che diremo dell'antichissima sapienza, tralucente nei simboli, negli arricordi, nelle favole dell'India, della Persia, della Caldea, della Fenicia, dell'Egitto, delle pelasgiche, elleniche, celtiche e germaniche popolazioni? Perfino nelle ruine americane si possono subodorare i vestigi di un filosofare superiore per alcune parti a quello del nostro secolo. Le vaste dimensioni, e per dir così le proporzioni enciclopediche e colossali della filosofia, furono conservate eziandio nel medioevo, per quanto lo comportava la rozzezza dei tempi, atteso l'autorità suprema che ci aveva Aristotele, e la larghezza dell'idea cattolica.

Ma ai dì nostri la filosofia, fuor di Germania, si riduce a due o tre punti di psicologia, anzi per molti, alla sola quistione dell'origine delle idee. La qual quistione è senza dubbio di momento, ma non può essere trattata a dovere, nè acconciamente risoluta, se non dopo parecchie altre, e segnatamente dopo molti teoremi ontologici; giacchè non si può conoscere la genesi delle idee, se non si conosce prima la genesi delle cose, essendo quella a rispetto nostro la derivazione e l'espressione di questa. I Tedeschi sono in parte immuni da questi difetti: il loro metodo, se non è veramente, si sforza di essere ontologico: il cerchio delle loro cognizioni spazia ampiamente, ed è talvolta vizioso per soverchia grandezza, come quello che usurpa le giurisdizioni delle altre discipline. Se non che la filosofia germanica è rosa dal tarlo del panteismo, che impedisce l'ingegno de' suoi cultori di portare condegni frutti. Ma tornando ai sistemi che signoreggiano nelle altre provincie d'Europa, dico che la loro meschinità e grettezza a ragguaglio degli antichi, è un effetto del sensismo che ne vizia le radici. Laddove i migliori filosofi dell'antichità gentilesca tengono più del cristiano che del pagano; i moderni ritraggono assai meno dall'evangelio che dalle false religioni precorse alla sua promulgazione. Il che non è difficile ad intendersi, se si considera che le dottrine, verbigrazia, dei Platonici e dei Pitagorici erano rivi assai meno discosti dalla sorgente della rivelazione primitiva, che il psicologismo e il sensismo moderno non sono dai fonti cristiani. Quelle erano tradizionali, per quanto le tenebre del gentilesimo il consentivano: questi sono eterodossi per essenza, e hanno rotto ogni legame colla religione. La libertà sfrenata, onde si pregiano, è il verme che li divora, e gli adduce a vergognosa morte.

(42) L'Hegel dice altrettanto, ma in un senso panteistico, differentissimo dal nostro.

I Sensisti, collocando nei sensibili la base d'ogni conoscenza e d'ogni esistenza, oltre allo spiantare la speculazione, tagliano i nervi del discorso e del sapere in generale, e nociono a tutta l'enciclopedia. Può parere a prima fronte che il loro modo di filosofare conferisca alle scienze osservative e sperimentali, come quello che converte la filosofia medesima in una disciplina dello stesso genere, e ne fa per così dire un ramo della fisica: ma il contrario accade, chi consideri attentamente. Senza entrare nell'intima ragione delle scienze naturali, il che verrebbe un lungo discorso, mi contento di notare che esse, come ogn'altra disciplina, richieggono nei loro cultori un abito d'ingegno sagace e profondo, che penetri addentro, quanto meglio è possibile, nelle viscere del suo oggetto. Ora il sensismo, che di sua natura se ne va tutto in superficie (giacchè i sensibili sono la corteccia delle cose), deve ingenerare nello spirito de' suoi cultori una disposizione contraria alla profondità, e renderlo a lungo andare simile a se medesimo. E così è veramente; tanto che non si può immaginar nulla di più frivolo e superficiale, che questo sistema, eziandio nei libri de' più ingegnosi fra' suoi seguaci. Nè i Sensisti (parlando in generale) hanno propriamente ingegno, ma bensì spirito, che è la disposizione più connaturale alla lor foggia di filosofare. Leggi gli scritti del Condillac, dell'Helvetius, del Cabanis, del Tracy, e non ti potrai dolere che non siano spiritosissimi, e anche troppo; ma l'ingegno, cioè la profondità e la virilità del pensiero, al tutto manca. I loro sistemi sono lavorietti arguti, sottili, ma microscopici e delicatissimi, che non hanno più consistenza di un ragnatelo, e se ne vanno con un soffio. Quindi è che la nota più insigne del sensismo, se hai l'occhio solamente alle forme, è la fanciullezza; ci trovi l'aria, le fattezze d'un bambino, e bene spesso anco l'innocenza; perchè ti accorgi che que' buoni filosofi sono per lo più uomini della miglior pasta del mondo, e non hanno il menomo sospetto della maravigliosa vanità dei loro sistemi; come ragazzi che congegnano le mulina di paglia e i castellucci di carte colla gravità e colla premura che gli uomini mettono nei negozj. Insomma il sensismo è il bamboleggiare, o piuttosto il rimbambire della filosofia, e non ha maggior momento d'un giuoco ingegnoso, com'è, verbigrazia, quello degli scacchi. Anzi io reputo che i buoni scacchisti siano più difficili a formare e a trovare degli eccellenti Sensisti, e che la società umana si vantaggi tanto meglio dei primi che dei secondi, quanto l'opera di quelli è più squisita, e il passatempo lontano da ogni pericolo.

Le scienze storiche sono oggidì in voga, sia perchè la quantità dei materiali archeologici e filologici, di cui possiamo disporre, è maggiore che per l'addietro, e perchè versando esse sui fatti, pajono aver più saldezza delle idee in un secolo propenso a chimerizzare o a dubitare, e perchè infine gustano meglio agli spiriti sodi, che in questa inopia di buone dottrine non si risolvono a pascersi di fumo e di vento. Perciò la predilezione per la storia indica sanità di giudizio: forse talvolta con qualche debolezza; perchè gl'ingegni forti non amano per lo più di fermarsi nei fenomeni, sapendo camminare e spaziare con passo spedito e sicuro nel mondo razionale, non meno che in quello dei sensi. Che se il sensismo potè favorire da un lato gli studj storici, nocque loro dall'altro, non solo per l'abito superficiale, di cui informa gl'intelletti, ma eziandio per una ragione speciale, risultante dalla sua intima natura. La qual ragione si è che il Sensista giudica del passato e del futuro dal presente, perchè il presente è la sola dimension del tempo, che faccia impressione nella virtù sensitiva. Ond'egli è poco atto a conoscere ed apprezzare quanto gli occorre d'alieno dagli ordini attuali, e manca onninamente di quella dote, per cui l'uomo sa trasnaturarsi all'uopo e trasferirsi collo spirito in tempi e luoghi remoti di genio e d'opere dall'uso nostro differentissimi; manca di quel senso profondo dell'antichità, senza il quale la storia dei popoli vetusti, ancorchè se ne sappiano i particolari eventi, è un enigma impenetrabile. Per la stessa cagione, egli è inclinato a rigettare il maraviglioso e lo straordinario, che esce fuori del consueto tenor di natura. Ma quello che gli mette più afa, e di cui si mostra più acerbo e implacabile nemico, è il sovrannaturale; il quale fa sul suo spirito lo stesso effetto, che l'aspetto dell'acqua sugl'idrofobi. Vedresti uomini tranquilli e mitissimi perdere la loro pacatezza e gravità filosofica, arrossare o impallidire, e prorompere in manifesta collera al solo udir menzionare seriamente un miracolo. Ora, siccome la storia dell'antichità è piena di maraviglioso e d'oltranaturale, così vero come falso, costoro non sono in

grado di penetrare nell'indole di essa; giacchè non si può intendere nè spiegare il sovrannaturale eziandio falso, cioè il contranaturale, e capir l'opinione che lo produce è lo sostiene, chi non ammette un sovrannaturale vero. Il quale fa ribrezzo ai Sensisti, perchè importa la superiorità dell'idea sul sensibile, e deduce dall'arbitrio di quella le leggi governatrici di questo. Ora il perfetto Sensista nega affatto l'idea, e non ammette altra realtà, che sensitiva; cosicchè il sovrannaturale gli riesce tanto impossibile ad immaginare, quanto ripugna che la natura possa nulla contra se stessa. I mezzi Sensisti poi, quali sono quasi tutti i filosofi dell'età nostra, benchè accolgano l'idea, la sottopongono ai sensibili; donde nasce la loro ripugnanza verso quanto sa in qualche modo d'oltranaturale e di prodigioso. Eccovi che in Germania, e conseguentemente in Francia, il razionalismo teologico ha viziata la storia delle religioni, e resi incomprensibili gli annali antichissimi; imperocchè, senza un concorso di eventi sovrastanti alla natura, la storia primitiva è un libro chiuso e suggellato, le origini e le vicende dei culti, anco falsi, sono inesplicabili, e la filosofia della storia torna impossibile. La fede è l'occhio della storia, e la rivelazione è la luce che ne rischiara i principj, il corso e l'indirizzo verso uno scopo determinato e supremo. Parrà strano che in Germania, seggio propizio dell'idea, il razionalismo teologico, nato dal sensismo, sia potuto nascere e stabilirsi: ma la maraviglia scema, ogniqualvolta si avverta che il panteismo colà dominante, non che esser retto dal sensismo, è una semplice forma di esso.

Per chiarire l'università del sensismo nei tempi che corrono, e comprenderne tutto il valore, uopo è rifarsi indietro, risalendo al psicologismo introdotto dal Descartes, suo vero e legittimo progenitore. Le scuole figliate dal principio cartesiano si possono distinguere in cinque classi, le quali rispondono, almeno in parte, a cinque epoche distinte; dico in parte, perchè, atteso l'intreccio reciproco dei sistemi e la pluralità delle nazioni coetanee, in cui fiorì la filosofia, le dette classi non si succedono sempre a rigore secondo il filo cronologico.

Nella prima classe collocheremo principalmente Renato Descartes fondatore del psicologismo, benchè, in ordine alla religione, il vero introduttore di questo processo sia Martin Lutero. Cartesio è sensista nei principj e nel metodo. Lo è nei principj, perchè stabilisce come primo vero, il fatto sensibile della coscienza; lo è nel metodo camminando dalla psicologia all'ontologia, senza aver precorsa la via contraria. Infatti il psicologismo e il sensismo sono identici: l'uno è il sensismo applicato al metodo, l'altro è il psicologismo adattato ai principj. I contrassegni di questa classe di filosofi sono: 1° la pretensione di creare una filosofia affatto nuova; 2° il ripudio della tradizione religiosa e scientifica; 3° lo scetticismo preliminare; 4° l'assunto di voler fondare l'ontologia sulla psicologia, e quindi la necessità di ripudiare affatto l'antica psicologia, stabilita su dati ontologici; 5° la considerazione del senso interiore, come primo vero; 6° il predominio scientifico, dato alla personalità dell'uomo, e conseguentemente l'autonomia dello spirito, l'anarchia delle idee, la libertà assoluta di pensare negli ordini filosofici e religiosi, e la licenza civile che ne deriva.

Nella seconda classe primeggia Giovanni Locke. Le note che la contrassegnano, sono le seguenti: 1° la congiunzione del senso esteriore coll'interiore, come primo vero. Nell'epoca precedente il senso intimo prevaleva, e le sensazioni erano semplicemente considerate come fenomeni secondarj e derivativi. Ma l'osservazione avendo chiarito che ogni sensazione presuppone un sentimento e viceversa, le impressioni interne ed esterne, e le due potenze che le apprendono, cioè la riflessione e la percezione, vennero reputate per affezioni e facoltà parallele, simultanee o quasi simultanee, immedesimate fra loro. Anzi, come Cartesio pare soltanto far caso del sentimento, costoro danno un certo predominio alla sensazione, benchè non lo confessino espressamente. Il che si deve attribuire, così all'indole dei sensibili esterni, che per la natura dell'uomo sono più appariscenti, e quasi palpabili, come al crescere e al fiorire delle scienze fisiche, fondate nell'osservazione della materia, le quali sovrastando per la voga che ebbero, e pel credito in cui salsero, alle altre, diedero alle speculative un indirizzo conforme. 2° La composizione d'una psicologia regolare e compiuta, benchè falsa, puntellata sui meri dati sensitivi, intrinseci ed estrinseci, della quale il Descartes aveva pòrto il principio senza applicarlo. Il vanto di aver dedotto dal principio cartesiano una psicologia destituita di base ontologica, appartiene al Locke. 3° Il ripudio della ontologia cartesiana,

come ripugnante ai principj e al metodo del Descartes, e troppo simile all'antica, dichiarata dal francese filosofo insufficiente, e buttata fra le ciarpe. 4° L'ommissione e lo sfratto implicito e tacito d'ogni ontologia. I filosofi di questa famiglia, senza ripudiare espressamente le ricerche ontologiche, non vi danno opera, o riputandole un semplice accessorio, le trattano per cerimonia e per politica, anzi che per altro; onde non si pigliano alcun pensiero di collegarle colla loro psicologia, e le piantano su tali principj che a questa apertamente ripugnano.

Alla terza classe appartengono lo Spinosa, i Panteisti tedeschi, e in parte Giorgio Berkeley. Ciò che la specifica, è il tentativo di una nuova ontologia diversa dall'antica, e destituita di base tradizionale. Il bisogno invitto, che lo spirito umano ha del vero, dovea di necessità destare gli spiriti più profondi alla difficile impresa di creare una nuova ontologia sulle rovine di quella ch'era stata distrutta. Ma per conseguire l'intento il processo fu diverso. Gli uni, come il Berkeley e il Fichte, mossero dalla psicologia cartesiana, e riuscirono entrambi, per rigor di logica, all'idealismo; dove il primo si fermò perchè, come cristiano, non poteva andare più avanti, laddove il secondo, men timorato, sdrucciolò nelle dottrine panteistiche. Lo Spinosa, lo Schelling e l'Hegel abbandonarono in apparenza il principio e il metodo cartesiano, e mossero dalla sostanza infinita, dall'assoluto, dall'idea, per esplicare il doppio ordine del reale e dello scibile. Dico in apparenza, perchè la sostanza dello Spinosa e l'assoluto dei filosofi tedeschi non sono l'idea schietta, ma bensì l'idea mista d'elementi sensitivi, o per dir meglio un concetto, un astratto, un fantasma frammescolato di elementi ideali, una sintesi contraddittoria di sensibili e d'intelligibili; e però al principio cartesiano si attengono. Ora l'idea priva della sua purezza esclude la virtù creatrice, e conduce necessariamente al panteismo; il quale, consistendo nella confusione del subjettivo e dell'objettivo, dell'intelligibile e del sensibile, è impresso d'una subjettività e relatività indelebile. E non è da maravigliare se le dottrine panteistiche del Fichte, dello Schelling e dell'Hegel nacquero dal sistema del Kant, come lo spinosismo uscì dai principj del Descartes; la filosofia critica e la cartesiana essendo identiche sostanzialmente. La cagione poi, per cui questi filosofi non seppero salire alla schietta idea, benchè il volessero e ci si adoperassero, si è da una parte l'abbandono della tradizione religiosa e scientifica, e dall'altra la secreta influenza, che il principio cartesiano, signoreggiante a que' tempi, ebbe nei loro pensieri.

La quarta classe abbraccia Emanuele Kant e i Sensisti francesi, dal Condillac in poi. Il primo mosse dal pretto principio di Descartes, cioè dal senso intimo del pensiero; e abusando di un raro ingegno analitico, confuse l'intelligenza col sentimento, considerando la cognizione come una mera forma subjettiva dell'animo umano. I Sensisti di Francia furono prole immediata del Locke, che avea aggiunta e anteposta la sensazione alla riflessione; e ritenendo la sensazione sola, trasformarono, senza dismetterlo, il principio cartesiano, e ne trassero il materialismo, il fatalismo, l'immoralismo, l'ateismo, e le altre vergogne filosofiche, che jeri ancora regnavano. Costoro sono tanto superficiali, quanto il metafisico tedesco è profondo; perchè oltre alla diversa qualità dei loro ingegni, gli uni mossero dai sensibili esterni, che sono la scorza del sentimento, e l'altro dal sensibile interno, che n'è l'anima e il midollo. Nel resto, l'autore del criticismo e i Sensisti, benchè per molti rispetti disparatissimi, convengono insieme 1° nel rigettare espressamente (e non solo trascurare come quegli altri) l'ontologia, stimandola impossibile e riducendo tutto lo scibile scientifico alla psicologia; 2° nel dare alla cognizione la proprietà del senso, facendone una facoltà subjettiva, e quindi considerando il vero come relativo; 3° nell'introdurre uno scetticismo dimezzato e imperfetto, e nell'evitare il dubbio assoluto, o per dirittura di animo, come il Kant, o per poco cervello e cattivo giudizio, come il Condillac e i suoi seguaci.

Infine, nell'ultima classe si devono collocare gli Scettici assoluti, che giunsero al dubbio universale, mediante i principj del sensismo, ajutati da una logica sagace e inesorabile. Costoro, il cui principe è David Hume, negano la possibilità d'ogni psicologia dogmatica, e d'ogni ontologia, cioè tutto il reale e tutto lo scibile. Dal parere dei Pirronici (che serba almeno una certa ombra di filosofia, in quanto la combatte seriamente colle sue proprie armi) nasce la sofistica vulgare, o vogliam dire la misosofia, cioè lo spregio, non già scientifico e cavilloso, come quel degli Scettici, ma empirico e plebeo

delle scienze speculative, per cui esse si hanno in conto di una chimera, indegna che il savio applichi l'animo pure a confutarla. Tal è il concetto, che oggi gode la filosofia presso molti uomini, eziandio dottissimi in altre discipline, e di cui deve saper grado al progresso naturale del psicologismo e del sensismo. Ognun sa quanto Napoleone spregiasse l'ideologia e gl'ideologi: ciò fu attribuito a paura che avesse degli spiriti liberi, soliti a ingenerarsi dall'uso di filosofare. Il che a me non consuona; perchè, di che nervo, io ti chieggo, potevan essere quegli scherzi ingegnosi, che correvano sotto quel nome, e facevano la delizia di un Garat, di un Volney e di un Tracy? Un despoto così sagace, come Napoleone, avrebbe dovuto riputarli utili e non formidabili. Ma egli ridevasi degli spolveri e dei lucidamenti ideologici, perchè il suo ingegno maschio non potea gustare quei giochetti, poco più sodi e sostanziosi delle bolle di sapone. Egli poteva stimare l'errore profittevole, non l'error puerile. Il solo sapere, degno del suo vasto spirito, si trovava nella religione, dalle cui mani lo ricevette nell'isola che gli fu carcere e sepolcro, quando venne iniziato ai misteri e alle speranze del vero dalla cristiana ontologia.

Si scorge da questo rapido cenno, qual sia stato il corso fatale del sensismo, e che tristi frutti abbia portati la dottrina di Cartesio.

§ 5. — ETICHE DI SPINOSA (43).

La prima parte delle *Etiche* è intitolata *de Deo*, e racchiude la teorica tutta dello Spinosa; anzi può dirsi stia in alcuna delle prime proposizioni, giacchè, accordate queste, difficile è ricusar le altre, deduzione evidente o diversi prospetti delle prime. L'edifizio tutto piantasi sopra otto definizioni e sette assiomi. Secondo la terza definizione, sostanza è ciò che non esige la concezione d'altra cosa come antecedente. Nella sesta dice: « Per Dio intendo un essere assolutamente infinito, cioè una sostanza composta d'attributi infiniti, ciascun dei quali esprime un'essenza eterna ed infinita. Tutto ciò che esprime un'essenza, e non implica contraddizione, appartiene all'essenza di un essere assolutamente infinito ». Gli assiomi più importanti sono: « Da una causa data e determinata segue necessariamente l'effetto; ma se non v'ha causa determinata, effetto non segue. La conoscenza d'un effetto dipende dalla conoscenza della causa e la racchiude. Le cose che nulla han di comune fra sè, non possono esser comprese le une dall'altre, cioè la concezione delle une non racchiude la concezione dell'altre. Un'idea vera deve accordarsi col proprio oggetto ».

Su queste premesse colloca le dimostrazioni. Due sostanze che abbiano attributi differenti, non han nulla di comune coll'altra, ond'è che l'una non può esser causa dell'altra, giacchè ciascuna può esser concepita senza che il fatto di questa concezione implichi la cognizione della causa. In questo quarto assioma e nella proposizione di cui è fondamento, pare trovarsi l'error fondamentale. Il rapporto fra causa ed effetto è cosa al certo differente dalla comprensione nostra di esso rapporto, e anche di qualunque cognizione potessimo averne. Tanto meno può considerarsi come assioma l'asserzione contraria: ma conceduto questo punto, difficile sarebbe il resistere alle prove susseguenti; con tant'arte son disposte, e con tal rigore geometrico incatenate.

Due cose e più non possono esser distinte nè per la diversità degli attributi, nè per quella dei loro modi; non essendovi fuor di noi che le sostanze o i modi loro. Ma due sostanze del medesimo attributo non posson esservi, giacchè non v'avrebbe altro mezzo di discernerle che i loro modi od affezioni. Ora ogni sostanza essendo, nell'ordine del tempo, anteriore a' suoi modi, può essere considerata indipendentemente da essi; donde consegue che due sostanze del medesimo attributo non potrebbero esser distinte. Adunque una sostanza non può esser causa d'un'altra, non potendo esse avere il medesimo attributo, cioè nulla di comune l'una con l'altra.

Ogni sostanza pertanto è causa sua propria, cioè l'essenza sua implica l'esistenza.

(43) L'esposizione fattane da Buhle è più ampia, ma meno esatta di quella dell'Hallam, su cui formammo questo paragrafo. In Buhle si trovano proposizioni che invano si cercherebbero nello Spinosa, e s'abbandona l'ordine delle *Etiche*, delle quali appunto la disposizione forma gran parte dell'originalità, e rende difficile darne un sunto. Vedasi ancor meglio una dissertazione di Damiron nei *Mém. de sciences morales*, vol. IV.

È anche necessariamente infinita, giacchè se fosse altrimenti, sarebbe terminata da quell'altra sostanza della stessa natura e necessariamente esistente: ora due sostanze non potendo avere lo stesso attributo, non possono entrambe possedere l'esistenza necessaria.

Un essere qualunque, più possiede realità d'esistenza, più attributi convien dargli, come risulta (a dir suo) dalla definizione d'un attributo: la qual prova non è evidente, nè ben si capisce che cosa intendesse per gradi di realtà e d'esistenza. Ma Spinosa andava superbo di questo teorema, e in una lettera scriveva: « Io considero come palmare la dimostrazione di questa proposizione, che più attributi diamo ad un essere qualunque, più siam costretti a riconoscere l'esistenza sua, cioè più la concepiamo per vera, non come chimera ». Da tale proposizione faceva egli derivare l'esistenza reale di Dio, benchè la dimostrazione precedente sembri a questa collaterale. Dio, od una sostanza composta d'attributi infiniti, ciascun dei quali esprime una potenza eterna ed infinita, esiste necessariamente, giacchè tale essenza implica l'esistenza. Inoltre, se alcuna cosa non esiste, bisogna dar una causa della sua non esistenza; giacchè la non esistenza vuol una causa non meno che l'esistenza stessa. Questa causa può essere o nella natura della cosa (come per la natura non può esistere un circolo quadrato), o in qualche cosa estrinseca: ma in un caso e nell'altro non si vede nulla che possa impedire l'esistenza di Dio.

Le proposizioni seguenti di Spinosa vanno principalmente in corollarj evidenti delle definizioni e d'alcune delle prime proposizioni che racchiudono tutto il sistema ch'ei passa a sviluppare. « Non può esservi sostanza che Dio. Tutto ciò che è, è in Dio, e fuor di lui nulla può concepirsi; poichè egli è la sostanza unica, e non si possono concepir modi senza una sostanza; e se togli modi e sostanza, nulla esiste. Dio non è corporeo, ma il corpo è un modo di Dio, e per conseguenza increato. Dio è la causa permanente, non passeggiera di tutte cose; è la causa efficiente di loro essenza come dell'esistenza loro, altrimenti quella potrebb'essere concepita fuor di Dio, cosa assurda come si dimostrò. Le cose particolari non sono dunque che le affezioni degli attributi di Dio, o dei modi nei quali sono espressi in maniera determinata ».

I paradossi che escono a furia da questo panteismo, sonvi man mano svolti da Spinosa. Causalità non v'è, ma ogni cosa, nell'esistenza sua come nell'operazione, è determinata dalla necessità della natura divina, e nessuna cosa potrebb'esser prodotta da Dio altrimenti che com'ella è. La potenza sua è lo stesso che la sua essenza, giacchè egli è la causa necessaria di sè e di tutte cose, e il concepirlo non operante è impossibile, come il concepirlo non esistente. Dio, considerato negli attributi di sua sostanza infinita, è tutt'uno colla natura, *natura naturante;* ma la *natura naturata* non esprime che i modi, sotto cui manifestansi gli attributi divini. E l'intelligenza considerata nella sua azione deve, quantunque infinita, riferirsi alla natura naturata; giacchè l'intelligenza in questo senso non è che un modo del pensiero, il quale non può esser concepito che per mezzo della nostra concezione del pensiero in modo astratto, cioè per un attributo di Dio (44). Spinosa nega affatto che la facoltà di pensare esista, distinta dall'atto, non altrimenti che quelle di desiderare, amare ecc.

In un'appendice al capo primo *de Deo* discute quel ch'esso chiama pregiudizio delle cause finali. Gli uomini nascono ignoranti delle cause, senz'altro che il sentimento dei proprj appetiti, per cui desiderano il proprio meglio. Non pensano dunque che alla causa finale delle loro e delle altrui azioni, nè spingono più oltre la curiosità, soddisfatta che sia su questo punto. E trovando in sè e nella natura molte cose che servono di mezzi a un certo bene, e ch'essi sanno non esser preparate da loro, credettero le avesse alcun altro preparate, ragionando per analogia e secondo i mezzi da lor medesimi adoperati in altri casi. Immaginarono dunque degli Dei, e supposero lavorassero al bene degli uomini ond'esser adorati, e inventarono ogni sorta di pratiche superstiziose per cattivarsene il favore. Fra tante cose benefiche in natura, trovandone molte d'effetto contrario, attribuirono queste a collera degli Dei sdegnati pel negletto loro culto; l'esperienza dei mali che colpiscono del pari i giusti e gli empi, non li guarì di tale credenza, ed anzichè rinunziare al loro sistema, preferirono confessare d'ignorar la ragione per

(44) *Prop.* 31. E basterebbe a provare l'ateismo di Spinosa.

cui il bene e il male sono così distribuiti. Spinosa considera l'ipotesi delle cause finali come confutata dalla sua proposizione che tutto avviene per eterna necessità. Che se Dio operasse per un fine, bisognerebbe ch'egli bramasse alcuna cosa che gli manca; ond'è assentito fra i teologi che opera per se stesso nell'interesse proprio, non delle creature.

Persuasi che tutto fosse creato per loro, gli uomini inventarono nomi per distinguere come bene ciò che fa al loro vantaggio; e credendosi liberi, concepirono l'idea del giusto e dell'ingiusto, del biasimo e della lode. E qualvolta possono facilmente cogliere e ricordare i rapporti delle cose, dicono che sono ben ordinate; se no, male; poi aggiungono che Dio creò il tutto in ordine, quasi l'ordine fosse qualche cosa, salvo che rispetto all'idea che noi ce ne facciamo; e così attribuiscono l'immaginazione a Dio stesso, se pur non vogliono dire ch'e' creò le cose pel piacere d'immaginarle.

Taluno dubitò che la filosofia di Spinosa escluda affatto un'intelligenza infinita. Certo da ogni proposizione risulta ch'essa ripudia una providenza morale e uno spirito creatore; nè tutt'al più, la divinità sua poteva essere che una fredda intelligenza passiva, la quale nella metafisica sua infinità si sottrae all'intelligenza e ai sentimenti nostri. Ma non è affatto così; chè è ben vero che in qualche passo sembra confusamente riconoscere il principio fondamentale del teismo, come in una lettera ad Oldenburg ammette un potere infinito di pensare, che considerato nell'infinità sua, abbraccia tutta la natura come suo oggetto, e i pensieri procedono secondo l'ordine della natura, essendo sue idee correlative (45); ma poi ripudiò affatto l'espressione *poter pensare*. La prima proposizione della seconda parte delle *Etiche* è così espressa: « Il pensiero è un attributo di Dio; ovvero Iddio è un essere pensante ». Ma quando si esamina la dimostrazione, questa dileguasi in un'astrazione che annichila ogni personalità (46). Di fatto non può un istante riflettersi sovra le proposizioni già posate da Spinosa, senza vedere ch'elle distruggono ogni ipotesi possibile, ove l'esistenza di Dio possa essere stabilita in modo intelligibile.

Il secondo libro delle *Etiche* comincia, siccome il primo, con definizioni ed assiomi. Spinosa definisce il corpo un modo certo e determinato, che esprime l'essenza di Dio, considerata come estesa. Definisce l'essenza d'una cosa quello, la cui affermazione o negazione determina l'esistenza di essa, e altrimenti. Un'idea è una concezione che lo spirito forma come essere pensante. Ei dice più volentieri *concezione* che *percezione*, atteso che questa sembragli implicare la presenza dell'oggetto. Nel terzo assioma dice: « I modi del pensare, siccome l'amore, il desiderio od altre affezioni dello spirito, qualunque nome lor voglia darsi, non possono esistere senza un'idea del loro oggetto; mentre un'idea può esistere senza verun modo di pensare » (47). E nel quinto: « Noi non discerniamo cose singolari, eccetto i corpi e i modi di pensare »; col che distingue, al modo di Locke, fra idee di sensazione e idee di riflessione.

L'estensione, giusta il secondo proposto, è un attributo di Dio come il pensiero. Come dall'estensione infinita di Dio nasce che tutti i corpi sieno porzioni della sua sostanza, in questo senso che non possono esser concepiti fuori di essa; così tutti gli atti particolari dell'intelligenza sono porzioni dell'intelligenza infinita di Dio, onde tutte le cose sono in lui. L'uomo non è una sostanza, ma qualche cosa che è in Dio, e che non può esser concepita senza di lui; cioè un'affezione e modo della sostanza divina, esprimente la natura sua in modo determinato (*Prop.* 10). Lo spirito umano non è una sostanza, ma un'idea costituisce l'essere suo attuale, e conviene sia l'idea d'una cosa esistente (48). Qui è chiaro che l'autore perde di vista il *percipiente* nella percezione; ma

(45) *Statuo dari in natura potentiam infinitam cogitandi, quæ quatenus infinita, in se continet totam naturam objective, et cujus cogitationes procedunt eodem modo ac natura, ejus nimirum edictum.*

(46) *Singulares cogitationes, sive hæc et illa cogitatio, modi sunt, qui Dei naturam certo et determinato modo exprimunt. Competit ergo Dei attributum, cujus conceptum singulares omnes cogitationes involvunt, per quod etiam concipiuntur. Est igitur cogitatio unum ex infinitis Dei attributis quod Dei æternam et infinitam essentiam exprimit, sive Deus est res cogitans.*

(47) *Modi cogitandi, ut amor, cupiditas, vel quocumque nomine affectus animi insigniuntur, non dantur nisi in eodem individuo detur idea rei amatæ, desideratæ etc. At idea dari potest, quamvis nullus alius detur cogitandi modus.*

(48) *Quod actuale mentis humanæ esse constituit, nihil aliud est quam idea rei alicujus*

dai sofismi suoi viene inevitabilmente l'annichilamento d'ogni intimo sentimento di personalità. Lo spirito umano, egli afferma dipoi, è parte dell'intelligenza infinita di Dio; e quando dicesi che lo spirito umano concepisce una cosa, vuol dire soltanto che Dio, non come infinito, ma in quanto che costituisce l'essenza dello spirito umano, ha la tale o tal altra idea *(Prop. 11. coroll.)*

Oggetto dello spirito umano è il corpo attualmente esistente *(Prop. 13)*. L'autore spiega in appresso il rapporto del corpo umano collo spirito e l'associazione delle idee. Ma sempre sinteticamente procedendo e per dimostrazione, diventa spesso oscuro, talvolta anche sofistico. L'idea dello spirito umano è in Dio, ed è unita allo spirito stesso al modo che questo al corpo (49). L'oscurità e sottigliezza di questa proposizione non sono modificate dalla dimostrazione, ma v'è in qualche passo delle cose che singolarmente s'avvicinano alla teorica di Malebranche. Tutti e due con dottrine differentissime sopra i soggetti più elevati, erano stati formati alla scuola stessa; e se Spinosa avesse voluto riconoscere nell'Essere supremo una personalità distinta dalla sua creazione intelligente, avrebbe potuto passare per uno di quei teosofisti che non repugnavano da un panteismo objettivo.

Lo spirito non conosce, se non in quanto riceve idee dalle affezioni del corpo *(Prop. 23)*. Ma queste idee di sensazione non danno compiuta conoscenza d'un corpo esteriore, nè dell'umano stesso *(Prop. 25)*: ond'è che lo spirito non ha che una conoscenza imperfetta o confusa delle cose, finchè non giudica che sovra percezioni fortuite; ma può acquistarla chiara e distinta mediante la riflessione interna e la comparazione *(Prop. 29. schol.)*. Verun'idea positiva può chiamarsi falsa, di positive non essendone fuor di Dio, e tutte le idee in Dio son vere, cioè corrispondono al loro oggetto *(Prop. 32, 33, 35)*. La falsità consiste dunque in questo mancare della verità, che risulta da idee imperfette. L'autore definì idea completa quella che non contiene incompatibilità, senza riguardo alla realtà del suo oggetto correlativo supposto.

Tutti i corpi s'accordano in qualche cosa, e han qualche cosa di comune; tutti gli uomini hanno idee complete di queste cose *(Prop. 8)*: dal che nascono le così dette idee comuni che tutti gli uomini possiedono, come quelle dell'estensione, della durata, del numero. Ma per ispiegare la natura degli universali, Spinosa osserva che il corpo umano non può formare al tempo stesso che un certo numero d'immagini distinte; di là da questo numero, divengono confuse: e come lo spirito scorge distintamente il numero medesimo d'immagini che si formano nel suo corpo, quando queste sono confuse lo spirito le raccoglierà confusamente, e le comprenderà sotto un solo attributo, come uomo, cavallo, cane. In tal caso lo spirito scorge un certo numero di siffatte immagini, ma non la differenza loro di statura, di colore e simili. Nè queste nozioni saranno identiche in tutti gli spiriti, ma debbono variare secondo la frequenza con cui si presentarono le parti dell'immagine complessa. Così quelli che più di frequente contemplarono la forma d'un uomo in piedi, se ne faranno l'idea di un essere verticale, altri d'un bipede, altri d'un animale spiumato, altri d'un ragionevole; dal che le tante dispute tra' filosofi, che cercarono spiegare le cose naturali per mezzo di semplici immagini *(Prop. 49. schol.)*

A questo modo noi formiamo le idee universali; prima per idee particolari, rappresentate dal senso in maniera confusa, imperfetta e senz'ordine; poi per segni, cioè associando il ricordo delle cose con parole, ciò ch'egli chiama immaginazione, o *primi generis cognitio;* in terzo luogo per ciò ch'e' chiama ragione, o *secundi generis cognitio;* in quarto per una conoscenza intuitiva, o *tertii generis cognitio (Ivi, schol. 2)*. La conoscenza di primo ordine o immaginazione, è la sola sorgente d'errore: la seconda e terza son necessariamente vere *(Prop. 41 e seg.)*; esse somministrano i mezzi di discernere il vero dal falso. La ragione considera le cose non come contingenti, ma come necessarie; e chiunque ha un'idea vera, è chiaro che l'idea è vera. Ogni idea di cosa singolare esistente implica l'esistenza eterna ed infinita di Dio, giacchè nulla saprebbe esser conce-

singularis actu existentis. È un'anticipazione di ciò che Hume disse nel trattato *Della natura umana*, la negazione d'una sostanza, d'un *me*; paradosso cui non può arrivare che un metafisico di professione.

(49) *Mentis umanæ datur etiam in Deo idea, sive cognitio, quæ in Deo eodem modo sequitur, et ad Deum eodem modo refertur, ac idea sive cognitio corporis humani. Hæc mentis idea eodem modo unita est menti, ac ipsa mens unita est corpori.*

pito fuori di Dio, e le idee di tutte le cose avendo per causa Iddio, considerato sotto l'attributo di cui esse sono i modi, devono implicare la concezione dell'attributo, cioè l'esistenza di Dio (*Prop.* 45).

È indispensabile distinguere le immagini, le idee e le parole che molti confondono. Quei che pensano consister le idee nelle immagini da esse percette, immaginano che le idee, di cui non può farsi immagine, sieno illusioni arbitrarie. Riguardano le idee come pitture sopra un quadro, senza avvisare che un'idea, come tale, implica un'affermazione o una negazione. E quelli che le parole confondono colle idee, s'immaginano di poter volere alcuna cosa contraria a ciò che essi percepiscono, perchè possono affermare o negare a parole. Così non errerà chi rifletta che il pensiero non implica il concetto dell'estensione; e in conseguenza, che un'idea essendo un modo del pensiero, non consiste nè in immagini nè in parole, la cui essenza sta in movimenti corporei che non implicano la concezione del pensiero (*Prop.* 49. *schol.*)

Lo spirito umano ha perfetta cognizione dell'esistenza eterna ed infinita di Dio, ma gli uomini non possono formarsi un'immagine di Dio come possono dei corpi; onde non hanno concetto chiaro dell'esistenza di lui come dei corpi, e s'impacciarono associando la parola Dio con immagini sensibili; cosa difficile ad evitare. Sorgente precipua d'ogni errore si è, che gli uomini non applicano bene i nomi alle cose: giacchè l'errore non sta nello spirito loro, ma in quest'applicazione; come chi fa un'addizione sbagliata, vede nel suo spirito una cifra diversa dalla somma vera (50).

Lo spirito non ha libero arbitrio, ma è determinato da una causa, determinata anche questa da qualch'altra, e così via. Attesochè lo spirito non è che un modo del pensiero, e per conseguenza non saprebbe essere la causa libera delle proprie sue azioni. Neppur possiede alcuna facoltà assoluta di amare, desiderare, comprendere, non essendo queste che astrazioni metafisiche (*Prop.* 48). La volontà e l'intendimento sono una e medesima cosa, e le volontà non sono che affermazioni o negazioni, ciascuna delle quali appartiene alla essenza dell'idea affermata o negata (*Prop.* 49). Qui pare v'abbia, non solo una deviazione straordinaria dal linguaggio consueto, ma assenza di qualsiasi senso possibile a darsi alle parole dell'autore. Eppure alcun che di simile avea detto Malebranche.

Nella terza parte Spinosa esamina le passioni. La più parte di quelli che scrissero di morale (dic'egli) trattarono l'uomo come alcun che fuor della natura, una specie d'*imperium in imperio*, anzichè come parte dell'ordine generale. Si figurarono avesse il potere di scompigliare quest'ordine colla propria sua volontà, e attribuirono la debolezza e incostanza sua, non a leggi necessarie del sistema, ma a qualche strano difetto in lui, difetto di cui or fanno lamenti, or beffe, or sdegno. Ma le azioni degli uomini, e le passioni da cui esse provengono, non sono in realtà che anelli d'una gran catena, e camminano in armonia colle leggi comuni della natura universale.

Dicesi che noi operiamo quando in noi o fuori di noi avviene alcuna cosa, di cui noi siamo la causa sufficiente, cioè cosa che possa spiegarsi per la sola nostra natura. Dicesi che una cosa opera su di noi quando in noi avviene cosa che non possa colla nostra natura spiegarsi. Passioni (*affectus*) chiama l'autor nostro le affezioni del corpo che aumentano o scemano il suo potere d'azione, e le idee di tali affezioni. Il corpo non può determinare lo spirito a pensare, nè questo determinar quello a moversi o stare: attesochè quanto nel corpo accade, deve avere per causa Iddio, considerato sotto il suo attributo d'estensione; e quanto avvien nello spirito, deve avere per causa Dio, sotto l'attributo di pensiero. Lo spirito e il corpo son una cosa sola, considerata sotto attributi differenti; l'ordine delle azioni e delle passioni nel corpo essendo lo stesso nella natura, che quello delle azioni e passioni nello spirito. Ma gli uomini, comunque ignorino fin dove giungono i poteri naturali del corpo, attribuiscono le operazioni sue alla volontà dello spirito, mascherando così l'ignoranza loro sotto nomi speciosi. Giacchè, se allegano che il corpo non può operare senza lo spirito, può rispondersi che lo spirito non può pensare che dopo ricevuta l'impulsione del corpo, e che le volontà dello spirito altro non sono che i suoi appetiti, modificati dal corpo.

(50) *Atque hinc pleræque oriuntur controversiæ, nempe, quia homines mentem suam non recte explicant, vel quia alterius mentem male interpretantur. Prop.* 47.

Tutte cose tendono a perdurare nello stato presente; la qual tendenza è l'essenza loro per cui sono, fin a tanto che alcuna causa esteriore distrugga l'esser loro. Lo spirito possiede il sentimento di questa tendenza a restar ciò ch'è; o in altri termini, ha l'istinto della sua conservazione: lo spirito giudica esser buono ciò che così ricerca; ma non può avverarsi il caso inverso. Molte cose aumentano o diminuiscono il potere d'azione nel corpo, e tutte hanno un effetto corrispondente sul poter del pensare nello spirito. Così lo spirito subisce molti cangiamenti, e passa per varj stadj di più o men perfetta potenza di pensare. *Gioja* dicesi una passione, in cui lo spirito passa a una maggior perfezione o potenza di pensare; *dolore* una, in cui passa a una minore. Da queste due e dal desiderio Spinosa deduce le passioni tutte.

In questo compendio della teoria metafisica di Spinosa vi appare una prova notevole (un'altra ve ne darà il suo sistema morale) che una severa aderenza a un ragionamento rigoroso può trascinare un uomo sincero e di grand'intelligenza ben lontano dalla verità. Spinosa era una macchina ragionante, come Voltaire disse di Clarke con minore giustizia. Alcuni teoremi fondamentali, ammessi troppo correntemente per assiomi, bastarono per fargli sacrificare senza modificazione nè esitanza, non solo tutti i principj di religione e di diritto morale, ma le chiare e intuitive nozioni del senso comune. Quali assiomi più incontestabili di questi due, che noi esistiamo, e che l'esistenza nostra esclude ogni altro essere? eppure vanno smarriti nel panteismo di Spinosa. Posto per principio che l'essere dello spirito umano consiste nell'idea presentatagli d'una cosa esistente, questo sottile metafisico cadde nell'errore della scuola degli Aristotelici, per la quale professava sommo dispregio perchè dalla percezione derivava tutte le cognizioni. Estendendo questa confusione del sentimento intimo colla percezione alla sostanza infinita o *substratum* delle idee particolari, fu condotto a negarle la personalità senziente, senza cui il nome di *divinità* non può esser dato che in un senso proprio a illudere il lettor negligente, e incompatibile coll'usato parlare. Drittamente veniva pure dal suo sofisma primitivo il ricusare allo spirito umano ogni attività morale, nel senso ordinariamente ricevuto, e anche di confondere l'azione o la passione, eccetto il nome, come semplici fenomeni nell'eterna serie delle cose.

Errò Spinosa per aver un'idea troppo arrogante delle facoltà umane, nelle quali pretendeva, a forza di dimostrazioni sottili, far vedere la potenza di sufficientemente comprendere la natura di ciò ch'egli chiamava Dio. A quest'errore aggiungeva un dogmatismo inflessibile, sdegno dell'esperienza, parzialità uniforme pel metodo sintetico. La più parte di quelli che applicarono lo spirito a sifatte materie, dic'egli, errarono perchè non incominciarono dalla contemplazione della natura divina, che in se stessa e nell'ordine delle cognizioni è la prima, ma dalle cose sensibili che doveano venir ultime. Col che mostra credere che e Bacone e fin Cartesio s'ingannassero nei loro metodi.

Ogni panteismo dovette nascere dall'avere forzato l'infinità degli attributi divini sin al punto, che la parte morale della religione fosse annichilata nella sua metafisica. Era la corruzione, o, se oso dirlo, il suicidio del teismo: strana teorica, che non potea nascere se non fra quelli che, liberandosi dal politeismo vulgare che li circondava, aveano sollevato le loro idee fin al sentimento della unità e della natura divina.

Spinosa non differisce essenzialmente dai Panteisti antichi: immaginando com'essi che l'infinità di Dio esigesse l'esclusione d'ogni altra sostanza, ch'egli era infinito *ab omni parte*, e non in certi sensi soltanto. Probabilmente le dottrine vaghe e iperboliche che gli Scolastici aveano desunte dalla filosofia antica, e che, come cose di tutta necessità, attribuivano un'infinità metafisica a tutti gli attributi divini, potea parere sanzionassero le proposizioni primitive da cui Spinosa pigliò le mosse, quando sciolto, anche nella professione esteriore, dai legami della religione, camminò per oscura e pericolosa via ai paradossi. Certo aveva fatto gran fondamento sull'idea messa in credito da Cartesio, che l'essenza o la definizione della divinità implica la sua attualità od esistenza.

Eppure la chiara e penetrante intelligenza sua scoprì molte cose, nascoste agli spiriti ordinarj. Così vide bene e ben espose l'immaterialità del pensiero. Avendo Oldenburg rammentato a Spinosa non esser ancora risoluto se il pensiero non potrebb'essere un movimento corporeo, « Sia (risponde egli), bench'io nol creda: ma almeno converrete che l'estensione in quanto estensione, non è la cosa medesima che il pensiero » (51).

(51) *At ais forte cogitatio est actus corporeus. Sit, quamvis nullus concedam; sed hoc unum*

Dall'oblio di tale semplice verità nacque tutto il materialismo, i cui fautori confondono l'unione fra il pensiero e lo spazio, e la materia colla loro identità, il che è assurdo e incomprensibile. « Il corpo, dice Spinosa, non è determinato dal pensiero, nè il pensiero dal corpo » (52). Qui pure è espressa non male la fondamentale differenza dello spirito e della materia, tra cui esiste un incommensurabilità, che toglie l'uno di servir di limite all'altro, perchè mai non possono esser messi in giusta posizione.

Il sistema morale di Spinosa, se così può chiamarsi, è chiarito nella quarta e quinta parte delle *Etiche*; e il severo metodo di raziocinio adottato e seguito da lui, deve farci presentire che non vi avrà cosa incompatibile col panteismo suo fondamentale. Così sta. In natura non v'è nè perfezione nè imperfezione, nè ben nè male; son modi di dire, adottati per esprimere le convenienze delle cose, quali ci s'offrono allo spirito. Ciò che racchiude maggior numero d'attributi positivi suscettibili d'esser côlti da noi, è più perfetto di ciò che ne racchiude meno. Ciò che sappiamo esserci utile, è bene; ciò che c'impedisce di procurarci il bene, è male.

Per questa utilità Spinosa non intende la contentezza, se contentezza significa una sensazion di piacere, ma l'estensione delle capacità nostre mentali e corporee. Le passioni reprimono e soffocano una tal capacità, e venendo di fuori, cioè dal corpo, fanno dello spirito un agente men poderoso che non paja. Solo in senso popolare e subordinato alle sue definizioni, come vedemmo, Spinosa riconosce lo spirito come un agente; tale essendo solo in quanto noi non possiam riferire le sue cause a nulla d'esteriore. Una passione non può esser repressa che da una più forte. Dal che consegue che la conoscenza stessa di ciò che è realmente buono e malvagio per noi, non ha per se stessa efficacia di reprimere alcuna passione, se non in quanto è associata ad una percezione di gioja o di dolore, che è un modo di passione. Tal percezione va necessariamente accompagnata da desiderio od avversione; ma sovente può incontrare che tali sentimenti sieno deboli, e bilanciati da altri del genere stesso, ispirati da un conflitto di passioni. Di qui la debolezza e incostanza di tanti; e saggio e virtuoso è quel solo che di passo fermo prosegue ciò che gli è utile, vale a dire ciò che la ragione gli indica come il miglior mezzo di conservar il suo bene e d'estender le sue capacità. Nulla v'ha di assolutamente buono, e in conseguenza nulla che il virtuoso cerchi di preferenza, salvo la conoscenza, non delle cose esteriori da cui non vengono che idee imperfette, ma di Dio.

Altre cose son bene o male per noi in quanto convengono e ripugnano colla nostra natura: e poichè gli uomini operano per ragione, devono esser unanimi nel cercar ciò che alla natura loro conviene. Quelli che son daccordo con noi per vivere giusta i principj della ragione, sono fra tutte le cose quel che meglio conviene alla nostra natura; di modo che la società di essi è la cosa più desiderabile; la più utile per noi è l'estendere tal società, rendendo gli uomini virtuosi, e adoperandosi al loro bene se già son tali. Giacchè al bene di quei che seguono la virtù tutti possono partecipare, nè nuoce al nostro. Quanto tende a mantenere e stringere la comune società del genere umano, a stabilir la concordia fra gli uomini, è utile a tutti; nocevole il contrario.

Le passioni talvolta sono incapaci di eccesso, ma le sole esenti sono la gioja e l'allegria; più spesso divengono perniciose coll'abbandonarvisi; e in certi casi, come nell'odio, non possono mai tornar utili. Per proprio interesse dobbiam dunque oppor l'amore e la liberalità all'odio e malevolenza altrui. Spinosa insiste sulla preferenza della vita sociale alla solitaria, dell'allegria all'austerità; e allude spesso con biasimo alla morale teologica corrente.

La quarta parte delle *Etiche* è intitolata *della schiavitù umana*, cioè della servitù della ragione alle passioni. La quinta, *della libertà umana*, vuol mostrare come lo spirito, o l'uomo intellettuale, deve conservare la sua supremazia. Nè già coll'estinguere le passioni, impossibil cosa, ma col moderarle; e il modo si è il darci alla contemplazion delle cose che naturalmente si associano ad affezioni poco violente. Considerando le cose semplicemente in se stesse, e non nelle necessarie relazioni loro, esse ci affettano con più forza; onde indeboliremo le passioni, riguardandole come parti di

non negabis, extensionem, quoad extensionem, non esse cogitationem.

(52) *Corpus dicitur finitum, quia aliud semper majus concipimus. Sic cogitatio alia cogitatione terminatur. At corpus non terminatur cogitatione, nec cogitatio corpore.*

una serie necessaria. Altrettanto otterremo considerando l'oggetto della passione sotto molti rapporti differenti, e in generale ingrandendo la sfera delle nostre conoscenze in ciò che le concerne. Così più ci faremo idea esatta delle cose che ci affettano, meno sarem dominati dalla passione che eccitano. Ma sopratutto conviene c'ingegniamo di riportar ogni cosa all'idea di Dio. Più noi comprendiamo noi stessi e le nostre passioni, più ameremo Dio; giacchè, più comprendiamo una cosa, più ne cagiona piacere il contemplarla; e associeremo l'idea di Dio a questa contemplazione allettatrice, che è essenza dell'amore. L'amor di Dio dev'essere la principale occupazione dello spirito. Ma Dio non ha passioni: chi desidera che Dio l'ami desidera dunque ch'egli cessi d'esser Dio. E più crederemo gli altri uniti nel medesimo amor di Dio, più noi stessi lo ameremo.

Il grande scopo dello spirito e il più elevato grado della virtù è il conoscere le cose nella loro essenza. Questa cognizione è la perfezione della natura umana; essa è accompagnata dalla più gran gioja e dal maggior contento; mena a un amor di Dio, intellettuale e non immaginativo, eterno perchè non ha sua sorgente nelle passioni che periscono col corpo, essendo egli stesso porzione di questo amore infinito, col quale Iddio si ama intellettualmente. In questo amor di Dio consiste la principale nostra felicità, che non è la ricompensa della virtù, ma la virtù medesima: e nessuno è felice per aver vinto le passioni, bensì coll'esser felice, cioè col godere la pienezza dell'amor divino, egli divenne capace di vincerle.

Sì calde effusioni confermano che Spinosa, in mezzo al suo panteismo, parea sovente librarsi nelle regioni della teologia mistica. Quest'ultimo libro parla evidentemente il linguaggio del quietismo. In Spinosa stesso il senso non è sempre così facile a cogliere; e senza metter in dubbio la sua sincerità, si può attribuire questo entusiasmo al rapimento dell'immaginazione, lanciata negli spazj da essa creati. Ma la possibilità di combinare questo tuono di devozione contemplativa colla sistematica negazione d'un Essere supremo, in un senso personale, dovrebbe porci in avvertenza contro la pendenza al misticismo, che può ancora degenerare in un caos così fatto.

Spinosa dettò anche un *Trattato politico*, che non vuolsi confondere col *Trattato teologico-politico*. In questo egli toglie a dimostrare come uno Stato sottomesso a governo monarchico o aristocratico, dev'essere costituito in modo di guarentire la tranquillità e libertà de' cittadini. È difficile decidere se abbia desunta da Hobbes la sua teorica dell'origine del governo; e sebbene mostri conoscere il trattato *De cive*, il sistema filosofico d'entrambi non poteva condurre ad altro risultamento persone abituate come loro a un ragionare stringato. Una teorica politica, come Spinosa osserva, dev'esser fondata sulla nostra esperienza del genere umano qual è, e non su visioni d'utopie e d'età dell'oro; onde i pubblicisti che ebbero cognizioni pratiche, ne scrissero meglio che i filosofi. Conviene considerare gli uomini come esseri sottoposti a passioni, portati piuttosto a vendetta che a pietà, gelosi di dominare e di costringer gli altri ad operare come loro, più lieti d'aver fatto male altrui che bene a se stessi. Donde nasce che in uno Stato, ove gli affari pubblici sono affidati alla buona fede d'un uomo, non si può mai esser sicuri che saranno convenevolmente amministrati; e però bisogna far in modo che nè la ragione nè la passione non possano strascinare quei che governano a operar contrario all'interesse pubblico, poco importando qual motivo spinga gli uomini, purchè possano condursi a operare pel pubblico vantaggio.

Il diritto naturale è tutt'una cosa colla potenza naturale; la qual potenza è data a ciascun individuo dalle leggi della natura, cioè dall'ordine del mondo. Da questa legge non è vietato se non ciò che nessuno desidera o nessuno può fare. Quindi nessuno è tenuto a osservar la fede promessa se non quanto il vuole e il giudica utile, non avendo perduto il potere di rompere le sue promesse: e in legge di natura il potere è diritto. Ma facile riesce a vedere che il poter d'un uomo, in istato di natura, è limitato da quel di tutti gli altri, e di fatto riducesi a nulla, essendo tutti gli uomini un all'altro nemici; mentre da un altro canto riunendo le forze loro e di comune accordo stabilendo limiti ai poteri naturali di ciascuno, questi poteri individuali divengono realmente più efficaci che quand'erano illimitati. Tal è il principio del governo civile: e qui cominciano ad apparir le distinzioni di giusto e ingiusto, diritto o no.

Il diritto del magistrato supremo altro non è che i diritti collettivi de' cittadini, cioè

i loro poteri. Nè egli nè essi nel loro stato naturale non possono mal fare: ma dopo istituito un governo, ogni cittadino può far male disobbedendo al magistrato: e ciò costituisce il male. Non sta a lui esaminare se gli ordini del potere supremo sono giusti o ingiusti, pii od empj: intendo quanto all'azione, giacchè sul giudizio suo non ha giurisdizione lo Stato.

Due Stati indipendenti sono naturalmente nemici, e possono farsi guerra qualvolta loro piaccia. Se fanno pace o alleanze, queste obbligano solo finchè nelle parti contraenti sussiste la causa, cioè la speranza o il timore. Tutto ciò è fondato sulla legge universale della natura, il desiderio della nostra conservazione, desiderio che anima tutti i nostri atti, spesso senza saperlo. Spinosa qui, come in altri scritti, mostrasi più ardito di Hobbes, e se talvolta getta un velo sulla sua abjura di principj morali e religiosi, spesso la mette in mostra ancor più che l'inglese; e può dirsi lo scrittore più placidamente impudente di tutta la scuola.

Il contratto per cui la moltitudine trasferisce il suo diritto ad un re o ad un senato, può essere senza dubbio cassato quando giovi a tutti. Così dic'egli; ma contende ai privati il diritto di giudicare ciò che in tal caso costituisce il ben pubblico, apparentemente riservando al supremo magistrato la facoltà d'annullare le condizioni a cui fu scelto. Malgrado questa pericolosa concezione, egli protesta contro il rimettere il potere assoluto in mani d'un solo; e rispondendo al solito argomento della stabilità del dispotismo, come nella monarchia dei Turchi, osserva che, se vuolsi chiamar pace la barbarie, la schiavitù, la desolazione, nulla saprebbe immaginarsi peggiore della pace stessa.

Il suo disegno d'una monarchia ben ordinata è fin a un certo punto originale e ingegnoso. Il popolo dev'essere diviso in famiglie, che sono alcun che di simile alle *fratrie* dell'Attica. In ciascuna il re sceglie de' consiglieri dell'età di cinquant'anni, che si succedono per ruota quinquennale o più breve, in modo di formar un senato numeroso. Quest'assemblea è consultata sugli affari pubblici, e il re deve conformarsi all'avviso di essa quando unanime. In caso però di disaccordo, le varie opinioni essendo sottomesse al re, egli può adottar quella della minorità, purchè appoggiata da almeno cento consiglieri. Tacendo le disposizioni men notevoli, diremo solo com'esso consigli di formare tutti i cittadini in milizia armata, e di fortificare le principali città, che in conseguenza sembra sarebbero in lor potere. Tale monarchia non degenererebbe in despotismo, e della sua possibilità dà per esempio l'Aragona.

Da questa monarchia immaginaria passa ad una repubblica aristocratica, ove sembra aver preso a modello Venezia, idolo dei teorici politici, ma con cambiamenti che smovono tutto il sistema del governo. Rifiuta la supremazia d'un doge elettivo, facendo giustamente osservare che le precauzioni adottate per l'elezione sua provano il pericolo di tal carica, conservata nel governo aristocratico piuttosto come antica istituzione che per persuasione della sua utilità. La differenza più segnalata fra l'aristocrazia di Spinosa e di Venezia è che il suo gran Consiglio, il quale mai non deve contar meno di cinquemila membri (giacchè il gran numero è l'unica salvaguardia contro l'oligarchia), non dev'essere ereditario, ma empirsi con elezioni fatte da lui stesso. Vero è ch'egli riguarda sifatta elezione come costituente l'essenza dell'aristocrazia, che è un governo dei migliori, i quali non possono esser riconosciuti tali se non mediante la scelta di molti. Della rappresentazione del popolo, di cui dovette pur conoscere esempj, mai non fa motto. Definisce la democrazia un governo, dove il potere tocca agli uomini per caso della nascita o per qual sia altro accidente che li rende cittadini, e nel quale essi possono reclamar questo potere come diritto proprio, senza riguardo a scelta altrui. Una democrazia può sussistere anche quando la legge limitasse questo privilegio ai più vecchi, ai rami anziani delle famiglie, o a quelli che pagano una certa imposta; ma conviene che quelli che esercitano tal potere, formino una porzione men numerosa della comunità, che non in una aristocrazia costituita secondo la forma da esso raccomandata.

Il metodo essendo capitale in Spinosa, non parrà troppo l'insistere sopra di esso. Nel vol. IV degli *Atti dell'Accademia delle scienze* di Parigi il signor Damiron pose una

lunga dissertazione intorno a Spinosa, nella quale passo passo ne accompagna la dottrina, mostrando dove e come traviò:

« Il metodo geometrico (dic'egli) consiste in definizioni, assiomi, proposizioni dimostrate mediante quelle definizioni e quegli assiomi; o più semplicemente, nello stabilire in un dato modo principj di raziocinio, e dedurne le conseguenze. Ma poichè in fondo il tirar le conseguenze non è particolare di questo metodo, anzi è proprio di tutti, il carattere speciale del metodo geometrico è il modo di procedere nell'invenzione de' principj.

« Ora in geometria i principj trovansi col mezzo d'un'astrazione così sicura, pronta e precisa, che è come se si formassero d'intuizione o di semplice vista. Accade altrettanto della metafisica? Non ce lo lascia affermare la storia, nè il confronto fra gli oggetti delle due scienze. E per verità, se nella metafisica fossero così chiari e semplici come nell'altra, come mai non si sarebbero estesi con eguale uniformità e rigore? come avrebbero dato luogo a tante diversità e fino opposizioni? Basta pensarvi per riconoscere che la sostanza, la causa, il tempo, il vero, il bello ecc. non vanno come il punto, la linea, la superficie, il solido; e che, se l'intelletto formasi idee certe e necessarie di quelli come di questi, non sono però così chiare e distinte; di modo che il più spesso, quando si pretese proporre dei primi definizioni analoghe a quelle che convengono ai secondi, non s'arrivò a questo apparente rigore se non a spese della realtà più o men male determinata, e considerata indiscretamente sotto questo o quell'aspetto, ad esclusione degli altri; e allora quel che parve vantaggiare in semplicità, quasi sempre fu perduto in profondità ed estensione, cioè in verità.

« Chi dunque trasporti il metodo geometrico alla metafisica, si espone a partire da principj falsi o incompleti, per arrivare a conseguenze del pari false ed incomplete, e con maggior rischio quanto il ragionamento fu spinto più innanzi e più dritto. Questo accadde appunto di Spinosa, che per avere creduto rinchiudere in definizioni simili a quelle de' geometri le verità prime della scienza metafisica, confidossi a tutta la sequela di proposizioni che ne venivano logicamente, e intrepido logico camminò senza torcere fin ai termini estremi cui quelle lo conducevano. Qui sta la sua colpa capitale; definizioni false, falsi principj ch'esso riguardò a torto come chiari e veri al par di quelli dei geometri.

« Nè vo' già dire che sia impossibile procedere in metafisica come si procede in geometria: ma quando si tenti, bisogna la massima precauzione, e ridursi scrupolosamente a quegli oggetti d'essa scienza che hanno più semplicità ed evidenza naturale, e che possono meno dar luogo a sbagli simili a quelli di Spinosa. Per lui l'ostinazione geometrica divenne quel che per altri la passione, i pregiudizj, l'interesse, l'immaginazione; causa disastrosa di false ed avventate conclusioni. Lo spirito geometrico guastò in lui lo spirito metafisico; ed abbagliato delle definizioni, delle dimostrazioni, de' corollarj, si gettò nell'abisso che trovò sul cammino.

« Anche Cartesio fu geometra, e di che forza; ma in geometria, non in metafisica: e per applicar a questa il metodo geometrico non fece che un tentativo consigliatogli da Mersenne, un lavoro di forma non di fondo, d'esposizione non d'invenzione, un pallido riassunto e quasi lo scheletro delle *meditazioni*, non le *meditazioni* quali sbocciarono dal suo pensiero, vive ed animate dello spirito psicologico. Spinosa abusò di una buona cosa per guastarne un'altra buona; e cotesta affettazione d'una forma di ragionamento quasi sempre inutile e spesso incomoda in tali materie, gli fa l'effetto della sillogistica ai filosofi del medioevo, un impaccio più che un soccorso...

« Spinosa, malgrado l'incontestabile sua originalità, ha più invenzione e potenza nelle conseguenze che nei principj. I principj deve quasi tutti a Cartesio; le conseguenze son sue per la forza di deduzione con cui le produce, le estende, le sviluppa. Nessuno andò più lontano e più innanzi di lui: è un portentoso ragionatore, ma qui sta quasi tutto il suo merito: ha il genio delle idee seconde, ma non altrettanto quel delle idee prime, o almeno non l'ha in forza pari a Cartesio; in somma è pensatore di prima sfera, ma in cui il logico domina il metafisico, e diciamolo, lo travia ».

E conchiude: « Dei due elementi del genio, prudenza e forza, non possedette che l'uno, e non il migliore. Pertanto restò nella storia piuttosto come una gran potenza, che come una grande autorità filosofica ».

§ 6. — HOBBES.

Hobbes dallo studio delle scienze esatte dedusse l'amore del positivo; prima di Spinosa disse che, fuor del finito, non v'è per l'uomo nè cognizione, nè certezza, e che il tempo e lo spazio son l'unico campo conceduto all'uomo. Tutto ciò espose francamente e con forme geometriche, componendo la sua metafisica con teoremi, che il volerli esprimere diversamente sarebbe quanto il voler esporre con termini differenti una formola algebrica. Noi pertanto ne daremo l'analisi colle espressioni sue proprie, al possibile, solo accorciando.

La prima esposizione della metafisica di Hobbes trovasi nel libro *Della natura umana* (1650), che poi cogli altri *De cive* (1642) e *De corpore politico* (1658) venne fuso nel sistema suo generale, pubblicato col titolo di *Leviathan* (1661). Studiò egli l'uomo sotto il triplice ordine delle sue relazioni verso Dio, verso i simili, verso i sovrani; e poco assicurandosi quanto al primo, divien affatto formale in ciò che si sottrae ai nostri mezzi di conoscere.

Ogni pensiero isolato (quest'è il cardine di Hobbes) è la rappresentazione o l'apparenza di qualche qualità d'un corpo fuori di noi, o che ordinariamente chiamasi oggetto. « Non v'ha concetto nello spirito dell'uomo che prima, totalmente o in parte, non sia stato formato sopra gli organi dei sensi; e questa è l'origine di tutti gli altri » (*Leviat.*, 1). Nel trattato *Della natura umana* si diffonde sopra le cause immediate della sensazione; e se al suo manoscritto non fosse stato fatto verun cangiamento dopo la dedica al conte di Newcastle nel 1640, egli avrebbe prevenuto Cartesio nelle più celebri sue dottrine: « Come l'immagine nella visione, consistente in colore e forma, è la conoscenza che noi abbiamo delle qualità dell'oggetto di questo senso, non è difficile ad un uomo il trascorrere a quest'opinione, che essi colore e forma sieno le qualità medesime; e per la ragione medesima, che il suono e il rumore sieno le qualità della campana e dell'aria. Sì a lungo fu ricevuta quest'opinione, che il contrario dee parere un paradosso; eppure l'introdurre (com'è necessario chi voglia sostener quest'opinione) apparenze visibili e intelligibili, che vanno e vengono dall'oggetto a noi, è peggio che un paradosso, essendo evidentemente impossibile. Assumo dunque a dimostrare: 1° che il soggetto cui sono inerenti il colore e l'immagine, non è l'oggetto o la cosa veduta; 2° che fuor di noi nulla esiste (in realtà) di quel che chiamiamo immagine o colore; 3° che le dette immagini o colore non sono che un'apposizione in noi del movimento, dell'agitamento o alterazione che l'oggetto produce nel cervello, o negli spiriti, o in qualche sostanza esterna della testa; 4° che come per la visione, così nelle concezioni nate dagli altri sensi, il soggetto di lor inerenza non è l'oggetto, ma quel che sente ». E passa a dimostrarlo. Nel discorso *Sul metodo*, unica opera fin allora pubblicata da Descartes, nulla si trova di ciò; e quand'anche volessimo supporre questo passo intercalato da Hobbes dopo lette le *Meditazioni*, egli lo espose con tale lucidezza e lo svolse con abbondanza tale, che può quasi riguardarsi come un altro fonte originale, massime in quanto gli si appigliarono Locke e gli altri metafisici inglesi (53).

In testa al II capo del Leviathan, *Dell'immaginazione*, sta una di quelle osservazioni argute e originali che gli sono frequenti: « Nessuno mette in dubbio questa verità, che se una cosa è ferma, ferma resterà in eterno, quando altra causa non venga a metterla in moto. Non così facilmente si concede che, se una è in moto, vi perdurerà finchè qualche causa non l'arresti; eppure la ragione è la stessa, che nulla può cambiare di per sè. Ma gli uomini misurano, non solo gli altri uomini, ma tutte le cose da se stessi; e perchè dopo mossi sentono dolore e fatica, argomentano che tutte le altre cose si stanchino anch'esse del moto, e cerchino requie ». Il canone fisico fu stabilito dappoi; ma la ragione qui data del pregiudizio contrario, benchè non sia l'unica, è però ingegnosa e vera.

Hobbes definisce l'immaginazione « una concezione che resta, e cancellasi poc'a poco

(53) HALLAM, *Introduction to the literature of Europe in the XVth, XVIth, and XVIIth centuries*; tom. III, cap. 3 e 4.

dopo l'atto della sensazione » (*Hum. nat.*, III). La qual idea riprodusse men felicemente per « l'indebolirsi graduale del movimento, nel quale consiste la sensazione »; dove vedete la sua frase pigliar via via il colore del materialismo, da lui affettato in tutta la sua filosofia.

Nè l'una nè l'altra di tali definizioni sembra applicabile all'immaginazione che richiama percezioni da gran tempo passate. « Quando vogliam esprimere la cosa stessa, noi chiamiamo *immaginazione* cotesta sensazione che s'indebolisce; ma quando vogliam esprimere l'indebolimento, e dire che la sensazione si dilegua, che è vecchia e passata, chiamasi *memoria*; di maniera che immaginazione e memoria sono la cosa stessa, che assume differenti nomi per diversi motivi » (*Leviat.*, II). Pure gli è evidente che l'immaginazione e la memoria si distinguono per qualcos'altro che pel differire di nomi. E come dalla frase precedente ci trapelò il primo suo errore fondamentale, il materialismo, così in questa appare il secondo, cioè lo stravagante nominalismo, se così ho da dirlo.

Coll'arguta osservazione e colla fredda ragione esamina i fenomeni dei sogni e delle allucinazioni. Inclinato ad allusioni politiche e religiose, a magnificare la podestà civile deprimendo l'ecclesiastica, dice: « Se questo timore superstizioso degli spiriti fosse allontanato, e con esso i prognostici desunti dai sogni, le false profezie, e una turba d'altre cose che ne dipendono, e col cui ajuto persone scaltrite ed ambiziose abusano della semplicità del popolo, gli uomini sarebbero molto più adatti alla civile subordinazione. Qui dovrebbero tendere le scuole, mentre invece alimentano coteste dottrine » (*Hum. nat.*, III).

Il capo III del Leviathan, *Del discorso e dell'andamento e del seguito dell'immaginazione*, è notevole in quanto rinchiude gli elementi di quella teorica dell'associazione delle idee, che più tardi fu sfiorata da Locke, poi svolta da Hartley. « La causa del concatenamento d'una concezione con un'altra è il primitivo loro concatenamento all'istante che sono prodotti dai sensi. Per esempio, da sant'Andrea lo spirito passa a san Pietro, perchè i loro nomi son letti insieme; da questo a una preghiera per la ragione medesima; da una preghiera a una fondazione, perchè le vediamo unite; e, sempre per la stessa ragione, da una fondazione alla chiesa, dalla chiesa al popolo, dal popolo alla sommossa; e via via lo spirito può passare quasi da tutto a tutti » (*Hum. nat.*, IV).

Ad illustrare questa proposizione cita egli la nota domanda « quanto valeva un soldo romano? » fatta da uno che discorreva della morte di Carlo I. Molte specie egli indica di questi *discorsi*, com'esso li chiama, applicando a tal parola un senso più largo che i logici non sogliono: ed osservato che la memoria della successione da una cosa all'altra, cioè di quel ch'era prima, intanto e dopo, chiamasi una sperimentazione, aggiunge che « l'aver avuto molte sperimentazioni costituisce la esperienza, la quale non è altro se non il ricordare quali antecedenti furono seguiti da tali conseguenti ».

« Nessuno può aver concezione dell'avvenire, giacchè questo non è ancora; ma dalle nostre concezioni del passato noi formiamo un avvenire, o piuttosto relativamente appelliamo futuro il passato ». (*Ivi*). E altrove: « Solo il presente esiste in natura; le cose passate non esistono che nella memoria; ma le future non hanno esistenza di sorta. L'avvenire è una mera finzione dello spirito, che applica le conseguenze delle azioni passate alle azioni presenti; il che fa con maggiore certezza chi ha maggior esperienza, ma non ancora con bastante. E comunque ciò si chiami prudenza quando l'avvenimento risponde all'aspettazione, in sè non altro è che presunzione (*Leviat.*, XIII). — Osservati antecedenti e conseguenti spesso associati, prendiamo l'uno per segno dell'altro; come le nubi annunziano la pioggia, e la pioggia è segno che vi son nubi. Ma i segni sono puramente congbietturali, nè l'assicurazione loro è mai compiuta ed evidente. Poichè, poniam pure che un uomo abbia veduto il giorno e la notte succedersi regolarmente, non per questo può conchiudere che seguiranno sempre egualmente, nè che sempre seguirono nell'eternità. La sperienza nulla conchiude universalmente, ma chi più n'ha, meglio congbiettura, perchè ha maggiori segni sui quali fondare le sue congbietture; onde i vecchi, a circostanze pari, e gli ingegni svegliati congbietturano meglio che non i giovani e goffi (*Hum. nat.*, IV). — Ma l'esperienza non potrebb'essere supplita da verun vantaggio di spirito naturale e d'approposito, benchè molti giovani pensino il contrario. V'è una presunzione del passato come dell'avvenire, fondata sulla

esperienza: viste spesso delle ceneri presso al fuoco, rivedendone conchiudiamo che vi fu del fuoco. Ma tal genere di presunzione è congbietturale quanto la nostra aspettazione dell'avvenire » (*Leviat.* XIII).

Nell'ultimo paragrafo di questo capo del Leviathan, Hobbes aggiunge (e questo è un fondamento della sua filosofia, ma non sembra avere particolar relazione con quel che precede): « Tutto quello, di cui ci formiamo un'immagine, è finito; onde non v'ha idea o concezione di ciò che chiamasi infinito. Nessuno può aver nello spirito un'immagine di grandezza infinita, nè concepire un'infinità velocità, un tempo infinito, una forza o una potenza infinite. Quando diciamo che una cosa è infinita, intendiam solo che non possiamo concepire i fini e i limiti di essa, non avendo concetto dell'infinito, ma solo dell'impotenza nostra. Così s'adopra il nome di Dio, non per farcelo comprendere, incomprensibile essendo nè potendo concepirsi la sua grandezza e potenza, ma acciocchè l'onoriamo. E poichè quanto concepiamo fu primamente côlto dai sensi o tutt'insieme o in parti, non può aversi pensiero che rappresenti cosa alcuna non sottoposta ai sensi. Nessuna cosa dunque può concepirsi senza concepirla in alcun luogo, e con qualche grandezza determinata, e divisibile in parti; nè concepire che sia tutta in questo luogo e al tempo stesso in un altro; nè che due o più cose siano contemporaneamente nel luogo stesso; attesochè nessuna di tali cose non cadde giammai, nè può cadere sotto i sensi, ma son discorsi assurdi, vuoti di senso, raccolti sulla fede di filosofi illusi o di scolastici ingannati o ingannatori ». Il paralogismo di Hobbes consiste nell'imporre un senso limitato alla parola *idea* o *concezione*, e prendere per costante che non abbia significazione ciò che non può essere concepito in questo senso.

Il capo IV del Leviathan è forse la parte più notevole, più originale degli scritti di Hobbes. Si riferisce al linguaggio : « L'invenzione della stampa, per ingegnosa che sia, non è straordinaria se la si confronti coll'invenzione delle lettere . . . Ma l'invenzione più nobile, la più utile fu quella del discorso, composto di nomi e del loro legamento; invenzione che permette agli uomini di segnar i loro pensieri, di richiamarli dopo passati, e comunicarli gli uni agli altri per mutua loro utilità, e pel piacere della conversazione; senza di che non vi avrebbe fra loro nè comunanza politica nè società nè contento nè pace, più che fra leoni, orsi e lupi. Primo autore del discorso fu Dio stesso, che insegnò ad Adamo a dar nomi alle creature ch'e' presentò alla sua vista; giacchè la Bibbia non va più oltre in tal proposito: ma ciò bastò per insegnargli ad aggiungere altri nomi, a misura che l'esperienza e l'uso delle creature gliene porgevano occasione, e ad unirli poco a poco, in modo da farsi comprendere; e così col tempo potè formarsi una lingua, la quale, senz'avere l'abbondanza necessaria all'oratore o al filosofo, era bastevole a' suoi bisogni ».

Ci piace il trovare Hobbes concorde colla genealogia che noi pure nella Storia Universale abbiam dato della parola. Nè altra può tenerne chi accetti la Genesi mosaica. Ma la riflessione di Hobbes, che Dio non insegnò se non a dare i nomi, non regge; atteso che nella Scrittura abbiamo che Dio parlò ad Adamo, e di conseguenza Adamo l'intese. Adamo dunque dal parlare di Dio conobbe e i verbi e le altre parti necessarie a formar un discorso.

Quest'esposizione dell'origine del linguaggio, riflette al contrario Hallam, pare in generale probabile, quant'è succinta e chiara; ma la supposizione che non sarebbe potuto darsi nè società nè mutua pace fra gli uomini senza il linguaggio, stromento ordinario delle convenzioni, tiene troppo alle teoriche politiche dell'autore. Tale supposto non potrebbe giustificarsi pel paragone coi leoni, gli orsi e lupi, quand'anche si ammettesse l'analogia; giacchè lo stato di guerra ch'egli presenta qui come naturale all'uomo, ordinariamente non esiste fra questi animali selvaggi della specie stessa. *Sævis inter se convenit ursis.* Ma prendendo gli uomini con disposizioni tanto violente degli uni verso gli altri, quali Hobbes vorrebbe farle intendere, fu il linguaggio, o non piuttosto la ragione e il sentimento dell'interesse personale, che rinchiusero queste disposizioni entro i limiti impostivi dalla società civile? La quistione pare si riduca a sapere se l'uomo, possedendo tutte le altre facoltà e attributi di sua natura, eccetto la parola, avrebbe mai potuto vivere in comunità co'suoi simili. È evidente che il meccanismo di sifatta comunità sarebbe stato imperfettissimo: ma dal momento che l'uomo gode di sue facoltà razionali, non saprebbesi vedere perchè non avrebbe potuto immaginare segni per

far conoscere i suoi bisogni, o perchè non potuto giugnere a quello ch'è prerogativa particolare della sua specie e fondamento della società, il cambio di ciò che amava meno per ciò che amava di più.

Il che parrà più evidente, e singolarmente modificate si troveranno le idee esagerate della scuola di Hobbes intorno all'assoluta necessità del linguaggio pei mutui rapporti degli uomini, ove si consideri ciò che non era così ben compreso al suo tempo come oggi, vo' dire le capacità intellettuali de' sordi nati, e i ripieghi che sanno trovare per comunicarsi i proprj pensieri. Non è dubbio che un certo numero di famiglie, gittate insieme in questa sgraziata situazione, potrebbero, coll'esercizio della loro ragion naturale, e per l'influenza delle affezioni sociali e domestiche, costituirsi in una specie di repubblica, per lo meno regolare quanto quella delle api e delle formiche; e se la mancanza di favella torrebbe loro molti politici vantaggi, li porrebbe però allo schermo da molte frodi e cospirazioni. Eppure quelli che noi conosciamo mancanti della favella, mancano anche dell'udito, e quindi di molti compensi che ajutano le facoltà ragionatrici, a che nell'ipotesi nostra è inutile escludere. La supposizione leale è quella d'un certo numero di persone, unicamente mute; e quantunque non avessero nè leggi, nè scienze, non pare impossibile mantenessero per una serie di generazioni una società, se non politica, almeno patriarcale: alla peggio, queste persone non potrebbero essere inferiori al cimpanzè, che dicono vivere in comunione nelle foreste d'Angola.

Debolissime trovansi a prima vista tali osservazioni di Hallam. Il fatto è che l'uomo non è animale ragionevole propriamente, ma capace di divenir tale per via della favella e della società che segue a questa. E la segue, non per la necessità d'un patto sociale, ma per l'indispensabilità di comunicarsi i primi bisogni. Discutere quel che l'uomo sarebbe senza linguaggio, gli è come cercare qual sarebbe la quercia se avesse le radici in alto e le fronde sotterra; ma certo delle cose qui accennate dall'autore nessuna avverrebbe. Hallam non vede *perchè* gli uomini non avrebbero potuto riunirsi e supplire con altri ripieghi; e noi non vediamo *come* l'avrebbero potuto. Scimie, api, formiche hanno l'istinto per guida, il quale manca all'uomo. L'argomento poi dedotto dai sordomuti, e ch'è tanto specioso da aver fatto forza a molti filosofi, cade da sè ove si rifletta che *tutti* i muti da noi osservati erano cresciuti, cioè educati, fra una società che parlava, e che quindi trovava un linguaggio succedaneo per dar loro le idee che essa già possedeva. Togliete la parola, e vedete quali idee potrà l'uomo acquistare.

Poichè (seguita Hallam) la successione delle concezioni nello spirito dipende affatto dall'ordine nel quale sono state prodotte dai sensi, non possono esser richiamate a nostro beneplacito, e secondo abbiam bisogno, « ma secondo che il caso ci fa sentire e veder cose che le richiamano al nostro spirito. Così le bestie non possono ricordarsi quello di che abbisognano, e spesso non sanno più ritrovare il cibo che nascosero. Ma l'uomo può stabilire segni od oggetti sensibili, che gli permettano di rammentarsi il passato. Fra questi i più notevoli sono i nomi a suoni articolati, per cui mezzo rivochiamo alcuna idea di cose cui applichiamo questi nomi. Così l'appellativo *bianco* richiama alla nostra memoria la qualità degli oggetti che producono tal colore, o questa concezione del nostro spirito. Mediante i nomi possiam comprendere le scienze, per esempio quelle dei numeri, giacchè le bestie non possono contare per mancanza di nomi, e non s'accorgono quando manchi loro uno o due figliuoli; e solo ripetendo ad alta voce o interiormente le voci indicanti numeri, un uomo può sapere quante monete abbia davanti » (*Hum. nat.*, v). Ecco un'altra supposizione, cioè che la facoltà del numerare non sia più forte nell'uomo che nelle bestie, e che gli uomini non avrebbero saputo, senza l'uso dei nomi numerali, dividere un mucchio di monete d'argento in un certo numero di parti. Potrebbe farsene l'esperienza sopra un fanciullo sordo-muto.

Così Hallam: ma regge qui pure l'osservazione fatta di sopra; e noi stiamo con Hobbes, persuasi che senza parole non possono aversi idee astratte e di relazione.

Alcuni nomi son proprj, altri comuni o universali, nè v'ha di universale al mondo fuorchè i nomi, tutte le cose nominate essendo individue e singolari. « Un solo nome universale è imposto a molte cose, in grazia che si somigliano in qualche qualità od altri accidenti; e mentre un nome proprio non richiama allo spirito che una cosa, gli universali richiamano ciascuna cosa di questo gran numero (*Leviat.*, IV). L'universalità d'un nome per molte cose fa che gli uomini credano che le cose sieno universali, e so-

stengano sul serio che indipendentemente da Pietro, da Giovanni e da tutti gli altri uomini che sono, furono e saranno, v'ha ancora qualch'altra cosa che chiamasi uomo, cioè l'uomo in generale; s'ingannano prendendo l'appellazione universale o generale per la cosa che essa significa. Giacchè, se si domandi a un pittore di fare il ritratto d'un uomo, cioè d'un uomo in generale, non s'intende altro se non che il pittore sceglierà quell'uomo che gli piaccia, il quale dovrà esser uno di quelli che sono o che furono o che possono essere; nessun di questi è universale: ma se gli si domandi di far il ritratto del re o di alcuna particolar persona, allora si limita il pittore a questa persona designatagli. Chiaro è dunque non avervi d'universale che i nomi, i quali perciò chiamansi indefiniti. Per questa imposizione di nomi, gli uni di più larga, gli altri di più ristretta significazione, noi cambiamo la supputazione delle conseguenze delle cose immaginate nello spirito, in una supputazione delle conseguenze delle denominazioni » (*Hum. nat.*, v).

Vuolsi osservare che Hobbes stesso, benchè nominalista, non limitava il raziocinio al confronto delle proposizioni, come alcuni scrittori più moderni inclinarono, e come egli stesso parrebbe fare nelle sue objezioni a Cartesio. Ciò può inferirsi dalla frase qui su trascritta, e in modo ancor più espresso, benchè non affatto chiaro, in un passo della *Computatio sive logica*, trattato suo latino, pubblicato dopo il Leviathan: *Quomodo autem animo sine verbis tacita cogitatione ratiocinando addere et subtrahere solemus, uno aut altero exemplo ostendendum est. Si quis ergo e longinquo aliquid obscure videat, etsi nulla sint imposita vocabula, habet tamen ejus rei ideam eamdem, propter quam impositis nunc vocabulis dicit eam rem esse corpus. Postquam autem propius accesserit, videritque eamdem rem, certo quodam modo, nunc uno nunc alio in loco esse, habebit ejusdem ideam novam, propter quam nunc talem rem animatam vocat, etc.*

Adunque egli pensa che, quantunque un sordo-nato possa per via della meditazione sapere che la somma degli angoli d'un triangolo è uguale a due retti, non potrebbe però vedendo un altro triangolo di forma differente, inferire la cosa stessa senza rifarsi da capo della medesima operazione; ma per via delle parole, dopo osservato che l'eguaglianza non s'attiene a cosa alcuna che sia particolare a un certo triangolo, sì bene al numero de' lati e degli angoli comune a tutti, consegna la sua scoperta in una proposizione. Qui confonde senza dubbio l'operazione antecedente del raziocinio con quella che vi segue, e che esso chiama *registramento*. Nè l'esempio è bene scelto, ed Hobbes ha concesso tutto il punto in quistione coll'ammettere che la verità della proposizione può esser osservata, ciò che non esige l'uso di parole.

La dimostrazione della trigesimaseconda proposizione d'Euclide non potrebbe lasciar dubbio sul sapere se sia comune a tutti i triangoli, dopo provata in un caso solo. Pure un antico scrive che tale scoperta fu fatta prima pel triangolo equilatero, poi per l'isoscele, infine per tutti gli altri (54). La dimostrazione doveva esser differente da quella di Euclide: circostanza che ci fa inclinati a credere la tradizione. Di fatto, se l'eguagliarsi gli angoli d'un triangolo a due retti era suscettivo d'una dimostrazione elementare qual potea farsi nell'infanzia della geometria, senz'usare della proprietà delle linee parallele stabilita nell'assioma duodecimo d'Euclide, sarebbe difficile evitare le difficoltà che risultano da questo punto.

Meglio espressa è la frase seguente: « Così la conseguenza trovata in un caso particolare vien ad essere formolata e consegnata alla memoria come regola universale, e ci dispensa dalla supputazione mentale di tempo e di luogo, ci libera da ogni fatica di spirito, eccetto la prima, e fa che quanto si trovò vero in un certo tempo e luogo, sia vero ne' tempi e ne' luoghi tutti ».

L'ambiguità delle parole fa spesso difficile il raccorre le idee che esse son destinate a richiamare « non solo nel linguaggio degli altri, in cui bisogna considerare lo scopo e l'occasione e l'insieme o discorso, non men che le parole stesse, ma nel discorso nostro proprio, che, essendo viziato dall'uso, non ci rappresenta le nostre proprie idee. È dunque prova di gran talento il preservarsi dalle ambiguità di mezzo alle parole, alla contestura ed alle altre circostanze del linguaggio, e trovare il senso vero di ciò che è detto; e questo chiamasi *intendimento*. Se la parola è particolare all'uomo (e così è

(54) Stewart, *Philos. of human mind*, tom. II. cap. 4, sez. 2.

per quanto io so), l'intendimento pure gli è proprio, altro non essendo che la concezione causata dal discorso ».

Definizione arbitraria, discordante dal senso ordinario delle parole. « Il vero e il falso (prosegue egli) sono attributi del discorso, e non cose; dove non è discorso, non è nè verità nè falsità, benchè possa esservi errore. Onde, consistendo la verità nel giusto uso delle voci nelle nostre affermazioni, chiunque cerca l'esatta verità deve conoscere e richiamarsi il valore di ciascuna parola, e conseguentemente collocarla. Nella geometria, sola scienza finora conosciuta, si comincia dalle definizioni: e chiunque aspira alla vera cognizione, deve esaminar le definizioni de' precedenti autori, correggerle o rifarle se errate; giacchè gli errori delle definizioni moltiplicano quanto più si va innanzi, e conducono ad assurdi, che alfine saltan all'occhio, ma che non possono evitarsi se non rifacendosi da capo ove sta l'origine degli errori... Nella giusta definizione de' nomi consiste il primo uso del discorso, che è l'acquisto della scienza; e nelle cattive, o nella mancanza di esse, consiste il primo abuso, donde tutte le dottrine erranti e vuote di senso, per le quali coloro che traggono la loro istruzione dall'autorità dei libri, e non dalle proprie meditazioni, son tanto disotto degl'ignoranti, quanto ne sono disopra i veri dotti; giacchè l'ignoranza tiene il di mezzo tra la scienza vera e le dottrine false. Le parole sono i gettoni del savio, che se ne vale soltanto per contare; ma son la moneta degli sciocchi.

« Come non tutti gli uomini ricevono egual impressione dalla cosa stessa, nè il medesimo uomo in tutti i tempi, i nomi delle cose che ci piacciono o dispiacciono variano di significazione nell'ordinario discorso. Di fatto i nomi non essendo che segni delle concezioni nostre, e gli affetti nostri non essendo che concezioni, non possiam di meno, quando concepiamo differentemente le cose stesse, di dar loro nomi diversi. Poichè, quantunque la natura di ciò che concepiamo sia la stessa, pure la diversa maniera onde la concepiamo, giusta la differente organizzazione fisica e i pregiudizj dell'opinione, dà ad ogni cosa il colore delle differenti nostre passioni. Adunque ragionando conviene por mente alle parole che, indipendentemente dalla natural loro significazione, rappresentano pure la natura, la disposizione, l'interesse di chi parla. Tali sono i nomi delle virtù e de' vizj: uno chiama prudenza quel che un altro chiama timore; crudeltà quel che un altro giustizia; prodigalità, gravità, quel che altri magnanimità, stupidaggine. Sifatti nomi adunque non possono servir di base al ragionamento: altrettanto dite delle metafore e dei tropi; ma questi son men pericolosi perchè, a differenza degli altri, confessanò la loro incostanza ».

Qui termina questo capitolo, pieno di cose originali e profonde sopra l'arte del ragionare e sopra la filosofia della lingua. Molti autori v'attinsero senza citarlo, e Hobbes in effetto è il fondatore della scuola nominalista in Inghilterra. Potè conversare con Bacone sovra tali materie, e ne' suoi scritti sentesi molto del genere d'illustrazione di questo maestro: ma mentre Bacone sviava talvolta per esaminare fatti particolari, Hobbes invece non l'agguaglia in ampiezza di veduta.

« Due specie di cognizioni v'ha (prosegue Hobbes): 1° la sensazione o cognizione originale, e la sua ricordanza; 2° la scienza, ossia cognizione delle verità delle proposizioni, derivata dall'intendimento. Una e l'altra non sono che sperienza; una delle cose esterne, l'altra del giusto uso delle parole nella lingua; e poichè l'esperienza non è che memoria, ogni cognizione è memoria. La cognizione implica due cose, la verità e l'evidenza; quest'ultima, nell'atto del ragionamento, è l'accordo simultaneo della concezione colle parole che la rappresentano. Se un uomo non connette un senso alle proprie parole, le sue conclusioni non gli riescono evidenti. L'evidenza fa alla verità quel che il succhio all'albero; finchè penetra nel tronco e ne' rami, vi mantiene la vita; se gli abbandona, essi muojono: giacchè quest'evidenza che è il senso affisso alle nostre parole, è la vita della verità. La scienza è l'evidenza della verità, fondata su qualche principio di sensazione. Il primo principio della cognizione è che noi abbiamo le tali o tal altre concezioni; il secondo, che noi abbiamo dati i tali o tal altri nomi alle cose da cui avemmo queste concezioni; il terzo, che abbiam raccolto questi nomi in modo da farne proposizioni vere; il quarto ed ultimo, che abbiam raccolto queste proposizioni in maniera da renderle concludenti, e da fare che dicasi conosciuta la verità della conclusione » (*Hum. nat.*, VI).

Il ragionamento è un'addizione o sottrazione di parti. « Dovunque ha luogo addizione o sottrazione, può esercitarsi la ragione; in caso diverso, no » (*Leviat.*, v). Questa cosa non è espressa colla chiarezza solita di Hobbes; pure gli è vero che qualunque ragionamento sillogistico dipende dalla quantità sola, e perciò è capace di addizione e sottrazione. Di ciò non parve accorgersi qualche scrittore dell'antica scuola d'Aristotele, e forse alcuni altri che, a nostro giudizio, mostrano credere che il rapporto d'un genere ad una specie o d'un attributo al suo soggetto, considerato semplicemente quanto al sillogismo o raziocinio deduttivo, è qualche cosa differente dal rapporto d'un tutto alle sue parti; il che priverebbe questa logica di ciò che ne forma il vanto, la sua evidenza assiomatica.

Può supputarsi senz'uso di parole nelle cose particolari, come quando dal vedere qualche cosa si deduce quel che deve verisimilmente seguire; e se si calcola male, è errore. Ma quando si ragiona sovra termini generali, il cadere in una conseguenza falsa non è errore, ma assurdità (*Ivi*). « Chi mi parlasse d'un quadrato rotondo, o d'accidenti del pane nel formaggio, o di sostanze immateriali, o d'un soggetto libero, non direi che erra, ma che le sue parole non hanno senso, cioè che sono assurde ». Alcune di tali proposizioni voi vedete che son benissimo intelligibili in un senso ragionevole, purchè non vi si applichi un'arbitraria definizione.

Solo l'uomo può formare teoremi generali. Questo privilegio è però temperato da un altro, cioè quello dell'assurdità, ch'egli solo fra le creature possiede. Di tutti gli uomini i più soggetti ad esso sono quelli che professano filosofia; giacchè non n'è uno che cominci il suo ragionamento dalle definizioni o spiegazioni delle parole che deve usare, metodo adoperato solo nella geometria; onde le conclusioni di questa scienza sono incontestabili.

Qui Hobbes enumera sette cause di conclusioni assurde: la prima è l'assenza di definizioni; le altre consistono in viziose applicazioni de' nomi. Se possono evitarsi errori siffatti, non è facile cader nell'assurdo (e per assurdo non intende che conclusioni erronee) salvo che per la lunghezza d'un ragionamento, « giacchè tutti gli uomini ragionano naturalmente nel modo stesso, e ragionano bene quand'hanno principj buoni. Donde appare che la ragione non è, come il sentimento e la memoria, innata in noi, nè si acquista solo coll'esperienza, come la prudenza, ma s'acquista colla fatica abituandosi a dar alle cose i nomi esatti, e adottando un metodo buono di passar regolarmente dagli elementi alle proposizioni affermative, e da queste ai sillogismi. I bambini non cominciano ad aver la ragione che quando han l'uso della parola, pure chiamansi creature ragionevoli, perchè suscettibili d'acquistar poi l'uso della ragione. E il ragionamento serve assai poco al più degli uomini, benchè colla prudenza naturale, senza scienza, sieno meglio situati che non coloro che ragionano male da sè, o che si riportano a quelli che mal ragionarono » (*Ivi*).

Buhle avvertì che Hobbes rispettava le forme aristoteliche della logica più che il suo maestro Bacone; e di fatto negli *Elementa philosophiæ* diede un piccolo trattato su questo soggetto; ma vi fa osservare che s'imparerà meglio la vera logica collo studiar le dimostrazioni geometriche, che coll'impallidire sulle regole del sillogismo, come i fanciulli imparano a camminare non per regola ma per abitudine.

« Nessun discorso qual ch'egli sia (dice con verità nel capo VII del Leviathan) non può riuscire ad una conoscenza assoluta dei fatti preteriti o futuri; giacchè la conoscenza de' fatti in origine è sensazione, e dappoi memoria. Quanto alla cognizione delle conseguenze, che chiamasi scienza, non è assoluta, ma condizionale. Nessuno può per discorso sapere se questo o quello è, fu o sarà, ma solo che, se questo è, quello è, se questo fu, quello fu; se dev'essere questo, sarà quello: il che è un sapere condizionalmente, e non per conseguenza da una cosa all'altra, ma dal nome d'una cosa a un altro nome della cosa stessa. Onde, allorchè il discorso cominciando regolarmente dalle definizioni delle parole, di là passa al legare di queste parole in affermazioni generali, poi da queste ai sillogismi, il risultamento finale o l'ultima cifra dicesi la conchiusione; e il pensiero dello spirito rappresentato da questa conclusione, è la conoscenza condizionale della conseguenza delle parole, che ordinariamente chiamasi scienza. Ma se prima base di tali discorsi non sono le definizioni, o se queste non sono ben legate in sillogismo, allora il risultato o la conclusione è ancora opinione, cioè della verità d'al-

cuna cosa che fu detta, benchè tal fiata in termini assurdi e vuoti di senso, senza possibilità d'essere compresi.

« La credenza, che è l'ammettere con confidenza certe proposizioni, non è in molti casi men esente di dubbio, che la cognizione perfetta e manifesta; giacchè non v'avendo nulla senza causa, quando vi sia dubbio conviene s'abbia concepito alcuna causa per questo dubbio. Ora v'ha bensì cose che accettiamo sovra altrui relazione, e per le quali è impossibile immaginare causa di dubbio: poichè qual cosa opporre al consenso di tutti gli uomini nelle cose ch'e' possono sapere, e che non hanno verun motivo da riportar altrimenti da quel che sono, come la più parte degli storici, qualora non si voglia supporre che il genere umano abbia tutto cospirato ad ingannarci? » (*Hum. nat.*, VI).

Ogniqualvolta crediamo sull'autorità di chi parla, oggetto della fede nostra è lui. In conseguenza quando crediamo che le Scritture sono la parola di Dio, non avendo immediata rivelazione di Dio, la nostra credenza, la fede, la confidenza è nella Chiesa, di cui accettiamo e adottiam la parola. Così, quando crediamo sull'autorità degli uomini, sieno inviati da Dio o no, è fede solo negli uomini (*Leviat.*, VII). Conoscenza certa della verità delle Scritture non abbiamo, ma confidenza ne' santi uomini della Chiesa di Dio, succedutisi fin dal tempo di quelli che furono testimonj delle meravigliose opere di lui, onnipossente nella carne. E poichè sull'autorità della Chiesa noi crediamo che le Scritture sono la parola di Dio, alla Chiesa piuttosto che all'opinione particolare convien riferirsi per l'interpretazione delle Scritture in caso di controversie (*Hum. nat.*, II).

L'VIII capo del Leviathan contiene un quadro sinottico della scienza umana, o « cognizione delle conseguenze », così detta filosofia. Hobbes la divide in filosofia naturale e civile; e la naturale, in cognizione degli accidenti comuni a tutti i corpi, quantità e movimento, e in cognizione delle qualità. Delle quali due suddivisioni la prima comprende l'astronomia, meccanica, architettura e le matematiche; nella seconda si distinguono le conseguenze delle qualità dei corpi passeggieri, ossia la meteorologia, e quelle delle qualità dei corpi permanenti, come gli astri, l'atmosfera, i corpi terrestri. Questi ultimi si dividono in insensibili e sensibili, e questi in animali e uomini. Nelle conseguenze delle qualità degli animali in generale Hobbes comprende l'ottica e la musica; in quelle degli uomini la morale, la poesia, la retorica, la logica. Tutte queste cognizioni riunite formano la prima grande divisione, detta filosofia naturale: la seconda, o filosofia civile, abbraccia i diritti e doveri di sudditi e sovrani. Questo quadro delle cognizioni umane è uno de' peggiori.

Ecco in sostanza la filosofia di Hobbes, in quanto concerne le facoltà intellettuali, e massime quella del raziocinio. Nei capi IX e X del Leviathan passa all'analisi delle passioni. Il movimento determinato di qualche sostanza interiore della testa, se non si fermi colà ove non produca che semplici concezioni, passa al cuore, dove agevola o impaccia i moti vitali, che son diversi dai volontarj, ed eccita in noi affezioni piacevoli o ingrate, che chiamansi passioni. Queste affezioni ci sollecitano ad avvicinarci a ciò che ne piace, e allontanarci da ciò che spiace; onde piacere, amore, appetito, desiderio, son diversi nomi dati a diverse considerazioni della cosa stessa. Poichè tutte le concezioni che noi abbiamo immediatamente dalle sensazioni, son piacere o dolore, appetito o timore, così è di tutte le immaginazioni concepite dietro le sensazioni; ma essendo immaginazioni più deboli, son anche piaceri e dolori più deboli. Ogni piacere è appetito, e suppone uno scopo ulteriore. Scopo supremo in questo mondo non v'è, giacchè finchè viviamo abbiamo dei desiderj, e il desiderio suppone uno scopo ulteriore. Non bisogna dunque meravigliarsi che, più si possiede, più si desideri, giacchè la felicità (per la quale noi intendiamo piacere continuo) non consiste nell'aver prosperato, ma nel prosperare (*Leviat.*, XI). Ogni passione essendo una continuazione di movimento che dà luogo ad una concezione particolare, ella s'appiglia a questa concezione. Tutte dunque, eccetto quelle che sono in rapporto immediato coi sensi, consistono nella concezione d'un potere di produr qualche effetto. Onorare un uomo è concepire che ha poter maggiore d'alcuno cui si paragona; onde le qualità che indicano il potere, e le azioni che lo manifestano, sono onorevoli; la ricchezza è onorata come segno del potere, e la nobiltà è onorevole come segno del potere degli avi.

« Il corpo dell'uomo è in uno stato continuo di cangiamento; ond'è impossibile che le medesime cose cagionino sempre in lui i medesimi appetiti e le medesime avversioni;

e molto meno che tutti s'accordino a desiderare l'oggetto stesso. Ma qualunque sia l'oggetto dell'appetito o del desiderio d'un uomo, questo ei chiama *bene*, come *male* l'oggetto di sua avversione. Poichè sifatte parole s'adoprano sempre in rapporto alla persona che se ne vale, nulla essendovi che semplicemente e assolutamente sia tale, nè regola comune del bene e del male che possa trarsi dalla natura degli oggetti stessi, ma bensì dalla persona dell'uomo, dove non v'è comunanza politica; e nelle comunanze, dalla persona che ci rappresenta, o da un arbitro o giudice che noi consentiamo ad istituire per metterci d'accordo, e la cui sentenza sarà la regola del bene e del male» (*Leviat.*, VI).

Proseguendo tale analisi, tutte le passioni si risolvono in amor proprio, cioè nel piacere che troviamo in poter nostro, e nel dolore che sentiamo per ciò che ne manca. Alcune delle sue spiegazioni sono affatto stirate. Così dice che le lacrime vengono da un sentimento della nostra impotenza; e qui presentasi uno de' suoi strani paradossi. «Gli uomini che cercano vendicarsi, piangono spesso quando vedono la loro vendetta a un tratto arrestata o delusa dal pentimento del loro avversario; e queste son le lacrime della riconciliazione» (*Leviat.*, VI e X). Talmente è risoluto di ricorrere ai mezzi più assurdi anzichè riconoscere un sentimento morale nella natura umana! La sua spiegazione del riso è più conosciuta, e forse più probabile, benchè incompiuta. Dopo osservato giustamente che, qualunque sia il soggetto del ridere, conviene sia qualche cosa di nuovo e inaspettato, lo definisce «una gioja subitanea, proveniente dalla subitanea concezione di qualche superiorità in noi, a paragone dell'altrui infermità o dell'anteriore infermità nostra; giacchè noi ridiamo delle follie nostre proprie, passate che siano». Potrebbe objettarsi che più soggetti sono al ridere quei che meno hanno di tal disposizione a glorificare se stessi o a disistimare il prossimo.

«Gran divario corre tra il nostro desiderio quand'è indefinito, e questo desiderio medesimo limitato a una persona; e questo è quell'amore, che è il gran tema dei poeti. ma più propriamente è benevolenza o carità. Un uomo non saprebbe avere maggior Malgrado però i loro elogj, vuolsi definirlo colla parola *bisogno;* giacchè è una concezione del bisogno che noi proviamo di questa persona desiderata. Anche un'altra passione chiamasi amore; ma più propriamente è benevolenza o carità. Un uomo non saprebbe aver maggior prova del poter suo che quando si trova in istato non solo di soddisfare i suoi desiderj, ma anco d'ajutare altrui a realizzare i suoi proprj; e in questa idea consiste la carità: essa comprende da prima quell'affezione naturale che i padri hanno pei loro figli, e che i Greci chiamano στοργή, poi quell'altra che ci fa cercare di soccorrer quelli che più ci sono attaccati. Ma carità non può chiamarsi il sentimento che spesso ci reca a far del bene a estranj: è un contratto pel quale cerchiamo comprar la loro amicizia, o paura che ci fa comprare la pace».

Questa cosa non men ripugna alla verità; nè paura essendovi nè contratto nella generosità verso stranieri; pure non è tanto stravagante come la proposizione seguente, che vedendo il pericolo d'un vascello in una tempesta, benchè senta pietà che è pena, pure «il piacere che troviamo nel sentimento della propria nostra sicurezza domina a segno, che ordinariamente ci contentiamo in simil caso di restare semplici spettatori della aventura de' nostri amici».

Come la cognizione comincia coll'esperienza, una nuova sperienza è il principio d'una cognizione nuova. Così qualunque cosa accade di nuovo a un uomo, gli dà speranza di conoscere qualcosa che dapprima non conosceva. Tal desiderio di conoscere è la curiosità, propria dell'uomo, giacchè le bestie non si occupano mai di cose nuove, che per vedere fino a qual punto possano trarne vantaggio, mentre l'uomo cerca la causa e il principio di quanto vede. E sembra che quest'attributo della curiosità neghisi con poca ragione alle bestie. E poichè gli uomini, aggiunge l'autore, cercano sempre cognizioni nuove, nuovi godimenti sempre ne traggono. Non v'ha in questa vita tranquillità perpetua di spirito, perchè la vita stessa non è che movimento, nè mai può rimaner esente di desiderio e timore, come di sensazioni. «Quanto al genere di felicità che Dio riservò a quelli che l'onorano con devozione, l'uomo non avrà la cognizione prima del godimento, giacchè queste gioje oggi sono così incomprensibili, quant'è inintelligibile quella che gli Scolastici chiamano vision beatifica».

Analizzate le passioni, Hobbes cerca le cause della differenza che esiste nelle capacità

e nelle disposizioni intellettuali degli uomini (*Leviat.*, VI e XI). I loro sensi corporei son quasi identici, donde a precipizio conchiude che non può avervi gran differenza nel cervello. Pure gli uomini differiscono assai nella loro costituzione corporea; donde egli deduce le principali differenze ne' loro spiriti. Gli uni dati ai piaceri sensuali, sono men ingordi di cognizioni e di potere; e questo chiamasi stupidità, la quale nasce da desiderio di godimenti corporei. Il contrario è una prontezza nelle operazioni dello spirito, accompagnata di curiosità da comparare le cose che vi si presentano, o colgansi fra loro rapporti inaspettati, nel che consiste l'immaginazione, od osservinsi differenze tra cose che pajon le stesse, il che dicesi propriamente giudizio. « Perocchè giudicare non è altro che distinguere e discernere. E l'immaginazione e il giudizio sono ordinariamente compresi sotto il nome di *spirito*, il quale pare consista in una tenuità e agilità degli spiriti animali, contraria a quella lentezza degli spiriti medesimi, che si suppone esistere fra le persone stupide ».

Questa chiamasi leggerezza, quando lo spirito è distratto facilmente e parentetico il discorso; allora procede dalla curiosità, congiunta a troppa eguaglianza e indifferenza: di fatto quando tutte le cose egualmente fanno impressione e piacere, s'affoltano per essere tutte espresse. Difetto diverso è l'*indocilità* o difficoltà d'imparare, nascente da falsa opinione che gli uomini conoscano già la verità di ciò che si mette in quistione; giacchè per certo non sono talmente ineguali in capacità, che non possano distinguere la differenza di ciò che è provato e no.

Le virtù intellettuali sono le facoltà che costituiscono ciò che chiamasi un buono spirito, che può essere naturale od acquisito. La differenza degli spiriti è cagionata dalle passioni; e la differenza di queste, parte proviene dalla diversa organizzazione, parte dalla diversa educazione. Queste passioni sono principalmente il desiderio di potere, di ricchezze, di cognizioni e d'onori, che tutte possono ridursi ad una sola, atteso che ricchezze, cognizioni, onori non sono che differenti modificazioni del potere. Chi non ha grandi passioni per veruna di queste cose, può essere uom dabbene quanto basti per non far torto a nessuno, ma non avrà mai immaginazione nè giudizio. Aver passioni deboli è stupidità; aver passioni per tutto è leggerezza e distrazione; aver per alcuna cosa passioni più forti che per le altre, è follia. La follia può essere l'eccesso di molte passioni, e le passioni stesse quando menano al male sono gradi di follia. Qui Hobbes pare avesse alcun'idea dell'ipotesi di Butler sopra la follia di tutto un popolo. « Qual maggior prova di follia, che fischiare e battere i migliori amici, e prenderli a sassi? eppure è men di quel che talora faccia la moltitudine; giacchè perseguita a gridi, assale, fa perir quelli che la protessero sempre e camparono da ingiurie. E se una tale condotta è follia nella moltitudine, è pur follia in ciascun uomo ».

Il capo XI del Leviathan sui costumi, cioè sulle qualità umane che concernono i rapporti sociali degli uomini tra loro in istato di pace, è pieno d'osservazioni caustiche sopra la natura umana. Talora fino, sempre severo, Hobbes troppo concede ai freddi calcoli dell'egoismo. Così il rispetto dell'antichità riferisce a « quella lotta che gli uomini sostengono contro i vivi, e non contro i morti, onde attribuiscono a questi più del dovere per offuscare la gloria di quelli ». E altrove: « Aver ricevuto da una persona, che riguardiamo come pari nostro, benefizj troppo grandi per potere sperare di sdebitarcene, dispone a una apparente gratitudine, ma in realtà a un rancore secreto, e mette un uomo nella posizione d'un debitore insolvibile, che evitando il suo creditore, lo desidera là dove nol potesse mai rivedere. Giacchè i benefizj obbligano, e un'obbligazione è una schiavitù; un'obbligazione che non può sciogliersi è una schiavitù perpetua: il che, rispetto ad un eguale, è odioso ». Tuttavia confessa che l'aver ricevuto benefizj da un superiore dispone ad amarlo; e così, quando possiamo sperare di sdebitarcene, anche verso un eguale.

L'ignorare il valor delle parole dispone a confidare non solo nelle verità che non si conoscono, ma anche negli errori e assurdità, non potendo essi scoprirsi senza una perfetta intelligenza de' termini. « Ma l'ignorar le cause e la costituzione originale del diritto, dell'equità, della legge e della giustizia, dispone gli uomini a far regola di loro azioni la consuetudine e l'esempio, in modo da guardar come ingiusto ciò che si fu abituati a castigare, e giusto ciò che fu impunito o approvato: basta possano citar un

esempio... Gli uomini s'appellano dall'uso alla ragione, dalla ragione all'uso, secondo che questo è del loro interesse, e scostandosi dall'uso se l'interesse loro lo esige, e mettendosi in opposizione colla ragione ogniqualvolta la ragione è contro di essi; ond'è che la dottrina del bene e del male è il soggetto d'una guerra perpetua di penna e di spada. Così non è della dottrina delle linee e delle figure, poichè in tal materia poco importa agli uomini qual sia la verità, essendo cosa che non contrasta l'ambizione loro, l'interesse pecuniario, nè i sensuali godimenti. Io non pongo dubbio che, se l'eguaglianza dei tre angoli d'un triangolo a due retti avesse potuto esser contraria al diritto di dominazione d'alcuno, o all'interesse di chi ha il potere, si sarebbe, se non contestata la dottrina, cercato almeno di soffocarla per quanto dipendesse dalla persona interessata, bruciando tutti i libri di geometria ». Questo bel brano di satira, spesso citato, talvolta copiato, non esagera la caparbietà degli uomini a resistere all'evidenza della verità, quando essa contraria gl'interessi o le passioni di qualche setta o comunità. Men facile è il conciliare ciò che Hobbes dice nella prima parte di questo paragrafo, colle sue idee generali di diritto e giustizia; poichè, se queste risolvonsi in pura forza, giusta la sua teorica, non può farsi appello alla ragione o ad altra cosa che all'uso, soliti titoli di chi possiede il potere.

Al fin di questo e nel capo seguente Hobbes si estende sulla natura della religione, in modo di esporsi all'imputazione d'ateismo assoluto, o almeno di negar la più parte degli attributi che diamo alla divinità. La curiosità di conoscer le cause, dic'egli, condusse gli uomini a cercarle una dietro l'altra, finchè giungessero a questa conclusione necessaria, esservi una causa eterna che chiamasi Dio. Ma della sua natura non hanno idea migliore, che un cieco del fuoco, bench'e' sappia esservi alcuna cosa che lo riscalda. Così mediante le cose visibili di questo mondo e il mirabile loro ordine, un uomo può concepire che siavi una causa di queste cose, causa che chiamasi Dio, e pure non avere alcun'idea o immagine di questo Dio nel suo spirito. E quei che non s'addentrano nelle cause delle cose naturali, sono inclinati a fingere varie sorta di poteri invisibili, ed a sgomentarsi delle proprie loro immaginazioni. Questo sgomento delle cose invisibili è il germe naturale di ciò che tutti gli uomini chiamano in sè religione, e superstizione in quei che adorano o temono questo potere altrimenti da essi.

Dio essendo incomprensibile, ne segue che non possiamo aver concetto o immagine della divinità, e in conseguenza tutti i suoi attributi non significano altro che la nostra impotenza a conoscer nulla di ciò che concerne la natura sua, al di là della esistenza di esso. Gli uomini che colle proprie meditazioni giungono a conoscere un Dio infinito, onnipotente, eterno, amano meglio confessare ch'è una cosa incomprensibile e superiore alla loro intelligenza, che di definire la sua natura come spirito incorporeo, e poi confessare che la loro definizione è inintelligibile. Giacchè, riguardo a questi spiriti, Hobbes crede non si possa con mezzi naturali giungere ad altro, se non a sapere che esistono.

Da tre fonti deduce egli la religione: il desiderio degli uomini di conoscer le cause, il riferirsi ogni cosa cominciata a qualche causa, e l'osservar l'ordine e la sequela delle cose. Le due prime recano all'ansietà, giacchè il conoscere le cause dagli effetti che vediamo, ci mena a prevedere che questi effetti saranno cause di altri all'avvenire, onde ogni uomo, e più chi è previdente, è « come Prometeo, incatenato sul monte Caucaso, donde la sua vista espandesi lontano, e dove un avoltojo, rodendogli il fegato, divora il giorno ciò che rinasce la notte. Così chi guarda troppo innanzi, ha il cuore roso tutto il giorno per tema della morte, della povertà o di qualch'altra sciagura, e non trova riposo che nel sonno.

L'ignoranza delle cause fa che gli uomini temano qualche agente invisibile, come gl'iddii de' Gentili; ma l'investigazione di esse ci mena a un Dio eterno, infinito, onnipossente. Però quest'ignoranza delle cause seconde, cospirando coi tre altri pregiudizj del genere umano, credenza nell'apparire dei morti o spiriti di corpo sottile, rispetto verso ciò che temiamo perchè ci può nuocere, e l'errore di prendere per pronostici le cose accidentali, questa ignoranza è il germe naturale della religione, che, attese le differenze d'immaginazione, di giudizio e di passioni fra gli uomini, si formola in cerimonie talmente differenti, che quelle praticate da uno riescono ridicole all'altro. Ma le forme della religione cangiano allorchè gli uomini sospettano della saviezza, della sincerità e dell'amore di quei che la insegnano, cioè i sacerdoti.

La metafisica di Hobbes, sempre ardita e originale, spesso fina o profonda, benchè non facesse una scuola immediata come Cartesio, gittò forse radici più profonde nello spirito delle persone riflessive, ed esercitò più estesa influenza sul tono generale delle idee speculative. Locke, che aveva poca lettura, lesse certo Hobbes. I metafisici francesi nel secolo seguente trovarono ch'ei s'avvicinava più alle loro teorie, che non il suo rivale più celebre nella filosofia inglese. Più degli altri sulle fondamenta di Hobbes fabbricò Hartley, di cui la teorica dell'associazione già trovasi implicata in Hobbes, e che spinse agli estremi la teorica nominalista, e inclinò a materializzare tutte le operazioni dell'intelligenza.

Vuolsi grandemente lodare Hobbes d'aver dato l'esempio d'un'osservazione minuta nella filosofia dello spirito umano. Il resto del Leviathan va nella morale e nella politica, per la quale restò più famoso.

Hobbes comincia dal far avvertire che quei che fin allora scrissero intorno all'ordinamento politico, partirono da questo principio, che l'uomo è animale fatto per la società; quasi per istituire governi bastasse che gli uomini fossero daccordo sopra certe convenzioni che chiamano leggi, il che è affatto falso. Ammette bensì che gli uomini si cerchino vicendevolmente; però le società politiche non sono semplici aggregazioni d'uomini, ma unioni fondate sopra la fede d'un patto costitutivo. Oltrechè il gusto degli uomini per la società non prova che sieno fatti per questa; molti la cercano, eppure non si sottopongono facilmente alle condizioni, senza di cui non si dà società possibile. Questo passo del libro *De cive* fu da poi ommesso, temendo aver concesso troppo coll'ammettere che l'uomo potesse aver un'inclinazione qualunque per la società.

Poca differenza stabilì la natura fra gli uomini quanto a forza e cognizioni; onde non si saprebbe dar una ragione per cui un uomo debba, in virtù d'un'intrinseca superiorità, comandare agli altri o possedere più di loro. Gran divario bensì esiste nelle loro passioni; quali cercando, con una gloria vana, ottenere preminenza sopra i loro simili; quali ammettendo l'eguaglianza, ma senza voler perdere ciò che loro giova. Questo contrasto non si può risolvere che col combattimento, il quale mostra chi è più forte. L'uomo non è socievole per natura, per essenza, ma solo per accidente; non la benevolenza ve lo mantiene, ma l'odio: sicchè tutta la società è fittizio fenomeno, senza motivo nè consistenza; il caso ravvicinò gli uomini, la violenza li rattenne, cangiando in fatto permanente ed oppressivo uno fortuito e involontario.

Tutti gli uomini vogliono procurarsi il bene ed evitar il male, massime la morte; onde hanno un diritto naturale a conservar la vita e le membra, e possono impiegare tutti i mezzi necessarj a questo fine. Ogni individuo giudica da sè della necessità dei mezzi e della grandezza del pericolo; donde segue che ha un diritto naturale ad ogni cosa, e a far agli altri quel che vuole, e godere di tutto quello che può; giacchè *in lui* sta il giudicare ciò che giova o no alla sua conservazione. Ma ogn'altro individuo ha il diritto stesso: onde in istato di natura non potrebbe darsi avvantaggio d'un uomo sopra un altro. Dal che deriva che ciascuno è giudice della convenienza dei mezzi che deve usare pel suo fine.

Pertanto lo stato dell'uomo nella naturale sua libertà è la guerra d'ognuno contro tutti, ove non c'entrano idee di diritto o non diritto, di giusto o ingiusto. Una potenza irresistibile dà di per se stessa il diritto, che non è altro se non la libertà fisica d'usare la nostra forza come vogliamo per la nostra propria conservazione, e ciò che crediamo dovervi contribuire. Ma poichè l'eguaglianza di forze naturali fa che nessun uomo possieda quell'irresistibile superiorità, tale stato di guerra universale è contrario al bene suo proprio, che egli deve necessariamente desiderare. Per condurre storicamente alla società, suppone un mobile, ch'ei chiama la retta ragione, e che in somma è il calcolo personale, mediante il quale cercasi ciò che giova, e si evita ciò che può nuocere. La sua ragione gli prescrive di ricercare quant'è possibile la pace, e di fortificarsi con tutti i mezzi della guerra contro quelli con cui pace non può avere. Questa è dunque la prima legge fondamentale della natura; giacchè una legge di natura è una regola o un precetto trovato dalla ragione per evitare ciò che può mettere a repentaglio la nostra vita.

Da questa regola primitiva esce un'altra; che un uomo dev'essere disposto, quando gli altri pure lo sieno (e in quanto egli il giudica necessario alla pace e alla difesa per-

sonale), ad abbandonar il diritto che ha su tutte le cose, e contentarsi d'altrettanta libertà rispetto agli altri, quanta esso ne accorderebbe agli altri riguardo a se stesso. Ciò può farsi per via d'una rinunzia pura e semplice al proprio diritto, rinunzia che il lascia aperto a tutti; o per via d'un trasporto speciale di esso diritto in un'altra persona. V'ha diritti per verità inalienabili, come la proprietà sulla vita e le membra, e nessuno rinunzia al diritto di resistere a chi l'attacchi: ma in generale egli è tenuto di non impedire che quelli cui concesse o abbandonò il proprio diritto, ne facciano uso; e un impedimento di tal genere è un'ingiustizia o un torto; cioè è *sine jure*, non esistendo più lo *jus* dell'individuo. Ingiustizia che può paragonarsi a un'assurdità nel ragionamento, giacchè è in contraddizione con ciò che l'individuo fece precedentemente, come una proposizione assurda è in contraddizione con ciò che la persona che parla ammise precedentemente.

L'altra legge di natura è che gli uomini devono adempiere gli obblighi assunti. Nessuno può patteggiar con Dio, eccetto che per ispeciale rivelazione; onde i voti non obbligano, e i giuramenti nulla aggiungono all'obbligazione. Quanto ai patti fatti per paura, li considera obbligatorj in istato di natura, benchè la legge possa annullarli. Hobbes s'industria a provare, che l'osservar la giustizia, cioè i nostri obblighi, non ripugna mai alla ragione; poichè, se mai la violazione della giustizia potè esser seguita da qualche prosperità, non dobbiamo porvi mente, essendo contrario alla probabilità. « Ciò che sulle azioni umane imprime il suggello della giustizia, è una certa nobiltà di coraggio, che raro s'incontra, e per cui un galantuomo sdegna di dovere il piacer della vita alla frode e alla mancanza di fede » (*Leviat.*, XV). Lampo passeggiero, che contrasta col fosco egoismo dell'ordinaria sua morale.

Enumerava poi molt'altre leggi di natura, come la riconoscenza, la compiacenza, l'equità, tutte subordinate alla legge principale, che è il mantener la pace col limitare il diritto naturale d'usurpar tutto. Queste leggi sono immutabili ed eterne; il conoscerle è la sola vera scienza della filosofia morale, la quale altro non è che conoscere il bene e il male nel commercio e nella società degli uomini. Nello stato di natura l'appetito individuale è la misura del bene e del male. Ma tutti conoscono che la pace è bene; in conseguenza i mezzi della pace, che sono le virtù o leggi morali della natura, son buoni, e cattivi i contrarj. Queste leggi di natura, a propriamente parlare, non sono leggi ma piuttosto conchiusioni della ragione sopra ciò che convien fare od evitare; son teoremi relativi a ciò che conviene alla conservazione e alla difesa, mentre a rigore la legge è l'espressione della volontà di colui che di diritto ha autorità sugli altri. Ma in quanto promulgate da Dio nella Bibbia, sono veramente leggi.

Queste leggi di natura essendo contrarie alle naturali nostre passioni, non sono che parole, le quali, senza un potere che le faccia eseguire, non hanno forza alcuna per garantire chicchessia. Giacchè fin quando questo potere non sia costituito, ciascuno non ha confidenza che nella propria forza od accortezza; e la riunione d'alcuni uomini e d'alcune famiglie, e anche d'una gran moltitudine, guidata da' suoi giudizj ed appetiti particolari, non basterà per istabilire la sicurezza. « Di fatto, se si potesse supporre una moltitudine d'uomini, accordati per osservar la giustizia e le altre leggi di natura, senza un poter comune che tutti tenesse in rispetto, potrebbesi egualmente supporre il genere umano posto tutto nelle condizioni medesime, e allora non vi sarebbe nè occorrerebbe un governo civile, essendovi pace senza soggezione » (*Leviat.*, XVII). Di qui necessità per gli uomini di delegar tutto il loro potere ad un uomo solo, o ad una assemblea che operi per essi e li rappresenti, di maniera che ciascuno si riconoscerà autore di ciò che fu fatto da questo rappresentante. È un patto di ciascuno con ciascuno, pel quale ogni parte contraente consente ad esser governata nel tal modo, se l'altro vuol assumere l'obbligo stesso. Così generasi il gran Leviathan, o Dio mortale, a cui, dopo Dio immortale, dobbiam la pace che godiamo, e la protezione che forma la nostra sicurezza. In lui consiste l'essenza della repubblica, che è una sola persona dei cui atti un gran numero di persone si resero autori per comune accordo.

Questa persona (voce che significa un'assemblea come un individuo) è il sovrano, e possiede tutto il poter sommo, le due spade, quella della giustizia e quella della guerra. Tal potere può essere il risultato del consenso o della forza. Una repubblica esiste per consenso o istituzione, quando molti individui consentono e s'obbligano gli uni verso

gli altri a ciò che il rappresentante, qual ch'esso sia, che sarà scelto dal più gran numero, sia rappresentante di tutti.

Fra queste delegazioni illimitate, non resta che una sola guarentigia ai governati; la moderazione e giustizia di quello o di quelli che governano. Che se non basta dar a questi il potere di far leggi, di farle eseguire, di nominare a tutti gl'impieghi civili e militari senz'altra norma che il capriccio, Hobbes dà loro ispezioni fin sul pensiero. La discussione scuote l'obbedienza, e senz'obbedienza non v'è sicurezza. Del resto a che servirebbe turbar l'intelletto dei popoli, e farli dubitare del regime sotto cui vivono? Non basta dunque che abbandonino interamente i loro diritti; devono farlo senza poter più dare indietro: tale stato deve divenire una seconda natura, incarnarsi coi costumi, senza che la loro coscienza possa mai essere turbata da una furtiva ispirazione, da un mal frenato desiderio. Inoltre « dall'avere ogni privato sottomessa la propria volontà, e subordinata la propria forza a quel che possiede la potenza suprema, ne segue che il sovrano dev'essere irresponsale, che che egli faccia ».

I sudditi dunque non possono cambiare il loro governo senza consenso di lui, essendosi obbligati per mutuo patto a riconoscerne gli atti. Se un individuo qualunque si trovasse in disaccordo cogli altri sopra un tal punto, questi romperebbero il patto con lui: ma non v'è patto col sovrano; questi non può aver trattato con tutta la moltitudine come una sola parte contraente, poichè la moltitudine non ha esistenza collettiva che dopo formata la repubblica; non può aver trattato neppure con ciascun individuo separatamente, perchè gli atti di sovrano non sono più atti soltanto personali, ma atti dell'intera società, compreso quello che credesse aversi a lagnare d'una infrazione del contratto. Il sovrano non può operare ingiustamente riguardo a un suddito, perchè chi opera in virtù dell'autorità altrui, non potrebbe esser colpevole d'ingiustizia verso di esso; può bensì commettere un'iniquità, cioè violar le leggi di Dio e della natura, ma non offendere il suddito.

Il sovrano è necessariamente giudice di tutti i mezzi convenienti di difesa, delle dottrine da insegnarsi, dei lamenti, delle punizioni e ricompense, della guerra e pace colle repubbliche vicine, e fin delle proprietà di ciascun suddito. La proprietà, come l'autore riconosce in un luogo, esisteva nelle famiglie prima che la società civile fosse istituita; ma tra le diverse famiglie non v'aveva nè *mio* nè *tuo*. Il *mio* e il *tuo* esistono per la legge e il comando del sovrano; donde segue che, quand'anche ogni suddito possa avere un diritto di proprietà rispetto al suo simile, non potrebbe averne alcuno rispetto al sovrano. I diritti di cui parliamo, sono incessabili e indivisibili dalla podestà suprema: altri n'ha di minore importanza, cui il sovrano può alienare; ma se un di quelli siagli tolto, cessa di essere veramente sovrano.

Il potere supremo non può esser limitato nè diviso; onde tre sole forme semplici di governo vi sono: monarchia, aristocrazia, democrazia. Hobbes preferisce dichiaratamente la prima. Il re non ha interesse particolare, distinto da quello del suo popolo, di cui la prosperità, l'onore, la sicurezza nelle esterne relazioni, l'interna tranquillità sono evidentemente pel suo proprio bene. In altre forme di governo, al contrario, ciascun individuo può aver di mira un vantaggio particolare. Nelle assemblee popolari v'è sempre un'aristocrazia d'oratori, interrotta alcuna fiata dalla monarchia temporaria d'un oratore. E se un re può spogliare un uomo di quanto possiede per arricchire un adulatore o un favorito, può avvenir lo stesso in un'assemblea popolare, dove ponno esservi tanti Neroni quanti oratori, ciascuno investito di tutto il potere del popolo che governa; e questi oratori sono ordinariamente più poderosi a nuocere che a salvare. Un re può prender consiglio da chi gli pare e piace; un'assemblea non può riceverne se non da quelli cui spetta per diritto, nè possono tali consigli essere segreti. Le assemblee son anche più incostanti in ragione delle passioni e del numero; l'assenza di alcuni disfà sovente il fatto. Il re non può discordare da se stesso, mentre ciò può intervenire in un'assemblea, e nascerne persino guerra civile.

Re elettivo o limitato non è sovrano, ma ministro del sovrano; e non saprebb'esservi forma perfetta di governo, se il sovrano non possa disporre della successione. Illimitato è dunque il suo potere, e illimitato dev'essere l'obbligo di obbedienza contratto dal popolo. La monarchia senza dubbio ha i suoi sconci e pericoli; minori però che nelle altre forme di governo; e il peggior di questi non è comparabile a quel della

guerra civile o dell'anarchia d'uno stato di natura, cui ci ridurrebbe la dissoluzione della repubblica.

Il sovrano deve, nell'esercizio del governo, guidarsi colla massima, *la salute del popolo sia legge suprema*, dove convien comprendere non solo la conservazione della vita, ma tutto ciò che la rende contenta; atteso che gli uomini si unirono in società civile per quest'unico fine, di poter godere della maggior somma di felicità, comportabile colla natura umana. I sovrani violerebbero dunque la legge di natura, e insieme tradirebbero la confidenza posta in loro, se non s'applicassero, per quanto è possibile, a mettere e mantenere i sudditi in possesso di tutto che è necessario, non solo alla vita, ma ai godimenti di questa. Que' medesimi che acquistarono l'impero colla conquista, devono desiderare d'aver uomini in grado di servirli; e per essere coerenti, procurar loro ciò che può crescerne la forza e il coraggio. Le imposte, secondo Hobbes, dovrebbero esser ripartite equabilmente, e piuttosto sulla spesa che sull'entrata; il principe deve incoraggiar l'agricoltura, la pesca, il commercio, e quanto in generale contribuisce al bene degli uomini. Sull'arte del governare, Hobbes presenta molte osservazioni piene di giustezza, massime riguardo al danno di mettere tropp'impacci alla libertà personale. Nessun individuo, dice altrove, non è libero a segno, d'esser indipendente dal potere sovrano; ma se la libertà consiste nel piccolo numero di leggi restrittive, non vede perchè non possa trovarsi nella monarchia, al pari che nel governo popolare. Un despotismo savio e giusto, questo sogno di tanti teorici, è dato da Hobbes come la perfezione della società politica. Così forma un popolo senza volontà, senza diritti, quasi senza attività, sotto un Dio in terra.

Sopratutto il sovrano dev'essere sciolto da ogni ritegno ecclesiastico; e s'ha principalmente a temere ch'egli non ordini sotto pena di morte alcuna delle cose, cui il clero vieti sotto pena di dannazione. Le pretensioni della santa sede, d'alcuni vescovi nazionali, e fin de' più umili cittadini, di giudicare da se stessi e decidere sopra la pubblica religione, son pericolose allo Stato, e spesso cagionano guerre. Al sovrano dunque sta il giudicare se le religioni possano o no ammettersi con sicurezza; può anzi dirsi che i principi sono tenuti di far insegnare la dottrina che credono più propria alla salute de' sudditi, escludendo ogn'altra; nè in coscienza potrebbero far altrimenti. Tuttavia su questo punto l'autore non proferisce assolutamente; ma egli è d'avviso che, quantunque non sia così quando il principe è infedele, il capo dello Stato in una repubblica cristiana è anche capo della Chiesa, giudice delle dottrine piuttosto che il clero; una Chiesa essere la cosa stessa come una repubblica sotto il medesimo sovrano, essendo precisamente gli stessi i membri dell'una e dell'altra. Dottrine praticate da Enrico VIII.

Gli Stati stabiliti sopra la conquista differiscono dai primi più nell'origine che nel carattere susseguente. Nell'uno e nell'altro caso, eguali sono i diritti della sovranità. La dominazione si acquista per generazione o per conquista; una è *parentale*, l'altra dispotica: pure fa derivare il poter parentale, non tanto dal fatto di aver dato la vita al fanciullo, quanto dall'avergliela conservata; e con originalità e finezza osserva che, nell'ordine di natura, questo potere spetta piuttosto alla madre che al padre, salvo se il contrario sia stabilito per convenzione fra le parti. L'azione del nutrirlo ed allevarlo, dà, secondo lui, un potere illimitato sopra il fanciullo, potere che stendesi sulla vita, nè può avervi stato di natura tra padre e figlio. Quando un conquistatore risparmia la vita de' vinti, questi divengono schiavi: e finchè sono in istato di corporea violenza, non v'ha patto fra loro e il padrone; ma ottenendo la libertà personale, s'obbligano espressamente o tacitamente ad obbedirgli come a lor signore e sovrano.

Molte cose v'avea nella filosofia di Hobbes atte a fissar l'attenzione del mondo, e a creargli una setta d'ammiratori. Le circostanze del tempo e il carattere della generazione d'allora ajutarono certo queste intrinseche qualità: ma un sistema così originale ed intrepido, che ogni appello sdegnava fuor della comune ragione e degl'interessi comuni del genere umano; un sistema presentato in maniera così semplice e schietta, non poteva mancar di favore. Due dottrine allora stavano di fronte: da un lato quella d'un contratto originale fra il principe e il popolo, derivata dall'antichità, e sanzionata dall'autorità de' Padri e degli Scolastici; dall'altro quella d'un potere patriarcale assoluto, trasformato in poter regio assoluto, teorica favorita d'una parte del clero in-

glese. Hobbes prese dall'una e dall'altra di che farsi ascoltare da entrambe, un contratto originale della moltitudine, e un'autorità illimitata del sovrano. Ma egli aveva un vantaggio sostanziale sopra i due partiti, e massime sopra il secondo; quello di presentare la comune felicità come sola causa finale del governo nell'istituzione sua, come nella conservazione; teorema fondamentale di tutta la scienza politica, ma spesso oscurato o smarrito nella pedanteria de' teorici.

Men troviamo a lodare nel sistema positivo di Hobbes. Dal bel principio si cade in uno strano paradosso, l'egual capacità naturale; paradosso ch'e' sembra aver adottato meno pel bisogno delle sue dottrine che per fare contrasto all'idea d'Aristotele del diritto naturale d'alcuni uomini a governare, fondato sopra le loro qualità superiori: Hobbes estendendo questa pretesa uguaglianza o lieve differenza alla forza fisica, più chiaro ne mostrò l'incompatibilità. Se la semplice superiorità della forza non fu spesso la fonte del potere politico, da due cose proviene, 1° che, per quanto intervallo corra tra il più forte uomo e il più debole, non molto n'è tra il primo e quel che il segue immediatamente; 2° che la forza fisica si moltiplica coll'aggregazione degli individui, talchè i pochi più forti possono esser oppressi dai molti più deboli; mentre in fatto di capacità mentale, il che comprende l'abitudine e il talento acquisito, non meno che la disposizione e il genio naturale, esiste maggior divario tra i differenti gradi di superiorità, e, ciò che più importa, l'aggregazione delle facoltà individuali non aumenta in modo regolare e certo il valor del tutto. Che la superiorità reale o riconosciuta d'un uomo sopra i suoi simili sia stata l'ordinaria sorgente del potere, provasi evidentemente da ciò che tuttodì vediamo nei fanciulli, e pare deva esser ammesso da tutti quelli che deducono l'autorità civile dalla scelta o dalla conquista; è la conseguenza del sistema medesimo di Hobbes.

Il dire naturale all'uomo lo stato di guerra, e gli uomini usar loro forze nell'impadronirsi di ciò che è in potestà altrui, sollevò contro Hobbes più clamori che altra proposizione de' suoi scritti: e pure non è difficile a confutare. Ma poco dopo la pubblicazione del Leviathan, un disgusto per la teorica calvinistica dell'universale depravazione spinse uomini eminenti nell'estremo opposto, di troppo cioè rialzare la natura umana; se per tale espressione intendevano essi il carattere pratico reale delle maggiorità. Certo la sociabilità forma parte dell'umana natura, quanto l'egoismo: ma il sapere se quest'inclinazione alla società avrebbe necessariamente e naturalmente menato a istituire le comunità politiche, non si risolve in modo abbastanza chiaro; mentre abbiam prove sufficienti nella tradizione storica e nell'esempio de' popoli selvaggi, che la mutua difesa per mutua concessione, il comune accordo di non attaccar i possessi un dell'altro, e di non permettere che gli stranj lo facciano, fu la vera base, lo scopo finale di queste istituzioni più o men complesse che diconsi *repubbliche.*

Così, svolgendo l'origine della società civile, Hobbes, senza differire essenzialmente da' suoi predecessori, pose la verità in maggior luce. Non con altrettanta chiarezza dimostrato ci sembra, che la teorica d'un contratto reciproco fra i membri d'una moltitudine unanime per divenire un popolo ed essere rappresentato in perpetuo dal governo sovrano scelto dalla maggiorità, offra sufficiente fondamento ai diritti della società politica. Come fatto, è troppo ipotetica. Sarebbe presunzione il negare che un contratto di tal genere abbia potuto alcuna fiata aver luogo tra famiglie indipendenti, al tempo della prima formazione delle comunità; nè il fatto ha in sè per avventura altro d'improbabile che l'intenzione d'obbligare la posterità. Ma è impossibile spiegare in maniera più semplice il fatto generale del governo civile: e ciò ch'è più semplice, senz'essere sempre vero, è a prima vista il più probabile. Chi supponga semplicemente un accordo, necessariamente unanime da parte di quei che lo fanno, per essere governati da un uomo o da un consiglio, a patto che la forza del tutto sarà adoperata contro chiunque romperà gli ordini emessi pel bene pubblico, la base è posta bene e la repubblica solidamente fondata quanto per mezzo d'una duplice strada d'un contratto mutuo per costituire un popolo, e d'una determinazione popolare per costituire un governo. È vero che Hobbes distingue una repubblica *per istituzione*, ch'egli suppone fondata sopra questo consenso unanime, ed una *per conquista*, cui solo la forza è necessaria; ma poichè la forza d'un solo uomo è insufficiente a ridur gli altri all'obbedienza, in modo d'ottenere il nome di poter sovrano, se non sia se-

condata dalla forza di molti uomini che le prestano il loro concorso volontario per giungere al suo scopo, si troverà che la repubblica per conquista implica l'istituzione preventiva di natura più pacifica.

Più pecca la teorica del contratto reciproco, perchè non fonda abbastanza un governo qualunque sia, di là dalla vita di quelli che l'istituirono. Hobbes parlò benal talvolta del diritto che hanno i padri d'obbligare i proprj figliuoli, e per essi la discendenza remota; ma sfiora appena questo punto, come sentisse poco solido il terreno su cui cammina. Potrebbe chiedersi se la forza, sopra la quale egli piantò l'obbligo d'obbedienza imposto ai figli, può dare un diritto che s'estenda oltre la propria sua durata; se l'assurdità ch'e' rinfaccia a quei che non osservano i contratti, può imputarsi a coloro che non osservano gli obblighi assunti dai loro avi; se in somma v'è una legge di natura che ci costringa ad obbedire ad un governo che reputiamo cattivo, perchè anticamente una moltitudine conferì potere illimitato ad alcune persone sconosciute, da cui questo governo pretende dedurre per successione i suoi poteri.

Hobbes medesimo, benchè debolmente, suggerì talora una miglior ragione della permanenza dei diritti: « Se uno ricusa sottomettersi a ciò che la moltitudine crede a « proposito d'ordinare, se protesta contro alcuno de' suoi decreti, opera contro al « patto, e per conseguenza ingiustamente; e faccia parte o no dell'aggregazione, gli « si chieda o no il suo consenso, bisogna si sottoponga a tali decreti, o torni nello « stato di guerra dov'era prima, e dove potrebbe senza ingiustizia esser distrutto da « ogni altro » (*Leviat.*, XVIII). Questo rinnovamento dello stato di guerra, cioè di natura, questa negazione della possibilità di commettere un'ingiustizia verso un individuo che non obbedisce alle leggi della repubblica, risponde abbastanza a quelli che domandano perchè si è sempre obbligati ad obbedire. Il governo stabilito e quelli che lo sostengono, essendo abbastanza forti per far guerra agli scontenti, lasciano loro la scelta di conformarsi alle leggi, o sottoporsi alle conseguenze di simile guerra. Parrebbe derivarne che la porzione più forte d'una repubblica, la quale può anche non essere la maggiorità, ha il diritto di sprezzare, non solo i voti, ma gl'interessi di quelli che non partecipano delle opinioni sue. Onde, più uno s'addentra nella teorica di Hobbes, più la trova mancante di ciò che può rinvenirsi soltanto in principj più elevati di morale, una guarentigia contro le altrui brutali passioni. Però la sua ipotesi d'uno stato di guerra, non come permanente in natura, ma come stato di legittima difesa, è forse la miglior base al diritto d'infligger pene, e massime la capitale.

Era lo spettacolo delle passioni scatenate al suo tempo che lo portava a cotestà divinazione dell'assolutismo, non sapendo isolar il fondo della società dalle circostanze accidentali; e non lasciò al genere umano che la dura alternativa d'un eterno straziarsi o d'una eterna abjezione. Alla perfettibilità, al miglioramento non credeva; e lo stato sociale era per lui un'istituzione fissa, e l'uomo un'organizzazione immutabile. V'è poi nel fondo un'incongruenza che non si avvertì. Se l'uomo è per natura malvagio, e bisogna reprimerlo per mezzo d'un despoto, questo despoto sarà egli pure cattivo; onde i popoli, per non divorarsi tra loro, si saranno dati a un pastore che li divorerà. Tutti gli uomini sono cattivi, e uno solo è infallibile! qual contraddizione! La storia poi dovea provargli che la pace non viene dai governi arbitrarj, e che i capricci o i delirj dei re assoluti han causato più guerre che non il rivendicar la ragione. Così alle idee assolute incontra sempre la stessa sorte, di non adattarsi alla realità della vita, la quale si compone di temperamento e transazioni: ma a uomini di talento piacque sempre maneggiare il sofismo, e il mondo piglia gusto a veder prendere un'idea assoluta e trarla fin agli estremi confini.

Le asserzioni assolute sull'impossibilità di mescere i differenti governi, son contraddette dall'esperienza. Molte repubbliche avean durato secoli sotto un reggimento parte aristocratico, parte democratico; ed era abbastanza dimostrato che una monarchia limitata poteva esistere, benchè coll'andar del tempo potesse fondersi in qualche nuova forma di governo. Questi pregiudizj a favore del potere assoluto son resi più pericolosi da paradossi strani in bocca d'un Inglese, tenendo anche conto delle alte idee della prerogativa, correnti allorchè Hobbes cominciò a scrivere. Così pretende che il suddito non ha neppure la proprietà rispetto al sovrano, e che (errore fonda-

mentale del suo sistema) di quanto fa il principe, nulla potrebbe recar torto a chicchessia. Tali paradossi sono accompagnati da altre dottrine mostruose: che la distinzione del giusto e dell'ingiusto, del bene e del mal morale venga dalle leggi; che non possa farsi male obbedendo all'autorità suprema; che quantunque la credenza privata sia indipendente dal principe, a volontà sua però deve rendersi culto alla divinità, ecc.

Il sistema politico di Hobbes, come il morale di cui è solo una parte, inaridisce il cuore; distrugge quel sentimento dell'ingiustizia, che consola il savio e il giusto nelle persecuzioni; soffoca il nobile appello dell'innocenza oppressa, che invoca il testimonio del mondo, le età future, il cielo ove regna la giustizia. Ei confonde i principj che devono esser fondamento all'approvazione morale, le idee di merito e demerito, in un'idolatria servile del mostruoso Leviathan da lui creato; e sagrificati tutti i diritti sull'altare del potere, ricusa all'Onnipossente la prerogativa di dettar le leggi del proprio culto.

§ 7. — KANT.

Cartesio, partendo dalla tavola rasa, che in somma voleva dire, senza l'autorità dei dotti, tolse per canone il buon senso, e voleva pensare come pensano tutti; prese le mosse dalla ragione, non se ne staccò neppure nelle escursioni più elevate. Nel problema fondamentale *Posso sapere qualche cosa? qual cosa posso sapere?* disse che i sensi ingannano, talchè delle cose sensibili non si può che dubitare; anzi d'una cosa sola si può esser certi, non esservi cosa certa. Dubitando di tutto, non può dubitare della propria esistenza; cioè che l'essere il quale pensa, non esista. Onde stabilisce l'assioma fondamentale, *Io penso, dunque esisto*. Con ciò conchiude che l'esistenza dell'anima è più certa che non quella del corpo; che nell'idea dell'essere perfetto v'è necessaria l'idea dell'esistenza; onde siam certi che Dio esiste; e poichè Dio non può essere che verace, nè può aver voluto ingannarci, dunque esistono i corpi.

Pertanto i Cartesiani dicono, che le idee chiare esistenti in noi sono il principio d'ogni certezza; che la prima cosa che noi concepiamo dell'anima è il pensiero, onde questo è l'essenza dell'anima; la prima cosa che noi concepiamo del corpo è l'estensione, dunque questa è l'essenza del corpo; mentre delle altre qualità non abbiamo idea chiara.

Locke venne ad abbattere questa dottrina delle idee esistenti nell'anima a priori, cioè indipendentemente dalle sensazioni. Partì egli, come Cartesio, dalla tavola rasa, cioè dall'ignoranza assoluta, e disse che le idee semplici ci vengono tutte dalle *sensazioni* e dalla *riflessione*, cioè dai sensi esterni e dal senso interno, ossia coscienza. Lo spirito non trova in sè veruna idea semplice, nè ha il potere di produrla, ma le riceve quali gli sono offerte; è assurdo il sostenere che lo spirito abbia originariamente idee, cui egli non percepisce. E qui s'accinge a dimostrare come tutte le idee più intellettuali, per esempio quelle dello spazio, del tempo, di unità, di qualità, di causa e d'effetto, d'identità o diversità, di finito o infinito derivino dalla sensazione.

Però lo spirito che non conosce le cose immediatamente, ma solo per mezzo delle idee che ne ha, come conoscerà che queste idee sono conformi alle cose? Locke risponde, che le idee semplici vengono dagli oggetti reali, e in conseguenza sono reali. Le complesse delle sostanze sono pure reali, quando l'unione delle idee semplici che le costituisce è un dato dell'esperienza. Sull'esperienza dunque è fondata la realità della scienza umana; col mezzo di essa conosciamo l'esistenza nostra, per intuizione quella dei corpi, per sensazione e per dimostrazione quella di Dio. Move dunque anch'egli dal principio cartesiano *Io penso, dunque esisto*.

D'Alembert esponendo la dottrina di lui riflette: Le sensazioni sono modificazioni interne dello spirito; or come mai le modificazioni che sono nel nostro spirito, ci appajono esse di fuori? Il primo passo dunque della metafisica dev'essere d'esaminare l'operazione dello spirito, per cui passa dalle sensazioni agli oggetti esterni; fatto che Locke non curò. Inoltre, per formarsi le idee complesse, conviene che le varie sensazioni interne all'anima ci appariscano di fuori, e che vengano riunite in una. Neppur questo Locke spiegò; ma i suoi seguaci si diedero a cercare *come le nostre sensazioni producano le idee complesse dei corpi;* onde venner chiamati Ideologi.

Tale problema assunse Condillac, e a questo fine suppose una statua priva di sensi, alla quale il filosofo ne concede uno a volontà. L'olfato, la vista, l'udito, il gusto non bastano ad accertar l'anima che esista qualcosa fuori di lei, perchè non fanno che modificarla; così pel tatto le sensazioni del caldo, del freddo. Ma come la statua sente una resistenza al suo tatto, l'anima s'accorge di qualche cosa che non è lei, e questo sentimento di solidità è il ponte per cui ella passa fuori di sè. Fatta la prima scoperta, per accorgersi che anche le altre sensazioni le vengono dall'esterno, Condillac ricorre al principio della causalità. Se posto un oggetto ne viene una sensazione, e tolto quello la sensazione cessa, allontanato diminuisce, la statua giudica che quell'oggetto è la causa della sensazione: poi abituandosi a questi giudizj, e perciò facendoli rapidi, si uniscono colle sensazioni in modo, da imprimer a queste quell'esteriorità che per natura non hanno. Adunque l'esteriorità delle sensazioni è un effetto del giudizio. La sensazione di resistenza e l'assioma di causalità sono i principj che determinano la sintesi dell'intelletto; il quale coi caratteri delle sensazioni compone il gran libro della natura sensibile.

Tutte le facoltà intellettuali pertanto vengono da Condillac ristrette nella sensazione; e trasformazione di questa sono la comparazione, il giudizio, la riflessione, la volontà, il desiderio; e da un'unica sensazione della sua statua, per esempio l'olfato, deduce le idee principali della metafisica, quelle d'unità, di numero, del finito e infinito, del possibile, del tempo, dell'eternità. I corpi poi non sono che una collezione di sensazioni, un prodotto della sintesi dello spirito; e lo spirito, l'*io*, è la collezione delle sensazioni provate; nè v'è modo a discernere se le qualità sieno apparenti o reali.

Questa filosofia vulgare, che non scioglieva, ma saltava a piè pari tutti i problemi, ebbe corso in Francia, ma non poteva piacere alla pensatrice Germania, dov'era fiorito il gran Leibniz. Egli pensò che la sensazione nasca da forza interiore dell'anima, e che nell'anima esistano percezioni, di cui essa non ha coscienza. Se vi ha de' composti, vi ha dei semplici, e queste unità primitive chiamò *monadi*. Una sostanza semplice non può ricever di fuori nè una sostanza nè un accidente. L'anima è una monade, laonde non può ricever nulla di fuori, e la sensazione non è che un cambiamento che l'anima produce in se stessa per via d'una forza estrinseca. Questa è la *forza rappresentativa*, ragion sufficiente delle sensazioni, ed essenza e natura dell'anima.

Però da questa forza segue che l'anima debba aver sensazioni, non che debba avere una sensazione piuttosto che un'altra: ma Iddio creò l'anima coll'idea del corpo, e con una forza rappresentativa da cui nasce una serie di rappresentazioni, ciascuna delle quali ha la propria ragion sufficiente nella rappresentazione anteriore; col che Iddio determinò tutta la serie degli stati di ciascun'anima. Non che dunque l'anima sia una tavola rasa, tutto anzi le nasce dal proprio fondo; fu creata colla rappresentazione dell'universo intero, e con una forza che tende incessantemente a cangiar questa idea (*schema*).

Combattè Leibniz gli argomenti con cui Locke rifiutava le idee innate, provando anzi che le conoscenze nostre necessarie riposano sovra nozioni non derivate dalle sensazioni, cioè che il necessario nella cognizione deriva dal soggetto, non dall'oggetto. Ma lo scetticismo, di cui Locke avea piantato i germi senz'accorgersene, fu sviluppato da un ardito, qual fu Hume. La conoscenza filosofica erasi fatta consistere nel modo con cui si forma la conoscenza; onde la filosofia erasi diretta alla *causalità*, la sola che possa trasportarci al di là di quell'evidenza che accompagna i sensi e la memoria; non potendo mai ragionare, se non col supporre una connessione tra un fatto presente e quello che se ne deduce per modo di conseguenza.

Ma questa relazione di causalità ci è data dalla ragione o dall'esperienza? Dalla sola esperienza, risponde Hume; tant'è vero che d'un oggetto affatto nuovo non si saprebbero nè le cause da cui deriva, nè gli effetti che produrrà. So che un grave cade, perchè l'ho sempre veduto cadere in giù: ma nulla ripugna all'idea ch'egli una volta movasi invece in su o in altra direzione. Le idee semplici dunque non ci vengono che dai sensi; e la *credenza* che noi abbiamo che ad un tal fatto deva seguirne un altro, non è se non una concezione più intensa e più stabile che i semplici atti dell'immaginazione, e nata dall'abitudine, ma spoglia d'ogni carattere di necessità. Ecco dunque tolta ogni possibilità di scienza, non potendosi mai dal passato argomentare con certezza il futuro,

se da null'altro che da pura abitudine deriva l'assioma che non diasi effetto senza causa: e la filosofia che tutta si fonda sul principio della causalità, è impossibile.

A questa disastrosa conseguenza Reid aveva opposta la dottrina del senso comune, cioè del complesso di alcune verità fondamentali, indipendenti dall'esperienza, e secondo le quali son obbligati a ragionare i più grandi filosofi non meno che il vulgo. Tra questi è il principio di causalità, che ha valor reale, ed esprime una legge delle cose considerate in se stesse; inoltre la veracità della testimonianza dei sensi. Ma combattendo lo scetticismo di Hume, Reid ne stabiliva un altro più profondo; perocchè, col dire che « l'assenso, per cui tutti gli uomini affermano a se stessi delle proposizioni necessarie ed universali, è un giudizio naturale, istintivo, che deve affermarsi, ma di cui non si può render ragione », ammetteva una cognizione a priori, ma negava a questa ogni autorità e realità.

Fu lo scetticismo di Hume che trasse Kant dal dogmatismo dominante ne' primi suoi studj; e poichè è impossibile che nel dubbio s'accheti la ragione, cercò di combatterlo colla critica, ma non seppe che mettersi sulla via di Reid (55). Dalle prime sue composizioni e dalle lettere a Lambert appare come si trovasse scontento dei sentimenti allora dominanti, e pensasse ad una riforma della metafisica; alla quale però non diede opera che tardi e dopo lunghe meditazioni. Nato nel 1724, solo nell'81 diede fuori la *Critica della ragion pura*.

Vedemmo l'ideologia applicarsi a cercare in che modo lo spirito forma gli oggetti dell'esperienza esterna, ossia come è possibile quest'esperienza. E Kant appunto partì dalla necessità d'una scienza, la quale spieghi la possibilità dell'esperienza esterna; e si domandò: *Che cosa poss'io conoscere? che cosa conosco io originariamente?*

Questa scienza sarà pura, a priori, o sperimentale? Gl'Ideologi già convenivano che tale problema non può risolversi coi fatti, ma soltanto col raziocinio: Condillac stesso, il sensista per eccellenza, partiva da questo principio, che « una modificazione interna non può farci conoscer nulla di esterno »; principio non datogli dall'esperienza, ma a priori e metafisico.

Non basta. Kant vide che l'esperienza è esterna ed interna, e domandò se la filosofia potesse spiegare a priori la possibilità della seconda come della prima. Il generale e necessario, nelle cognizioni nostre, non può venirci dalla esperienza; è dunque subjettivo. Il necessario del nostro giudizio, o l'objettiva relazione delle nostre idee, che è collegata con ogni giudizio generale, legittimo e necessario, non è una realtà objettiva della cognizione, o la cognizione objettiva stessa. I limiti della scienza stanno nella mente, o piuttosto l'oggetto proprio della cognizione filosofica è la mente nell'apparente sua attività. Postosi dunque a esaminare le modificazioni che l'anima prova, trovò che la statua di Condillac deve sentire una *successione* di modificazioni, cioè sapere che una è posteriore all'altra; e quindi l'idea del tempo è condizione necessaria dell'esperienza e del poter dire *io*; è dunque a priori.

Gl'Ideologi poi, come poteano spiegare l'origine dell'idea di sostanza? Se percepiamo soltanto le nostre modificazioni, convien conchiudere o che non abbiam idea della sostanza, o che questa trovasi in noi indipendentemente dalle sensazioni. Eppure senza di essa non può formarsi idea d'un oggetto sensibile. Pertanto l'idea dell'*io* sperimentale è complessa, e v'entrano l'idea del tempo e quella di sostanza.

Qui Kant ha già ammesso che, sebbene tutto il saper umano cominci dalle sensazioni, ne' suoi elementi però non deriva tutto da esse; anzi gli elementi delle conoscenze necessarie provengono dal soggetto, non dall'oggetto. Così nel nostro intelletto, indipendentemente dall'esperienza, abbiamo le nozioni di sostanza, d'accidente, di numero, di causa ed effetto. Bisogna dunque nelle idee complesse degli oggetti dell'esperienza esaminare gli elementi che vengono dalla sperienza, e quelli che lo spirito pone di fondo suo proprio; cioè i puri, soggettivi, a priori; e gli avventizj, oggettivi, empirici.

Analizzando trova che idee pure sono quelle di spazio e di tempo, i quali sono fenomeni costanti, il primo della sensibilità esterna, il secondo dell'interna; ma nè il senso esterno nè l'interno possono offrirci altro che fenomeni. Oltre le idee di tempo e di spazio, altri elementi soggettivi delle nostre conoscenze sperimentali deve determinare la filosofia.

(55.) Vedi GALUPPI, *Lettere filosofiche*.

Ogni visione empirica, cioè ogni percezione nata dalle nostre sensazioni, è composta d'una materia e d'una forma. Materia è la sensazione, forma lo spazio; la prima è empirica, la seconda è pura o soggettiva. Nelle percezioni della coscienza, la materia consiste nelle modificazioni interne; la forma è il tempo. La sensibilità mi dà le diverse sensazioni nell'infinità dello spazio e del tempo; ma è necessario che l'attività interna le riunisca in uno spazio e in un tempo determinati.

La sintesi del rapporto fra il predicato e il soggetto è il giudizio, nel quale consiste il pensare. La filosofia determina a priori le forme, di cui devono rivestirsi i nostri giudizj, e si riducono a quattro: quantità, qualità, relazione, modalità. Ciascuna di esse ne comprende tre subordinate, che costituiscono dodici categorie, cioè concetti puri, modi originarj di costituire l'unità sintetica, alla quale riducesi la varietà.

Antinomia è una contraddizione naturale, per conseguenza inevitabile, che proviene non da un ragionamento vizioso, ma dalle leggi stesse della ragione ogniqualvolta, uscendo dai limiti dell'esperienza, vogliam conoscere qualcosa di assoluto.

Le categorie di quantità sono unità, pluralità, totalità.
» qualità » realtà o affermazione, privazione o negazione, limitazione.
» relazione » inerenza e sussistenza o sostanza ed accidente, causalità e dipendenza o causa ed effetto, commercio o reciprocanza fra l'agente e il paziente.
» modalità » possibilità o impossibilità, esistenza o non esistenza, necessità o contingenza.

Son questi i concetti più generali, sotto cui l'intelletto riduce la varietà dei sentimenti, datigli in un tempo e spazio indefiniti; ed esistono nell'intelletto indipendentemente dai sentimenti, e come modi ordinarj con cui la sintesi dell'intelletto congiunge i differenti dati della sensibilità.

Le facoltà dunque originali, per cui mezzo acquistiamo la cognizione, sono il senso, la mente, la ragione. Il senso è facoltà passiva o recettiva. La mente è facoltà attiva e spontanea, consistente nel potere di formar concetti. Anche in ogni concetto si distinguono la materia e la forma; e materia è l'intuizione sensibile, forma è l'unità e connessione stabilita per mezzo del potere sintetico della mente, ossia delle categorie. Il potere sintetico della mente è chiamato il suo uso *originale*: l'uso *logico* della mente e della ragione trovasi nella facoltà del giudizio. La logica s'occupa della forma delle nostre concezioni, e non della materia, la quale spetta alla filosofia trascendente.

La ragione è il più alto grado della spontaneità mentale, e consiste nel potere di formar idee. Come è della mente il formar intuizione dalle concezioni dei sensi, così è della ragione il formare le concezioni in idee. Le idee di ragione son assolute e incondizionate, e affatto indipendenti da spazio e tempo; in conseguenza noi non possiam ottenere nè stendere le concezioni nostre per mezzo della ragione. Queste idee non sono che certe rappresentazioni dell'incondizionale, cioè della più elevata unità e totalità, che nascono dall'essenziale costituzione della ragion nostra, e servono a rendere il campo dell'esperienza un tutto comprensibile; che però sono pure condizioni dell'esercizio della ragione, e non reali oggetti di cui sia possibile acquistar conoscenza coll'intuizione.

Ma in qual modo Kant costruisce la natura sensibile? Fin qui abbiam saputo che gli oggetti dell'esperienza, o la natura visibile sono costruiti dal nostro intelletto con materiali offerti in parte dalla sensibilità, in parte dall'intelletto. Per formare gli oggetti dell'esperienza conviene che gli elementi dei nostri concetti semplici si riuniscano nella rappresentazione *io penso* (unità sintetica originaria della percezione).

Gli elementi de' nostri concetti empirici, che la sintesi unisce tra essi e colla coscienza trascendentale, quali sono? La sensibilità ci dà la visione pura dello spazio, ma non le diverse figure di questo, le quali sono costruite dall'intelletto, unendo alle forme pure le categorie mediante l'immaginativa trascendentale, cioè produttrice, non riproduttrice d'alcuna immagine. Così la natura visibile è un prodotto della sintesi dell'intelletto, e le leggi di questa son leggi della natura.

Adunque Locke aveva accettato la natura come bell'e formata, sicchè lo spirito non avesse che a comprenderla mediante l'analisi, prima sua operazione; gl'Ideologi invece posero che la prima operazione dell'intelletto sia la sintesi, la quale però non combina

se non le sensazioni: la filosofia trascendente pone la sintesi come prima operazione, ma fa che unisca non le sole sensazioni, ma altresì alcuni elementi soggettivi, i quali trovansi in noi indipendentemente dai sensi. Questa filosofia chiamasi *trascendentale* perchè determina a priori il modo o la forma della nostra conoscenza; onde ha pure il titolo di *formale;* ovvero di *critica* perchè esamina i fondamenti e il valore delle nostre conoscenze.

Kant ammise delle nozioni a priori come Cartesio e Leibniz, ma convenne con Condillac, non trovarsi realtà se non nell'esperienza, giacchè l'ordine delle nozioni a priori è un idealismo trascendentale, nè l'esperienza sarebbe possibile senza le forme o subjettive e derivate dalla costituzione dell'essere pensante. Il riguardare l'esperienza come composta di principj subjettivi e di objettivi, i primi dei quali non servono che a formare l'esperienza possibile, è il cardine della rivoluzione kantiana.

Un germe però già se ne trovava in alcuni analizzatori del linguaggio, come Dumarsais, Arnaldo, Lancellotto (56), che distinsero le idee esprimenti gli oggetti da quelle esprimenti solo vedute dello spirito. Perocchè il linguaggio fa l'analisi del pensiero, come la chimica la fa dei corpi; nè esso può decomporsi che nella coscienza e nel linguaggio. Perciò di buon'ora i filosofi, massime quei di Portoreale, aveano sentito la necessità di formare delle grammatiche generali, ed in esse distinsero elementi oggettivi ed elementi soggettivi o formali. Se non che le idee soggettive di essi sono nell'ordine del tempo, e posteriori all'esperienza, mentre Kant le fa originarie nella natura del soggetto, e creatrici degli oggetti sensibili. Come poi Kant, il quale deriva tutto il sapere dalle sensazioni, dia una realtà alle pretese forme nel soggetto conoscitore, che non esiste prima delle sensazioni, sarebbe una contraddizione da apporre a Kant se qui ne facessimo la critica anzichè la storia.

Se però noi non possiamo conoscer nulla delle cose in sè, ma solo i fenomeni, e fenomeno è perfino l'*io*, ogni conoscenza reale resta tolta, e si cade nello scetticismo. Questo nome non intendiamo nel senso vulgare di Diogene, il quale a Pirrone dubitante del moto credette rispondere col mettersi a passeggiare. Niuno nega le apparenze; ma lo Scettico dubita se queste corrispondano alle cose reali, e se non siamo in continuo stato d'illusione. Kant credette combatterlo, e disse: Hume argomenta che la causalità metafisica non esiste nelle cose osservate, e ne conchiude che dunque è un prodotto dell'immaginazione nato dall'abitudine. No. Dovea dire: la causalità non è nelle cose osservate, dunque è nell'osservatore (57).

Kant ha, meglio d'ogni altro filosofo moderno, veduta la differenza essenziale fra il sentire e l'intendere; il che lo pose in grado d'analizzar l'intendimento, e così arrivare ad una preziosa verità, che tutte le operazioni della nostra mente si riducono a *giudizj*. La proposizione più opposta a quella di Condillac, che le riduceva tutte alla sensazione.

Questo gli mostrò dove consistesse la difficoltà dello spiegar l'origine delle cognizioni umane. L'intelletto non può giudicare se non possedendo dei concetti, ossia delle nozioni universali; e perciò è necessario innanzi tutto indicar questi concetti anticipati necessarj. Così venne a stabilire la distinzione fra i giudizj analitici ed i sintetici: i primi sono rischiaranti, giacchè col predicato non aggiungon nulla all'idea del soggetto, e solo il dividono e anatomizzano; i sintetici sono amplificanti, perchè all'idea del soggetto aggiungono un attributo che non ne sarebbe potuto uscire per qualunque notomia si facesse.

Or come tali giudizj formansi nella mente nostra? Quanto agli analitici, la difficoltà era piccola, perchè non suppongono sempre un sintetico, che si tratta solo di scomporre. Anche nei giudizj sintetici empirici non v'è difficoltà, appoggiandosi all'esperienza. Ma questa manca affatto nei sintetici a priori, cioè dove il predicato nè è contenuto nel concetto del soggetto, nè è somministrato dall'esperienza.

(56) La *Grammatica ragionata* di Portoreale dice chiaramente: — La più grande distinzione che accade nel nostro spirito è il dire, che vi si può considerare l'*oggetto* del nostro pensiero, e la *forma* o *maniera* di esso, di cui la principale è il giudizio... Perciò fa duopo che la più generale distinzione dei vocaboli sia, che gli uni significhino gli *oggetti* dei pensieri, gli altri la *forma* e la *maniera* di essi ».

(57) L'argomento non calza, perchè Hume disse: — La causalità non essendo nelle cose osservate, non può esser neppure nell'osservatore, in cui ogni cosa deriva dalle cose osservate; dunque è una legge soggettiva dell'osservatore ».

Kant, studiando la natura del principio della causalità, trovò che non è un giudizio identico, ma sintetico, in cui cioè al soggetto si aggiunge un predicato. Osservò che l'idea d'effetto e causa non è la sola di cui la mente faccia uso come necessaria, eppur non derivata dall'esperienza, ma che tutta la metafisica è fondata su idee di simil natura. Volle dunque determinare il numero di queste *idee trascendentali*, e riuscitovi, si trovò in possesso di tutti gli atti connessi della mente che costituiscono gli elementi dell'intelligenza, e che sono indispensabili all'esercizio di essa, e senza cui tutta la nostra esperienza non ci offrirebbe che un numero di fatti isolati, senz'ordine nè consistenza. Pertanto ammise giudizj sintetici a priori; e ne trovò non solo nella metafisica, ma anche nella matematica e nella fisica. Tal sarebbe questo: *La linea retta è la più breve tra un punto e un altro;* ovvero 7 *più* 5 *fa* 12; ovvero *la reazione è sempre eguale e contraria all'azione.*

Se dunque vi sono giudizj sintetici a priori, la filosofia deve cercare come sieno possibili; cioè com'è possibile la matematica pura, come la filosofia pura, come la metafisica? Nel risolvere questi problemi consiste la filosofia trascendentale; e ne nacque l'analisi dei concetti, e la critica della ragion pura.

Noi non ci fermeremo se non sulla possibilità della metafisica, cioè con qual diritto lo spirito possa dalle cose sensibili passar a quelle non soggette all'esperienza. Hume disse: il ponte a ciò è la causalità; e poichè questa è senza realità, impossibile diventa la metafisica come scienza. Kant accetta tal conclusione, necessaria conseguenza delle sue premesse, giusta le quali il sapere non si estende al di là dai limiti dell'esperienza, e l'esperienza non presenta che fenomeni. Ma se è impossibile come scienza, ella è un fatto come disposizion naturale del nostro spirito. Tutti, al veder i fenomeni concatenati, siam portati a chiedere: Il mondo ebb'egli cominciamento nel tempo? ha un limite nello spazio? i corpi son composti di parti semplici ed indivisibili? A tai quesiti l'esperienza non risponde.

Ma in questa metafisica naturale la ragione arriva ad illusioni contraddittorie, e la perpetuità e l'infinità del mondo e la divisibilità della materia sono sostenute del pari che le opinioni contrarie. Or donde nasce questo conflitto della ragione con se stessa? e prima ancora, donde la *illusione trascendentale*, per cui la ragione sente la necessità di stabilire una realtà di là dal sensibile? Per risolvere il quesito si esamini l'andamento della ragione. Ogni cognizione nostra comincia dalla *sensibilità*, passa all'*intelletto*, finisce alla *ragione*, che è la facoltà per cui conosciamo che nel generale è compreso il particolare, ossia da principj generali tiriamo conseguenze particolari, ossia ancora, in una proposizione maggiore troviamo una minore, alla quale applichiamo l'enunziato della maggiore a guisa di predicato, il che dicesi trar la conseguenza. La maggiore e la minore sono giudizj, onde la ragione li toglie a prestito dall'intelletto, e vi dà un'unità regolare.

Affine di dedurre proposizioni generali come effetti e conseguenze, la ragione ha bisogno di principj sempre più generali, su pei quali risalendo, deesi arrivare ad un principio *incondizionale* ed assoluto. « Ammesso dunque il condizionale, si ha la catena intera delle condizioni, e per conseguenza anche l'assoluto, che è compreso nella totalità di questa catena ». Questo principio assoluto è il fondamento d'ogni unità di ragione, ed è sintetico a priori. La metafisica dunque, che è piantata su questo, non è men reale che la matematica e la fisica pure, piantate su principj sintetici a priori. Se mai (come fanno gli avversarj del criticismo) l'esistenza dei giudizj sintetici a priori è chimerica, tutta la filosofia kantiana rovina.

Kant aveva esaminato la natura dell'intelletto, *facoltà trascendente de' concetti*, e conchiuso che avesse in sè alcuni concetti puri, i quali determinò nella tavola delle dodici categorie. Ora esaminando la natura della ragione, *facoltà trascendente dell'assoluto*, la definisce facoltà attiva delle idee, le quali idee poi ricava dalle diverse forme dei raziocinj. Questi sono o categorici (*ciò che pensa è una sostanza semplice; l'anima pensa; dunque è una sostanza semplice*), o ipotetici (*se il corpo è pesante, non sostenuto cade; il tal corpo è pesante; dunque non sostenuto cade*), o disgiuntivi (*il mondo è eterno o cominciò; ma non è eterno; dunque cominciò*).

Ne' giudizj categorici il soggetto è condizione del predicato; e poichè la ragione richiede a ciascuna condizione un incondizionale, essa rimonta fin all'unità assoluta e

incondizionale del soggetto, al *me* pensante come sostanza invariabile. Tale idea del soggetto pensante *(psicologica)* è il fondamento della psicologia razionale.

Nella forma ipotetica, la causa è condizione dell'effetto; onde la ragione risale fino ad un principio che da nessun altro deriva, abbracciando l'intera catena delle cause e degli effetti, e l'unità completa e assoluta della serie delle condizioni de' fenomeni. Quest'idea *(cosmologica)* è il fondamento della cosmologia razionale.

Nella forma disgiuntiva, la totalità assoluta della conoscenza possibile rispetto alla cosa concepita, è condizione dell'integrità totale di questo concetto. Secondo tal forma, la ragione abbraccia la totalità assoluta d'ogni esistenza possibile e concepibile, formasi così l'idea dell'unità assoluta delle condizioni di tutti gli esseri inconcepibili, e tale unità pone per base primitiva d'ogni possibile esistenza. Quest'*idea teologica* è fondamento della teologia naturale.

La metafisica appoggia su queste tre idee i suoi raziocinj.

La psicologia razionale contiene le seguenti proposizioni: L'anima è una sostanza; l'anima è sostanza semplice; nel tempo l'anima è la stessa in numero, non moltiplice; nello spazio, è l'opposto dei fenomeni di cui acquistiamo conoscenza soltanto mediante l'esistenza dell'anima. Kant vuol mostrare che sono proposizioni illusorie, paralogismi trascendentali; e il sono di fatto quando si ammetta che la sostanza è una categoria, non una cosa in sè, abbenchè il senso intimo ciò ne dimostri.

Quanto alla cosmologia, le idee cosmologiche sono: 1° totalità assoluta degli esseri; 2° totalità assoluta della divisibilità; 3° totalità assoluta del cominciamento dell'esistenza dei fenomeni; 4° totalità assoluta dell'esistenza dipendente de' fenomeni. Ma queste quattro totalità possono considerarsi in due maniere diametralmente opposte: o ciascuna come qualcosa d'incondizionale, sussistente solo nella serie, in modo che cadun termine preso separatamente sia condizionale, e tutti i termini insieme nel loro concatenamento formino una serie incondizionale; ovvero si può rappresentare l'incondizionale come termine, o come primo termine della serie, a cui tutti gli altri sieno subordinati. Nella prima supposizione la serie va retrocedendo senza limiti, e per conseguenza è infinita. Nella seconda si finisce al primo termine, il quale sarà, riguardo al tempo, *cominciamento;* riguardo allo spazio, *limite;* riguardo alla materia, *semplicità assoluta;* riguardo alle cause, *libertà;* riguardo all'esistenza degli esseri, *esistenza necessaria.*

Ma se la serie dei condizionali può compirsi dalla ragione, tanto col porre l'incondizionale in un termine, quanto col porlo nella totalità delle serie, vengono ad avere egual ragione i difensori delle due dottrine opposte; e ragionando legittimamente si arriva a conclusioni contraddittorie. In fatto Kant dimostra che le quattro tesi: 1° il mondo ebbe un principio nel tempo ed ha limiti nello spazio; 2° ogni sostanza è composta di parti semplici, e quanto sta al mondo è o semplice o composto di semplici; 3° ciò che accade nel mondo, non dipende solo dalle leggi naturali, ma vi si richiede una causa prima e libera; 4° il mondo esistente suppone un essere necessario o come parte del mondo, o come causa del mondo, e da questo distinto: che queste quattro tesi, dico, possono provarsi rigorosamente, ma con altrettanto rigore le tesi opposte. Dunque non restano che antinomie della ragion pura.

Quanto alla teologia naturale, l'oggetto suo è chiamato ideale della ragion pura. E per ideale intendesi un individuo esistente nel solo pensiero e determinato compiutamente dalla sola idea della ragione.

Queste idee con cui si determina l'ideale, son formate dalla ragione mediante l'*assoluto.* Così l'idea del saper umano in tutta la perfezione, è l'assoluta totalità di conoscenze vere, di giudizj e raziocinj esatti. Come l'idea ci porge la regola secondo cui effettuiamo l'ideale, così l'ideale è il modello per eccellenza sul quale misuriamo lo scopo e la natura di ciò che nell'ideale trovasi in modo assoluto, e fuor di esso in qualche grado soltanto. All'ideale non possiamo attribuire una evidente realtà oggettiva; ma pure nol possiam riguardare come pura chimera; ed è una misura indispensabile alla ragione per valutare il concetto di perfezione di ciascuna cosa nel genere suo.

L'ideale più sublime e naturale all'ente ragionevole è quello di Dio, *ideale della ragion pura.* Le prove della sua esistenza sono tutte insufficienti: sia la cartesiana, sia la prova cosmologica dedotta dalla causalità, sia la fisico-teologica che ancora non vale per la causalità. Kant resterebbe dunque tra i filosofi atei, se nella *Critica della ragion*

pratica non avesse posto l'esistenza d'un Dio legislatore e l'immortalità dell'anima come principj necessarj per guidarci nel cammino tenebroso della vita. Però questa dottrina non scende diretta dalla teoria di Kant.

L'errore fondamentale di lui consiste nel far una cosa sola delle idee nostre e delle cose esterne, riducendole all'idea, senza distinguere l'idea onde noi percepiamo la cosa, dall'elemento che è nella cosa esterna. Così nell'idea d'esistenza bisogna distinguere la esistenza possibile la quale è soltanto nel nostro intelletto, e la esistenza reale la quale è nell'oggetto stesso. Il primo concetto anteriore della mente è sempre universale; è particolare la cosa concepita per mezzo di esso. Kant invece riguardò come una cosa unica il concetto intellettuale e la cosa che gli corrisponde nell'oggetto percepito; e fece che l'universo fosse prodotto dall'intelletto che pone la forma, e dalla sensibilità che pone la materia. Quel che si dice dell'idea dell'esistenza, vale per le altre dodici idee o categorie; giacchè il senso comune ha sempre distinto (per esempio) l'idea che io ho della qualità d'una cosa, dalla qualità sussistente in essa cosa.

Kant inoltre suppose che, qualora noi percepiamo una cosa esterna coll'intelletto, siam obbligati a percepire altresì intellettualmente la sua qualità, quantità, relazioni e modalità. Ma se è necessario ch'io percepisca che tal cosa esiste, non lo è del pari che le attribuisca la tal quantità e qualità. Onde queste categorie sono bensì condizioni dell'esistenza delle cose, ma non condizioni della percezione intellettuale, che è un giudizio, mediante il quale lo spirito afferma che sussiste qualche cosa percepita dai sensi.

L'esistenza dei giudizj sintetici a priori è il fondamento della teoria kantiana, giacchè il problema generale della filosofia era da lui così esposto: *Come sono possibili i giudizj sintetici a priori?*

Ma la difficoltà non consiste nel trovar il predicato nel concetto del soggetto, bensì nel formarci questo concetto del soggetto, cioè nel pensare il soggetto come esistente. Anche nei giudicj empirici i sensi mi daranno bensì che quest'inchiostro è nero, ma già avanti io debbo aver il concetto che quest'inchiostro (soggetto) esiste. La difficoltà dunque sta più alto che Kant non l'avesse concepita, e non nel vedere l'origine d'un predicato, ma nel trovare l'origine del concetto del soggetto.

Quest'è il punto ove drizzò l'acume l'odierna filosofia italiana, la quale nega i giudizj sintetici a priori nel senso di Kant, fondati su due false supposizioni: 1° che l'attributo da noi dato a un soggetto, non si trovi talora nè nell'esperienza nè nel concetto del soggetto medesimo; 2° che quando formiamo un giudizio sintetico, uniamo al predicato il soggetto in modo, che divenga parte integrante del soggetto, mentre non è parte integrante che del concetto del soggetto.

Il problema mal posato fu sciolto da Kant col dire, che nel nostro spirito esiste un attività portentosa, dalla quale emanano i predicati della specie delle cose, all'occasione delle sensazioni che riceviamo; i quali predicati, non venendoci dall'esperienza, debbono aver i caratteri della cognizione a priori, necessità e universalità. Ne conchiuse dunque che lo spirito nostro nulla ha d'innato, cioè precedente alla sperienza dei sensi, ma che lo spirito, quando riceve dai sensi la *materia* delle sue cognizioni, è soggetto a riceverla secondo certe leggi, e rivestirla di certe *forme*. Fa dunque innate le forme, ridotte a diciassette; cioè due del senso interno ed esterno, dodici dell'intelletto, e tre della ragione. Ma non è difficile mostrare che queste forme sono soverchie (58), e può chiarirsi che la mente umana non ha veruna forma determinata innata, nè le sue diciassette servono a spiegare l'origine delle idee.

Col far poi che la natura non sia altro se non una creazione dello spirito, si viene a collocar l'uomo in uno stato di continua illusione, venutagli dalla natura sua stessa e dal Creatore. A chi dunque voglia partire dall'assoluta ignoranza primitiva, è desolante l'osservare come Kant, cominciato a riformare la filosofia nell'intento di combattere lo scetticismo, riuscisse all'incomprensibilità d'ogni cosa, all'assoluta ignoranza dello spirito umano su tutti gli oggetti in se medesimi, e non solo a negare che la verità siasi trovata, come gli Scettici antichi, ma a dir impossibile il trovarla. Mentre però è così scettico riguardo alla realtà e conoscenza della certezza, è dogmatico decisamente nell'origine e formazione della nostra conoscenza, ch'egli analizza come ne fosse il creatore, e dà gli elementi a priori della sensibilità, dell'intelletto, della ragione.

(58) Vedi Rosmini, *Origine delle idee*, sez. IV, cap. 3 e 4.

Conciliare questo dogmatismo e scetticismo fu l'intento della scuola eclettica, nata in Francia, ed ingrandita da Cousin, il quale piantò la spontaneità dell'intelligenza. Altra parola senza soggetto.

Ma ancor più che allo scetticismo, avea Kant voluto opporsi al dogmatismo del suo tempo, il quale consisteva nel credere senza riflessione che i principj i quali servono a giudicare sperimentalmente, siano dell'ordine matematico o del metafisico, possano applicarsi agli oggetti dell'investigazione filosofica, alle idee trascendenti date dal principio dell'esperienza. Con questo metodo si può certo riuscire a qualche cosa nello studiare la diversità delle cose sensibili e temporali; ma applicato alle ricerche sopra natura, non può condurre che a schernire i pretesi controsensi della teologia. Or su tale via appunto si era messa la filosofia del secolo passato, ostile per progetto al cristianesimo, e quindi incapace di raggiungere la verità. La scuola nata in Inghilterra e propagata in Francia rinegando la storia e l'analisi, mentre l'una e l'altra proclamava, negava al cristianesimo perfino il valore d'un avvenimento notevole nella storia del mondo, e con fanatico zelo predicava l'ateismo nella pratica, l'egoismo nella morale. Quell'età di leggerezza e d'abusi scientifici, ebbe anch'essa il suo vantaggio nel procedimento dell'umanità, ma non è più possibile ritornarvi; e chi ancora ne professa le tardive dottrine, il fa con un riserbo che attesta pel pubblico un rispetto sconosciuto da' suoi maestri. Ora Kant fu per certo il più risoluto fra coloro che si opposero alla pendenza materiale predominante, e attese a sostituir una scienza profonda alla superficiale di prima, che pretendea far prevalere un senso comune vulgare contro le idee teologiche più profonde; sollevò gli sguardi dall'esperienza alla ragione metafisica e insegnò la distinzione fra i principj sperimentali e i trascendenti. Così la filosofia abbandonò la direzione puramente naturale e sperimentale, per tornare ad un modo più favorevole alle idee soprasensibili e alla investigazione teologica.

Importa conoscere le idee di Kant sopra il diritto naturale, perchè fondamento del liberalismo moderno, e perchè da quelle presero le mosse i successivi. L'ipotesi d'uno stato di natura è da lui ripudiata, non meno che l'istinto della sociabilità preso per fondamento da Grozio, senza maggiormente determinarne i caratteri; e volle piantar il diritto naturale sovra canoni razionali, che derivano dallo studio della natura e delle società umane.

Le azioni dell'uomo sono o interne, e spettano al dominio della coscienza, o esterne, e riguardano le relazioni degli uomini fra loro, e son regolate da leggi positive. Ora dovendo gli uomini vivere in comune, abbisogna una legge generale, per cui la libertà d'azione di ciascuno possa coesistere colla libertà di tutti. Il diritto è appunto il *complesso delle condizioni, sotto le quali la libertà esteriore di ciascuno può coesistere colla libertà di tutti;* e giusta è qualunque azione che, fatta da tutti, non nocerebbe alla libertà di nessuno.

Questa è la formola scientifica del liberalismo odierno, che cerca un sistema, ove la libertà di ciascuno sia guarentita e conciliata colla libertà di tutti. Pure l'idea del diritto è angustiata quando si restringa alla libertà esteriore, invece di estenderlo a tutti i fini razionali che l'uomo può e deve compire mediante la libertà interna ed esterna. Il diritto dunque, oltre le condizioni di coesistenza della libertà di tutti, racchiude anche le condizioni per cui la libertà possa nascere dove non esiste e svilupparsi ove esista già; dovendo il diritto indicar i modi per cui un popolo può esser condotto a far buon uso della progressiva libertà.

Inoltre in quella definizione il diritto si riduce ad una negazione, a un limite della libertà: or questo limite non può mettersi se non quando se ne conosca l'ampiezza, la sfera d'azione. In fine essa non indica lo scopo individuale e sociale a cui deve tendersi mediante la libertà. E anche in ciò il liberalismo moderno lo imitò, reclamando sempre la libertà, e non determinando l'uso da farne; dimenticando insomma che la libertà non è scopo, ma mezzo pel quale raggiungere i fini assegnati dalla natura ragionevole.

Segue Kant che lo stato in ragione si fonda sopra un contratto sociale, fatto allo scopo di mantenere e sanzionare lo stato di diritto, nel quale devono rispettarsi i diritti assoluti di tutti i cittadini, la libertà ed eguaglianza politica. La miglior forma dello Stato è la repubblicana, quella cioè dove le leggi sole dominano, e non la volontà d'un solo o d'un corpo. Le relazioni fra i diversi Stati sono regolate dal diritto delle genti, allo

scopo di realizzare sempre più l'ideale della pace eterna; ideale verso cui gli Stati devono tendere, sebbene non potesse mai esser realizzato.

§ 8. — IL PROGRESSO.

Mi parve necessario d'insistere sull'idea del progresso e sulla relazione sua colla verità, perchè questa parola veggo oggi menata a strapazzo o da chi la ripete pei trivj senza intenderne l'elevazione, o da chi la bestemmia senza conoscerne la temperanza. Giovi dunque esporne qui il concetto secondo due filosofi contemporanei, Federico Schlegel nella *Filosofia della storia*, e Buchez nell'*Introduzione alla scienza della storia;* l'uno in senso strettamente cattolico, l'altro intento a tenere nei limiti ortodossi la scuola di Saint-Simon, che comunque degna d'assoluta riprovazione nella parte dogmatica, trarrà gran merito dal modo grandioso con cui prese a considerare la storia. Cominci il filosofo tedesco.

— Secondo le diverse idee che altri si formarono dell'uomo e che adattarono alla storia, due scuole differenti e per così dire due partiti opposti possiamo distinguere nel dominio di questa scienza e nella maniera d'intenderla e di giudicarla. In questa generale divisione però non teniamo, come non dobbiamo tener conto di quegli autori che limitandosi ai fatti particolari non manifestarono veruna idea intorno al tutt'insieme; o di quelli che, vacillanti nei loro pensamenti, non hanno un'opinione fissa e conseguente. L'una di queste scuole pertanto rappresenta l'uomo come un animale nobilitato dalla ragione, progressivamente ammaestrato, e capace di giungere fin anche al genio; per essa la storia intera della civiltà altro non è che il quadro del progresso successivo e graduale che fa l'umanità nella via di questo perfezionamento indefinito. Tal opinione, che in certo senso e sotto l'aspetto scientifico può chiamarsi il *liberalismo* in fatto di storia, non fu esposta forse mai con maggior franchezza, e trattata con metodo più rigoroso, come da un celebre filosofo francese, che di questa idea invaghito, fu poi il martire de' suoi stessi principj (Condorcet).

In queste due teoriche intorno alla vita, la cui opposizione devesi estendere su tutte le relazioni di questo mondo, è d'uopo non fermarsi nè avere riguardo ai dogmi particolari che simpatizzano diversamente colla coscienza, colle interne pendenze, e colla speranza finale di ciascun settario, e nei quali ognuno trova lumi, soccorso, forza, od almeno consolazione; poichè queste divergenze caratterizzano l'uno e l'altro sistema assai meno che l'unico articolo di fede che concerne l'uomo e ciò che costituisce la sua particolare essenza. Qual è la natura dell'uomo? quale l'alta destinazione? La risposta a questa domanda è il criterio fondamentale, e costituisce, se mi è permesso di così esprimermi, la religione e l'irreligione della storia.

L'idea della perfettibilità indefinita dell'uomo è lusinghiera per la ragione; e se vogliasi prendere per una disposizione, una facoltà attiva inerente alla natura dell'uomo preso individualmente, essa ha un gran fondo di verità; sebbene anche in questo caso non devesi dimenticare che la natura umana offre a lato di questa perfettibilità una gran tendenza alla corruzione. Ma trasportata nel campo della storia, la perfettibilità non trova un vero *cominciamento;* poichè non è un cominciamento quella supposizione vaga e infinita d'un animale capace di successive trasformazioni sempre più perfette; ed in generale nè la scienza, nè la storia e la vita, nè nulla può procedere da altro se non da Dio.

Essa non offre nemmeno un *fine* distinto, non essendo questa progressione all'infinito uno scopo determinato e positivo. Ma tra questi due termini, quando vuoi applicare il principio a tutta la massa dei fatti storici, incontri ancora difficoltà assai grandi; i fatti non sempre si conformano a questa regola d'un perfezionamento progressivo ed illimitato; spesso è invece una legge di rotazione, che evidentemente sembra governare non solo le vicende di alcune nazioni prese da sole, ma eziandio i grandi periodi delle cognizioni. Come potrebbe la filosofia razionale della storia spiegare questa particolarità od anche solo tenerne conto? Ogniqualvolta dunque l'uomo e la sua specie si allon-

tanano in una direzione eccentrica da questa linea di perfettibilità indefinita, a loro matematicamente segnata, od accade che facciano un moto in apparenza retrogrado, come quello che in tempi determinati descrivono alcuni pianeti del nostro mondo solare, allora lo storico filosofo che parte da questo principio si smarrisce. Questo cammino dell'universo o questo ritorno del tempo che intieramente discorda colla regola fondamentale da lui immaginata, non può in lui produrre altro che l'effetto d'un errore storico, che dal presente si stende assai lungi nell'avvenire, mentre pure abbraccia il passato; e nella liberale indignazione vede questo passato attraverso il prisma dello spirito appassionato del secolo, e lo giudica con parzialità sotto una falsa luce, ed in modo contrario alla verità.

Ma se invece di considerar l'uomo soltanto come un animale perfezionato, formato alla ragione e capace d'elevarsi fino al genio, ne poniamo il somigliare a Dio per carattere distintivo, per sua essenza, natura e destinazione, tutt'altra idea ci formeremo della storia, e le daremo un fondamento assai diverso da quello di cui abbiam parlato; poichè la storia dell'umanità non può allora aver per oggetto e per iscopo altro che la ripristinazione dell'immagine divina ed i successivi progressi di tale ripristinazione.

Ammesso questo supposto, riconosciuta una volta quest'origine sublime dell'uomo, ognuno, senza bisogno del concorso di dottrine religiose e positive, troverà nel proprio intimo senso, nella propria esperienza e nello spettacolo generale dell'universo sufficienti ragioni per convincersi che la somiglianza con Dio fu profondamente alterata, singolarmente nella sfigurata coscienza dell'uomo ed in quella di tutto il genere umano. Chiunque poi sarà ben convinto della verità del principio di questa somiglianza, le cui vecchie traccie, per quanto cancellate dal tempo, tuttora si ravvisano in ogni pagina della più antica storia del mondo, e la cui impronta si manifesta alla riflessione per ogni poco ch'essa penetri a frugare negli angoli misteriosi del cuore umano, mai non verrà meno a lui la speranza di vederla un giorno integrata, per quanto grande possa essere e parere questa degradazione dell'immagine divina nell'uomo. Finalmente, conosciuto per esperienza propria quanto sia grande e difficile quest'impresa, quanti ostacoli si frappongono, e con quanta facilità dopo qualche buon successo perder si possono i vantaggi già ottenuti, egli non si smarrirà neppur là dove avrà scorto nell'umanità e nella storia di essa una specie di stagnazione od anche un cammino in apparenza retrogrado; con maggiore indulgenza e quindi con maggior verità ed esattezza giudicherà il fenomeno; e ad onta di questi errori, confidando nella mano divina che visibilmente guida e sviluppa ogni cosa, non dispererà della rigenerazione futura.

Se ora volessimo chiamar *legittima* questa filosofia della storia, che ha per base il principio della somiglianza divina, per contrapporla nella sua qualità di sistema religioso nella storia dell'universo, all'altra opinione che procede dal principio puramente razionale della perfettibilità infinita, tanto più giusta e conseguente sarebbe tal denominazione, in quanto che tutte le leggi e tutti i diritti divini ed umani nei loro rapporti colla storia, originariamente si fondano su questa supposizione dell'alta dignità e della superiore destinazione di nostra natura. Soltanto dunque l'idea religiosa rende all'uomo piena ed intera giustizia pel concetto in cui tiene l'eccellenza dell'esser suo.

Ma essa sola può altresì dare ad ogni altra verità il tanto che le spetta, poichè essa sola nel farlo nulla rischia pel suo principio, il quale per essere semplice e vero è anche completo ed applicabile a tutto. Essa può e deve riconoscere che l'umana specie, non ostante la sua alta dignità e celeste destinazione, sotto il rapporto fisico e nella sua esteriore esistenza, è sempre un ente della natura, e per conseguenza sotto questo rapporto e nel suo sviluppo esteriore può esser sottomessa ad alcuna delle leggi storiche puramente naturali.

Essa non negherà pure che l'uomo, libero anche quando non segue il principio divino, non cessa d'esser dotato di ragione, atto a tener dietro ad un'idea ed a trarne le conseguenze, capace di sviluppo, essenzialmente perfettibile e prodigiosamente progressivo sì nel bene che nel male. Partendo adunque da questo punto di vista elevato e divino, giungerà l'uomo, per quanto gli è dato, a conoscere la verità, a comprendere la realtà, a fare una scienza della storia, ossia di tutto ciò che nell'umanità è accaduto per l'influenza divina. Aggiungeremo, continuando l'allusione, che l'opinione *legittima* in istoria non deve, come troppo spesso fa nella vita, oltrepassare la realtà e la verità, e

gettarsi nell'*ultracismo*, voce di moda che racchiude insieme l'idea d'abuso e d'esagerazione.

Anzi nella pretensione e qualità d'opinione religiosa, deve essa costantemente evitare di pronunziare nella storia una sentenza precipitata, decisiva ed irrevocabile. Di fatto, siccome gl'insegnamenti di Mosè, dai quali prende le mosse per conoscere la sua dottrina della somiglianza tra l'uomo e Dio, servono di base all'idea cristiana intorno all'uomo e quindi intorno alla storia di lui, così è evidente per ciò stesso, che fra tutte le leggi scaturite da questo principio fondamentale del cristianesimo, essendo il precetto dell'amore il più importante per tutte le relazioni esteriori, il dovere che esso impone non riguarda solo la pratica e la vita, ma ancora la scienza, nella quale trova luogo alla sua intiera applicazione. L'amore però non esclude un' opinione ferma e pronunziata; poichè la mollezza nel giudizio è prodotta soltanto dall'indifferenza e dall'imbecillità, che sono tomba ad un tempo della verità e dell'amore.

Per l'immagine di Dio nell'uomo non intendo però un pensiero unico ed improviso, un raggio di luce che passi come lampo attraverso all'anima, non una scintilla del fuoco rapito da Prometeo al cielo, non le ali sublimi di Platone, quelle idee librate al disopra del comune degli umani pensamenti. Anche prima di tutto questo, l'immagine divina, come base e principio dell'essenza e dell'esistenza dell'uomo, trovasi nella natura, nelle forme fondamentali, nella struttura interna d'una coscienza, nella cui triplicità psicologica sfavilla e si riflette l'essere divino. Quattro diverse direzioni, la ragione cioè e l'immaginazione, l'intelletto e la volontà, manifestano il disaccordo della coscienza nel mondo esteriore: ma la vita interna, dopo la ripristinazione della coscienza, deve essere triplice, e nascere dall'armonia dello spirito, dell'animo e del senso, come ho tolto a dimostrare nelle mie Lezioni sulla filosofia della vita.

Questa trinità spirituale onde risulta la vita morale e superiore, e che è il retaggio privilegiato dell'umana natura, corrisponde essenzialmente alla triplice potenza ed alla triplice personalità che racchiude la natura divina, nella sua unità di sostanza, e stabilisce, per quanto il permette la distanza immensa che separa il creatore dalla creatura, quell'analogia maravigliosa che esiste tra l'uomo debole e mutabile, e lo spirito infinito dell'Amore eterno.

L'armonia privata della coscienza e della triplice vita interna viene in ciascun uomo isolatamente ripristinata in questo modo: l'anima, entro cui regnava prima la lotta e la confusione, illuminata ora da una luce superiore, riprende la sua unità, ritorna un insieme integrale, seguendo con amore questa luce, primo raggio di speranza. A quest'aurora luminosa confidandosi, e ridesto alla vita, lo spirito che non è più una intelligenza fredda, morta, astratta, può con fede viva ritenere la pura parola della verità che altro non è se non l'amore; allora comprende questa parola, e per essa si dirige nel mondo e dentro di sè; mentre, finchè durava la divisione, l'intelligenza isolata ed astratta andava errando a caso sì nell'interno che nell'esterno, ed era ludibrio continuo ai concetti fantastici dell'immaginazione ed ai sofismi della ragione, i quali con una dialettica perpetua venivano in urto fra loro. Sciolto una volta dalla potente mano dell'universale amore il nodo gordiano della coscienza caduta in inestricabile confusione, se nessuna resistenza venga dall'interno, allora la terza facoltà fondamentale dell'uomo, il senso interno, il senso del divino si rialza e si muove di nuovo. Da quel momento non è più un senso puramente passivo per ciò che è più grande e nobile, od una volontà debole ed indecisa pel bene, ma sì una forza che dà la vita, anzi piuttosto è l'azione e la vita stessa.

Assai diverso da questo sviluppo interno della vita spirituale nell'uomo individuo è il cammino progressivo e graduale dietro cui s'è formato l'uomo preso collettivamente, e la cui generale descrizione costituisce quella che noi chiamiamo storia dell'umanità, del suo sviluppo e della sua educazione. In ciò la divisione secondo le tre facoltà fondamentali della vita interna e della coscienza dell'uomo individuo, non può più esser applicata ai gradi percorsi dell'umanità nel suo sviluppo. Soltanto mano mano che nella storia arriviamo a scorgere una nuova impulsione divina, possiam segnare un punto nella via tenuta dall'umanità, e calcolare i gradi diversi ch'essa percorre: sebbene per la natura stessa della cosa, anche in questo cammino generale verso la grande ristorazione, si distinguano tre fasi. Così nella credenza che l'uomo è fatto

ad immagine di Dio, che il suo fine è il ristauramento di quest'immagine sformata, che i tentativi ed i progressi di questo ristauramento formano il contesto della storia, l'idea capitale che ne dirigerà nella ricerca e nella spiegazione degli avvenimenti, nella prima fase e nel primo periodo del mondo è il dono primitivo della *parola* interna; dono prezioso, che in tanti diversi modi e per mezzo di tante vestigia e frammenti di natura diversa, indica e manifesta la santa tradizione e la missione divina di tutti i popoli. Pei tempi di mezzo e nella seconda fase dello sviluppo umano, epoca in cui le grandi nazioni preponderanti, ciascuna nella propria sfera, spiegano in ogni direzione la forza ed il genio della vittoria, l'idea di questa *forza* ci servirà di misura ad apprezzare i fatti individuali, e regolerà il nostro giudizio generale; esamineremo questa medesima idea di forza, indagheremo fino a qual punto era superiore e divina quella che regnò, se fu essa invece perniciosa ed ostile al principio divino, o se di natura mista sia stata ad un tempo e l'uno e l'altro. Quanto all'ultima fase del mondo, ossia ai tempi moderni, soltanto nella luce superiore della pura verità che rischiara ad un tempo la scienza e la vita, troveremo il principio a cui è duopo riferire il tutto, e secondo cui conviene giudicar il tutto nel passato: quest'è altresì la sola base su cui possiamo fondarne le predizioni od almeno i presentimenti intorno allo svolgimento futuro ed all'avvenire storico dell'umanità. Così il triplice principio divino che presiede alla divisione della filosofia della storia, sarebbe la *parola*, la *forza* e la *luce*.

Tal divisione così semplice e naturale non è teorica ed ipotetica, ma si appoggia alla realtà ed alla esperienza storica. Infatti l'esistenza d'una prima rivelazione nei tempi primitivi; la propagazione del cristianesimo che imprime una vuova azione, e dà nuova vita al mondo morale; infine la preminenza della presente civiltà d'Europa, che non solo mette il piede innanzi alle altre parti del mondo, ma che per varj rispetti si è d'un gran tratto elevata al disopra di quasi tutti i periodi del passato, sono tre fatti positivi nella storia dell'universo, tre dati incontrastabili che possono esser messi in generale come i gradi del cammino progressivo dello sviluppo umano. Trattasi dunque solo di saper apprezzare tutta l'importanza di ciascuno di questi dati in particolare, e di scoprirne poi il reciproco legame, cercandone la spiegazione nell'armonia dell'insieme. Infatti se ognuno facilmente conviene che la face celeste della verità pura, illuminando gli Stati e i popoli cristiani d'Europa, si è riflettuta non solo sulla scienza e in generale su tutte le parti della cultura intellettuale, ma anche sulla morale e sui rapporti sociali e politici; ognuno pur sa e sente che questo principio vitale dell'umanità e quest'elemento della storia incontra anche ai dì nostri degli ostacoli nello sviluppo interno, ed ha a lottare contro elementi contrarj. Ora la difficoltà di quest'effetto, questa lotta intestina sarà e dev'essere appunto l'oggetto delle nostre considerazioni, giunti che saremo agli ultimi tempi, all'ultima parte dell'opera nostra. D'altra parte è pure incontrastabile, che nel secondo periodo del mondo, a cui ora passiamo, le nazioni che hanno acquistato una certa preponderanza, si distinguono per una visibile superiorità di forza intellettuale e morale. —

Sin qui il filosofo tedesco; ora scendiamo col francese dal campo delle idee in quello dei fatti, dalla superiore ispirazione alla discussione libera e personale.

— L'idea del progresso senza possibile retrocessione, non è, ch'io sappia, in verun luogo espressa positivamente prima di Francesco Bacone; in verun luogo certo, prima di lui, è presentata siccome uno scopo di studio storico.

Machiavelli, i cui lavori chiudono il secolo xv ed aprono il xvi, non passò più in là delle concezioni greche, esposte così in breve da Ocello. Secondo lui, tutte le società devono percorrere un circolo fatale. Da principio gli uomini si aggregano per difendersi: il più forte e il più grave è scelto per capo in questa piccola società: i delitti, a breve andare, richiedono leggi e pene, di là la giustizia. Allora si assume per capo il più giusto in luogo del più forte. Più tardi la sovranità da elettiva mutasi in ereditaria; la condotta dei re irrita le passioni; essi temono la collera che hanno suscitato, e divengono tiranni. La moltitudine si rivolta, e cacciato il despoto, si sommette a quei che la guidarono al combattimento. Così nasce l'aristocrazia, che divenuta ereditaria, partorisce figli i quali ricominciano i delitti dei tiranni. Il popolo di nuovo provocato si ribella e stabilisce il reggimento popolare, che non tarda

guari da se stesso a portare l'anarchia; allora tornasi al governo d'un solo, e si ricomincia il giro. Tale si è, dice Machiavelli, l'andar delle cose fra il male e il peggio. Si può bensì ottenere un solido Stato combinando le tre spezie di potere monarchico, aristocratico e popolare; lo che fece Licurgo a Sparta; e una combinazione analoga sussisteva a Roma, dove i consoli rappresentavano il re, i senatori l'aristocrazia, i tribuni il popolo.

Da questa breve esposizione è chiaro quanto esatta sia l'epoca che noi assegniamo all'introduzione dell'idea d'avanzamento nel dominio intellettuale. Ancora è curioso il vedere la decrepitezza di questo sistema che oggi pure molti sostengono, a petto del pensiero che Bacone c'inaugura dinanzi. Nè inutile era presentar una dottrina, che più tardi il Vico combinò colle indicazioni del Cancelliere d'Inghilterra.

Le più gravi tra le cose umane, dice Bacone, son le rivoluzioni delle religioni e delle sètte: quasi altrettanti cerchi fanno muovere gli spiriti e i governi (*De augmentis scientiarum*, lib. II, cap. 4). Ma la storia sociale e sacra, la storia del mondo senza quella delle lettere (scienze, filosofia, giurisprudenza e lettere umane) e delle arti (industriali e pratiche) è come una statua di Polifemo senza un occhio, manca d'espressione, è priva di ciò che può indicare il genio ed il valor suo. Per fare tale istoria converrà procedere secondo questi principj: richiamar le dottrine e i sistemi che dominarono nelle diverse età e contrade del mondo; raccontarne l'antichità, i progressi, le migrazioni, le controgradazioni; studiar l'occasione e l'origine delle invenzioni, il modo di trasmetterle e d'insegnarle, le istituzioni d'incoraggiamento e di pratica; scrivere la vita delle sètte, le loro controversie; notare gli autori e i libri principali, le scuole colle successioni loro, le accademie, le società, i collegi, gli ordini, tutto insomma che si riferisce allo stato delle lettere. Prima di tutto si mostrino limpidamente le cause degli avvenimenti: quanto al metodo da seguire in tal lavoro, bisognerà cercare ne' fatti stessi di riconoscer i mezzi di dividere la narrazione in epoche e queste in serie. Scopo d'una tale istoria non sarà di soddisfare una vana curiosità, e palesar a tutti il valor delle lettere; ma più serio e più grave, dovendo risultarne la conoscenza delle rivoluzioni dell'intelletto, in modo che sia possibile dedurne l'istituzione del miglior reggimento.

In questa proposizione di Bacone non è ancora parola d'un progresso senza degradazione futura; ma il metterla in pratica avrebbe mostro che nel passato v'ebbe un continuo avanzamento. Ciò apparve manifesto ai dotti che si diedero a scrivere nel XVI secolo, sempre secondo i consigli del gran filosofo, gli annali speciali delle scienze, delle lettere, delle arti, perchè servissero a fondare la grande storia del mondo. Bacone poi diceva di lavorare alla instaurazione d'una filosofia che nulla avrebbe di vano e d'astratto, ma condurrebbe al meglio le condizioni dell'umana vita. De' venticinque secoli, aggiungeva egli, oltre i quali non v'è certezza storica, ve n'ha al più cinque che servirono al progresso delle scienze. Tre rivoluzioni possono contarsi, e tre periodi di dottrine: una presso i Greci, un'altra presso i Romani, l'ultima presso noi. Il restante spazio è occupato d'altri studj o da guerre, deserto sterile e vasto, senza scientifica messe. Ma quando si pensa agli accidenti, fra i quali tre volte le lettere ricomparvero, e si medita insieme quanto oggi elle ci arrivano salde; quando si riflette a tutti questi bei monumenti degli scrittori antichi che la stampa salva per sempre dal naufragio, alla potenza delle civiltà moderne, a questa proprietà inseparabile dalla durata, in cui virtù ogni giorno ingrandisce la verità, non possiamo rinnegare la speranza d'un'epoca superiore a tutto quanto è scritto (*De augmentis*, lib. VIII, aph. 97). Su via dunque, lesti all'opera: poniam da banda questa abitudine di passioni che s'attaccano agli estremi opposti dell'antichità e della novità: i figli del tempo imitano i modi del padre; come lui divorano i proprj nati. L'antiquato vede astioso i progressi moderni; la gioventù, non paga di superare, vorrebbe eliminar il passato. Il consiglio del profeta è pur vero: « Fermatevi sulla strada antica, di là osservate qual è la via retta e buona, e mettetevi per questa ». Bisogna studiare l'antichità, ma per discoprire il miglior cammino; e trovatolo, avviarvisi coraggiosamente. La vecchiaja del secolo è gioventù del mondo; il tempo nostro un giorno sarà antichità, sarà il punto di partenza de' secoli avvenire (*De augmentis*, lib. I). Perocchè bisogna aspettare la perfezion delle scienze piuttosto dalla succes-

sione delle fatiche, che dall'abilità d'un solo, o dall'intelligenza d'un pugno di persone (*Sapienza misteriosa degli antichi; Prometeo.* Parigi 1641).

Non c'indugeremo più a lungo, com'abbiam fatto, nei varj passi di Bacone: basta il dire che molt'altri ve n'ha, dov'egli esprime questo pensiero d'un avanzamento fatto quasi a sbalzi successivi nel passato, e che spera dover nell'avvenire prendere un passo regolare e costante. Oggi non è difficile vedere una certa definizione del progresso nelle immagini e ne' particolari che l'avviluppano; ma così non doveva accadere a quei che leggevano sifatti libri uno o due secoli fa. Quindi quasi tutti gli uomini che sotto la scorta sua scrissero storie speciali, notarono, ma non riconobbero il movimento di cui trattasi. Più tardi però gli scritti loro dovevano renderlo evidente ad occhi più veggenti. Fra il piccol numero di quelli che mostrarono la realtà delle speranze di Bacone, citeremo il francese Leclerc. Cominciò esso una storia della medicina (*Histoire de la médecine.* Parigi 1696 e 1729), in cui si proponeva di ritrovare l'origine di quest'arte, mostrarne i progressi di secolo in secolo, i mutamenti accaduti ne' sistemi e nei metodi a proporzione delle scoperte ecc. Il libro suo doveva insomma presentare i principali ragionamenti e le sperienze più notevoli, per cui mezzo la medicina era arrivata alla presente altezza. Tale opera, come quella del grande che testè citammo, cadeva in mezzo d'una discussione che tuttavia durava sul valor relativo degli antichi e dei moderni.

Or veniamo ad un uomo, che a buon diritto possiam considerare come un figlio, un discepolo di Bacone, vo' dire l'italiano Giambattista Vico, benchè esso non tratti di progresso.

Secondo Vico (*Principj d'una scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*), il mondo sociale è opera degli uomini. Nello studio di sue rivoluzioni s'ha a cercare quali sono i principj immutabili e i fatti fondamentali da cui dipendono i movimenti suoi e la sua esistenza. Così si spiegherà come si formano e si mantengono le società, e si possederà una storia delle idee umane che potrà servir per sempre di base alla metafisica. Tutte le istituzioni sociali, le rivoluzioni tutte girano entro al circolo di tre costumi, religioni, nozze, sepolture. Se esaminiamo i fatti storici, le tradizioni più lontane parlano di tre età: degli Dei, degli eroi, degli uomini. Ora le si spiegano così.

Nella prima i più intelligenti come i più forti tra gli uomini, erranti nelle foreste, sotto l'influenza del terrore che, a prima vista, loro ispirano i fenomeni inesplicati che li circondano, nascondendosi nelle caverne, adorano e temono Iddio. Negli accidenti, nei rumori della natura misteriosa, avvisano i gesti e la parola dell'Onnipotente, gl'interpretano, e si governano cogli auspizj. Istituiscono il matrimonio qual legame santo, e così fondano la famiglia colle tradizioni e diritti ereditarj, sotto il governo d'un capo, guerriero insieme e sacerdote. Le opere agricole cominciano, e il misterioso nodo delle sepolture viene a legare il suolo alla famiglia. Ben tosto gli uomini erranti, rimasti deboli d'intelligenza e manchi di forza muscolare, vengono a chieder asilo e protezione a questi capi resi possenti per gli auspizj e per le armi; diventano loro clienti, rimangono empj, senza Dio, senza pudore, lasciandosi guidare qual mandra dai pastori de' popoli. Ecco l'età divina.

Ma dopo un certo tempo della vita patriarcale, i capi diventano duri padroni; i clienti più franchi s'irritano e minacciano. Allora i capifamiglia s'uniscono tra loro per formare una lega solida e formidabile sì per le armi, sì per una più grande protezione divina. Questi capi fra sè scelgono un re, od amministratore temporario. Così nasce la società antica, che comincia sempre per un'aristocrazia fondata sulla triplice alleanza degli auspizj, dei maritaggi, delle tombe, e che governa una plebe di clienti empj e senza pudore. Quest'è l'età eroica.

Tale stato sociale porta in sè i germi di sua distruzione. I clienti, i plebei tendendo ad uscir dal nulla, reclamano una parte nel governo. Roma ne dà esempio nelle turbolenze civili, tra cui l'aristocrazia perde la potenza, e viene a divider l'impero co' figli di quelli di cui era stata padrona; e cominciò l'età degli uomini. Infine quando la lotta cessa, e gli uomini non sono più ristretti dal bisogno di difendere e conquistare un ben comune, s'abbandonano alle ispirazioni del loro egoismo; i costumi si distruggono, e la monarchia è accettata come rimedio ad una depravazione che più non sa temperarsi.

Tale potere non può fermar il torrente de' cattivi costumi; non sempre resta nazionale, e si corrompe anch'esso; allora la società cade in sfasciume. Così, dice Vico, le nazioni per corruzione tendono a dividersi e distruggersi da sè, e dalle rovine loro disperse nelle solitudini, rinascono e si rinnovellano come la fenice della favola. La storia, secondo lui, ci offre due movimenti somiglianti e successivi, di cui l'uno è anteriore alla corruttela romana: l'altro, posteriore all'invasione dei Barbari, ci presenta una nuova successione dell'età divina nel governo della Chiesa, dell'età eroica nella feudalità, finchè è arrivata alla monarchia.

Quest'è il sistema di Vico. I libri del signor Balanche ne presentano una vasta ampliazione. Vedesi che l'Italiano, quantunque nodrito alla lettura di Bacone, avendo nel tempo medesimo studiato in Platone, interamente antiprogressivo, mostrasi fatalista, cioè partigiano della filosofia greca, che ammette una successione soltanto circolare dei fenomeni sociali. L'opera sua però è un vigoroso tentamento per discoprire ne' fatti del passato una legge unitaria esplicativa. Per questo senza dubbio egli meritò gli studj dei Tedeschi, e fu testè analizzato in Francia: ma già prima era quivi conosciuto (vedi *Journal de Trévoux*, settembre 1726), e forse potè giovarsene Boulanger. Per questo se n'è fatto qui menzione, sebbene la generalità della sua storia sia falsa.

Anche ne volemmo parlare per mostrare che la continuazione diretta delle idee del XVI secolo sulla progressività della specie umana, trovasi nel XVIII quasi unicamente tra filosofi francesi; talchè negli scritti di questa favella è duopo che gli eruditi cerchino i diversi elementi di questa concezione. Così allontaniamo ogni tentativo invidioso che svierebbe l'attenzione dal punto ov'è la miniera che bisogna scavare.

Di fatto ci pare evidente che in Francia, nel XVIII secolo, esistesse una scuola formata d'alti intelletti in ogni specialità, e legati da null'altro che dalla sola credenza di cui qui noi tessiamo la storia: scuola senza capo, senza titolo, invisibile agli occhi volgari, perchè non mesceva il pensier suo nel movimento che preparava la rivoluzione.

L'idea d'un progresso sociale continuo, senza tema di retrocedere, risultato inevitabile dell'accumulazione de' lavori degli uomini, che lo trasmettono e l'accrescono di secolo in secolo, ne formava la base. Questa scuola si manifesta non solo in molti titoli e prefazioni, nel sistema di coordinazione di molti lavori di quel tempo; ma noi vedremo un dietro l'altro comparire due uomini per dichiarare ch'essa è la meta de' loro studj più severi. Prima citeremo Boulanger (-1759): la maniera ond'esso esprime la sua credenza, il sistema in che s'avviluppa, l'età sua in fine, ce lo fanno porre il primo in data.

« La parte più utile della storia (dice Boulanger) non è la conoscenza degli usi e dei fatti, ma quella che ci mostra lo spirito che fece stabilire tali usi, e le cause che portarono gli avvenimenti. Nessun autore ancora cercò la storia del genere umano nello spirito degli stabilimenti che fece in ciascun'età (*Antiquité dévoilée*). È uno studio nuovo, al quale bisogna procedere: ne risulterà una confidenza nell'avvenire, atta a sanare dalla disperanza che ci coglie all'aspetto della società presente. Di fatto il progresso delle cognizioni, operando sui potenti e sulla ragione pubblica, continuerà ad insegnare loro ciò che importa al vero bene della società. A questo solo progresso che in maniera invisibile e vittoriosa comanda a tutto ciò che in natura pensa, è riserbato d'essere il legislatore degli uomini, e di portare insensibilmente e senza sforzi nuovi lumi nel mondo politico, siccome ne sono portati ogni dì nel mondo sapiente » (*Economie politique*).

Da queste idee generali pigliando le mosse, Boulanger propone di fondare, sotto il nome d'economia politica, la scienza di mantenere gli uomini in società e renderli felici, e di cercarne i mezzi nella storia: e se osservate com'egli stesso procede, capirete che la progressività forma il nodo intero dell'attività, di cui procura spiegare innanzi il dramma.

Il genere umano cominciò la carriera dell'incivilimento per la teocrazia, ed un attento studio del culto primitivo lo mostra improntato del terrore nato dalla memoria della grande catastrofe fisica che aveva disperso gli uomini. Lo stato teocratico però solo successivamente giunse ad alto grado di splendore. Dopo il diluvio, v'ebber dapprima famiglie, il cui unico legame era la religione, una religione austera, misteriosa, piena di sacrifizj e di preghiere. Moltiplicate le famiglie e stabilita la propietà, bisognò un capo, e questo fu Dio; Dio sovrano del mondo ebbe leggi, e per magistrati i sacer-

doti: epoca che tutti gli antichi storici designano col nome di regno degli Dei. In questo v'ebbe nella società unità di principio, d'oggetto e d'azione. La religione era severa, il culto semplice, senza immagini nè templi: l'agricoltura, il lavoro, l'industria, la popolazione, l'educazione erano sommessi ad una regola semplice e severa, essendo le leggi domestiche uniche norme della società. Intanto si costituirono i templi, vi si depose il codice delle leggi, e dal grembo loro uscirono gli oracoli, per cui il sacerdozio dispose delle passioni e delle forze degli uomini. Queste instituzioni, utili da prima, divennero nocevoli per la moltiplicità. Di aggregazione in aggregazione, si stabilirono differenti culti e credenze: ogni città credette agli idoli suoi, ne fece dei fetici, talchè la pluralità dei templi causò la pluralità degli Dei. Le individualità nazionali si moltiplicarono colle individualità di culto; e la rabbia e la guerra divisero le nazioni. Il Mosaismo deve considerarsi come una sapiente riforma della teocrazia egiziana (59).

La seconda età, cioè, secondo la favola, il regno degli eroi o semidei, comincia quando i capi delle teocrazie, avendo cessato di credere, si servono, nell'egoistico loro interesse, delle leggi e dell'ordine religioso stabilito. Allora le nazioni, stanche del giogo che pesava su loro in nome di Dio, perdendo, per l'esempio de' capi loro, la primitiva tema religiosa, chiesero dei re per governarsi: questi furono gli Dei terrestri. « Così la prima età della teocrazia avea resa la terra idolatra, perchè vi fu trattato Dio come un uomo; la seconda la rese schiava, perchè l'uomo, eroe o re, vi fu trattato come un Dio ».

La terza età degli uomini fu quella delle repubbliche. Gli eccessi del despotismo fecero rivolgere i popoli agli altari, e riprendere Dio per re: così Atene, cacciando i tiranni, alzò una statua a Giove, pigliandolo, d'allor innanzi, per unico sovrano. Ma da città a città v'ebbe nimistanze e guerre: da città a città v'ebbe un dio differente: la terra fu piena d'idolatria e d'anarchici tormenti.

La monarchia doveva esser il termine di queste rivoluzioni: essa sola rappresenta l'unità sociale; sola può costituire unitariamente l'educazione e la morale senza imporre la civil servitù. Così sopravenne la monarchia. Il medioevo ci offre un ultimo sforzo della teocrazia, che soccombe alfine dinanzi ai progressi dello spirito umano (*Economie politique*), immenso fiume, che ogni dì ingrossa, e che nulla, se non forse un diluvio, può arrestare. Fu detto l'Europa selvaggia, l'Europa pagana, l'Europa cristiana: converrà dire in fine l'Europa ragionevole. Guardiamo l'avvenire con compiacenza, e non dubitiamo della felicità futura della società. Il savio semina un grano lentissimo a germogliare: esso ne sostiene la fatica, le razze venture coglieranno il frutto.

Da questo schizzo sulle ricerche cui Boulanger consacrò la breve sua vita, e per le quali studiò la geologia, le lingue e i libri d'Oriente, da questa esposizione del suo sistema istorico s'intende che esso tirava alla monarchia rappresentativa, quale oggi è stabilita (in Francia). L'opera dell'abbate di Saint-Pierre sulla pace perpetua, è da riguardare come una realizzazione di sifatta teorica. Del resto le opinioni di Boulanger furono molto discusse, e fecero nascere assai investigazioni e dispute sulle società primitive. Se questo filosofo non fu l'unico promotore di tai lavori, almeno dobbiamo credere che un gran numero d'essi scaturirono dal pensare al problema ch'egli stesso cercava.

Turgot, che fu sulle prime priore della Sorbona e da ultimo ministro di Stato, che per conseguenza cominciò la carriera sua colla filosofia religiosa e la finì nel turbine degli affari, presenta l'idea del progresso con tal precisione (*Œuvres*, tom. II, Parigi 1808), che non v'ha dubbio avrebbe sopravanzato Condorcet, se avesse consacrato alla coltura sua il tempo che consumò nell'amministrare il paese.

Cominciò esso nel 1750 con un discorso nella Sorbona sopra l'utilità che lo stabilimento del cristianesimo procurò al genere umano. Ivi mostra come lo stretto patriotismo delle antiche repubbliche, lo spirito di razza, l'egoismo assoluto delle antiche convivenze, onde nacquero la crudeltà nella vittoria, la schiavitù del vinto e l'assoluto dominio della forza, eransi cancellati innanzi al principio d'eguaglianza e di carità proclamato dal vangelo; onde infine i governi aveano appreso ad esser umani: e proclamò che il cristianesimo avea fatto procedere il genere umano.

(59) I caratteri di rivelazione divina nella religione di Mosè bastano per darne un'idea ben diversa.

Più preciso egli parlò in un secondo discorso, pronunziato l'anno stesso e nello stesso luogo, sui progressi successivi dello spirito umano. « I fenomeni naturali sommessi a leggi costanti (diss'egli), sono rinchiusi entro un circolo di risoluzioni sempre eguali; tutto rinasce, tutto perisce; e in queste generazioni successive, per cui i vegetali e gli animali si riproducono, il tempo non fa che ricondurre ogni istante l'immagine di ciò che ha fatto disparire. La successione degli uomini, per avverso, offre di secolo in secolo uno spettacolo sempre variato. Tutte le età sono incatenate da una successione di cause e d'effetti che legano lo stato presente del mondo a quei che lo precedettero. I segni moltiplicati del linguaggio e della scrittura, dando agli uomini il mezzo d'assicurarsi il possesso delle idee loro e di comunicarle altrui, formano un tesoro comune che una generazione trasmette all'altra, come un'eredità sempre aumentata delle scoperte d'ogni secolo; ed il genere umano, considerato fin dall'origine sua, offre agli occhi d'un filosofo un tutto immenso, che, come ogni individuo, ha la sua infanzia e i suoi progressi.

« Il camminare degli uomini è dapertutto lo stesso, ma d'una celerità senza pari, talchè oggi ancora, la superficie del globo ci presenta, in certa qual maniera sotto un solo colpo di vista, i monumenti, le vestigia di tutti i passi dello spirito umano, l'immagine di tutti i gradi per cui passò, la storia di tutte le età. Tal movimento non si discerne mai meglio che nelle rivoluzioni onde le nazioni vengono mutate come le tempeste che agitarono il mare: i guaj inseparabili dai mutamenti scomparvero, il bene resta, e l'umanità si perfeziona.

« Molti errori, molte superstizioni e mostruosi traviamenti segnarono i primi passi dell'umanità. Ma in questa lenta progressione d'opinioni e d'errori che si cacciano a vicenda, e' par vedere quelle prime foglie, quegl'inviluppi che natura diede al nascente germe delle piante, uscir prima di queste dalla terra, poi appassire al nascere di nuovi inviluppi, sinchè alfine quel tutto compare e si corona di fiori e di frutti; immagine tardiva della verità ».

Turgot cerca le prove di queste idee generali in una esposizione storica, donde basterà qui estrarre la riflessione, da cui principalmente appare siccome questo filosofo si conservasse puro dai pregiudizj del XVIII secolo. « In grembo (dic'egli) alla pretesa barbarie del medioevo, si fecero veri, immensi progressi. Sotto un terreno sì rozzo in apparenza, si svilupparono le radici dell'abbondante messe che gli ultimi secoli raccolsero e che noi godiamo ».

In uno schizzo di storia universale, scritto di primo getto, e che Turgot voleva contrapporre a quella di Bossuet, diventa ancor più preciso che nel discorso ora citato. Alcune parti di quel lavoro hanno evidentemente servito quasi testualmente a Saint-Simon e ad Augusto Comte, di cui ora parleremo.

Esso mette per base che la storia abbraccia la considerazione dei progressi successivi del genere umano, e le particolari cause che vi contribuiscono. Comincia con un discorso sul progresso del governo e della morale, ove noi raccogliamo le seguenti generalità.

Cerca esempj dello stato delle associazioni primitive nelle popolazioni selvagge oggi esistenti. I popoli furono successivamente cacciatori, poi pastori, infine agricoli. La superiorità di coraggio, di ragione, di forza creò i capi; la guerra generò la schiavitù. L'ozio d'alcune classi favoreggiò i progressi dello spirito; l'ineguaglianza delle forze fisiche generò la schiavitù e la prostituzion delle donne: ma in mezzo a tutti i mali, a tutte le malvagie passioni, anzi col loro soccorso, le società s'avanzarono, guidate dalla Providenza, verso uno stato migliore. « Quand'io esamino la storia generale dei popoli e i loro movimenti, credo vedere (egli dice) un esercito immenso, di cui un gran senno dirige i movimenti. Alla vista de' segnali militari, al fragor delle trombe e de' tamburi gli squadroni si scuotono, fino i cavalli si riempiono d'un fuoco che non ha scopo veruno, ogni parte fa sua via attraverso gli ostacoli, senza conoscere che ne possa risultare. Il capo solo vede l'effetto di tanti moti combinati; il capo solo, Iddio, conosce lo scopo ».

Nel secondo discorso Turgot s'ingegna di determinare i progressi dello spirito umano, o in altri termini, delle teoriche delle scienze e delle arti belle. Eccovi quel che più particolarmente notiamo, cangiando solo l'ordine con cui le idee sono presentate.

Ogni volta che si tratta di trovar la causa d'un effetto, non vi si può arrivare che per via d'ipotesi. Un'ipotesi non si verifica che sviluppando le sue conseguenze e paragonandole ai fatti. Se tutti i fatti che si producono in conseguenza dell'ipotesi, trovansi nella natura, precisamente tali quali deve farli aspettare l'ipotesi, tal conformità, che non può essere l'effetto del caso, ne diviene la riprova, al modo onde si conosce il suggello che formò un'impronta dal vedere che tutti i tratti di questa combaciano in quei del suggello.

Prima di conoscere il legame degli effetti fisici fra loro, nulla v'ebbe di più naturale che il supporre fossero prodotti da esseri intelligenti, invisibili e simili a noi: giacchè a chi dovevano somigliare? Quanto accadeva senza che l'uomo v'avesse parte, ebbe il suo dio, cui la paura o la speranza fece render un culto, culto immaginato secondo i riguardi che poteansi avere per gli uomini potenti (È quella che Comte chiama epoca del *metodo teologico. Cours de politique positive; Catéchisme des industriels*; 2° fasc.).

Quando i filosofi ebbero riconosciuta l'assurdità di queste favole, immaginarono di spiegar le cause de' fenomeni per via d'espressioni astratte, come dire *essenze*, *facoltà*, espressioni che nulla chiariscono, e di cui si discorrea come fossero *esseri*: vennero moltiplicate le facoltà per render ragione di ciascun effetto (Comte chiama questa l'epoca del *metodo metafisico*, nome che le dà pure Turgot in altra parte dell'opera sua).

Tardi assai esaminando l'azione meccanica de' corpi un sopra l'altro, si dedussero da questa meccanica altre ipotesi, che i matematici poterono sviluppare e la sperienza verificare (Ciò è da Comte chiamato *metodo positivo*). Ne sembra evidente che queste frasi di Turgot contengano l'idea sviluppata dal discepolo di Saint Simon, se non che esso trasportolla alla scienza politica siccome ad ogni altra, offrendo le matematiche qual metodo generale di ragionamento. Turgot aveva pure indicato un tale uso, poichè nel medesimo discorso pone la storia fra le scienze fisiche. Ora vedremo come descrive la rivoluzione scientifica, per cui si uscì dall'epoca metafisica per entrar in quella delle teoriche meccaniche.

Bacone sentì primo la necessità di ricondurre all'esame dell'origine delle idee pretese astratte. Dietro lui Galileo e Keplero gettano colle loro osservazioni le vere basi della filosofia. Ma Cartesio, più ardito, meditò e compì la rivoluzione. Locke camminò nella sua direzione all'analisi delle sensazioni, e la spinse più lungi che lui; Berkley e Condillac lo seguirono, tutte creature di Cartesio.

Cartesio considerò la natura come uomo che, stendendo sopra di essa un ampio sguardo, tutt'intera l'abbraccia, e ne copia, per così dire, il piano dall'alto. Newton l'esaminò più a minuto, descrisse il paese che l'altro avea scoperto.

Si procurò d'immolare la reputazione di Cartesio a quella di Newton, imitando i Romani che, quando un imperatore succedeva ad un altro, abbattevano la testa del primo per sostituirvi quella del secondo. Ma nel tempio della gloria v'ha posto per tutti i grandi. Fra questi due possenti ingegni accadde quel che sempre: un grand'uomo apre nuove vie allo spirito umano; per alcun tempo gli uomini non sono che allievi suoi; poco a poco spianano le vie da lui tracciate, riuniscono tutte le parti di sue scoperte, raccolgono le ricchezze, le forze loro, finchè un altro grand'uomo si eleva, che dal punto ove il suo predecessore aveva condotto il genere umano, slanciasi tant'alto quanto il suo predecessore dal punto ond'era partito.

In questa enumerazione delle idee generali di Turgot non dimentichiamo quel che dice delle arti belle. Esso le considera come progressive; e, contro l'opinione de' suoi tempi, non esita a considerar i moderni, i mezzi tempi singolarmente, come superiori ai Greci in questo riguardo. Ma se nei detti di questo filosofo si sente la confidenza assoluta nell'avvenire, nulla vi si trova di preciso sull'istituzione de' mezzi di prevederlo dietro lo studio dei fatti passati. Non così di Condorcet (60). L'opera di costui è in man di tutti:

(60) Fa meraviglia come Buchez siasi dimenticato che Pascal aveva già formulato precisamente il progresso, dicendo: *Toute la suite des hommes, pendant tant de siècles, doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement.* Volea pur essere ricordato Lessing, che apertamente chiarì la dottrina del progresso nel poco noto suo libro *Dell'educazione del genere umano.* Nè volevasi dimenticare Herder, il quale, nelle sue *Idee sulla filosofia della storia dell'umanità*, sostiene l'indefettibile progresso della ragione. E per toglierne un solo cenno, nel lib. XV, cap. 5, § 12 dice: — Che che ne sia, la ragione umana prosegue il suo cammino traverso

pure talmente è importante sotto quest'aspetto, che crediam bene tracciarne qui le parti più rilevate. Non dimentichiamo in qual condizione trovavasi Condorcet quando consegnò sulla carta i suoi più cari pensieri: sospinto dalla persecuzione, perseguitato dal patibolo, non potè che sbozzare alcune parti del suo disegno monumentale, e dimostrarne in qualche parte la possibilità per via d'un saggio.

1. Il progresso (dic'egli) è sommesso alle medesime leggi generali che si osservano nello sviluppo considerato nel tempo stesso in un gran numero d'individui riuniti in società. Ma il risultato che ciascun istante presenta, dipende da quello che offrivano gli istanti precedenti, ed influisce su quel dei tempi che verranno.

2. Se esiste una scienza di prevedere i progressi della specie umana, di dirigerli, di accelerarli, base prima ne dev'essere la storia di quei che ha già fatti (*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*).

3. Se può l'uomo predire con sicurezza quasi assoluta i fenomeni di cui conosce le leggi; se quand'anche gli sono occulte può, dietro l'esperienza del passato, prevedere con gran probabilità gli avvenimenti avvenire; perchè riguardare come chimerica impresa quella di tracciar il quadro dei futuri destini della specie umana dietro i risultamenti della storia? Solo fondamento di credenza nelle scienze naturali è quest'idea, che le leggi generali, conosciute od ignorate, che regolano i fenomeni dell'universo, son necessarie e costanti. Perchè mai questo principio sarebbe men vero riguardo allo sviluppo delle facoltà intellettuali e morali dell'uomo, di quel che sia riguardo alle altre operazioni della natura? (*Op. cit.*, *epoca* 10ª, *de' progressi futuri dello spirito umano*).

4. Le speranze nostre sull'avvenire della specie umana possono ridursi a tre parti capitali: la distruzione dell'ineguaglianza fra le nazioni; i progressi dell'eguaglianza fra un popolo stesso; il perfetto vantaggio reale dell'uomo. In altre parole: 1° v'ha sulla terra paesi, di cui natura condannò gli abitanti a non goder mai la libertà, a non mai esercitare la ragione? 2° la differenza di cognizioni, di mezzi o ricchezze, finora osservata fra popoli inciviliti, fra le diverse classi che compongono ciascun d'essi, tale ineguaglianza che fu cresciuta dai primi progressi della società, anzi, per dir così, prodotta, legasi alla civiltà stessa, o meglio alle imperfezioni dell'arte sociale? dev'essa di continuo affievolirsi per ceder luogo a questa uguaglianza di fatto, ultima meta dell'arte socievole, che diminuendo sin gli effetti della differenza naturale delle facoltà, più non lascia sussistere che un'ineguaglianza utile all'interesse di tutti, perchè favorevole ai progressi della civiltà, dell'istruzione, dell'industria, senza portar seco nè indipendenza nè umiliazione nè impoverimento? Insomma, gli uomini s'accosteranno ad uno stato, ove tutti, mediante lo sviluppo delle loro facoltà, possano ottener i mezzi sicuri di provedere a' loro bisogni? 3° finalmente la specie umana deve migliorarsi, o per via di nuove scoperte nelle scienze e nelle arti, e per necessaria conseguenza, ne' mezzi di ben essere particolare e di comune prosperità; o per via dei progressi ne' principj di condotta e nella morale pratica; o infine per via del perfezionamento reale delle facoltà intellettuali, morali e fisiche, che può essere la conseguenza o di quella degli stromenti che crescono l'intensità o dirigono l'impiego di queste facoltà, o anche di quella dell'organizzazione naturale dell'uomo?

5. La storia (è sempre Condorcet che parla) risponde del sì a queste tre interrogazioni: così la differenza fra gli uomini nasce da tre cause principali: 1° l'ineguaglianza di ricchezze; 2° l'ineguaglianza di stato fra quello, i cui mezzi di sussistenza, assicurati da lui stesso, si trasmettono alla famiglia sua, e quello, per cui tali mezzi dipendono dalla durata di sua vita, o piuttosto dalla parte di sua vita in cui è capace di lavorare; 3° l'ineguaglianza d'istruzione. Ora tali differenze scemano ogni dì più. Facile è il vedere che le ricchezze *tendono* continuo a porsi a livello ogniqualvolta le leggi civili

a tutte le generazioni senza mai stancarsi, inventa teoriche che non può applicare, fa scoperte che i malvagi rivolgeranno contro di essa; ma l'abuso si correggerà da sè, e col tempo il movimento instancabile d'una ragione sempre crescente farà nascere l'ordine. Se le passioni la combattono, essa si afforza e si rischiara colla lotta. L'opprimono dove io sono? fugge dove siete voi, stendendo così il suo potere sulla intera superficie della terra. È dolce speranza e non vana chimera il credere che in altra età, dovunque abiteranno uomini, v'avrà uomini sensati, giusti, contenti; contenti non delle solitarie ed individuali loro impressioni, ma della felicità e della ragione di tutti ».

non istabiliscono mezzi fittizj di perpetuarle e riunirle in una sola famiglia. Oggi gli uomini son divisi in due classi, una che vive sicura della rendita d'un fondo o d'un capitale; ed una più numerosa ed attiva, che vive di sue fatiche nella dipendenza e nella miseria. Perchè così più non sia, basta che il credito cessi di essere un privilegio delle grandi fortune: le *lotterie* sulla vita pajono un mezzo potente di cancellare l'ineguaglianza che pesa sugli uomini alla nascita loro ecc.

6. Nell'avvenire, l'ineguaglianza naturale di capacità, non che nuocere, gioverà.

7. Fra i progressi dello spirito umano più importanti al bene generale, dobbiam noverare l'intera distruzione dei pregiudizj che stabilirono fra' due sessi una disuguaglianza di diritti, funesta perfino a chi la favorisce, ecc.

Saremmo troppo lunghi se volessimo esporre le idee rilevate e giuste, profuse, benchè disordinatamente, e fra molte condannevoli, nell'opera di Condorcet. Bastava far conoscere i germi principali, che si svilupparono poi nel pensiero di Saint-Simon, come l'idea d'una scienza destinata a prevedere i futuri progressi della società, e fondata sull'analogia delle facoltà individuali e sociali; come i principj della divisione delle forze umane ed intellettive, morali e fisiche, il cui studio istorico è presentato isolatamente; come l'osservazione delle tendenze che si osservano nella storia, e che ivi si manifestano; come la divisione de' risultati del lavoro sullo sviluppo dell'umanità, in due rami, ciò sono la scienza dello sviluppo istesso, e l'arte sociale; come finalmente la divisione delle società odierne in proprietarj oziosi per eredità, ed in lavoratori bisognosi.

Mentre il gran filosofo procurava trarre dall'idea del progresso le basi d'una scienza nuova e d'una politica positiva, la certezza d'un avanzamento senza interruzione nel passato e senza possibile arrestamento nell'avvenire si confermava colla produzione d'una moltitudine di lavori e di storiche discussioni speciali; talchè a nessuno che conoscesse le opere importanti d'allora, non potea restare il menomo dubbio su tale riguardo. Citeremo fra queste la *Storia delle matematiche* di Montucla, alla cui lettura non crediamo che alcuno, per ribelle, possa resistere. Trovi colà l'esposizione del movimento dello spirito umano in quistioni d'una limpidezza e d'un rigor tale, che non le puoi disdire, e vedi l'umanità procedere alla successiva scoperta del vero con una regolarità ed un ordine perfetto, sollevandosi per gradi, secondo l'ordine appunto che i maestri scelsero pel migliore ad insegnar le matematiche nelle scuole.

Vennero poscia i Giacobini; e per chiunque studiò la vita dei principali fra loro, e tenne occhio alla condotta de' loro allievi, riesce incontestabile che aveano un alto pensiero politico, dedotto dalla filosofia, di cui esponemmo or ora la generalità.

Chiuderemo la serie dei filosofi francesi che per mezzo di Saint-Simon scese fino a noi, dando l'analisi d'un trattato di Kant, pubblicato in tedesco nel 1784 e in francese nel 1801 (*Conservateur*, raccolta di pezzi inediti per Francesco di Neufchâteau. Parigi, anno VIII, tom. II, pag. 39), e che deve per conseguenza noverarsi nella somma dei lavori che servirono di guida al moderno spirito francese.

Kant partiva da ciò, che l'insieme dell'universo fosse ordinato ad un fine, talchè ogni parte, oltre esser sommessa ad una legge e ad una destinazione propria, era un mezzo della tendenza universale. L'uomo fa parte di questo immenso sistema d'agenti, e concorre d'accordo con essi; ond'è che l'uomo ha la legge sua, il suo fine particolare: esaminato individualmente, ha ricevuto e possiede nell'anima un'ideale della perfezione morale che può e deve realizzare: così, buono per essenza, ha ciò non ostante appetiti ed istinti fisici che lo traggono al male: la necessità di trionfare di questo male e stabilire invariabilmente il bene, lo spinge al concetto d'una società civile e morale, fondata unicamente sulle leggi della virtù, di cui Dio medesimo sarebbe legislatore e sovrano. Di qui partendosi Kant, ne deduceva le proposizioni seguenti:

1. Le disposizioni naturali d'una creatura sono tali, che devono tutte svilupparsi interamente e per un fine.

2. Tutte le disposizioni naturali dell'uomo, e che sono fondate sull'uso di sua ragione, devono svilupparsi interamente, non nell'individuo, ma nello spazio intero.

3. Natura volle che tutto ciò che nell'uomo fosse di là dell'ordine meccanico di sua esistenza animale, lo traesse dal proprio fondo, e non potesse prender parte ad alcun altro bene o ad altra perfezione, se non al bene o alla perfezione che si fosse egli stesso procurato, sciolto d'ogni istinto e colla propria sua ragione.

Strano fenomeno qui si presenta. Le più antiche generazioni sembrano essersi agitate faticosamente non per altro, se non per quelle che seguirono; non essersi sottomesse a tante fatiche e lavori se non per preparare a queste un nuovo impalcato, donde potessero sempre più alzar l'edifizio di cui natura tracciò le basi: talchè i più remoti godono pur alla fine la fortuna d'abitare quest'edificio, a cui sì lunga serie di predecessori avranno costantemente lavorato senza sapere ciò che facevano, e senza che potessero partecipare alla felicità che preparavano agli altri. Per quanto difficile ciò sia a concepire, la necessità se ne fa sentire evidentemente subito che s'ammetta questo semplice ragionamento: una specie d'animali è dotata di ragione, e come classe d'esseri ragionevoli, deve infine giungere allo sviluppo completo di sue disposizioni naturali; ma essa è composta d'individui che tutti passano e periscono; la specie sola rimane, sola è immortale.

4. Il mezzo onde natura si serve ad operar lo sviluppo delle disposizioni della specie, è l'antagonismo degli uomini nella società, che può divenir infine sorgente d'un ordine legittimo.

5. Dei problemi, alla cui soluzione natura lo costringe, il più importante per l'uomo si è di raggiungere lo stabilimento d'una società civile e generale, che mantenga il diritto e la libertà di ciascuno.

6. Si può considerare la storia della specie umana in grande come l'esecuzione d'un disegno nascosto della natura, che tende a stabilire una perfetta costituzione interna, e per arrivarvi, una egual costituzione esterna degli Stati, come il solo ordine di cose dove possano svilupparsi interamente le disposizioni ch'essa pose nell'umana specie.

7. Il saggio filosofico d'una storia universale sopra un disegno della natura, che mirerebbe a stabilire fra gli uomini una perfetta società civile, dev'essere riguardato non solo come possibile, ma ancora come obbligato a concorrere all'esecuzione di questo disegno.

Kant, come si vede da queste generalità sulla storia, benchè con un'attenta lettura de' commentarj di cui le accompagnò vi si trovi un'estesissima veduta, sta però molto di sotto di Turgot, e più ancora di Condorcet. Ed oseremmo affermare che il suo scritto fu conosciuto da Saint-Simon, per certe espressioni da questo usate. Ma ora è talmente ignorato, che noi pure a gran pena lo conoscemmo.

Così chiudiamo la ragione del XVIII secolo. Ora se tentiamo valutare, fra questi autori, qual parte abbia rappresentato Saint-Simon, vedremo che la rese qual è, introducendovi l'idea della carità cristiana, gettandovi queste parole *Miglioramento della sorte della classe più povera*. Offriamo un quadro generale delle idee di questo filosofo (61), in di grosso e senza occuparci di sceverar le scoperte sue da quelle tolte da altrui. Saint-Simon disse:

« Il fine più generale della politica è il miglioramento della condizione sociale, cioè dello stato morale, intellettivo e fisico della classe più povera.

« Oggi il più degli uomini soffrono; perocchè la rivoluzione, dopo avere distrutto assai, nulla edificò. Il popolo vuol amare, e non può che odiare; vuol credere, e convien che dubiti; vuol vivere di sue fatiche, e gli bisogna morir d'ozio.

« Per la riordinazione della società europea molti tentativi già si fecero, ma tutti vennero rigettati, perchè gli uni non erano che ripetizioni d'un passato che gli uomini non vogliono più, gli altri erano fondati su principj od astrazioni metafisiche, sopra convinzioni prive di reale esistenza.

« Ai sapienti bisogna confidare l'elaborazione dell'opera del riordinamento, affinchè non vi facciano entrare che elementi positivi.

« Il passato non ci lascia che un solo esempio utile a seguire, la divisione del potere in spirituale e temporale, divisione di là della quale non v'ha possibile perfezionamento.

« I savj devono adottar quest'idea che il XVIII secolo lasciò all'avvenire, cioè che l'umanità è progressiva.

(61) Non dimentichi il lettore che parla un partigiano: del resto pochi anni bastarono a ridurre alla giusta misura quelle lodi, tanto più che si mescevano a quelle dottrine sistemi religiosi assolutamente falsi, e riprovevoli teoriche civili. Il signor Buchez nelle sue opere posteriori, e massime nel *Corso di filosofia*, fu de' più efficaci a sceverar l'errore dalla scuola del progresso.

« Quest'altra idea pure devono adottare, che tutto è connesso in modo che una legge stessa governa l'universo, le nazioni e gli uomini.

« Devono infine rinunziare ad usar esclusivamente il metodo di che oggi si valgono. L'analisi è solo metà dello stromento intellettuale, l'altra metà è la sintesi. Di fatto il raziocinio si opera per un continuo e successivo passaggio dal metodo *a priori* a quello *a posteriori*.

« I nuovi costruiranno una scienza dell'umanità, una fisiologia sociale, di cui i primi principj saranno, che la specie umana è un essere collettivo che si sviluppa nella successione delle generazioni, secondo una legge che può coll'osservazione verificarsi.

« Allora potranno riconoscere quali sono i costanti fattori del progresso; vedranno che la causa del progresso è il lavoro, e che tre specie di lavoro vi sono egualmente indispensabili, quel degli artisti, dei dotti, degl'industriali.

« Allora potranno prevedere il politico avvenire degli uomini e guidarvi i popoli.

« Per giudicare quel che occorre a tale scopo conviene situarsi nell'avvenire, e di là considerando lo spazio che lo separa dal dì d'oggi, riconoscere per quali successivi sforzi può essere travalicato.

« Il nostro passato può caratterizzarsi da ciò, che fu tempo di guerra; che la sua civiltà aveva per principio di utilizzar l'uomo per via dell'uomo.

« Onde nell'antichità il più gran numero fu successivamente schiavo, servo, salariato.

« Onde la dolce e pacifica influenza delle donne non fu mai conosciuta: le meglio fortunate erano schiave de' mariti; il maggior numero, strumenti di piacere e di corruzione.

« Onde il nome di *medio evo* parrà giustissimo, come quello che presenta la lotta fra due società, una pacifica che procura stabilirsi, e a cui succede l'avvenire; l'altra militare, che s'affievolisce ed è destinata a morire.

« Lunghe e crudeli furono le rivoluzioni passate, e accompagnate da numerose distruzioni, perchè non erasi saputo prevederle.

« Quant'io dico è rinchiuso nella bella parola di Gesù Cristo: *Tutti gli uomini sono fratelli*. Come cristiano fo semplice opera di teologo; come filosofo, un lavoro a modo di Socrate. Dio parlò una volta sola per bocca del suo figlio; ed in una sua parola ha rinchiuso tutto quel che restava a fare all'umanità ».

Tali sono le idee generali che Saint-Simon sviluppò in molte opere. In veruna non tenta, non annunzia la pretensione di costruire egli stesso la scienza che con ogni suo voto invoca: chiede che altri lo faccia, s'offre per operajo a qualunque maestro vorrà servirsi di lui a questo fine. Lottò, soffrì tutta la vita, passò sconosciuto: ma un male che non doveva aspettarsi, è quello che venne fatto in suo nome. —

§ 9. — ROSMINI (1).

1. La FILOSOFIA è la scienza delle ragioni ultime.

2. Le *ragioni ultime* sono le risposte soddisfacenti che l'uomo dà agli ultimi *perchè* coi quali la sua mente interroga se stessa.

3. Vi ha due classi di ragioni ultime: le ragioni di tutto lo scibile, e le ragioni ultime di qualche parte speciale dello scibile. Le ragioni ultime di tutto lo scibile sono le sole veramente ultime, e però costituiscono lo scopo della FILOSOFIA GENERALE. Le ragioni ultime di certe determinate parti dello scibile non sono ultime, se non rispetto a tali determinate parti, e costituiscono lo scopo delle FILOSOFIE SPECIALI delle singole scienze: la filosofia delle matematiche, la filosofia della fisica, la filosofia della storia, la filosofia della politica, la filosofia dell'arte ecc.

4. L'uomo che si mette in cammino per investigare le ragioni ultime e soddisfare ai perchè, interrogazioni spontanee della sua mente, non può che cominciare dal riconoscere lo stato delle sue cognizioni e delle sue persuasioni, e quindi muovere all'opera di renderle compiute, a tale che soddisfacciano al bisogno della intelligenza, che non si appaga se non rendendosi ragione di tutto ciò che sa, se non rendendosene

(1) A mia preghiera l'insigne filosofo stese questo compendioso prospetto del suo sistema.

una ragione così evidente che non abbia bisogno di un'altra, ma ella stessa sia quella in cui la mente trovi sua quiete.

5. La quiete della mente di cui qui si parla, non è che una *quiete scientifica*, una quiete ottenuta per via di scienza, la quiete che risponde al perchè, col quale interroga se stessa la mente inquisitrice. Ma non è a credersi che la mente rivolga sempre a se stessa tali interrogazioni: molti uomini non se le fanno; o se ne fanno alcune, ma non tutte quelle che si potrebbero fare. La mente che non interroga se stessa, è quieta; e la mente che interroga se stessa fino a un certo segno e non più in là, è parimente quieta e tranquilla, tostochè ella ha trovato la risposta a quel limitato numero d'interrogazioni, quantunque non sia pervenuta alle ragioni ultime, delle quali non ha bisogno a conseguire tranquillità. Quindi la scienza delle ragioni ultime, cioè la filosofia, non è necessaria alla quiete delle menti del maggior numero degli uomini, i quali s'appagano mediante una cognizione più limitata. Questa cognizione non ancor filosofica può essere vera e certa, e quindi atta a produrre nell'uomo una ragionevolissima persuasione.

6. Ma dato prima un uomo in possesso di persuasioni ferme e certe, senza che egli ancor senta il bisogno d'investigare le ragioni ultime di esse, può in appresso sorgere nella sua mente l'interrogazione degli ultimi perchè. Sarà egli allora inquieto, o in istato d'incertezza, fino che non ha trovate le bramate risposte? Convien qui distinguere fra il riposo della mente e il riposo dell'animo. Alla prima appartiene il *ragionamento*, al secondo la *persuasione*. Queste sono due facoltà diverse grandemente fra loro. Il ragionamento ha qualche cosa di necessario e, per così dire, fatale: la persuasione ha molto del volontario. Laonde possono essere nell'uomo persuasioni fermissime quantunque l'uomo non sappia darne a se stesso espressa ragione. Di più, fra le persuasioni, di cui l'uomo non sa dare a se stesso ragione, ve n'hanno di cieche e di ragionevoli. Le persuasioni cieche sono così arbitrarie, che non s'appoggiano a ragione alcuna, e sono spesso erronee, ma possono anche per accidente esser vere. Le persuasioni ragionevoli, di cui l'uomo non sa dar ragione a se stesso, sono quelle che si appoggiano ad una ragione solida, dall'uomo direttamente conosciuta e penetrata in modo che gli produce l'assenso, ma di cui egli non ha coscienza, perchè non sa rivolgere la sua riflessione sopra di essa, epperciò non sa esprimerla nè renderla o a se medesimo o agli altri, se ne lo interrogano. Manca dunque qualche cosa alla mente, al ragionamento di quest'uomo; gli manca lo sviluppo della riflessione: ma egli possiede nondimeno la verità e la ferma persuasione della verità, onde l'animo suo è quieto, e può altresì esser quieta la sua mente, se egli non dia alcuna importanza alle interrogazioni interiori di essa, ond'è come se la mente in tal caso non facesse interrogazione alcuna.

7. Ma la mente come tale, il ragionamento di quest'uomo considerato come ragionamento, e non in ordine alla persuasione e quiete dell'animo, nè al possesso della verità e della certezza, non ha tuttavia soddisfatto a pieno a se medesimo, e in questo senso non ha trovato ancora il suo riposo. La filosofia è quella che conduce a ritrovare questo riposo scientifico della mente.

8. Vi ha dunque una *cognizione popolare* che può essere sufficiente alle esigenze dell'uomo, e vi ha una *cognizione filosofica* che soddisfa alle esigenze del ragionamento: questa seconda è l'opera della *riflessione*, sviluppata fino all'invenzione delle ragioni ultime.

9. Per arrivare a questa l'uomo parte dallo stato intellettivo in cui egli si trova [1]. E la prima interrogazione che egli fa a se medesimo, si è: « Io credo di conoscere molte cose, ma che cosa è questa mia cognizione? non potrei io ingannarmi? perchè mai non potrebb'essere un'illusione tutto ciò che io credo sapere? » Questa domanda lo conduce all'invenzione della *Ideologia* e della *Logica*, che sono scienze d'intuizione perchè hanno per loro oggetto le idee.

I. — *Scienze d'intuizione.*

10. Ideologia. — L'Ideologia si propone d'investigare la natura del sapere umano; e la Logica si propone di dimostrare che la natura del sapere umano è tale, che non ammette errore: di maniera che ogni errore è da cercarsi fuori della natura del sapere; l'errore non è sapere.

11. Ecco in qual modo procede l'ideologia. Non si può conoscere la natura del sapere umano, se non si osserva tal quale è. L'*osservazione* adunque *interna*, quella che affissa l'attenzione nelle cognizioni nostre, per rilevare esattamente che cosa sono, è l'istrumento dell'ideologia, è il *metodo* da tenersi in questa investigazione.

12. A torto direbbesi che, non essendosi ancor trovata la veracità dell'osservazione, ella non può esserci una scorta fedele; perocchè noi non adoperiamo a principio l'osservazione come mezzo di dimostrare, ma l'adoperiamo provvisoriamente, come mezzo di stabilire ciò che si dovrà poi dimostrare, quando il risultato dell'osservazione, assunto come una mera apparenza, ci si cangerà in vero e certo, perchè in lui stesso troveremo la prova indubitabile della sua verità e certezza, fino a non esser possibile il contrario.

13. Osserviamo adunque attentamente le cognizioni umane. Queste sono innumerevoli. Volendo esaminarle ad una ad una, l'opera sarebbe infinita. D'altra parte noi non cerchiamo quello in cui esse differiscono l'una dall'altra, ma quello in cui esse convengono. Esse convengono nell'esser tutte cognizioni, e ciò che noi vogliamo osservare e meditare si è appunto la natura della cognizione. Egli è dunque uopo, prima di tutto, cercare ciò che abbiano tutte di comune; giacchè questo elemento comune sarà appunto l'essenza della cognizione.

14. Ridotta e concentrata in questo punto la nostra ricerca, io vedo intanto che, per lo meno rispetto ad un numero grandissimo di cognizioni, si avvera che io non le ho se non mediante un atto, col quale io *affermo* qualche cosa. A ragion d'esempio, io so d'esistere, io so ch'esistono altri esseri simili a me, io so ch'esistono de' corpi estesi, larghi, lunghi e profondi. Non cerco ora se questo mio sapere m'inganni o no; io intanto so tutto questo, e cerco di sapere come lo so. Ora io veggo che io non saprei se esiste un solo ente, se io non dicessi, se non avessi mai detto a me stesso che quell'ente esiste. Sapere dunque che esiste un ente, e dire o pronunziare meco stesso che esiste, è il medesimo. La mia cognizione adunque degli enti reali non è che un'*affermazione* interna, un *giudizio*. Conosciuto questo, non mi rimane che ad analizzare un tale giudizio, ad osservarne l'intima sua costituzione: in tal modo avrò forse fatto un passo avanti nella scoperta della natura della stessa cognizione.

15. Quando io dico meco stesso, che esiste un dato ente qualunque particolare e reale, io non intenderei me stesso, non intenderei ciò che dico, se non sapessi già che cosa è ente, che cosa è entità. La *notizia* dunque dell'*entità* in universale deve essere in me, e precedere tutti quei giudizj, coi quali dico che qualche ente particolare e reale esiste.

16. Mediante questa prima considerazione, io rilevo che altro è conoscere che cosa sia ente in universale, e altro è conoscere che esiste un ente particolare e reale. Per conoscere che esiste un ente particolare e reale, io ho bisogno d'affermarlo a me stesso, come dicevo: ma per sapere semplicemente che cosa è ente, io non ho bisogno di nessuna *affermazione*, ma d'un altro atto dello spirito che chiamerò *intuizione*: questa maniera di conoscere per semplice intuizione è al tutto diversa dall'altra maniera di conoscere per affermazione. Sono due maniere di conoscere innegabili, l'una delle quali, cioè quella per intuizione, precede all'altra, cioè a quella per affermazione. Le cognizioni umane adunque si dividono in due grandi classi: *cognizioni per affermazione* e *cognizioni per intuizione*.

17. L'ordine di queste due classi di cognizioni risulta da ciò che è detto: le cognizioni per affermazione non si possono acquistare se non sono precedute da qualche cognizione per intuizione; queste dunque sono anteriori a quelle. Di nuovo dunque, prima di conoscere un ente particolare e reale, si deve conoscer l'ente in universale.

18. Esaminiamo la differenza che passa fra l'*ente particolare e reale*, e l'*ente universale*. Fin a tanto che io so soltanto che cosa è ente, non so ancora se un ente particolare o reale esista, ma però conosco che cosa è ente. Conoscere che cosa è ente si traduce in questa frase filosofica: *conoscere l'essenza dell'ente*. Coll'intuizione adunque si conosce l'*essenza dell'ente*.

19. Ma se io, oltre conoscere l'essenza dell'ente, affermo anche meco stesso, e quindi so che un ente particolare esiste, che cosa so io allora più di prima?

Per bene rispondere a questa domanda, devo meditare sull'atto della mia affermazione, col quale io mi formo questa nuova cognizione; devo perscrutare la natura e la ragione di essa. Perchè dunque affermo io che un ente esiste? che m'induce a ciò? che cosa è quest'esistere?

Egli è certo che, se non sempre, almeno molte volte, a pronunziare che un ente esiste, io son condotto da un *sentimento*. Così io son condotto a pronunziare che esistono i corpi esterni mosso dalle sensazioni che mi producono; son condotto a pronunziare che esiste il mio proprio corpo dai sentimenti speciali che ho di esso; finalmente son condotto a pronunziare che esisto io stesso pure da un intimo senso. In tutti questi casi adunque, ciò che mi fa dire che esiste un ente particolare e reale, è il sentimento: di maniera che ogni affermazione, ogni giudizio (ne' casi detti), col quale pronunzio e dico a me stesso che esiste un ente particolare e reale, si riduce a questa formola: *vi è un sentimento; dunque esiste un ente*.

20. Questa formola merita di esser ben meditata ed analizzata. Intanto ella suppone che fra il sentimento e l'esistenza reale v'abbia un nesso necessario, a tal che non si possa dare sentimento senza che vi sia un ente reale: ella suppone dunque che nel sentimento si riscontri in qualche modo realizzata l'essenza dell'ente, che prima si conosceva solo in universale. Dato dunque uno spirito che prima conosca semplicemente l'essenza dell'ente senza sapere se l'ente esiste; e dato poscia che questo spirito riceva, provi, avverta un sentimento, tosto egli afferma che quell'ente, di cui prima conosceva l'essenza, anche esiste. Il sentimento dunque è ciò che costituisce la *realità degli enti*. Ma qui nascono objezioni in folla.

21. Primieramente si affaccia al pensiero, che la cognizione dell'ente che precede l'affermazione di un ente reale, riguarda un ente universale, mentre l'ente che si afferma è particolare. A questo si risponde che l'essenza dell'ente che si conosce non è punto universale, ma che la parola *universale*, che vi si aggiunge, altro non esprime che il modo col quale la si conosce; onde, quando si afferma che quell'essenza è realizzata, non si afferma già che sia realizzato il modo con cui quell'essenza si conosce, ma che sia realizzata lei stessa.

22. Insorgono altre difficoltà su ciò che abbiam detto, l'esistenza reale dell'essere trovarsi nel sentimento: primo perchè noi vediamo che molti sentimenti si cangiano rimanendo identico l'ente subjetto dei medesimi, secondo, perchè i corpi esterni non hanno sentimento, e pure si affermano e si credono esistenti.

Ma è da considerarsi, quanto alla prima difficoltà, che il subjetto de' sentimenti che si cangiano, è un sentimento egli stesso, altrimenti non si conoscerebbe; o per evitare ogni discussione su di ciò, è almeno un principio senziente che si riferisce al sentimento, e che per ciò da ogni sentimento non si può scompagnare. Quanto poi ai corpi esterni, non per altro si percepiscono, se non perchè agiscono nel nostro sentimento; onde anch'essi si conoscono unicamente per la relazione che hanno col sentimento; inquantochè sono principj attivi modificatori del sentimento, cadono dunque nel sentimento come agenti in esso. Ogni ente reale adunque a noi cognito per esperienza si riduce finalmente al sentimento, o al principio del sentimento, o a certe virtù che agiscono nel sentimento. Per comprendere tutto in una espressione ed evitare ogni lunga discussione, diremo che ciò che nella percezione degli enti reali si afferma essere un ente, è sempre un'*attività sentita*. Ora proseguiamo l'analisi dell'affermazione degli enti reali.

23. Affermando noi dunque che l'essenza dell'ente è realizzata in un' attività sentita, noi affermiamo che esiste un ente reale. Conoscere adunque l'esistenza di un ente reale, è il medesimo che affermare una specie d'*identità* fra l'essenza dell'ente e l'attività che nel sentimento si manifesta.

24. Tuttavia quest'identità non è perfetta; conciossiachè in una data attività sentita o senziente non si esaurisce l'essenza dell'ente: quindi innumerabili sentimenti, che ci fanno affermare l'esistenza di altrettanti enti reali, l'uno diverso dall'altro. Di ciascuno affermiamo che esiste, che è un ente; di ciascuno affermiamo la stessa cosa; in ciascuno riconosciamo l'essenza dell'ente. Riconoscere in ciascuno l'essenza dell'ente, è lo stesso che dire che l'essenza di ciascuno di questi enti che affermiamo, è identica coll'essenza dell'ente che conoscevamo prima: eppure sono tutti enti diversi. Dunque convien dire che, sebbene sieno diversi in altro, abbiano però qualche cosa di comune, e questa cosa di comune è l'essenza dell'ente, perocchè sono tutti enti. Si noti che in tutto ciò noi non facciamo che osservare il fatto della *cognizione degli enti reali*, ed analizzarlo, senza aggiungervi alcun ragionamento. Intanto, dal sapere che in tutta la realità degli enti reali che noi affermiamo, troviamo realizzata l'essenza dell'ente, possiamo meglio intendere in che senso abbiamo detto che l'essenza dell'ente è universale: è universale perchè è atta a realizzarsi in tanti enti particolari; quindi perchè con essa sola noi conosciamo tutti gli enti reali: questa universalità non è in essa, è una sua relazione cogli enti reali.

25. Ma se gli enti che affermiamo, convengono nell'essere enti, ma poi differiscono in altre cose, queste altre cose in cui differiscono, non sono elleno altrettante entità? Certo, se non fossero entità, non sarebbero al tutto. Dunque l'essenza degli enti si realizza anche nelle differenze degli enti. Anche in queste differenze, in quel modo che sono, si scorge l'identica essenza dell'ente.

26. Or come l'identica essenza dell'ente può riscontrarsi realizzata in tanti enti diversi? e non solo in ciò che questi enti hanno di comune, ma anche in ciò che hanno di proprio? Anche a rispondere a ciò altro non ci può ajutare che l'osservazione, la meditazione della cosa; dobbiamo anche qui vedere come la cosa è; non dobbiamo argomentare a priori com'ella possa o deva essere. Ora quest'osservazione filosofica ci dice, che ogni ente reale ed ogni *differenza* degli enti reali fra loro è sempre una *realizzazione* dell'essenza a noi conosciuta dell'ente. L'essenza dell'ente è identica, le sue realizzazioni sono molte e varie. Dunque

1° L'essenza dell'ente ha varj gradi e modi di realizzazione.

2° Nessuno di questi gradi e modi finiti di realizzazione esaurisce l'essenza dell'ente, sicchè ella può essere ancora realizzata in altri gradi e modi, non cerco ora se all'infinito.

3° I gradi e modi diversi in cui si realizza l'essenza dell'ente sono limitati, perchè di questi soli parliamo, e queste limitazioni costituiscono la loro differenza. Ora queste limitazioni che cadono negli enti reali non appartengono già all'essenza dell'ente, che anzi sono non-enti. Quindi l'essenza dell'ente si trova realizzata nei varj enti in quanto sono enti, e non in quanto sono non-enti. Questa realizzazione è limitata, e in quanto è limitata cessa l'identità coll'essenza conosciuta dell'ente.

4° L'essenza dunque dell'ente si realizza più o meno, ma in quanto si *realizza*, vi ha tutta (non totalmente), poichè ella è semplice e indivisibile; allo stesso modo come l'essenza del vino vi è tutta in una goccia di vino, e tutta egualmente in una gran botte. Ciò vuol dire che abbiamo bisogno di tutta l'essenza dell'ente o del vino per conoscere anche una piccola parte dell'ente reale, per esempio del vino.

27. Dalle quali osservazioni si trae la conseguenza, che la *quantità* è cosa appartenente alla *realizzazione* dell'ente, e non all'*essenza* dell'ente; ed è da osservarsi, che alla quantità si deve ricorrere per ispiegare le limitazioni, i modi diversi, i gradi, le differenze degli enti, il numero ecc.: cose tutte non appartenenti all'essenza dell'ente, ma alle leggi della sua realizzazione.

28. Si dirà: se tutte le cose si conoscono mediante l'essenza dell'ente, come poi si conoscono le accennate proprietà negative che non sono nell'essenza dell'ente? e non vi sono forse idee degli enti particolari, delle loro differenze ecc.? Rispondo, che l'essenza dell'ente è quella stessa che fa conoscere tutte le negazioni, perchè la cognizione di esse non consiste in altro, se non nel sapere che sono il contrario, sono negazioni dell'ente, e la negazione di una cosa si sa tostochè si conosce la cosa che si nega. Per altro è da notarsi, che il linguaggio indica con un segno positivo, con una parola tanto l'ente quanto la negazione dell'ente; e l'uomo dice il nulla, i

limite, il modo ecc., come dice pure l'ente. Di che avviene, che quelle cose si rappresentino alla nostra immaginazione come fossero altrettante entità, benchè non siano. Rispondo dunque, che le idee che hanno per oggetto la negazione dell'ente, altro non sono che l'idea dell'ente stesso, più l'atto di negazione che noi facciamo di esso. Quanto poi alle idee di enti particolari composti tutti di positivo e di negativo, cioè di realizzazione e di limitazione, altro esse non sono se non il rapporto fra l'ente reale (o la memoria che abbiamo di esso) e l'essenza dell'ente; di maniera che l'idea di un cavallo, a ragion d'esempio, non è altro se non l'essenza dell'ente in quanto può essere realizzata in un cavallo; l'idea di un uomo non è altro se non l'essenza dell'ente in quanto può essere realizzata in un uomo ecc. Così il fondamento della cognizione di tutti questi esseri è sempre l'essenza dell'ente; le idee dunque degli enti particolari sono sempre l'idea dell'ente considerata in rapporto con un certo dato grado e modo di realizzazione; onde, a propriamente parlare, non si dà che una idea sola, la quale alla mente nostra fa conoscere più enti particolari, e così si cangia in altrettanti *concetti*, diventa i concetti speciali di tutti questi enti.

29. Ma oltre a tutto ciò, si devono fare alcune altre considerazioni per coglier bene in che consista quest'identità imperfetta, che noi dicevamo riscontrarsi fra le entità da noi sentite, e l'essenza dell'ente da noi intuita. Dicevamo che le limitazioni non entrano in questa identità. Or una di queste limitazioni è la contingenza delle cose finite. Quindi la contingenza non si riscontra nell'essenza dell'ente. Di che v'ha anzi sotto quest'aspetto opposizione fra l'ente contingente e l'essenza dell'ente, la quale è da noi intuita come immutabile e necessaria.

30. Di più: allorquando noi osserviamo l'identità dell'ente reale contingente coll'essenza dell'ente, noi osserviamo questa identità nella nostra *percezione* e cognizione, non già nell'ente diviso da essa cognizione, o percezione [24].

31. Di vero, è nell'ente *reale conosciuto* che questa identità si trova, si forma; ed è anzi mediante la formazione di questa identità che l'*attività sentita* si percepisce e conosce. In fatti, fino a tanto che l'attività sentita non è identificata coll'essenza dell'ente, ella non è conosciuta nè percepita; non è ancora un ente percettibile, un oggetto. Coll'atto dunque della percezione si aggiunge all'attività sentita qualche cosa, e così la si rende un ente percettibile, e quest'è appunto l'ente, di cui il sentimento o l'attività sentita contingente non è che un modo imperfetto, non percettibile in separato dall'ente, ma solo nell'ente oggettivo, come meglio dichiareremo più sotto parlando della percezione [92-94]. E sebbene in tal modo concorra la mente a costituire l'*ente percepito*, l'oggetto; non è men vero ciò che percepisce la mente, perchè la mente stessa sa ciò che vi aggiunge e ciò che le è dato, onde sa la cosa com'è.

32. Da quest'analisi della cognizione nostra degli enti reali si spiega perchè gli uomini sono generalmente persuasi di non conoscere il fondo delle cose, ciò che le fa essere. La ragione di tale ignoranza si è, che nelle *attività sentite* questo fondo manca, e viene dato loro per così dire ad imprestito dalla stessa mente che le percepisce. La mente cioè suppone una radice delle cose contingenti, perchè senza di essa non le potrebbe percepire, ma non determina che cosa sia questa radice, perchè non la percepisce.

33. Il mezzo adunque con cui noi conosciamo le cose reali, è l'essenza dell'ente, e perciò l'essenza dell'ente, in quant'è mezzo di conoscere, è detta da noi *essere ideale*. Ma si noti bene che la parola *ideale* non significa l'essenza dell'ente, ma significa la dote che ha quest'essenza di farci conoscere le cose reali. Onde, quando noi affermiamo che esiste un ente reale, non affermiamo già l'*idealità*, non affermiamo ch'egli sia ideale, ma affermiamo ch'egli ha l'essenza di ente.

34. Ma se noi conosciamo le cose reali coll'essenza, come poi conosciamo l'essenza stessa dell'ente? L'osservazione del fatto ci attesta, che la notizia dell'essenza dell'ente è data al nostro spirito prima d'ogni altra cognizione; e se noi ne meditiamo la natura, troviamo di più che non può essere altrimenti, che una tale notizia non si può acquistare o formare per mezzo di alcun'altra, finalmente ch'ella è conoscibile per se stessa. E veramente il fatto ci dice che l'uomo non comincia ad usare le facoltà del suo spirito, se non in occasione delle sensazioni esterne, e che

il pensiero dell'uomo comincia dall'accorgersi che esistono dei corpi, che esiste egli stesso, che esiste qualche cosa di reale. Ora questo primo pensiero non è, come abbiam detto, se non una affermazione, è affermare un ente; il che suppone che si conosca innanzi l'essenza dell'ente [14]. Dunque l'essenza dell'ente è nota all'uomo prima di tutti gli atti del suo pensiero, dunque ella non è acquistata cogli atti del pensiero, ma è data precedentemente dall'autore della natura. Di più, supponiamo che l'uomo non sapesse che cosa è ente; egli non potrebbe mai, per quanti piaceri o dolori sentisse, dire che c'è un ente. Non potrebbe riconoscere che la sensazione suppone un ente, perocchè appunto non saprebbe che cosa sia un ente: dunque non conoscerebbe nulla, e non conoscendo nulla, non avrebbe alcuna cosa nota che gli facesse la via a conoscere l'essenza dell'ente. Dunque l'essenza dell'ente non può essere conosciuta per mezzo di altra notizia, ma per se stessa; *l'essenza dell'ente adunque è conoscibile per sè, ed è il mezzo che fa conoscere tutte le altre cose;* ella è dunque il *lume della ragione.* In questo senso si dice che l'idea dell'ente è *innata*, e che è quella forma che dà l'intelligenza.

35. Ma questa parola *forma* abbisogna di essere chiarita, perchè riceve diversi significati. La parola *forma* si prende a significare « ciò per cui un ente ha un atto suo proprio primitivo, che lo fa essere quello che è ». Così l'essenza dell'essere conoscibile per se stesso si dice *forma dell'anima intelligente*, perchè ella è ciò che dà all'anima quell'atto, pel quale ella è intelligente. Ma dopo di ciò è da osservarsi che due specie di forme si possono distinguere. Ciò che dà il suo atto primitivo ed essenziale ad un essere, quanto alla nozione della mente, è cosa diversa dall'atto stesso: ma talora ciò che dà l'atto essenziale ad un essere, è parte dell'essere stesso, o si confonde collo stesso atto, rimanendo diviso dall'atto solo mentalmente e per via di astrazione; altre volte è cosa diversa realmente dall'atto, e dall'essere che viene informato. Così la forma di una cosa tagliente, per esempio di un coltello, non è che lo stesso taglio o filo del coltello, e appartiene al coltello, non è cosa da lui diversa; all'incontro la forma di un ferro rovente è il fuoco, cosa diversa dal ferro; e ogniqualvolta due enti si mettono in comunicazione, l'uno diventa la forma dell'altro, in quanto agisce ed entra nella sfera di essere dell'altro. Ora in quale dei due sensi l'essere ideale dicesi forma dell'intelligenza? Conviene anche qui osservare e meditare il fatto della cosa. Attentamente osservando troveremo che l'essere ideale è forma dello spirito intelligente solo nel secondo significato e non nel primo. E veramente, sebbene noi arriviamo ad intendere che non siamo esseri intelligenti se non in virtù dell'essenza dell'essere che ci sta presente; tuttavia è impossibile che crediamo, che l'essenza dell'essere sia noi stessi, o che ella formi una parte di noi stessi. Trattasi dunque d'una *forma* diversa da noi. Ciò che mette nell'atto d'intendere il nostro spirito è cosa grandemente da noi distinta, benchè sia in noi (sia a noi presente). Ma non basta. Anche presa la parola *forma* in questo significato, ella non si applica all'essere ideale, se non in un modo tutto suo proprio, in un modo tutto diverso da quello, in cui due esseri reali che esercitano fra loro reciproche azioni, come il fuoco e il ferro, si possono dire l'uno forma o materia dell'altro. È dunque ben da notarsi che il modo nel quale l'essenza dell'essere diviene forma del nostro spirito, non è punto nè poco simile a quello onde un essere reale diventa forma di un altro essere reale per via d'azioni e di reazioni. *L'essenza dell'essere* diventa forma del nostro spirito unicamente col farsi conoscere, col rivelare la sua naturale conoscibilità; quindi dalla parte del nostro spirito non v'ha niuna reazione. Questo non fa che ricevere: il lume, la notizia che riceve, è ciò che lo rende intelligente: l'essenza dell'essere è semplice, inalterabile, immodificabile, non si può confondere o mescolare con altro: così si rivela nè si può rivelare altramente. Lo spirito che la intuisce e l'atto dell'intuizione rimane fuori di lei: lo spirito intuendo lei non intuisce se stesso: quindi è che l'essenza dell'ente prende il nome di *oggetto*, che è quanto dire cosa contrapposta allo spirito intuente, al quale è riserbato il nome di *soggetto*. Dal che si vede che quando noi diciamo che l'essere ideale è forma dello spirito, usiamo la parola *forma* in un significato intieramente diverso ed opposto alle forme kantiane; perocchè le forme di Kant sono tutte soggettive, e la nostra è una forma oggettiva, e anzi oggetto per essenza.

36. L'essenza dunque dell'essere col solo rendersi conoscibile allo spirito lo informa

per modo da renderlo intelligente, ossia produce la *facoltà d'intendere*, perocchè ogni atto d'intendere ha sempre per oggetto l'entità. Tutto l'intendere si riduce ad intuire le essenze degli enti, e a pensare l'ente di cui si conosce l'essenza, realizzato in un dato modo, con certi limiti [14].

37. L'essenza dell'ente fu da noi chiamata *essere ideale;* le sue realizzazioni, *enti reali*. Se l'ente ideale si considera in relazione alle possibili sue realizzazioni, chiamasi anche *ente possibile*. La parola *possibile* non si applica all'ente come una sua propria qualità, ma unicamente per esprimere ch'egli può essere realizzato. In che è da osservare attentamente, acciocchè forse non si creda che l'essenza dell'ente sia ella stessa una mera possibilità e nulla più. No: ella è una vera essenza, non è una possibilità di essenza; ma questa essenza può essere realizzata; se non è realizzata, è possibile la sua realizzazione: ecco ciò che significa ente possibile.

38. Essendo poi molti gli esseri reali, e ciascuno di essi avendo un rapporto coll'ente possibile, l'ente possibile considerato solo in rapporto coi diversi enti reali o realizzabili, diviene l'idea, o per dir meglio il *concetto* di essi: quindi si dice che i *concetti*, le idee, gli enti ideali, gli enti possibili sono molti, perchè appunto sono tanti quanti sono i modi nei quali l'essenza dell'ente si può realizzare.

39. Cerchiamo ora qual sia la relazione fra gli *enti ideali* e gli *enti reali*.

Dato ch'io mi abbia l'ente ideale, io conosco l'essenza dell'ente, ma nulla più; non so ancora se quell'ente, di cui conosco l'essenza, sia realizzato. Ciò viene a dire che io non ho ancora verun sentimento, o almeno non vi rifletto, perocchè se riflettessi d'aver un sentimento, tosto conoscerei una realità. Ma rimossa da me ogni cognizione di ente reale, e supposto ch'io sappia solo che cosa è l'ente senza sapere se è realizzato, l'oggetto della mia mente è forse il nulla? No certo; perocchè in tal caso la mia mente non conoscerebbe nulla, laddove pur conosce l'essenza dell'ente. Se in quel caso l'oggetto della mia mente non è il nulla, sono forse quest'oggetto io stesso? Neppure; perocchè io sono un ente reale, e la mia mente, nel caso posto, ha per oggetto solo l'ente ideale senz'alcuna realizzazione: senza che io so troppo bene di non essere l'essenza dell'ente in universale; come pur so che l'essenza dell'ente è l'*oggetto che intuisco*, mentre io sono il *soggetto intuente*, e fra intuìto e intuente vi ha opposizione: dunque l'uno non è l'altro. Convien dunque dire che non essendo un nulla l'essere ideale intuìto dalla mente, e non essendo un ente reale, vi abbia un'altra maniera di essere oltre quella della realtà; e quindi è forza stabilire che i *modi dell'essere* sono due, il *modo dell'essere ideale*, e il *modo dell'essere reale*. Ora, posciachè l'uno e l'altro è un vero modo di essere, si possono applicare ad entrambi le parole *esistere* ed *esistenza;* laonde per comodità di parlare giova riserbare al solo modo dell'essere reale le parole *sussistere, sussistenza*.

40. Egli è chiaro che l'essere ideale, in relazione coll'essere reale, prende la natura di *disegno, modello, esemplare, tipo*, tutte le quali parole altro finalmente non significano se non mezzi di conoscere, conoscibilità dell'ente idea. Ora se gli enti reali sono limitati e contingenti, egli è chiaro che la loro realità è distinta dall'idea, la quale è immutabile e inalterabile, mentre gli enti reali possono essere e non essere.

41. Quindi altra è la cognizione della loro essenza, altra la cognizione della loro sussistenza. Quella si ha coll'*idea*, questa coll'*affermazione* in occasione del sentimento (o di qualche segno che tenga luogo del sentimento). Ma la cognizione della sussistenza di un tal ente suppone che si conosca l'essenza dell'ente almeno in universale [14]. Dato dunque il sentimento in un essere che non conosce che cosa è ente, il sentimento rimane cieco ed inintelligibile perchè non ha ancora ricevuta l'essenza [28] che lo fa conoscere: l'essere che lo avesse, non affermerebbe un ente reale, perchè non potrebbe riferire il sentimento all'essenza, non direbbe a se stesso che cosa quel sentimento è. Tale è la condizione delle bestie fornite di sentimento, ma prive dell'intuizione dell'essere, perciò incapaci d'interpretare a se stessi i proprj sentimenti, di completarli, di affermare, di dire a se stesse che vi sono enti reali. L'uomo all'incontro avendo la notizia dell'ente, tostochè prova i sentimenti, dice subito che vi sono enti reali.

42. Ma poichè il sentimento è una realità distinta dall'essere che lo fa conoscere, rimane a vedere come l'uomo possa congiungere questi due elementi dell'ente per-

cepito. Affine d'intender ciò, convien ricorrere all'*unità dell'uomo*, alla *semplicità dello spirito umano*. Quell'*io*, quel principio stesso che sa che cosa è ente, è quello che ne prova in se stesso l'azione, giacchè il sentimento è un'azione dell'ente. Fin a tanto che quest'azione o questo sentimento si tiene separato dalla notizia dell'ente, esso è incognito; ma il principio semplicissimo intelligente-senziente non permette, per la sua semplicità, che il sentimento e la notizia dell'ente rimangano separati; l'uomo dunque *vede l'ente operare in sè*, il che è quanto dire produrre il sentimento. È l'ente stesso identico che da una parte si manifesta all'uomo come *conoscibile*, dall'altra come *attivo* producente il sentimento. Nel che si osservi bene che tutta l'attività dell'ente si riduce alla sua entità: in questa si trova come nel suo fonte, è l'ente stesso attivo, e come tutto l'ente è conoscibile, così tutta l'attività sua in lui è conoscibile; dunque anche il sentimento, che è quest'attività, è conoscibile nell'ente. Prima che l'ente operi, tale attività è conoscibile solo in potenza; perchè essa non esiste che in potenza; prima che l'ente operi in un determinato modo (producendo il sentimento), esiste in potenza il modo di tale attività; e non è determinato piuttosto un modo che un altro di essa, quindi l'attività potenziale che si conosce è indeterminata; per questo l'essere ideale si dice *essere indeterminato*.

43. Taluno potrebbe qui fare la seguente objezione. Quando l'uomo afferma un ente, fa un giudizio. Ora per fare un giudizio si devono conoscere i due termini del giudizio, il predicato ed il soggetto. Ma l'uno dei due termini, cioè il sentimento, la realità nel caso nostro, non si conosce. Dunque non si può fare il giudizio che si suppone.

La quale objezione chi ben la consideri, non può aver altra forza se non quella di negare l'appellazione di giudizio all'affermazione, colla quale si affermano, ed affermando si conoscono gli enti reali. Ora, quand'anche si togliesse con ragione l'appellazione di giudizio alla detta affermazione, questo non distruggerebbe punto la teoria sopra esposta, cavata dall'osservazione; quand'anco adunque l'objezione si ammettesse, riman sempre fermo che sapere che un ente sussiste, è un dire, un affermare dentro di sè che quell'ente sussiste, e quindi rimane egualmente ferma l'analisi fatta di quest'affermazione e le conseguenze dedottene. Tuttavia per soddisfare in tutto all'objettatore, esaminiamo altresì la nuova questione: *se l'affermazione interiore, con cui noi conosciamo la sussistenza di un ente, si possa chiamare un giudizio.*

44. Egli è certo che fino a tanto che i due elementi della detta affermazione, cioè l'*essenza dell'ente* e l'*attività sentita*, si considerano separati l'uno dall'altro, essi non presentano i due elementi necessarj alla formazione del giudizio, perocchè l'uno di essi è ancor incognito; di che procede l'objezione. Ma se questa objezione valesse, non si potrebbe ella fare contro ogni altro giudizio? In fatti, in ogni giudizio si avvera, che il giudizio non vi è, e non vi può essere, fino a tanto che i termini del giudizio rimangono separati; e che egli non comincia ad essere, se non allora che i due termini sono già fra loro congiunti. Dunque basta che i due termini siano atti a formare un giudizio quando sono già uniti; e non importa se prima d'unirsi non sieno termini idonei al giudizio. Convien dunque esaminare nel caso nostro se quei termini, che prima del giudizio non sono idonei, coll'unirsi divengano tali; il che non è possibile a concepirsi. E questo è appunto ciò che avviene. Ma prima di dimostrarlo facciamo alcune altre considerazioni.

45. Perchè si dice, che il predicato ed il soggetto non si possono unire in giudizio, se prima entrambi non sono conosciuti? Perchè si suppone che il principio che gli unisce, sia l'intelligenza, ossia la volontà intelligente, come avviene nella massima parte dei giudizj: ed è indubitato che l'intelligenza non unisce due termini se non a condizione di prima conoscerli. Ma non potrebb'egli essere, che quello che unisce i due termini non fosse l'intelligenza, ma fosse la stessa natura? Questo è appunto quello che avviene nel caso di cui si tratta, perocchè l'*essenza dell'ente* e l'*attività sentita* non vengono già unite dalla nostra intelligenza, ma dalla nostra natura, come abbiam detto: quella unione dipende dall'unità del soggetto e dall'identità dell'*essere conoscibile* e dell'*essere attivo* (sentito). Ora, se la natura unisce questi due elementi, resta a vedere se coll'averli uniti, ella gli abbia resi idonei ad esser termini del giudizio. Per veder ciò convien prendere la formola di un tal giudizio, e analizzarla ne'suoi termini, e considerare se questi termini abbiano la detta idoneità.

La formola possiamo enunziarla così: *l'ente* (di cui io ho notizia) *è realizzato in questo sentimento* (in quest'attività sentita).

Pronunziata dentro me quest'affermazione, io conosco l'ente reale, conosco cioè che è un ente: l'elemento dunque che mi era incognito prima di conchiudere l'affermazione mi è cognito tostochè l'affermazione è chiusa. Dunque sebbene il *sentimento* prima dell'unione coll'ente ideale mi fosse incognito, e però non atto ancora a divenire uno dei termini del giudizio; tosto che la natura lo mise insieme e lo congiunse coll'ente ideale mediante l'affermazione spontanea, egli è divenuto cognito, e quindi idoneo ad esser uno dei termini del giudizio. Se noi vogliamo chiamar *soggetto* il sentimento ossia la realità, s'intenderà la ragione per la quale abbiam più volte detto che questa primitiva affermazione, questo primitivo giudizio produce il suo proprio soggetto.

46. Dunque l'affermazione di un ente reale merita l'appellazione di giudizio quando ella è formata e non prima. Ora la riflessione distingue il *predicato* ed il *soggetto* in un giudizio qualunque, analizzando il giudizio già formato, perocchè, se non fosse formato, non potrebbe analizzarlo e scomporlo. Mediante questa analisi o scomposizione, colla quale si distingue il predicato dal soggetto, si giunge altresì a formare la definizione del giudizio, dicendo che *il giudizio è l'unione logica di un predicato con un soggetto.* Ora questa definizione è analitica, è l'opera della riflessione sopra l'affermazione. Perciò la qualificazione di giudizio che si dà ad un'affermazione qualunque, è una qualificazione posteriore ad essa, non esprime la sua primitiva origine, ma esprime la sua natura quale apparisce all'analisi ed alla riflessione: queste concepiscono l'affermazione al loro modo, con certa modificazione che viene dalle leggi del loro operare; e questa modificazione è ciò che fa acquistare all'affermazione l'appellazion di giudizio.

47. Ciò che qui diciamo si renderà ancor più chiaro, se si considera che quando la riflessione, analizzando un giudizio qualunque, distingue in esso il predicato ed il soggetto, ella non separa veramente questi due termini d'infra loro, non li disunisce: perocchè disuniti che fossero, essi perderebbero la qualità di predicato e di soggetto, non sarebbero più termini del giudizio, il giudizio stesso sarebbe distrutto. La riflessione dunque non fa che *distinguere* i due termini, distinguerli mentalmente; ma sempre lasciandoli congiunti nel giudizio formato e conchiuso appieno; perocchè, solo restando così congiunti, si possono dire *predicato* e *soggetto.* E veramente pigliamo a considerare un giudizio qualunque, per esempio: *quest'essere che io vedo è un uomo.* Che cosa questo giudizio mi fa conoscere? Che quest'essere che io vedo è un uomo. Prima che io avessi pronunziato dentro di me un tal giudizio, io non sapevo che quest'essere ch'io vedo, fosse un uomo, poichè il saperlo e il dirlo a me stesso è perfettamente il medesimo. Ebbene, ora analizziamo colla riflessione questo giudizio. Quest'*essere* è il soggetto, e un *uomo* è il predicato. Mi si dica: se io considerassi da una parte quest'*essere*, dall'altra l'*uomo* in separato, senza punto nè poco badare alla loro relazione, saprei io che quest'*essere* è il soggetto, e che l'*uomo* è il predicato? No certamente, io nol saprei: quest'*essere* e l'*uomo* cesserebbero dall'essere i termini d'un giudizio, cesserebbero affatto dall'essere predicato e soggetto. Come diventano dunque predicato e soggetto? per mezzo del giudizio stesso. Il predicato e il soggetto adunque non esistono prima del giudizio; è il giudizio che li forma, e, dopo che il giudizio li ha formati, la riflessione li trova nel giudizio. Applichiamo il medesimo ragionamento all'affermazione nostra: *l'ente è realizzato in questo sentimento*, ossia *l'attività di questo sentimento è un ente.* Analizzandola, dico che il *sentimento* è il soggetto, l'*esistenza* è il predicato: lo dico perchè nel giudizio vi è compresa tale notizia, è il giudizio stesso che me la dà. Ma certamente che se io prendo il sentimento fuori del giudizio, e così distruggo il giudizio, il sentimento non è più soggetto, perchè mi è del tutto incognito. L'objezione dunque che si fa, benchè speciosa in apparenza, è priva di valore, partendo dal falso supposto, che il soggetto come soggetto deva esistere prima che si faccia il giudizio, mentre anzi è il giudizio stesso che sempre lo produce.

48. L'unica differenza che passa tra l'affermazione con cui si conoscono gli enti reali, e gli altri giudizj tutti, si è che negli altri giudizj il predicato ed il soggetto, benchè prima del giudizio non siano conosciuti come predicato e come soggetto, pure sono conosciuti dalla mente in altro modo; laddove il soggetto *sentimento* prima dell'affermazione dell'ente reale non è conosciuto in modo alcuno. Ma questa differenza

non fa che il giudizio primitivo sia di diversa natura da tutti gli altri giudizj; perocchè la cognizione che negli altri giudizj si ha di ciò che poscia diventa soggetto, non è già quella che produce la cognizione che ci apporta il giudizio, anzi su questa cognizione che ci dà il giudizio, niente affatto influisce. Mi spiegherò coll'esempio. Quando io giudico che l'ente che vedo è un uomo, qual è la cognizione che mi apporta questo giudizio? Ella è, che sia un uomo l'ente che vedo. Prima di giudicare mi è dunque affatto incognito che l'ente che vedo, sia un uomo. L'ente che vedo, non lo conosco affatto come uomo; lo conosco come ente veduto. Ora il conoscerlo semplicemente come ente veduto non ha a far niente col conoscerlo siccome uomo: di maniera che io potrei conoscerlo come ente veduto per migliaja d'anni senza mai conoscerlo come uomo; e così avverrebbe, poniamo, se io non avessi alcuna notizia dell'uomo. L'ente dunque da me veduto, benchè cognito sotto un aspetto; è cosa per me affatto incognita prima del giudizio relativamente al predicato *uomo*; e però in ogni giudizio avviene che il soggetto come tale, cioè in relazione al predicato, sia incognito prima della formazione del giudizio: l'effetto d'ogni giudizio è sempre quello di rendermi cognito ciò che è incognito: il soggetto dunque del giudizio come tale è sempre un incognito che si dee render cognito.

Ma nell'affermazione degli enti reali la cognizione che si vuole acquistare, è la primitiva, innanzi alla quale non ve ne può essere un'altra. Quindi in questo giudizio accade che il soggetto considerato prima di formare il giudizio stesso, sia incognito non solo come soggetto e in relazione al predicato, ma ben anco sotto ogni altro rispetto sia incognito del tutto; perocchè se in qualche modo si conoscesse, già non sarebbe più vero che la cognizione degli enti reali, che s'acquista coll'affermarli, fosse la prima di tutte le cognizioni reali, giacchè precederebbe ad essa quella certa cognizione di ciò che diviene poscia soggetto. Se dunque è vero che ogni giudizio produce una cognizione che prima in noi non era, e se è vero che le cognizioni discendono l'una dall'altra di maniera, che, riascendendo per la scala di esse, se ne dee trovare una prima, la quale non può esser altro che l'affermazione dell'esistenza, necessariamente consegue: 1° che i soggetti di tutti i giudizj sono sempre incogniti come soggetti, cioè in relazione al predicato, primachè sia formato il giudizio: 2° che, sebbene prima che sia formato il giudizio, i detti soggetti sieno incogniti come tali, tuttavia si può conoscere di essi qualche altra cosa: 3° che quest'altra cosa che si conosce di essi, è stata conosciuta anch'essa con un giudizio precedente: 4° che risalendo così al primo di tutti i giudizj, egli dee avere necessariamente un soggetto, di cui, prima d'esso giudizio, non si conosceva nulla affatto, giacchè mancava un giudizio precedente che ce ne avesse potuto dare qualche notizia: 5° che il primo di tutti i giudizj è quello con cui conosciamo che esiste qualche ente reale; giacchè tutto ciò che possiamo mai conoscere di un ente reale, suppone sempre che noi prima conosciamo ch'egli esista: 6° che dunque l'affermazione prima dee formare un soggetto, che prima di essa sia affatto incognito per una legge comune a tutti i giudizj.

49. Attesa questa proprietà dell'affermazione degli enti reali, noi abbiamo dato a questo giudizio il nome di *sintesi primitiva*, e la facoltà dello spirito umano che la forma, l'abbiam chiamata *ragione*, la quale è quella forza unica dello spirito che unisce insieme l'essere e il sentimento, e poscia vi usa sopra la riflessione.

50. Noi abbiamo detto che nella sintesi primitiva si può considerare il sentimento come soggetto, e l'esistenza come predicato. Non di meno si potrebbe anche dire il contrario, considerandosi l'essenza dell'essere come soggetto e la sua realizzazione come predicato. La ragione di questa convertibilità del soggetto e del predicato nella sintesi primitiva si è, perchè ella è un giudizio d'identità [23-28], nel quale si fa un'equazione fra il sentimento e l'essenza dell'essere mediante l'idea (la conoscibilità di questa).

51. Da tutte le cose dette rimane spiegato che cosa sia la *ragione*, che cosa sia il *lume della ragione*, la *forma che rende intelligente lo spirito*, la *facoltà di conoscere*. Rimane dunque sciolta altresì la questione dell'origine delle idee. Vi ha un'idea primitiva, quella dell'essere. Con questa si formano i giudizj primitivi, si affermano gli esseri reali sentiti, e così si conoscono. I rapporti dell'idea dell'essere cogli enti reali sono i concetti, ossia le idee specifiche degli enti particolari. Su queste idee si esercita l'analisi, la riflessione, l'astrazione ecc., quindi gli astratti e i diversi enti di ragione.

52. Chi vuol seguire la deduzione più divisata delle idee o concetti speciali e generali e di tutte le cognizioni umane, potrà ricorrere al *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, e al *Rinnovamento della filosofia in Italia ecc.;* nelle quali opere si svolge ed applica la teoria ideologica sovra esposta.

53. Logica. — La logica è la scienza dell'arte di ragionare.

54. Lo scopo del ragionamento è la certezza: e la certezza è una persuasione ferma, conforme alla verità conosciuta.

55. La logica dunque ha due uffizj: dee difendere l'esistenza della verità in generale, e quindi l'efficacia del ragionamento; dee poscia insegnare ad usare il ragionamento in modo che metta l'uomo in possesso della verità e gliene dia la persuasione, in una parola che gli produca la certezza. Queste sono le due parti della logica, difesa della verità, mezzi di giungere alla verità ed alla certezza.

56. La verità è una qualità della cognizione. La cognizione è vera quando ciò che si conosce, è. Si consideri bene questa definizione della verità. Se la cosa che si conosce, è, ella è vera; dunque la verità si riduce all'*essere* della cosa che si conosce. L'*essere* dunque che si conosce è la verità della cognizione. Ma la forma dell'intelligenza è l'*essere*, come c'insegna l'ideologia. Dunque la forma dell'intelligenza è la verità. La prima verità dunque è posseduta dallo spirito umano per natura. Quest'argomento semplicissimo abbatte quella classe di Scettici che negano ogni verità, e quell'altra che, o ammettendo o lasciando in dubbio che esista qualche verità, pure negano all'uomo il possesso d'ogni verità.

57. Lo stesso argomento si può esporre in altre parole così: se ciò che conosco, è, io conosco la verità. Ma per natura io intuisco l'essenza dell'essere. Ora l'essenza dell'essere non è altro che l'essere stesso, giacchè il dire essere esclude il non essere. L'essere dunque che io conosco per natura, è: dunque la mia cognizione prima è vera; possiedo una prima verità, poichè ciò che conosco, è.

58. Qui si fa avanti l'Idealista trascendentale, e ci dice: — La vostra è un'illusione; a voi pare di sapere che cosa sia essere, ma forse nol sapete ». Rispondo: l'objezione che mi fate, prova chiaramente che voi non avete inteso la maniera colla quale io testè dimostrai che l'uomo possiede la prima verità; prova che non avete inteso che cosa sia la prima verità di cui si parla, poichè l'objezione che voi fate della possibilità di una illusione non cade affatto sulla prima verità. In fatti che cosa significa esser illuso? significa parere una cosa che non è, o parere una cosa in un modo diverso da quello che è. Ora nè l'una nè l'altra di queste due illusioni può cadere sulla cognizione prima di cui parliamo; ma tutt'al più potranno cadere tali illusioni sulle cognizioni seconde che si vengono formando, per esempio sulla affermazione degli esseri reali, il che esamineremo a suo tempo. E certo, in generale parlando, quand'io affermo un certo essere reale, non è impossibile la doppia illusione che si objetta. Io posso cioè affermare un certo essere reale, e questo pure non essere, non sussistere. Posso affermare che un certo essere reale sia in un dato modo, e il medesimo essere in un altro modo. Ma niente di ciò ha luogo rispetto a quella cognizione, per la quale io so che cosa sia essere senza più. Dimostriamolo relativamente alla prima illusione.

Il sapere semplicemente che cosa è essere, senz'aggiungervi alcuna determinazione, e il credere di saperlo, è la medesima cosa: credere di sapere che cosa è essere, è sapere che cosa è essere; e sapere che cosa è essere è sapere la verità, perchè l'essere essenzialmente è. In fatti, riteniamo che sapere che cosa è essere è sapere la verità. Ciò posto, l'illusione che si oppone, si fa consistere in questo, che si creda forse di sapere, ma che non si sappia che cosa è essere. Ora si consideri bene che sapere che cosa è essere, è la semplice concezione dell'essere, non è affermazione di alcun essere sussistente. E considerato questo, si può egli muover dubbio, che la concezione dell'essere si abbia o non si abbia, senz'averla questa concezione? Dubitare che ci sia la concezione dell'essere suppone per data la concezione dell'essere, di cui si dubita. Medesimamente, credere d'aver la concezione dell'essere suppone la concezione dell'essere che è l'oggetto a cui si riferisce quella credenza. L'illusione adunque che si objetta non è possibile, giacchè non si può favellare della illusorietà della concezione dell'essere senza ammettere già questa concezione di cui si disputa. Tale è la natura delle semplici con-

cezioni, che si hanno o non si hanno; e se non si hanno, non si può credere d'averle, poichè col credere d'averle già si hanno.

59. Veniamo alla seconda illusione, e dimostriamo che neppur essa può cadere nella notizia prima dell'essere. — Voi (si dice) intuite l'essere; ma sapete voi d'intuirlo come egli è? L'essere non potrebbe esser in un *modo* diverso da quello in cui vi apparisce? » Questa objezione suppone che l'essere abbia *modi* diversi: ma per ciò stesso ella non può attaccare la prima intuizione, perocchè in questa prima intuizione l'essere è senza modi. Di nuovo, l'objezione adunque non può valere, se non applicata a quelle cognizioni, per le quali l'uomo conosce l'essere vestito di qualche modo particolare. Può allora darsi che l'uomo s'illuda, e che l'essere gli apparisca in un modo, quando in se stesso esiste in un altro modo. Se ciò sia possibile, e fin dove sia possibile, questo si deve esaminare quando si toglie a parlare della verità delle cognizioni speciali che hanno per loro oggetto esseri determinati. Ma qui nel discorso presente si tratta dell'essere privo al tutto di modi, si tratta della pura e semplice essenza dell'essere stesso: le illusioni adunque che cader possono sui *modi* dell'essere, qui rimangono del tutto escluse, sono impossibili. Per questo dissi in qualche luogo, che la verità evidente ed essenziale dell'essere luce nella sua *universalità*. Quest'universalità distrugge affatto lo scetticismo trascendentale, il quale suppone gratuitamente che l'intendimento umano abbia delle forme ristrettive e modali, mentre egli ha una sola forma universale, e priva affatto di modi, che hanno la loro esistenza solo nel mondo reale. Risulta parimente da ciò non solo gratuito, ma evidentemente falso e contraddittorio, che l'essere nella sua universalità e semplicità sia una produzione soggettiva, cioè una produzione del soggetto uomo [36]; che anzi l'uomo stesso non è che una ristretta, modale e contingente realizzazione dell'essenza dell'essere.

60. Ed ecco che, dopo aver noi stabilito che lo spirito umano sa che cosa è essere mediante l'*osservazione*, ignorando tuttavia che quest'osservazione fosse un testimonio certo della verità, ora veniamo a giustificare e riconoscere valida l'osservazione; poichè avendo trovato che il risultato dell'osservazione è l'intuizione dell'ente, noi siamo giunti a tale da convincerci della verità della stessa osservazione, poichè nell'ente intuito abbiam trovato la luce evidente della verità che esclude ogni possibilità che in tale osservazione entri inganno, errore od illusione di sorte [11].

61. Le ragioni, colle quali abbiamo disciolte le objezioni scettiche degl'Idealisti trascendentali, e abbiamo provato che la semplice concezione dell'essere non ci può al tutto ingannare, valgono medesimamente a provare che non può cader errore di sorta nè meno nei concetti e idee speciali. Perocchè l'errore non potrebbe cadere che o nell'essere che esse ci mostrano, o nei modi ne' quali ci mostrano l'essere limitato. Ma già vedemmo che nell'essere, se si prescinda dai modi, non ci ha possibilità alcuna d'errore; resta dunque a vedere se potesse avercene nei modi dei medesimi concetti. Or che cosa vuol dire esserci errore nei modi dell'essere? Vuol dire apparirci un essere vestito di un modo, mentre in se stesso ne ha un altro. La possibilità dunque dell'errore nasce da questo, che un solo essere non può avere nello stesso tempo che un solo modo; onde se noi giudichiamo che ne abbia un altro, il modo che gli attribuiamo, non è; e perciò il nostro è un giudizio falso, un errore. Questa falsità di giudizio accade spesso negli esseri reali, i quali sono limitati ad un solo modo; per esempio io posso giudicare falsamente che un dato ente sia un uomo, mentr'egli è una bestia ovvero un ceppo; erro, perchè gli attribuisco un modo non suo. Ma se non si tratta di esseri reali, ma dell'essere semplicemente ideale, la detta condizion dell'errore manca del tutto. Poichè l'essere ideale non è limitato ad un solo modo; ma egli ha potenzialmente tutti i modi, in tutti i modi può essere realizzato: quindi ogni modo che io concepisca dell'essere ideale, è immune da errore, perchè è un modo suo proprio. Questi modi dell'essere ideale sono i concetti, le idee specifiche e generiche: dunque tutte le idee specifiche e generiche sono affatto immuni da errore. Quindi giustamente gli antichi insegnarono che l'errore non può mai stare nelle idee, ma risiede nei giudizj; e che le notizie così dette di *semplice intuizione*, sono scevre affatto da ogni errore. Per questo si dice ancora, che le idee sono le verità esemplari, e che le cose (gli enti reali) ricevono la loro verità dalla conformità che hanno colle idee. Se io giudico, a ragione d'esempio, che un dato ente

reale è un cavallo, ed è un cavallo, si dice che è un cavallo *vero*, per dire che corrisponde a quell'idea di cavallo, a quel modo che io gli attribuisco e col quale lo giudico.

62. Ma dicendo noi che nelle semplici idee non può cader errore, non intendiamo di estender ciò anche alle *relazioni delle idee*, nelle quali può cadere certamente errore, perchè si affermano con un giudizio che può essere vero o falso. Così, a ragion d'esempio, io erro se giudico che un'idea è inchiusa in un'altra, quand'ella non è; che il due, poniamo, stia tre volte nette nel cinque, quando non vi sta che due e mezzo. Insomma non vi può esser errore, se non v'è giudizio: l'intuizione semplice non ammette errore.

63. E tuttavia non consegue che in ogni giudizio vi possa essere errore: v'ha anco dei giudizj, ne' quali l'errore è assolutamente impossibile. In fatti, trovato che nell'intuizione dell'essere, universale o speciale, non cade errore, io posso esprimere ciò in forma di giudizio, dicendo appunto *non cade errore nelle idee:* ho formato con ciò un giudizio immune da errore, appunto perchè ciò che esprimo con esso è immune da errore. Allo stesso modo sono immuni da errore tutti que' giudizj che altro non esprimono, se non ciò che la mente intuisce; per esempio questi due: *l'oggetto del conoscere è l'ente; l'essere e il non essere ad un tempo non è oggetto di cognizione.* Queste proposizioni, questi giudizj altro non dicono se non ciò che mostra a noi l'intuizione dell'essere. Il primo equivale ad esprimere il fatto che l'essere è l'oggetto essenziale, la forma dell'intelligenza: il secondo altro non significa, se non che se l'essere, oggetto dell'intelligenza, mi è levato via, egli non può ad un tempo esser presente; è ancora la semplice intuizione dell'ente che si dichiara necessaria per conoscere.

64. Quando ciò che si contiene nell'idea si pronunzia in forma di giudizio e si esprime in una proposizione, allora l'idea così espressa prende nome di *principio.* L'idea è sempre universale in questo senso, che ella può essere realizzata (salve alcune eccezioni che qui si ommettono) più volte. L'idea dell'essere può realizzarsi in tutti i modi; le idee generiche, in molti modi, e così pure le idee specifiche astratte; se l'idea specifica non è astratta, ma piena di maniera che contenga anche gli accidenti tutti dell'ente, ella può esser realizzata in un modo solo, ma in più individui (salve le dette eccezioni). Perciò le idee si dicono tutte *universali.* Quindi anche *i principj sono giudizj universali, i quali si applicano a molti casi.* Per esempio, il principio che dice: *l'ente è l'oggetto del conoscere,* si applica e si avvera non già in un solo atto del conoscere, ma in tutti affatto gli atti conoscitivi. Il principio di contraddizione: *l'essere e il non essere ad un tempo non è oggetto di conoscere,* esprime l'assurdo di tutte le proposizioni contraddittorie. Assurdo vuol dire inettitudine della proposizione ad esser oggetto di conoscenza.

65. I principj dunque non essendo che le idee intuite, il cui oggetto si pronunzia in forma di giudizio, sono immuni da errore altrettanto quanto le idee stesse.

Ma se le idee e i principj dell'umano sapere sono superiori alla sfera dell'errore, che cosa è a dirsi della sintesi primitiva, colla quale si affermano le cose reali che a noi si comunicano nel sentimento? È ella immune da errore la percezione delle cose reali, per la quale intendiamo appunto un'attività da noi sentita ed affermata come un ente? Nella percezione di un ente reale si devono distinguere due cose: l'affermazione dell'ente, e l'affermazione del *modo* dell'ente determinato dal sentimento. Nell'affermazione dell'ente, prescindendo dal suo modo, non può cader errore, appunto perchè non può cader errore nell'essenza dell'ente da noi intuita. Affermare l'ente è affermare l'essenza intuita nella sua realizzazione; quest'essenza la conosciamo con evidenza senza possibilità di errore; dunque dobbiamo altresì riconoscerla senza errore, presentandosi ella a noi realizzata. Il modo poi dell'ente è determinato dal sentimento e non dalla nostra intelligenza. Ora è da osservarsi attentamente, che il bambino nelle sue prime percezioni non afferma già il modo dell'ente, ma si accontenta di affermar l'ente, lasciando che il sentimento lo determini senza occuparsi a misurare questo sentimento, senza dargli un'attenzione intellettiva, senz'affermare i limiti, la forma, le differenze. Non pronunziando dunque nulla sul sentimento che costituisce la realità dell'essere, ma prendendolo solo per una realizzazione modale dell'essere

senza più, qualunque ella sia, l'uomo non s'espone a pericolo di alcun errore. Tali percezioni adunque fatte dal bambino o da chicchessia, nelle quali il sentimento non si prende se non come la realizzazione dell'essere senza fermar l'attenzione al suo modo e a' suoi limiti, son tali, che l'errore ne è affatto escluso. Il giudizio adunque che afferma l'esistenza degli esseri reali, è immune da errore. Rimane a vedere se sia immune da errore il giudizio che afferma il *modo determinato* degli esseri reali, cioè che afferma in conseguenza di un dato sentimento che sussista piuttosto un essere che un altro.

66. Si dirà che l'essenza dell'ente viene da noi aggiunta al sentimento per poterlo affermare e conoscere come ente, e però noi conosciamo nel sentimento ciò che in esso non vi è. Ma si osservi che quest'objezione sarebbe assai forte quando fosse vero che noi affermassimo che il sentimento stesso fosse l'essenza dell'ente. Ma noi non facciamo già questo: aggiungiamo bensì l'essenza dell'ente all'attività sentita, per renderla un ente percettibile e conoscibile; ma sappiamo nello stesso tempo, che l'attività sentita da sè sola non è l'essenza dell'ente, ma è una sua realizzazione contingente, un suo modo, il termine della sua azione: sicchè l'essenza dell'ente che gli aggiungiamo, non è altro che il mezzo di conoscerla; perocchè l'attività sentita non è conoscibile se non veduta nell'ente [31]. Allo stesso modo, cioè in un modo simile benchè non uguale, noi non possiamo percepire l'*accidente* senza percepirlo nella *sostanza*, e tuttavia non c'inganniamo, perchè sappiamo bene che l'accidente non è la sostanza che a lui pure aggiungiamo in percependolo.

67. Dall'istante che abbiamo detto che l'attività sentita è l'essere realizzato, egli è chiaro che in quel modo che è l'attività sentita, in quel modo stesso è realizzato l'essere. Dunque, qualora si verifichi che io, col mio giudizio sul modo dell'essere, altro non fo che pronunziare ed affermare quell'attività che veramente sento nè più nè meno, in tal caso il mio giudizio non può che esser vero. Qui dunque ho trovata la condizione, adempita la quale non posso ingannarmi, nè anche nel giudizio che porto circa il modo dell'essere percepito: la condizione si è, che io non affermi altro, se non quello che sento nè più nè meno. Rimane a vedere se questa condizione si avveri sempre necessariamente in tali miei giudizj; o per lo contrario se non si possa mai avverare; o finalmente se si possa bensì sempre avverare, ma non sempre si avveri. Nel primo caso il mio giudizio sarebbe necessariamente vero: nel secondo sarebbe necessariamente falso: nel terzo potrebbe esser sempre vero se io voglio, se io procedo colle necessarie cautele; ma potrebbe anche esser falso, se io non voglio o procedo incautamente. Ora è manifesto che io non sono necessitato a dir sempre a me stesso precisamente quello che sento. Posso mentire a me stesso; posso dire di sentir più o di sentir meno, di sentire in un modo o di sentire in un altro; posso prendere un sentimento per un altro, un'immagine, a ragion d'esempio, per una sensione esterna; posso dunque ingannarmi. Ma egli è ancor manifesto che non sono necessitato ad ingannarmi. Chi mi costringe a dire quel che non sento, o a dire di sentir più o di sentir meno, o in altro modo da quel che sento?

68. Anzi, se non avessi sperimentato mai che un solo sentimento, mi sarebbe impossibile di fingermene un altro, o di alterarmelo a volontà. Dunque in me vi è la facoltà d'affermare il sentimento tal quale lo provo: questa è la facoltà naturale. Se io m'inganno adunque, è perchè non uso della facoltà naturale, ma mi servo anzi di un'altra a turbare e confondere quella.

E io posso provare di avere la facoltà naturale d'attestare a me stesso nè più nè meno quello che sento, considerando che questa facoltà non è poi ancora che un nuovo uso, un'altra funzione della facoltà che ho detto infallibile, di affermare l'essere senza i suoi modi. Poichè affermare l'essere è riconoscere l'identità fra il sentimento e l'essenza dell'essere: ora, poichè in tutte le attività anche minime del sentimento è realizzato l'essere, dunque posso affermarlo in tutte con infallibile certezza. Ma affermare l'essere in tutte le attività anche minime del sentimento, è lo stesso che affermare tutto intero il modo del sentimento nè più nè meno. Dunque non mi manca la facoltà naturale di affermare con sicurezza anche il modo dell'essere, anzi questa facoltà è infallibile, e se m'inganno, il mio errore dee procedere non da questa facoltà, ma da un'altra che ad essa io sostituisco, e che per ora chia-

merò semplicemente la *facoltà dell'errore*. Esclusi dunque i due estremi della verità necessaria e dell'error necessario nel giudizio che io fo intorno al modo dell'essere da me percepito, rimane che qui trattisi di un errore possibile a sfuggirsi, ma possibile anche ad incorrersi.

69. Si può dunque un tale errore evitar sempre? Sì, noi diciamo, purchè vogliamo ed usiamo le cautele a ciò necessarie: ma prima di parlare di queste cautele, facciamo un' osservazione. L'errore di cui qui parliamo, non cade propriamente sulla percezione dell'ente reale. La percezione dell'ente reale è fatta, tostochè noi all'occasione del sentimento l'abbiamo affermato. Sopraviene la *riflessione* sopra l'ente percepito, che vuol determinare, vuol pronunziare il modo preciso, l'estensione precisa dell'ente percepito: al che fare, oltre portar l'attenzione sul sentimento e su tutte le sue parti, è uopo ricorrere altresì al confronto con altri sentimenti, con altri esseri. La *percezione* dunque degli enti reali è infallibile; l'errore comincia solo colla *riflessione sulla percezione*, e s'apre tanto maggior campo all'errore, tanta maggior facilità di errare, quant'è maggiore la riflessione, più elevata, più complicata. Dicevo, che per determinare da noi stessi il modo e la quantità del sentimento non basta l'osservazione accurata sul medesimo, ma è necessario ricorrere a confronti con altri sentimenti, con esseri altri volte percepiti. La ragione si è che i giudizj che trattano di *misura*, non cadono mai sulla misura assoluta, ma sempre sulle misure relative. Se l'uomo non percepisse che una data quantità, e non n'avesse un'altra a cui confrontarla, egli non pronunzierebbe su di essa giudizio alcuno, non inventerebbe neppure il vocabolo di *quantità* per nominarla. Laonde, se si prescinde interamente dalla riflessione che tende a misurare il sentimento mediante confronti, può benissimo concepirsi un'osservazione o attenzione intellettiva portata sul sentimento; ma tale, che non pronunzia niente in separato dalla percezione, e che è tanto infallibile quanto la percezione stessa di cui è parte: onde la percezione può avere due forme, che, se vogliamo esprimere con parole, potremo così enunziare: « percezione che pronunzia l'esistenza d'un essere reale determinato dal sentimento senza più »; e « percezione che pronunzia la presenza d'un essere reale e il sentimento che lo determina senza riferirlo a niun altro sentimento ».

70. L'aver dimostrato che l'uomo ha una facoltà infallibile della percezione, è bastante contro gli Scettici. Quanto poi all'ordine della riflessione, dove l'errore è possibile, posciachè la riflessione è verace o mendace secondo la maniera onde se ne fa uso, perciò appunto fu inventata la logica, acciocchè ella insegni tal maniera di far uso della riflessione, che ci conduca alla verità, e ci additi come conoscere ed evitare l'errore.

71. Se ben si considera, l'errore è sempre arbitrario, e quindi non è mai il prodotto delle semplici facoltà di conoscere. La riflessione stessa non produce l'errore per sè, ma perchè le si fa dire quello che ella non dice. E veramente la riflessione ha per suo primo oggetto le percezioni, le quali, come vedemmo, non ammettono errore. Questa prima riflessione altro non fa se non dire ciò che si contiene in una o più percezioni; quindi le analizza e le compone: ma se la riflessione dicesse che nella percezione v'è quel che non v'è, in tal caso non sarebbe, propriamente parlando, riflessione, perchè non rifletterebbe sulle percezioni; sarebbe un'altra potenza, che simulerebbe la riflessione; vi avrebbe un mentitore, che direbbe che la riflessione dice quel che non dice. Questo mentitore è certamente l'uomo stesso; egli ha la facoltà d'affermare a se stesso ciò che la ragione non gli dice. Questa è la *facoltà della persuasione*, che si deve distinguere affatto dalla facoltà del *ragionamento*. Il ragionamento è, e dev'essere mezzo di persuasione. Ma la persuasione si forma anche senza ragionamento: si forma una persuasione nel seno dell'uomo che vi sia un ragionamento quando non c'è, che il ragionamento dica una cosa quando non la dice: l'uomo si persuade, dà il suo assenso, giudica non sempre mosso dalla ragione, ma talora dall'istinto, dall'abitudine, dal pregiudizio, dall'affezione, dalla passione. Quindi l'errore s'intromette nell'essere ragionevole, non perchè egli sia ragionevole, chè se fosse solamente ragionevole, non potrebbe mai prendere errore; ma perchè, oltr'esser ragionevole, egli ha altresì la facoltà di giudicare ad arbitrio. Per questo si dice, che la natura dell'errore è di esser volontario. Non avviene tuttavia da questo che

l'errore sia sempre peccaminoso o colpevole; ma egli ritiene di quella condizione morale che hanno le cause che lo hanno prodotto.

72. Alla logica appartiene enumerar le cause occasionali ed incentive dell'errore, ed insegnare ad evitarle. Egli è qui chiaro, che per evitare gli errori colpevoli convien ricorrere a rimedj morali, convien sanare la volontà disordinata che influisce sulla facoltà della persuasione, traviandola ai suoi colpevoli fini. Le cause fisiche dell'errore, come i morbosi istinti, l'alterazione dell'immaginativa ecc. devono levarsi con rimedj fisici. Se l'errore proviene finalmente da precipitazione ed imprudenza, conviene opporvi de' mezzi prudenziali, delle regole logiche precisamente espresse.

73. La logica non si contenta d'indicare le diverse maniere di rimuovere la causa degli errori, ma ella insegna altresì a riconoscerli quando sono già formati e ad emendarli. I sintomi degli errori sono moltissimi. Una specie di questi sintomi si riscontra nella forma verbale dei ragionamenti; e quella parte di logica che addita questa specie di sintomi degli errori, è quella che si chiama *sofistica*.

74. Ma torniamo alla percezione, che è il solido fondamento di tutto quello scibile che riguarda gli enti reali.

Basta qualsivoglia attività sentita acciocchè lo spirito intelligente affermi che sussiste un ente reale. Attività (sentita) e realità è il medesimo: è una forma dell'essere, non è l'essere, il quale vi si aggiunge nella percezione. Le prime attività da noi sentite, dalle quali si suscita la nostra facoltà di giudicare e d'affermare la sussistenza di alcuni enti, sono le sensioni corporee. Se noi analizziamo queste sensioni, troviamo in ciascuna di esse tre attività: 1° l'attività che ci modifica senza nostro volere, verso cui noi siamo passivi; 2° la sensione che è l'effetto di quell'attività che ci modifica; e 3° noi stessi che siamo modificati. Tuttavia l'attenzione nostra intellettiva non si porta da prima egualmente sopra queste tre attività, ma innanzi tratto su quella che ci modifica, e ad essa si ferma: perciò noi affermiamo prima di tutto i corpi esterni. Quando noi affermiamo i corpi esterni, nella nostra sensione v'ha certamente di più dei corpi esterni, cioè dell'agente che ci modifica; ma noi non ci badiamo. Si deve qui osservare la legge dell'attenzione dello spirito. L'*attenzione intellettiva* è la forza che dirige ed applica il nostro intendimento, ed ha per suo carattere di poterlo applicare a quell'oggetto che vuole, restringerlo a un solo oggetto, ad una sola parte del sentimento, affermare un oggetto solo alla volta trascurando tutti gli altri. Non è però a credere che l'attenzione nell'applicare e concentrare l'intendimento nostro in una sfera più o meno ristretta proceda a caso; ella segue certe leggi costanti, che le vengono imposte in gran parte dalla natura dell'essere: ma non è qui luogo di esporre queste leggi. È bensì importante ritenere che per questa proprietà dell'attenzione accade che la percezione si ristringa ad un solo oggetto, quantunque molti altri possano essere con quello connessi anche necessariamente. Il nesso necessario di due oggetti fra loro non entra nella percezione, e neppure in quel concetto dell'essere che immediatamente si cava dalla percezione. Così quando l'uomo afferma un corpo esterno e quindi lo percepisce, è del tutto falso che colla stessa percezione affermi se stesso, come è falso del pari che la percezione dei corpi esterni deva necessariamente aver seco congiunta la percezione di se stesso. È dunque un sofisma quello di Fichte, che l'uomo percepisca l'*io* e il *non io* contemporaneamente e con un atto solo.

75. Onde provenne l'errore di Fichte? Dal non aver egli ben distinto ciò che accade nel *sentimento*, e ciò che accade nella *percezione intellettiva*. È vero verissimo che nella nostra sensione non vi ha solo l'agente esterno (il mondo esterno), ma ci siamo anche noi stessi che veniamo modificati e limitati: tale è la natura del sentimento corporeo, sempre duplice, risultante dal senziente e dal sentito. Ma altra è la natura del sentimento, ed altra quella della percezione intellettiva. Sebbene nel sentimento concorrano due enti, tuttavia la percezione si restringe ad un solo alla volta, ed è per questo che ella distingue l'uno dall'altro: la percezione termina in ciò che afferma; quando afferma il mondo esterno, termina in esso; se non terminasse in esso, lo confonderebbe con noi stessi, e non lo separerebbe come lo separa. Dico lo *separa*, non dico lo *distingue*: poichè per separarlo basta percepire lui stesso e nulla più;

per distinguerlo da noi si dovrebbe negare noi, e quindi aver percepito noi, giacchè non si può negare ciò che non si conosce. E fu appunto l'abuso della parola *distinguere* che rese specioso il sofisma di Fichte. All'incontro quando si percepisce una cosa sola, ignorando affatto tutte le altre, ella è già *separata* da tutte le altre senza bisogno che noi positivamente le neghiamo, e da essa le distinguiamo. L'errore di Fichte nacque adunque dall'aver confuso il sentimento colla percezione sensitiva: è ancora un errore dovuto al sensismo.

76. La natura della percezione ben considerata rovescia parimente il principio di Schelling, che fu rimpastato e riprodotto anche poco fa. Schelling ammise il doppio oggetto della percezione di Fichte, e gliene aggiunse un terzo. L'oggetto della percezione di Fichte, benchè duplice, era finito. Schelling disse che non si poteva percepire il *finito* senza l'*infinito*, a cui quello si riferiva. Or come Fichte attribuì alla *percezione intellettiva* ciò che è proprio solo del *sentimento*, così Schelling attribuì alla *percezione intellettiva* ciò che è proprio solo del *ragionamento*: nè l'uno nè l'altro filosofo conobbe la natura della *percezione*, la quale si è di limitarsi ad un solo oggetto, senza esser necessitata a distendersi agli oggetti connessi con quello. La percezione termina nell'oggetto finito senza pur considerare che egli sia finito, e che quindi addimandi per esistere d'un infinito; termina in esso, senza punto nè poco considerare che sia un effetto, e senza conchiudere ch'egli quindi non può esistere senza una causa; lo considera per un ente, vi aggiunge l'essenza dell'ente, senza punto considerare che non sarebbe diviso dall'essenza dell'ente. Tutte queste sono riflessioni posteriori, sono ragionamenti, che hanno per oggetto la percezione, ma che non sono la stessa percezione.

77. Rimane bensì a vedere perchè, quantunque nella percezione s'apprenda un oggetto in separato da tutti gli altri, tuttavia poscia il ragionamento conosca che quel dato oggetto, quel reale non può sussistere da sè solo; e se è finito, è condizionato necessariamente ad un infinito; se è contingente, ad un necessario che gli sia causa ecc. Questo avviene perchè la *riflessione* rivolgendosi sull'*oggetto percepito*, lo paragona all'*essenza dell'essere* che è il lume della mente, e a questo paragone tosto conosce che in quell'ente non è realizzata appieno l'essenza dell'essere; quindi conosce altresì che il suo sussistere è condizionato ad un altro essere maggiore. Risulta da tutto ciò che l'ultimo filosofo tedesco, di cui abbiam parlato, travide qualche cosa di vero senza poterlo significare con precisione. Si accorse che la mente umana dovea aver presente fin da principio di tutti i suoi ragionari qualche cosa di pieno, di completo, d'universale, a cui come a tipo riportasse ciò che è modale, incompleto, relativo; perocchè altrimenti sarebbe stato inesplicabile come l'uomo si fosse accorto che il mondo, a ragion d'esempio, sia contingente, e che domandi una causa, che sia finito, cioè discosto immensamente dall'infinito ecc. Certo, per conoscere tutto ciò doveva esistere nella mente umana il tipo perfetto dell'essere che presiedesse a tutti questi giudizj. Ma il filosofo tedesco non ha poi saputo distinguere l'*intuizione* dalla *percezione*, il *modo ideale dell'essere* dal *modo reale*, l'*essenza dell'essere* dalla sua *realizzazione*, la *ragione della sussistenza* dalla *sussistenza medesima*, ciò *che ha l'essere* perchè la percezione gliel dà, da ciò *che è l'essere*. Attribuì dunque alla *percezione* ciò che appartiene all'*intuizione*, ossia al confronto del *percepito* coll'*intuito*, confronto che è opera del ragionamento. Conchiuse che lo spirito umano percepiva naturalmente l'*assoluto*, quando solamente intuiva la *ragione assoluta*, l'essere ideale. E posciachè nella percezione si hanno gli enti distinti, poichè la distinzione limitante appartiene all'ordine delle realità, perciò volle che nella percezione da lui supposta primitiva e naturale si trovassero già distinti l'*io*, il *non io* e l'*assoluto essere;* laddove nell'essere ideale nulla è distinto, non cade alcuna limitazione, alcun modo; egli è l'essere in una sola forma illimitata. Eppure quest'essere ideale basta alla mente, non solo perchè le si renda possibile la percezione delle cose particolari, ma benanco per dar le ali al ragionamento, col quale conosca i limiti degli oggetti della percezione e la necessità dell'illimitato e dell'assoluto.

78. Ma noi dobbiamo chiarir meglio le leggi della percezione e del ragionamento, e giustificarle in modo che riescano sufficientemente difese contro alle objezioni degli Scettici. Cominciamo dalla percezione dei corpi esterni.

Quando noi proviamo una sensione che non avevamo prima, la nostra attenzione intellettiva si porta sull'agente, sulla forza, che ci modifica. Egli è certo infatti che sentiamo in noi stessi una forza, la quale non siamo noi; anzi ella è opposta a noi: noi siamo passivi, ella è attiva. Intanto si osservi qui, che questo fatto basta affermare che esiste un ente, senza che perciò diciamo che quest'ente sia noi. Noi siamo ancora incogniti a noi stessi. E se questo non si vuole ammettere, si prenda pure per una mera supposizione. Dico che, anche supposto che l'attenzione nostra intellettiva non si fermi, non si porti punto sopra noi stessi, ma si concentri nell'agente che opera sul nostro sentimento, noi affermeremo che quell'agente è un ente reale e non lo confonderemo perciò con noi, poichè quantunque abbiamo il sentimento di noi stessi, tuttavia su questo sentimento, secondo la supposizione fatta, non posiamo la nostra attenzione. Dunque supporre il contrario non è necessario.

79. Or questa natura della percezione limitata sempre ad un solo ente; che per ciò appunto non resta mai confuso cogli altri perchè è solo, basta a spiegare come noi conosciamo il mondo corporeo. Le difficoltà che mossero gl'Idealisti, nascevano tutte dal considerare i corpi fuori della percezione; nascevano dal non conoscere la natura della percezione, e dall'averne trascurata l'analisi. Certo che se si considera il mondo senza relazione alcuna alla percezione, non potremo sapere che esista, perchè è tolto via (mi servirò d'una celebre frase) il ponte di comunicazione fra noi e lui. Questo ponte di comunicazione è la percezione.

80. La percezione ben meditata ed analizzata ci somministra altresì una verità ontologica della più alta importanza, affatto sconosciuta ai Sensisti; la quale si è, che un ente entra in un altro colla sua azione; che gli enti in quanto sono agenti possono benissimo inesistere l'uno nell'altro senza mescolarsi e confondersi insieme, rimanendo essi al tutto distinti, mediante i rapporti contrarj d'azione e di passione. Nella percezione dei corpi sentiamo un agente che non siamo noi, e verso il quale noi siam passivi. Quest'è il fondamento della dimostrazione dell'esistenza d'un essere esteso, il quale non è noi, cioè del corpo.

81. Viene poi un tempo, in cui noi percepiamo anche noi stessi. Io sono persuaso che sebbene il sentimento ci accompagni sempre, tuttavia noi non abbiamo la percezione intellettiva di noi stessi se non dopo la percezione intellettiva dei corpi. Ma checchessia del tempo in cui ci formiamo la percezione intellettiva di noi stessi, ciò che è importante per la filosofia si è il ben intendere che la percezione di noi stessi è una percezione diversa da quella dei corpi, appunto perchè noi stessi siamo diversi dai corpi; una percezione non è l'altra, altrettanto quanto un ente non è l'altro; nè la percezione di un ente ha bisogno per esser tale di *negare* positivamente gli altri enti, ma solo di affermare l'ente che costituisce il suo oggetto, il quale esclude gli altri per natura, cioè perchè egli non è gli altri, senza bisogno che lo spirito umano si affatichi egli con una negazione ad escluderli.

82. Vero è che noi, dopo che abbiam percepito il mondo corporeo e noi stessi, possiamo riflettere su queste due percezioni, paragonare fra loro i due enti percepiti, e rilevarne i rapporti. Il paragone non si potrebbe fare se noi non avessimo presente allo spirito l'ente universale, che è la misura di tutti gli enti. Riferendo l'ente reale particolare, limitato, all'essenza dell'ente (sua ragione e principio), noi intendiamo ch'esso non è una realizzazione completa di questa; e riferendo alla medesima altri enti reali, particolari, limitati, intendiamo se essi siano una realizzazione di ugual modo e quantità della precedente, o di modo e di quantità diversa. Se un secondo ente che noi riferiamo all'essenza dell'ente, è una realizzazione eguale di modo e di quantità, lo diciamo ente della medesima specie. Quantunque però fosse uguale in tutto al precedente, tuttavia possiamo accorgerci che egli è un individuo diverso, dall'esser egli oggetto di un'altra percezione contemporanea alla prima, *principio della discernibilità degli individui*. Se fosse oggetto della medesima identica percezione non sarebbero due individui ma un solo.

83. Noi conosciamo adunque il numero delle percezioni contemporanee, quando in tutto il resto gli enti individuali sieno affatto uguali (supposizione logicamente possibile); e ciò perchè noi in tal caso possiamo riferire all'ente universale i due o più individui contemporaneamente, al quale lume vediamo che la realizzazione di due

è più che la realizzazione di uno. Così si originano le idee dei *numeri*, riferendo all'essere ideale più enti contemporaneamente; ben inteso che sopraviene poi l'astrazione (attenzione riflessa, limitata a certi elementi osservabili dell'ente), la quale cava i *numeri puri*.

84. Ma se due enti percepiti si riconoscono differenti non solo perchè si percepiscono con diverse percezioni contemporanee, ma ben anche perchè hanno qualche diversità fra loro o nel modo o nella quantità della loro realizzazione, in tal caso si riconoscono differenti di specie, o, se la specie è la medesima, differenti per qualche diversità accidentale. Il *modo diverso della realizzazione* costituisce la diversità di specie: la *quantità* o anche l'*attualità diversa* è cagione di differenze accidentali.

85. Quando adunque noi riferiamo all'essere universale la percezione dei corpi e di noi stessi e quindi paragoniamo gli oggetti delle due percezioni, allora troviamo i rapporti di limitazione scambievole fra l'uno e l'altro, e il nostro spirito aggiunge le negazioni e le distinzioni. Allora il mondo corporeo si potrà chiamare un *non io* (benchè il concetto dell'*io* è molto più complicato; ma non vogliamo qui entrare a spiegarne minutamente la formazione); allora si potrà dire, che l'*io* e il *non io* si limitano scambievolmente, e insieme colla percezione dell'*io* negheremo il corpo, insieme colla percezione del corpo negheremo l'*io*.

86. Sarà poi necessario che sopravenga una riflessione, qualora dal finito intenderemo di argomentare all'infinito. Converrà che l'attenzione della mente non si fermi più a ciò che hanno di proprio l'*io* e il *non-io;* ma piuttosto che consideri ciò che hanno di comune, cioè la limitazione, e dal pensiero del limitato, del contingente ecc. ascenda all'illimitato, al necessario ecc. Dunque per ascendere al pensiero dell'illimitato, del necessario, dell'assoluto, io non ho bisogno delle due percezioni, ma posso ascendervi ugualmente partendo da ciascuna di esse perchè ciascuna è limitata, ciascuna contingente, ciascuna relativa. Dunque quell'atto della mente con cui ascendo all'infinito, non è la prima percezione; neppure è quella riflessione con cui paragono la percezione dell'*io* alla percezione del *non-io*; ma è una riflessione con cui dai limiti dell'*io*, o dai limiti del *non io* mi slancio ugualmente nell'infinito.

87. Le relazioni adunque degli enti percepiti si conoscono colla *riflessione*, riferendoli all'ente universale, e avvertendo quanto alla sua pienezza si accostano, e quanto dalla sua pienezza si discostano. Così è discoperto il fonte di tutti i ragionamenti e il principio supremo sul quale essi si fondano. Se noi vogliamo formolare questo principio, esso si ridurrà al seguente:

« Conoscendo lo spirito umano l'essenza dell'ente, egli afferma l'ente nel sentimento; e poscia paragonando e riferendo l'ente affermato all'essenza dell'ente, conosce le sue condizioni, i suoi limiti, le sue relazioni, e quindi mediante nuove riflessioni, riferendo medesimamente all'essenza dell'ente le cognizioni avute, ne cava sempre di nuove ».

88. Fermiamoci a considerare le condizioni degli enti percepiti.

Le condizioni alle quali sussistono gli enti reali, sono di due maniere: quelle che cadono nella *percezione*, e quelle che si rilevano col *ragionamento*. Per condizioni che cadono nella percezione intendo quelle che rendono l'ente reale atto ad essere percepito. A queste condizioni appartiene il *principio di sostanza*, che ora noi dobbiamo spiegare.

89. Vedemmo che in ogni sensione corporea da noi acquistata cadono tre attività: 1° l'attività che ci modifica, 2° la modificazione nostra, e 3° noi stessi modificati [4]. La prima attività è l'oggetto della percezione del corpo: la terza attività è l'oggetto della percezione di noi stessi: riman dunque a considerarsi la seconda attività, la modificazione nostra, che è la sensione medesima.

La sensione o modificazione di noi stessi è certo quella che stimola la nostra attenzione intellettiva a percepire i corpi e noi stessi. Ma pure la sensione nostra non è il corpo che la produce. Neppure ella è noi stessi. Che cosa è dunque? La percepiamo noi? Se noi ne consideriamo la natura, ben vediamo che ella è un atto passivo del nostro sentimento, e che noi stessi siamo un sentimento suscettibile di varie modificazioni. Noi vediamo ancora che questa modificazione di noi-sentimento è prodotta dall'azione d'un agente esterno. Ma tutte queste cognizioni intorno alla sensione noi le abbiamo ora per via di *riflessione;* non cade ella dunque nella percezione? Anche qui è da esaminarsi

il fatto per non inventare a capriccio, ossia fingerci la natura delle cose. Ora il fatto ci dice, ch'ella non ci cade e non ci può cader *sola*. E veramente che cosa è la percezione se non l'affermazione d'un ente reale? Ora la sensione sola è fors'ella un ente? No certamente; ella non è se non una certa attualità passiva o qualità di un ente. Quindi è che in occasione delle sensioni noi non percepiamo giammai la sensione sola; percepiamo noi stessi che siamo un ente, e solo unitamente a noi percepiamo la sensione come una modificazione di noi stessi.

90. Quindi si può sciogliere la questione non poco difficile che muovono i filosofi, *se la percezione degli enti si faccia immediatamente, o per via di ragionamento*. La risposta che noi diamo si è, che la percezione degli enti si fa immediatamente, cioè mediante un semplice *giudizio*, senza ragionamento alcuno. Ma dopo di ciò noi diciamo che la nostra *riflessione* che sopraviene, scioglie la percezione in un ragionamento che è creato dalla riflessione stessa, e che non entra, a dir vero, nella percezione, ma che fa sì che noi ci persuadiamo essersi operato un secreto ragionamento nell'atto del percepire, benchè veramente ciò non sia.

91. Il ragionamento, nel quale la riflessione traduce la percezione di noi stessi, si è il seguente:

Quando lo spirito umano riceve una sensione, tosto s'accorge che v'ha una realità. Ma la realità è sempre un'entità che deve appartenere ad un ente. Ora la mera realità della sensione non è ella stessa un ente. Dunque se v'è questa realità che non può appartenere che ad un ente, ed ella stessa non è un ente, necessariamente deve sussistere un ente a cui essa appartenga, di cui sia un'attualità. Dunque sussiste l'ente.

Tal è il ragionamento che sembra formarsi in ogni percezione: ma propriamente parlando esso non è che l'opera della riflessione, che vi pone del suo senza accorgersi. Infatti la percezione è affermazione di un ente. Dunque non v'è percezione se non quando lo spirito ha detto a se stesso che v'ha un ente, ha proferita l'ultima delle proposizioni dell'esposto ragionamento, *sussiste l'ente*. Le precedenti proposizioni sarebbero dunque precedenti alla percezione. Ma avanti la percezione non si dà ragionamento alcuno; poichè il pensare umano intorno alla realità comincia colla percezione. Dunque l'accennato ragionamento non appartiene propriamente alla percezione, ma è l'opera della riflessione. Come adunque accade la percezione? forse alla cieca?

92. No certamente; anzi in piena luce: tostochè l'uomo sente modificato se stesso, pronunzia l'esistenza di se stesso perchè altro egli non può pronunziare che l'esistenza di un ente: la prima cosa che vede lo spirito umano, data la sensione, è l'ente in cui sta la sensione, l'ente modificato: prima di percepir l'ente, la sensione non è che sentimento; dato questo sentimento, l'uomo afferma direttamente il suo principio del sentimento, inseparabile dal sentimento, e così inseparabile che il sentimento non può essere conosciuto come non può esistere senza di lui, che è l'ente nel quale è. Il sentimento dunque move lo spirito umano ad affermare, non il sentimento solo, ma l'*essere in cui è il sentimento;* e a percepire quindi l'ente e il sentimento nell'ente contemporaneamente.

93. Questa necessità di percepire intellettivamente la sensione nell'ente senziente, e non la sensione sola, formolata in un principio generale, dicesi *principio di sostanza*, e può esprimersi così: « Ogniqualvolta il sentimento è una realità che non costituisce da sè sola un ente percettibile, la percezione intellettiva non si limita a quella realità, ma afferma l'ente a cui quella realità appartiene ».

94. La realità che non costituisce da sè sola un ente percepibile, dicesi *accidente*: l'ente a cui quella realità appartiene, dicesi rispettivamente *sostanza*, in quanto è il *sostegno prossimo* dell'accidente, cioè ciò in cui si conosce e si afferma sussistere l'accidente.

95. Prima di proceder oltre, rispondiamo ad una difficoltà accessoria, che qui può nascere ragionevolmente nella mente del lettore. Questi dirà: voi avete supposto che, date le sensioni, l'uomo percepisca se stesso e le sensioni sue come modificazioni di se stesso. Ma il fatto non va così. Il bambino alle prime sensazioni che riceve, percepisce i corpi, piuttosto che se stesso; e le sue stesse sensioni egli attribuisce ai corpi, onde crede che i corpi sieno colorati, saporosi, sonori ecc. Tale è certamente, rispondo io, il fatto del bambino; e questo stesso è riprova che nel bambino la percezione dei corpi, come ho già detto, precede la percezione di se stesso; ma il principio di

sostanza rimane inconcusso. Appunto perchè il bambino non ha ancora la percezione di se stesso, egli è condotto dalla legge del suo intendimento, che ubbidisce al principio di sostanza, ad attribuire a' corpi le sue proprie sensioni; poichè, in virtù di questo principio, egli non può percepire le sensioni senza attribuirle ad un ente. Non potendo adunque attribuirle a se stesso, perchè non si è ancora percepito, le attribuisce ai corpi, all'agente straniero, a questo agente che opera in lui e di cui percepisce la forza, l'attività, colà appunto dove sente, nelle stesse sue sensioni, le quali perciò difficilissimamente si possono dividere dall'agente che le produce, richiedendosi a ciò la più attenta riflessione.

96. Si replicherà: dunque il principio di sostanza è fallace, inducendo l'uomo ad attribuire ai corpi come loro accidenti le sue proprie sensioni.

Ma la cosa non va così: non è il principio di sostanza che induca l'uomo ad attribuire piuttosto ai corpi che a se stesso le sensioni. Questo principio obbliga solamente l'uomo ad affermare una sostanza, quand'egli ha il sentimento degli accidenti, ma non ad affermare una sostanza piuttosto che un'altra. Tocca dunque all'uomo a mettersi in guardia, che la sostanza che afferma sia quella propria degli accidenti. E se l'uomo commette errore, egli può correggerlo, perchè n'ha la facoltà. Così noi con un'attenta riflessione veniamo a conoscere più tardi, che le sensioni sono accidenti nostri e non accidenti dei corpi, benchè queste sensioni siano da noi sentite insieme e nello stesso luogo dei corpi, in quanto questi corpi sono agenti nel nostro sentimento, che è finalmente il solo concetto che di essi abbiamo. Or basta che noi abbiamo la facoltà di correggere gli errori nei quali incappiamo, perchè restino confutati gli scettici e assicurato a noi stessi il possesso del vero.

97. Che cosa è dunque il principio di sostanza? Non altro che l'applicazione dell'idea dell'ente a quelle realità sentite che da sè sole non bastano a formare un ente percettibile: è la legge della percezione. Ma la percezione è infallibile (64-70): dunque anche il principio di sostanza è infallibile. Noi diciamo che una data realità sentita, per se stessa non costituisce talora un ente percettibile. Per dir questo egli è necessario che noi sappiamo che cosa costituisca un ente percettibile. Il sapere che cosa costituisce un ente percettibile, è lo stesso che sapere che cosa sia l'essenza dell'ente che si afferma nel sentimento; e ciò noi sappiam per natura. Dunque il principio di sostanza non è altro che l'intuizione che abbiamo dell'essenza dell'ente applicata alle realità: noi possiamo affermarla, date certe realità (sostanze); non possiamo affermarla di altre realità (accidenti), se non unite a quelle prime; siamo guidati a ciò dalla stessa essenza dell'ente, che non può essere realizzata in queste seconde senza le prime (il che ci dimostra che l'ente ha un ordine intrinseco). Ma l'intuizione dell'essenza dell'ente non ammette errore, è l'intuizione della verità stessa. Dunque il principio di sostanza non ammette errore, è vero essenzialmente.

98. La condizione adunque della *percezione* si è che ella non può affermare nel sentimento se non un ente. La *riflessione* ha troppe altre condizioni che ella tende ad avverare, ed una di queste condizioni si è il *principio di causa*, di cui pure dobbiam dimostrare la natura e la veracità.

99. Già abbiamo detto in che consiste la riflessione. Ella è un atto, col quale la mente considera gli oggetti della percezione o di riflessioni precedenti, in rispetto all'essenza dell'ente. Parliamo della riflessione di primo ordine, cioè di quella che si rivolge sugli oggetti delle percezioni e non sugli oggetti di riflessioni precedenti.

Quando la riflessione riferisce gli enti percepiti all'essenza dell'ente, allora vede quanto sono limitati, quanto poco prendono dell'essenza dell'ente, quanto loro manca ad avere in sè esaurita l'essensa dell'ente; vede che hanno l'essenza dell'ente, ma non sono questa essenza. Così anche discopre la loro mutua dipendenza; poichè la dipendenza che uno ha da un altro, non è che una specie di limitazione. Altro è dunque ciò che fa sì che gli enti contingenti e limitati sieno *enti separati*, distinti, altro è ciò che li rende *indipendenti*. Possono esser enti separati e distinti quantunque sieno poi dipendenti. Quindi ciascuno di essi, come ente separato, può esser oggetto di una speciale percezione. La sua dipendenza non è l'oggetto della percezione, ma della riflessione.

100. Allorquando si vede cominciare un essere che non esisteva prima allorquando si vede cominciare una realità, un modo, un accidente nuovo, la riflessione del nostro

spirito dice incontanente che dev'esservi una *causa* che ha prodotto quell'ente, quella realità, quel modo, quell'accidente; e chiama *effetto* tal produzione. Considerando quest'operazione dello spirito, si vede che il concetto e il nome di effetto è posteriore al nome di causa. È solamente dopo che si è conosciuto che un dato ente non potrebbe esistere senza una causa, che egli riceve il nome di effetto. Che cosa vuol dire riconoscere che un ente ebbe una causa? non vuol dir altro se non riconoscere che quell'ente (la sua essenza) non ha in se stesso la propria sussistenza, e però gli viene d'altronde. Venire la sussistenza di un ente non dall'ente stesso ma d'altronde, è lo stesso che avere una causa. Quando dunque si giudica che un ente dee avere una causa, altro non si fa se non riconoscere che l'ente per sua essenza non ha la sussistenza. Riconoscere che un ente (o una realità spettante ad un ente) non ha la sussistenza per sua propria essenza non è altro che confrontare l'ente reale percepito coll'essenza dell'ente, il che è l'opera, come dicevamo, della riflessione. Una delle condizioni adunque, alle quali opera la riflessione, una delle sue regole impreteribili si è il principio di causa.

101. Dal detto risulta ancora che il principio di causa non è che un'applicazione che fa la riflessione dell'idea dell'essre ad un ente percepito, mediante la quale applicazione rileva che l'essenza dell'ente percepito non ha in sè la sussistenza, la quale gli viene d'altronde. Dunque il principio di causa è per se stesso infallibile, perchè l'oggetto della percezione è immune da errore, e l'essenza dell'ente a cui lo confronta, è la stessa verità; e altro non trattasi se non di riconoscere se nell'essenza dell'ente percepito sia compresa o no la realità.

102. Dire che l'essenza di un ente non comprende la sua sussistenza, è quanto dire che l'ente percepito non ha la ragione del proprio esistere in se medesimo, e che è *contingente*.

103. Col principio di causa l'uomo percorre la serie delle cause seconde: ma poichè le trova tutte contingenti, egli non può fermarsi in esse; la sua riflessione non riposa, se non giunge ad una causa prima, nell'essenza della quale sia compreso il sussistere, e questa è Dio. Il principio di causa che così si avolge e giunge all'ultima sua operazione, fu anche detto da noi *principio d'integrazione*. L'umanità tutta intiera, per un bisogno della riflessione intelligente, usa del principio d'integrazione con gran celerità, percorre le cause seconde in globo, e per un istinto razionale irresistibile giunge alla cognizione di Dio. Perciò l'esistenza di Dio fu ammessa in tutti i tempi, da tutti i popoli del mondo.

104. La riflessione è guidata ancora da altri principj: ma ogni sua operazione finalmente si riduce al confronto che ella fa di un oggetto conosciuto coll'essere ideale, per vedere quanto e in che modo partecipa dell'essenza dell'essere, e quanto ne ha difetto. Quindi ogni riflessione per se stessa è un istromento idoneo alla verità, perchè ha per misura delle cose tutte e per tipo la verità.

105. Dimostrata così l'efficacia dell'umano ragionamento, la logica deve insegnarne l'arte. L'arte di ragionare fa sì primieramente che si evitino gli errori; e in secondo luogo che si giunga col ragionamento a quello scopo che si propone.

106. Si evitano gli errori, quando si procede in modo che la mente nulla affermi gratuitamente, ma la *facoltà della persuasione* sia sempre guidata dalla *ragione*, di maniera che ciò che l'uomo dice a se stesso sia sempre per via di puro *ragionamento*, senza che intervenga l'arbitrio. A questo tendono le quattro regole cartesiane del metodo.

107. Lo scopo che s'intende di ottenere col ragionare è triplice, perchè si può ragionare: 1° per dimostrare la verità e difenderla; 2° per ritrovare nuove verità; 3° per insegnare la verità ad altri. Quindi tre metodi, il metodo *dimostrativo*, il metodo *inquisitivo*, o inventivo, e il metodo *didascalico*, ciascun dei quali ha le sue speciali regole.

108. Il metodo dimostrativo usa di varie forme d'argomentare, ma tutte si riducono a quella del sillogismo. L'artifizio del sillogismo consiste in far vedere che la proposizione che si vuol dimostrare, è già contenuta in un'altra proposizione o evidente o almeno certa. Il sillogismo si compone di tre proposizioni, l'ultima delle quali si chiama la *conclusione* o la *tesi*, e si chiamano *premesse* le due precedenti. L'una delle due premesse contiene implicitamente la tesi, e l'altra prova che veramente la contiene. La proposizione che si vuol dimostrare esser contenuta nell'altra, dee avere identico con questa o il subjetto o il predicato. Se il subjetto è identico nelle due

proposizioni, basta dimostrare che il predicato della tesi è contenuto nel predicato della proposizione assunta. Se è identico il predicato, basta dimostrare che il subjetto della tesi è contenuto nel subjetto della proposizione assunta. A dimostrare che il predicato o subjetto della tesi è contenuto nel predicato o nel subjetto della proposizione assunta, si prende un concetto, che si chiama *termine medio*, e si mostra che questo s'identifica coll'uno e coll'altro predicato, ovvero coll'uno e coll'altro subjetto; con che è dimostrato che i due subjetti pure, ovvero i due predicati s'identificano pel principio che *due o più cose uguali ad una terza sono uguali fra di loro*.

109. A vedere se un sillogismo sia efficace o abbia qualche vizio, si può applicare questa regola universale: « Il termine medio dev'essere d'una comprensione almeno pari a quella del predicato, e d'una estensione almeno pari a quella del subjetto della tesi ».

110. Quando non si trova un solo termine medio, che si possa identificare coi due subjetti o coi due predicati, se ne può prendere due o più, i quali s'identifichino fra di loro, e il primo di essi s'identifichi con uno dei due predicati o dei due subjetti, e l'ultimo di essi s'identifichi coll'altro dei due predicati o dei due subjetti. Allora invece della seconda premessa, si ha due o più proposizioni; forma che si chiama *sorite*.

111. Le premesse devono esser certe, acciocchè la conclusione sia necessaria, e quindi v'abbia dimostrazione. Se sono soltanto probabili, la conclusione è pure probabile: se sono ipotetiche, tale è pure la conclusione. La dottrina della probabilità è importantissima e moltiplice.

112. Il metodo inquisitivo della verità insegna la maniera di attingerla ai diversi fonti che sono in potere dell'uomo, e che si riducono sommariamente a tre: 1° l'autorità e la tradizione; 2° l'osservazione e l'esperienza; 3° il raziocinio; ciascuno dei quali fonti si suddivide in molti. La maniera di applicare le diverse facoltà umane a questi fonti di notizie per attingerle pure ed abbondanti, e la maniera di adoperare certi mezzi esteriori, che dirigono ed ajutano le facoltà, somministrano un abbondantissima materia a questa parte della logica.

113. Il metodo didascalico è generale o particolare secondo che contiene i principj generali che dirigono quelli che vogliono comunicare altrui la verità, o le regole particolari per insegnare le speciali scienze.

114. Ciascuno dei tre metodi ha un principio supremo che lo dirige.

Il principio del metodo dimostrativo è: « data una proposizione certa, è certa anche quella che in essa è implicitamente contenuta ».

Il principio del metodo inquisitivo è: « l'idea dell'essere che è il lume della ragione, applicato a nuovi sentimenti e a notizie già ricevute nel debito modo, produce all'uomo nuove cognizioni ».

Il principio del metodo didascalisco è: « le verità che si vogliono insegnare, si dispongono in una serie ordinata in guisa, che quelle che precedono non abbiano bisogno per esser intese di quelle che seguono ».

II. — *Scienze di percezione.*

115. L'Ideologia e la Logica furono da noi dette *scienze d'intuizione*, perchè trattano del mezzo di conoscere, che è l'essere ideale che s'intuisce. L'uomo venuto in possesso del mezzo di conoscere, rimane che lo applichi agli enti diversi, e ne cerchi le ultime loro ragioni. Ma la prima di tutte le applicazioni che l'uomo possa fare del mezzo di conoscere agli enti, è mediante la percezione. Conciossiachè se l'intelletto ha per unica sua funzione l'*intuire*, le funzioni della ragione umana si riducono a queste due, *percepire* e *riflettere*. Ora l'uomo non può *riflettere* su cosa alcuna che riguardi gli enti reali, se la percezione non gliene somministra la materia. Tutte le scienze astratte non possono dunque esser legittimamente cavate, se non da ragionamenti, che abbiano per materia gli enti percepiti.

116. Ora, quali sono gli enti che si possono percepire dall'uomo? Tutti quelli e quelli soli, che cadono nel suo sentimento, dove egli trova la realità: se stesso e il mondo esterno. Le scienze filosofiche adunque di percezione, sono la *Psicologia* e la *Cosmologia*.

117. La dottrina cristiana c'insegna che l'uomo per una comunicazione graziosa riceve anche il sentimento di Dio, col quale egli vien levato all'ordine soprannaturale.

La scienza che tratta di questa percezione deiforme, è dai noi detta *Antropologia soprannaturale:* ella eccede i confini della semplice filosofia.

118. Psicologia. — La Psicologia è la dottrina dell'anima umana.

119. Essa fa tre cose: 1° dichiara qual sia l'essenza dell'anima: 2° descrive il suo sviluppo; 3° ragiona dei destini dell'anima.

120. L'essenza dell'anima si conosce per via di percezione. Se l'anima non si sentisse, non si potrebbe percepire: ma questo è un fatto primitivo, da cui muove il ragionamento dell'anima; che ciascuno sente e percepisce l'anima propria.

Lo stesso fatto, enunziato in tutta quella estensione in cui lo porge l'esperienza e la ragione della cosa, è che senza sentimento nulla si percepisce. In fatti i corpi stessi non si percepirebbero dall'intendimento, se prima non fossero sentiti.

121. Ma fra il sentimento de' corpi e quello che ha ciascuno dell'anima propria, v'ha una gran differenza; che i corpi si sentono come una cosa straniera, e l'anima come una cosa propria, anzi come noi stessi: i corpi si sentono dall'anima, e l'anima si sente da se stessa e per se stessa.

Da quest'osservazione si ricava tosto una prima definizione dell'anima: perocchè se l'anima si sente per se stessa, dunque ella è per essenza sua sentimento, poichè è il solo sentimento che si sente per se stesso; e se i corpi si sentono dall'anima, e l'anima si sente per se stessa, l'anima è il principio di sentire: « l'anima dunque è un principio di sentire insito nel sentimento ».

122. Ma l'anima umana non sente solamente, ma anche percepisce intellettivamente, percepisce i corpi sentiti e percepisce se stessa. L'anima umana dunque è un principio ad un tempo sensitivo ed intellettivo.

123. Questo principio sensitivo quando pronunzia se stesso, adopera il vocabolo *io*. L'*io* dunque è un vocabolo che esprime l'anima, ma la esprime in quanto pronunzia se stessa, e quindi non l'anima pura ma l'anima vestita di certe relazioni con se stessa, l'anima in uno stato di sviluppo. Volendo dunque formarci il concetto dell'anima pura, convien meditare ciò che si contiene nell'*io*, e separare nello stesso tempo tutta quella parte che si conosce come sopragiunta ed acquisita colle operazioni dell'anima stessa. In questo senso l'*io* è il principio e il subjetto della psicologia.

124. Procedendo per questa via il Psicologo trova coll'ajuto dell'ideologia una definizione più compiuta dell'anima umana, che si può esprimer così: « l'anima umana è un soggetto o principio intellettivo e sensitivo, che ha per sua natura l'intuizione dell'essere, e un sentimento il cui termine è esteso, e certe attività conseguenti all'intelligenza ed alla sensività ».

125. Dalla quale definizione, che ne esprime l'essenza, si deducono le sue proprietà, delle quali sono nobilissime le seguenti:

1° la *semplicità*, la quale si prova da questo appunto, che l'anima è un principio unico e immune dallo spazio, perchè l'identico principio che sente è anche quello che intende; perchè l'atto del sentire in opposizione all'esteso sentito, esclude l'estensione per la medesima opposizione; finalmente perchè il principio intelligente riceve la forma dall'idea, cosa immune affatto dallo spazio e dal tempo.

2° l'*immortalità*, la quale si prova: *a*) dall'essere l'anima il principio che dà la vita al corpo; ora l'anima essendo quella che dà la vita, è vita ella stessa, perciò non può cessare d'esser vita se non coll'annullamento, onde da se stessa non può morire, è per sè immortale; e *b*) perchè la forma dell'anima intelligente è l'idea eterna ed immutabile. È vero che, essendo l'anima di natura contingente, potrebb'essere annullata, ma ciò non potrebbe fare che Dio, il quale solo ha virtù di creare e quindi anche di annullare: ora Dio niente annulla di quanto ha creato, ripugnando ciò a'suoi attributi, come si dimostra nella *Teologia naturale*.

126. Abbiamo detto che l'anima è un principio intellettivo e sensitivo, che ha per natura l'intuizione dell'essere, e un sentimento il cui termine è esteso. L'*essere intuito* dall'anima è del tutto indeterminato; quindi, qualora ella non avesse che questo solo, non potrebbe avere alcuna cognizione di cosa determinata, e il suo sviluppo intellettivo sarebbe stato impossibile, non per mancanza di potenza, ma per mancanza di materia. Il Creatore vi provvide, dando all'anima quel sentimento il cui termine è esteso, dandole lo spazio ed un corpo. Quel sentimento dell'anima, che ha un termine ossia un

sentito esteso, termine che subisce diverse modificazioni, somministra dunque all'anima la materia prima di tutte le sue operazioni intellettive, dalle quali ella poi trae tutte le sue cognizioni: quindi lo svolgersi dello scibile umano.

È dunque un errore quella sentenza di Platone, che considerava il corpo come un impedimento al volo dell'anima: egli è anzi, considerato per sè, lo strumento dello sviluppo e del perfezionamento della medesima. Ma la sentenza di Platone ha la sua verità, se, invece d'applicarla alla natura del corpo, s'applica alla corruzione entrata nell'animalità colla prima colpa.

127. Consideriamo ora più attentamente questo termine esteso. Egli è duplice, lo *spazio* ed il *corpo*, che è una forza che si diffonde in una parte limitata dello spazio. Lo spazio per sè è immobile, semplice, illimitabile, indivisibile. Ma il corpo è mobile, limitato, divisibile, e quindi anche composto. Mediante questa varietà, che subisce di continuo il corpo, accade una continua variazione del termine del sentimento, e quindi la moltiplicità immensa delle sensazioni e delle percezioni, e l'abbondanza della materia prima data all'umano conoscimento.

128. Ma qui nasce da sè la questione, come un sentito esteso possa darsi all'anima, la quale è un principio semplice.

E prima di risolvere tal questione, conviene osservare che i due estremi della proposizione, cioè che l'anima sia un principio semplice, e che essa abbia per termine del suo sentire un esteso, sono un fatto indubitabile; onde, quand'anche l'uomo non potesse giungere a intenderne il come, non per questo se ne potrebbe negare la verità, ma converrebbe confessare anche qui uno di que' molti misteri, in cui o niuno degli uomini o pochi sanno penetrare.

129. Venendo dunque alla questione del come, e non parlando che dei corpi, gli è manifesto che quel fatto che si deve spiegare, è duplice anch'esso, perchè l'uomo sente due maniere di corpi ben distinte: sente in primo luogo quel corpo che egli chiama suo proprio, e che l'anima accompagna sempre, in qualunque luogo dello spazio esso si trasporti; e sente i corpi diversi dal suo, ma questi li sente appunto come stranieri, e li sente perchè modificano con violenza il corpo suo proprio, che solo è continuamente sentito. Qualora dunque fosse spiegato, come l'anima sente continuamente il corpo suo proprio, non sarebbe più tanto difficile a spiegare come senta i corpi esterni che modificano lo stesso corpo suo proprio.

In fatti è da osservarsi la maniera con cui il principio sensitivo sente il corpo suo proprio. Egli nol sente con una semplice passività, ma con una passività mescolata di molta azione, non solo perchè il sentimento è un atto del principio senziente, e un atto continuo rispetto al corpo suo proprio, ma perchè di più è un atto così potente, che per mezzo di esso il principio senziente, cioè l'anima, modifica ed atteggia continuamente il proprio corpo, e produce in esso molti movimenti e cangiamenti; e il corpo suo proprio come inerte, subisce quest'azione del principio sensitivo, nella quale consiste l'intima unione del detto principio con esso corpo. Ciò posto, s'intende come, se in quel corpo che è in podestà dell'anima, nasca un cangiamento indipendente dall'anima, ed anzi opposto alla sua continua azione, ella senta un contrasto, una violenza, e questo è quanto dire sente un corpo straniero.

130. Dal qual fatto si può raccogliere un principio ontologico, ed è che un principio senziente, oltre il sentire suo proprio e spontaneo, sente anche e riceve in sè una forza straniera, che si oppone all'azione sua istintiva e spontanea, ed anche l'ajuta, e ciò senza perdere punto della sua semplicità.

Quando poi sia stato spiegato come l'anima senta in sè qualche cosa di straniero a se stessa, il che è quanto dire un'attività; che lotta contro la sua propria, ovvero anche che stimola la sua propria, allora non sono più difficili a spiegarsi le qualità seconde de' corpi esterni, quali sono i colori, i sapori, gli odori ecc. Perocchè tutte queste cose appartengono al corpo proprio dell'anima in quanto è termine del suo sentire, e non rimane altra difficoltà che quella dell'estensione de' corpi: rimane cioè la sola questione che abbiamo prima proposto, come l'anima, essendo un principio semplice, possa avere per termine l'estensione.

131. Ora tal questione, quando si consideri intimamente, non presenta più quella ripugnanza che dimostra nell'apparenza, ed anzi si prova che non può esser altro che

così; di maniera che se n'ha infine questo risultato, che « l'esteso continuo non può esistere che in un principio semplice, come termine del suo atto ». Perocchè se così non fosse, non ci sarebbe una ragione della continuità delle parti che si possono assegnare in tale esteso, giacchè l'esistenza di una parte finisce in lei, e non contiene la ragione dell'altra parte che gli sta aderente. La ragione del continuo non istà dunque nelle singole parti, ma in un principio che abbraccia tutte le parti insieme, e questo semplice. Oltredíciò, le parti stesse, delle quali si supponesse formato il continuo, svanirebbero davanti a chi le cercasse, perchè essendo l'esteso divisibile all'indefinito, non si possono trovar mai le prime parti, anzi al tutto non esistono. Non è dunque possibile considerare il continuo come un aggregato di parti, eppure ciascuna parte in esso assegnabile col pensiero, è fuori dell'altra, ed ha un essere indipendente dall'altra. Convien dunque che tutto insieme il continuo esista con un atto solo nel semplice che lo sente.

132 Proseguendo le ricerche su questa via si riesce ai seguenti risultati:

1° Che il principio senziente, ossia l'anima sensitiva, ha per suo primo termine l'estensione pura, ossia lo *spazio* immisurato.

2° Che ha per suo secondo termine una forza limitata diffusa nello spazio, la quale perciò è una misura limitata dello spazio, che non rimane tuttavia scisso o discontinuo. Questo è il corpo proprio dell'anima, che viene da lei informato, ed è la sede di tutti i suoi sentimenti corporei.

3° Il corpo proprio dell'anima è sentito da lei con un sentimento fondamentale e sempre identico, benchè sia suscettivo di variazioni ne' suoi accidenti. Il corpo proprio sentito con un tal sentimento fondamentale non ha ancora distinti confini, e perciò non ha figura distinta nel sentimento dell'anima.

4° Questo corpo viene modificato dall'azione di altri corpi esteriori e stranieri all'anima, e queste modificazioni in quanto sono sentite si chiamano *sensazioni esterne*, e sono di diverso genere, secondo i varj organi del corpo. Ma tutte queste sensazioni presentano un sentimento esteso solamente in superficie, e mediante queste sensazioni superficiali il corpo proprio acquista dei limiti ed una figura determinata sentita dall'anima.

5° Il corpo proprio, come pure i corpi esteriori, occupano una sola parte dello spazio, e si possono muovere in esso, cioè cangiar di luogo. Questi movimenti diventano la misura di altrettante parti dello spazio; e così si presenta al sentimento, date certe condizioni, uno *spazio misurato*, che può essere sempre più ingrandito indefinitamente, giacchè v'ha un'indefinita possibilità di movimento.

133. Il principio sensitivo, rispetto al primo de' suoi termini, cioè allo spazio immisurato, non esercita alcuna attività, se non quella di semplicemente averlo per termine senza potergli cagionare alcuna modificazione. Ma rispetto al suo secondo termine, cioè al corpo proprio, egli non è soltanto ricettivo o passivo, ma ben anche attivo; e questa passività e quest'attività, reciproca e molteplice, è diretta da mirabilissime leggi.

134. In quanto il principio, ossia l'anima sensitiva è passiva, si suol dire che è dotata della facoltà di sentire, ossia della *sensitività:* in quanto poi è attiva, si suol dire che è dotata dell'*istinto*.

135 Il primo atto dell'istinto è quello che produce il sentimento, e dicesi *istinto vitale:* ma ogni sentimento suscitato nell'anima, vi produce una nuova attività, e questa seconda attività che succede ai sentimenti, si chiama *istinto sensuale.*

Mediante questi principj, cioè 1° l'istinto vitale, 2° la sensitività, 3° l'istinto sensuale, si spiegano mirabilmente i fenomeni fisiologici, patologici e terapeutici dell'animale; onde ha origine la medicina.

136. L'unione del principio animale col suo termine corporeo è così intima, che non si concepisce il principio senza il termine, nè il termine senza il principio; e però quantunque l'uno non sia l'altro, l'uno anzi sia opposto all'altro, tuttavia formano un ente solo, un solo animato; e quando del termine si fa un ente a parte e intieramente separato, non si ha per risultato che un prodotto dell'astrazione.

137. Tuttavia conviene nel termine dell'animale distinguere tre cose, che danno luogo a tre specie di sentimenti: 1° il *continuo corporeo*, termine del *sentimento del-*

l'esteso corporeo; 2° il *movimento intestino* degli atomi o delle molecole, o delle parti dell'esteso corporeo, termine del *sentimento d'eccitazione;* 3° la *continuazione armonica* del detto movimento, termine del *sentimento organico.*

138. Ora il principio sensitivo può esser privo delle due ultime maniere di sentimento, ma non della prima. Se egli ha soltanto la prima e la seconda maniera di sentire, può dirsi *animato*, ma non *animale:* il carattere distintivo dell'animale è il sentimento organico, al quale è necessaria una congrua organizzazione. Si può dunque dire che l'animale muore, ma l'animato non muore.

139. Nulladimeno questo subisce delle mutazioni essenziali rispetto alla sua individualità, le quali si riassumono nelle seguenti leggi:

1° Ogni esteso continuo ha un solo principio sensitivo del continuo. Dal quale principio procede che qualora più atomi vengano al contatto in modo da formare un solo continuo, i principj sensitivi si unificano, riducendosi in un solo, che ha in sè l'attività di tutti i precedenti non distrutta ma accentrata; e quando il continuo si spezza in più continui, il principio si moltiplica in più principj sensitivi. Qui non v'ha *divisione* o *composizione*, ma unicamente *moltiplicazione* e *unificazione.*

2° Che se il movimento intestino in un dato continuo è parziale, il principio del continuo rimane uno, ma i principj del sentimento eccitato si moltiplicano quanti sono i sistemi di movimenti continui.

3° Che se il movimento armonico intestino nelle parti d'un continuo abbraccia tutto il continuo, v'ha un solo principio senziente di quest'unica armonia: ma se i sistemi dei movimenti armonici nello stesso continuo sono più, v'hanno più principj senzienti, cioè tanti quanti sono quei diversi sistemi, benchè tutti abbiano per base, ossia per primo atto, il principio che abbraccia tutto il continuo.

140. Ma l'anima umana non è soltanto sensitiva, ma ancora intellettiva; ella è un principio intellettivo e sensitivo ad un tempo. In quanto è un principio sensitivo, ha per termine il proprio corpo; ma poichè il principio intellettivo è unificato col sensitivo, di maniera che è un principio solo con due attività, perciò l'anima intellettiva e sensitiva, o in una sola parola l'*anima razionale* ha per suo termine il corpo. In quanto è sensitiva, l'ha come termine *sentito;* in quanto è intellettiva, l'ha come termine *inteso:* il corpo dunque è un termine dell'anima umana sentito-inteso. V'ha dunque una percezione intellettiva del proprio corpo, primigenia ed immanente, e in questa percezione consiste il nesso fra l'anima umana ed il corpo.

141. Così s'intende il reciproco *influsso* dell'anima e del corpo; perocchè qualunque realità che abbia natura di principio, è di natura sua attiva, e però agisce secondo certe leggi nel suo termine. Ma poichè per agire in esso conviene che lo abbia per termine, e non lo può avere se non gli è dato, quindi anche il principio è ricettivo e passivo rispetto al termine, e a quella virtù che gli dà il termine, e a quell'altra virtù che gli modifica il termine. Egli è dunque chiaro che fra l'anima umana e il suo corpo vi ha un commercio o fisico influsso.

142. Come poi il principio intellettivo e il sensitivo sieno un solo principio, non sarà del tutto impossibile il concepirlo, ove per una semplice supposizione si considerino prima separati, e poi si supponga che il principio sensitivo, indivisibile dal suo termine, sia dato a percepire al principio intellettivo, e si domandi che cosa ne dovrà avvenire. Converrà rispondere che il principio intellettivo non potrà percepire il principio sensitivo, se non unendosi strettamente con lui, cioè percependo tutto quello ch'egli sente, chè la stessa natura del principio sensitivo risulta unicamente da quello che sente. Così i due principj diventano un principio solo senza che si distruggano le loro attività. Perocchè due principj non possono esser termini l'uno dell'altro, senza che l'uno, cioè il percipiente, acquisti l'attività del percepito; chè la percezione è un nesso fisico, e un'attività non può avere un nesso fisico con un'altra attività che sia principio, senza congiungere a sè la detta attività e il detto principio. Infatti un termine rimane separato dal suo principio unicamente per la loro diversa natura, cioè perchè il termine è esteso, e il principio è semplice; perchè il termine è oggetto, e il principio soggetto; ma se la natura è la stessa, e sono entrambi due principj soggettivi, non si può intendere altra congiunzione fisica se non questa, che il percipiente riceva o congiunga a sè l'attività dell'altro principio senziente da lui percepito. Nè

viene già per questo, che le due attività si confondano in una terza, ma soltanto, che le due attività, restando distinte, acquistano un solo principio da cui incominciano, benchè l'una subordinata all'altra.

143. Che se dal principio intellettivo, che è il percipiente, si distacca l'attività sensitiva, il che suol avvenire quando il corpo, termine di questo, si disorganizza, e quindi il suo principio sensitivo rimane senza il termine organato che gli è proprio, ond'egli vien meno, allora succede la morte dell'uomo.

144. La psicologia dopo aver così ragionato dell'essenza dell'anima e della costituzione dell'uomo, passa a ragionare del movimento e dello sviluppo dell'essenza medesima, che dirama la sua attività nelle diverse potenze ed operazioni.

E venuta su questo argomento ella fa due lavori, l'uno *analitico*, col quale deriva dall'essenza dell'anima le facoltà, e distinguendole prima dalla stessa essenza, poscia tra loro e sempre più, quasi rami d'un albero che si moltiplicano quanto più si producono, le enumera e le definisce tutte ordinatamente: l'altro *sintetico*, col quale raccoglie le *leggi*, ossia i modi costanti d'operare delle dette facoltà.

145. Nel derivare le potenze dall'essenza stessa dell'anima si presentano inevitabilmente delle gravissime questioni ontologiche, a ragion d'esempio: « come si concilii l'unità dell'essenza, e la moltiplicità delle potenze; — in che modo v'abbia successione nelle potenze, e permanenza o immutabilità nell'essenza, e la moltiplicità delle potenze; — in che modo v'abbia successione nelle potenze, e permanenza o immutabilità nell'essenza; — come l'essenza medesima possa sostenere diversi stati accidentali; — ed altre somiglianti.

146. Mirabili poi sono le leggi colle quali opera l'anima, o immediatamente o col mezzo delle sue varie potenze. E l'anima essendo una, e questa razionale, dal principio razionale in relazione co' suoi termini devono emanare tutte quelle facoltà che si dicono umane, e le leggi altresì del loro operare.

Quindi altre di queste leggi sono psicologiche, e sono quelle che procedono dalla natura stessa dell'anima come principio attivo; altre sono ontologiche, e sono quelle che vengono imposte all'anima umana dal suo termine superiore intellettivo, il qual termine è l'ente; altre finalmente sono cosmologiche, e sono quelle che vengono imposte all'anima dal suo termine inferiore, cioè dal mondo sensibile.

147. La suprema tra le leggi ontologiche è il principio di cognizione, che si esprime così: « il termine del pensiero è l'ente ». È incredibile quanto sia feconda e maravigliosa questa legge nelle sue applicazioni.

148. Le leggi cosmologiche altre sono quelle che presiedono al movimento che dà il termine sensibile allo spirito umano, altre quelle che determinano la qualità di questo movimento. Le prime si chiamano *leggi della mozione*, le seconde *leggi dell'armonia*.

149. Le leggi psicologiche finalmente, cioè quelle che nascono dalla stessa forza dell'animo, si dividono in due classi, perchè altre rispondono alle ontologiche, altre rispondono alle cosmologiche.

150. La psicologia finalmente tenta di scoprire la destinazione dell'anima umana. Ma ella non può compiere questa scoperta coll'uso della sola ragione naturale, ovvero col semplice esame della natura umana. Ella può bensì mediante quest'esame rilevare dove tenda questa natura, ma le rimane ignoto quel di più, che le ha destinato la gratuita liberalità e magnificenza dell'infinito Essere che la creò. Quel solo adunque che risulta dall'esame della natura umana è questo: la prima parte di questa natura è l'intelligenza, e l'intelligenza è fatta per la verità; la seconda parte di questa natura è la volontà, e la volontà è fatta per la virtù; con essa l'uomo aderisce alla verità, la ama in tutte le cose, e così ama tutte le cose secondo la loro verità.

Ma quest'amore che cerca soddisfarsi negli enti, secondo la verità, vorrebbe pienamente possedere quello che ama, e che gli è bene appunto perchè l'ama. Vi è dunque una terza parte nell'uomo, e questa è il sentimento in tutta l'estensione di questa parola. Il sentimento è una tendenza a godere. La volontà dunque che aderisce alla verità, e però che è virtuosa, la volontà che di conseguente ama tutti gli enti secondo la verità, desidera altresì che tutti questi enti le si diano a godere, giacchè col godimento si compie il suo conoscimento e il suo amore di essi. Questo è quanto dire che cerca la felicità.

Di che si raccoglie, che l'anima tende di sua natura ed è destinata alla sua perfezione, e che questa perfezione consiste nella piena vista della verità, nel pieno esercizio della virtù, e nel pieno conseguimento della felicità, triplice fine, triplice destinazione, in cui si trova tuttavia una perfetta unità, poichè non ci può essere un solo di questi tre elementi in modo completo, senza che ci siano gli altri due; la verità non è veduta ne' suoi intimi visceri, se non da chi l'ama e la gode; nessuno ama pienamente la verità negli enti in cui è attuata, senza che ce la veda e ne goda; nessuno ne gode pienamente ed è felice, se pienamente non l'ama ed è virtuoso, e pienamente non la vede ed è sapiente. L'uno di questi tre beni implica gli altri due: non sono che tre forme d'un solo ed unico bene.

151. Ma se dall'esame della natura umana risulta che questa è la sua destinazione, come l'uomo ci arriva? Qui ammutolisce l'umana ragione, anzi rimane confusa al vedere che non trova mai nella vita presente uno stato dell'uomo, che corrisponda pienamente a quel fine cui aspira. Da una parte la natura delle umane potenze diligentemente investigata, e i voti incessanti del cuore umano, fanno conoscere alla ragione l'altissimo scopo, a cui è rivolta l'umanità; dall'altra la ragione medesima vede l'umanità in sulla terra ravvolta di continuo nell'ignoranza, ludibrio delle passioni e de'vizj, guasta dapertutto e dapertutto infelice; la vita fuggevole siccome un lampo, incerta sempre, sempre una lotta, sempre un sacrifizio; la morte di tutti quelli che nascono chiudere questo dramma. A un tale spettacolo la ragione stessa vacilla, crede d'aver sognato, perde la confidenza in se medesima; finalmente quasi facendo uno sforzo si ristora con un'ipotesi consolante, quella della vita futura. Ma l'umana ragione non viene da Dio abbandonata nelle sue esitazioni. Ecco, Iddio rivela all'uomo il secreto della sua bontà creatrice; l'assicura che la teoria ispirata dal sentimento, trovata dalla ragione collo studio e la meditazione dell'umana natura, non mentisce e non l'inganna; sarà adempita, ad essa risponderà fedelmente il fatto in un modo ancor più sublime della stessa teoria: tutto ciò che si manifesta sopra la terra come un ostacolo e come una smentita data alla ragione, rimane spiegato dalla manifestazione dell'intero disegno del Creatore; diventa in questo disegno un mezzo necessario ed una conferma di quanto insegnò la ragione medesima. L'ipotesi d'un'altra vita è convertita in certezza da una testimonianza infallibile. Quest'altra vita che non ha fine, in cui l'uomo più non muore, ha in se stessa tanta copia di beni e di mali da colmare tutte le disuguaglianze e correggere tutte le irregolarità della vita temporale; in questa stessa Iddio pose i segni di quell'ordine futuro ed eterno; consegnò all'uomo de' mezzi eccellenti e al tutto divini, coll'uso dei quali egli può, volendolo, conseguire quella sublime destinazione, che la ragione soltanto da lontano e imperfettamente indicava. Questa parte dunque della destinazione dell'anima e dell'intero uomo non può esser esaurita nella psicologia o nell'antropologia naturale, ma in un'altra psicologia o antropologia, che attinge le sue dottrine dalla bocca di Dio medesimo.

152. Cosmologia. — Questa scienza è la dottrina del mondo. L'abbiamo posta fra le scienze di percezione, perchè sono oggetti di percezione lo spirito umano ed i corpi di cui si compone il mondo. Tuttavia nel gran sistema della creazione v'ha degli altri esseri che non cadono sotto l'esperienza sensibile e s'inducono per ragionamento; tali sono gli spiriti puri, gli angeli.

153. La cosmologia considera il mondo: 1° nel suo tutto, 2° nelle sue parti, in quanto si riferiscono al tutto, 3° nel suo ordine.

154. La cosmologia, come dottrina del tutto contingente, tratta 1° della natura dell'essere reale contingente, 2° della sua causa.

155. L'*essere contingente* non ha in se stesso la ragione della propria esistenza, quindi esige una causa; e poichè niuna parte dell'essere contingente, nè sostanziale nè accidentale, ha in sè la ragione della propria esistenza, quindi esige una causa creatrice: l'essere contingente è dunque tratto ogni istante dal nulla.

156. Altra prova della creazione del mondo si ha dall'analisi della percezione; la quale analisi ci mostra che tutto ciò che cade nel sentimento (noi stessi e il mondo), non potrebb'essere percepito, il che è quanto dire non sarebbe ente, se la mente stessa non lo vedesse unito all'essenza dell'ente: onde è questa essenza che gli dà l'atto dell'essere quasi a prestito, lo crea.

157. Nella coscienza di noi stessi e d'ogni nostra sensione e percezione troviamo un terza prova che l'ente contingente è creato, perchè noi sentiamo di sussistere, ma non sentiamo la forza che ci fa sussistere; perciò sentiamo di non sussistere per noi stessi.

158. La natura dell'essere contingente maggiormente s'illustra coll'esposizione delle sue essenziali *limitazioni*. Dallo studio di queste procedono importantissimi corollarj, un de' quali si è la dottrina intorno alla possibilità del male.

159. Dalla dottrina delle limitazioni essenziali dell'universo, la scienza passa a questioni più elevate. I creabili, ossia i possibili esistono distinti in Dio? e se no, come vengono distinti fuori di Dio? sono essi finiti ovvero infiniti? onde fu mosso Iddio a creare? Egli è impossibile dare una compendiosa esposizione di sì alte questioni colla soluzione delle difficoltà che esse ingenerano nella mente.

160. La seconda parte della cosmologia distingue le parti dell'universo, 1° in ispiriti puri, 2° anime, 3° corpi; e tratta di ciascuna di queste parti considerate come parti dell'universo.

161. Finalmente nella terza, in cui si parla dell'ordine dell'universo, si vengono esponendo le *leggi cosmiche*, cioè universali a tutte le cose contingenti; e quindi si compie il discorso, incominciato già nelle parti precedenti, intorno alla bontà del mondo ed a' suoi destini.

162. Ma questi soli cenni bastevolmente dimostrano che la cosmologia non si può trattare compiutamente, separandola dall'ontologia e specialmente dalla teologia. Imperocchè come si può trattare della natura dell'ente in quanto è contingente e limitato, senza trattare ad un tempo o aver trattato dell'ente necessario e illimitato? come si può trattare della maniera, in cui il mondo incominciò ad esistere, se non si tratta della natura e dell'operare del suo autore? come si possono intendere le cose in quanto sono temporanee, senza l'intendimento delle cose eterne? come si può dar ragione degli atti transeunti, senza ricorrere agli atti immanenti? Noi dunque riputiamo impossibile il fare della cosmologia una scienza compiuta stante da sè; ma crediamo ch'ella non possa esser altro che una parte d'un'altra scienza superiore, che dà la dottrina dell'ente, sia in astratto ed universale, e sia nel suo atto compiuto ed assoluto.

III. — *Scienze di ragionamento.*

163. L'*intuizione* somministra il mezzo di ragionamento; l'intuizione e la percezione somministrano al ragionamento la *sua materia*. Non si dà ragionamento che non prenda infine la materia da questi due fonti. Le scienze d'intuizione e di percezione sono scienze di osservazione; osservano ciò che si presenta allo spirito da intuire, ciò che avviene nello stesso spirito, e ciò che avviene nel corpo in quanto egli è un agente nel sentimento. Su queste osservazioni si volge e si rivolge la riflessione, e seguendo la guida di que' principj che le somministra il lume dell'essere a cui riferisce ogni cosa, discopre nuove verità, e fin anco argomenta all'esistenza di enti che si sottraggono all'intuizione ed alla percezione.

164. Le scienze filosofiche di ragionamento si dividono in due classi: le une trattano degli enti come sono, e si dicono *ontologiche;* le altre trattano degli enti come devono essere, e si dicono *deontologiche.*

165. Scienze ontologiche. — Le scienze ontologiche sono due: l'*Ontologia* propriamente detta, e la *Teologia naturale.*

166. Ontologia. — L'Ontologia tratta dell'ente considerato in tutta la sua estensione come è all'uomo conosciuto; tratta dell'ente nella sua essenza e nelle tre forme in cui è l'essenza dell'ente, la *forma ideale*, la *forma reale* e la *forma morale.*

167. L'essenza è identica in tutte e tre queste forme: ma le forme sono distintissime fra loro ed incomunicabili.

168. La forma ideale non può concepirsi senza l'essenza dell'essere, perchè ella è appunto *essenza dell'essere, in quant'è conoscibile:* ma la forma reale si concepisce anche priva per sè dell'essenza dell'essere. In tal caso, la forma reale non acquista il nome di ente nè d'oggetto, e non è concepibile se non perchè vi s'aggiunge l'es-

senza dell'essere, la quale le dà quell'atto di essere che le mancherebbe. Indi in parte si spiega l'origine dell'essere contingente, la creazione di quest'essere.

169. La forma morale è il rapporto che ha l'essere reale con se stesso, mediante l'essere ideale.

170. In quanto l'ente è *ideale*, in tanto ha la proprietà di esser *lume*, e di essere *oggetto*. In quanto l'ente è *reale*, in tanto ha la proprietà di esser *forza* e di essere sentimento attivo e individuo, e quindi *soggetto*.

Ma il principio senziente, ossia il soggetto, può avere per suo termine tal cosa, che non è lui stesso, come sarebbe l'estensione e il corpo, e questo termine non è *oggetto*, e non è neppure *soggetto*, ed è fuori del soggetto, onde si chiama *estrasoggetto*. Ma questo estrasoggetto, come tale, ha un'esistenza solamente relativa al soggetto di cui è termine. I modi dunque dell'ente reale sono due, il *soggettivo* e l'*estrasoggettivo*.

In quanto l'ente è *morale*, in tanto ha la proprietà di esser l'atto che mette in armonia il soggetto coll'oggetto, di esser virtù perfezionatrice, compimento del soggetto mediante l'unione e l'adeguamento all'oggetto-beatitudine dell'ente.

171. Qualora gli enti limitati che cadono nella cognizione umana si vogliano classificare nel modo più sommario, tutti si riducono a queste tre ultime classi di *enti ideali*, *enti reali* ed *enti morali*: di maniera che le tre *primordiali forme* dell'ente sono anche il fondamento delle *categorie*.

172. Le *categorie* sono classi più estese di tutti i generi, e non sono generi e molto meno specie, poichè lo stesso ente che si divide in generi e in ispecie, appartiene a tutte e tre le categorie.

173. Quando si considera l'ente in tutta la sua estensione, allora si scorge ch'egli ha un *ordine interno*, ammirando ed immutabile, di cui l'ontologia copiosamente ragiona. Da quest'ordine si raccoglie, fra le altre, la *legge del sintesismo dell'ente*, la quale si manifesta in mille modi, ma principalmente mediante questa verità, che « l'ente non può esistere sotto una sola delle tre forme, se non esiste anche sotto altre due, quantunque al pensiero umano l'ente, anche sotto una sola forma, si rappresenti come stante da sè e percettibile in un modo distinto ».

174. L'ontologia non solo dà la teoria delle tre forme primordiali dell'ente e dell'identità dell'ente in esse, ma distribuisce l'ente medesimo identico sotto le tre forme in *generi*, *specie* e *individui*, e cerca la ragione di questa distribuzione ne' visceri dello stesso ente, colla quale investigazione va trovando in che modo l'ente sia suscettivo di limitazione, e così spiana la via alla dottrina intorno all'origine dell'ente limitato e contingente, la quale appartiene alla cosmologia.

175. Ella medesimamente tratta delle proprietà essenziali all'ente, deducendole dal principio di cognizione: « l'ente è l'oggetto del pensiero », applicandolo al ragionamento, mediante quest'altro principio: « quando rimossa una data proprietà, l'ente non si può più pensare, quella proprietà gli è essenziale », che è il principio stesso di cognizione espresso in forma ontologica.

Quindi deduce le proprietà ontologiche, di cui deve necessariamente partecipare l'ente limitato e contingente, acciocchè sia possibile: dottrina anche questa necessaria alla cosmologia.

176. Teologia naturale. — Ma il pensiero umano non comprende totalmente l'ente come è in sè: di questo tratta la Teologia. La teologia dunque è quella scienza che tratta dell'ente come è in sè, in quanto la mente nostra s'accorge che l'ente, oltre quella parte che a noi si manifesta, vie più si estende; tratta insomma dell'essere assoluto, di Dio.

177. L'ente che cade naturalmente sotto l'*intuizione* dello spirito umano è illimitato, perchè è l'essenza stessa dell'ente; ma non è tuttavia l'ente assoluto, perchè l'intuizione non coglie l'essenza dell'ente, se non sotto una sola delle sue tre forme, sotto la forma ideale. L'ente che cade sotto la *percezione* dell'uomo non è che la realizzazione parziale dell'ente, realizzazione per sè distinta dall'essenza dell'ente; e il sentimento, materia della percezione, non è che la forma reale dell'ente, di maniera che l'intendimento è costretto, se vuol percepirlo, di comporlo insieme coll'essenza dell'ente, benchè quest'essenza non appartenga propriamente al sentimento contingente,

come quella che è eterna. Dunque i materiali che ha l'uomo, su cui appoggiare il suo ragionamento, affine di cavarne una dottrina compiuta dell'ente, sono imperfetti e manchevoli. L'ente dunque nella sua totalità e pienezza non è dato naturalmente all'esperienza dell'uomo, e l'uomo non può sapere *come egli sia*, benchè egli possa sapere *che è* in una guisa travalicante l'umana intelligenza. Questa maniera di cognizione dicesi *negativa*, e tal'è la cognizione spettante alla teologia naturale che tratta dell'ente nella sua assolutezza, dell'ente non come è conosciuto all'uomo, ma come è in se stesso.

178. La teologia naturale dimostra primieramente l'esistenza di Dio, e ciò per molte vie, fra le quali le principali si possono ridurre a quattro.

La prima dall'*essenza dell'ente* che s'intuisce, dimostrando ch'ella non è nulla, ma è cosa eterna e necessaria. Ora non potrebbe esser tale se ella non sussistesse identica anche sotto la forma di realità e di moralità. Ma l'essenza dell'ente è infinita; ed essa esistente sotto le tre forme è l'essere da ogni parte infinito, assoluto, Dio.

179. La seconda dimostrazione dell'esistenza di Dio si trae dalla *forma ideale*. Questa forma ideale è luce che crea le intelligenze, ed è luce eterna, e *oggetto eterno*: dunque dev'esserci una mente, un *soggetto eterno*. Questa luce è illimitata: dunque questo soggetto deve avere una sapienza infinita, e il suo conoscere non dev'essere un atto transeunte, ma in lui tutto dev'essere conosciuto per se stesso. Un *soggetto* che nello stesso tempo esiste come *oggetto infinito*, ha l'unione massima di lui coll'oggetto, onde è l'*atto infinito della bontà* o perfezione morale che costituisce la terza forma primordiale dell'essere. Quest'essere è dunque assoluto, è Dio.

180. La terza dimostrazione si trae dall'*essere reale* percepito dall'uomo, ed è quella che abbiamo accennata, con cui la mente sale dal contingente al necessario, alla prima causa e ragione di tutto [103].

181. La quarta dimostrazione si deduce dalla *forma morale* conosciuta all'uomo. Infinita e insuperabile è l'autorità della legge morale, infinito il pregio della virtù e l'ignobilità del vizio. Questa forza obbligante, questa dignità del bene morale, non è nulla, dunque ella è eterna, necessaria, assoluta. Ma nulla sarebbe, se ella non esistesse in un essere assoluto. L'essenza della santità appartiene all'essenza dell'essere, di cui è l'ultimo compimento; come all'essenza dell'essere appartengono le altre due forme. Vi ha dunque un essere assoluto, Dio.

182. Dimostrata l'esistenza di Dio, la teologia naturale deve occuparsi a determinare con precisione in che modo l'uomo possa, rimanendo nell'ordine della natura, conoscer Dio. Ella dimostra che l'uomo non può conoscer Dio se non col ragionamento; non potendo nè intuire nè percepir Dio naturalmente in questa vita, si rende necessario il ragionamento a discoprirne l'esistenza. Ne discopre l'esistenza, come abbiam veduto, paragonando l'uomo gli enti che intuisce e che percepisce coll'essenza dell'ente, ed osservando che essi non la esauriscono, e che dall'altra parte ella dev'essere esaurita, realizzata appieno, completata, e ciò per l'esigenza dell'essenza stessa dell'ente che noi intuiamo. Ma di quest'essere assoluto che non intuiamo, che non percepiamo, nulla possiam sapere di più di quanto ci mostra la stessa esigenza dell'essenza dell'ente, oggetto dell'idea. Questo è il confine della cognizione che possiamo aver di Dio nell'ordine naturale: e perciò la cognizione nostra della divina natura si potrebbe anche chiamare negativa-ideale.

183. E una tale esigenza ci dimostra due cose. La prima che non possono appartenere a Dio nè i difetti, nè le limitazioni degli enti che conosciamo. La seconda, che tutti i pregi degli enti che conosciamo devono appartenere a Dio, ma non in quel modo che sono negli enti da noi conosciuti, perchè in tali enti questi pregi sono o contingenti o limitati o divisi, e, in una parola, essenzialmente forniti di qualche limitazione o divisione; quando nell'Essere supremo devono esistere necessariamente senza divisione e limite, e insomma in tutt'altro modo, o anzi senza modo. Queste due maniere di conoscere la natura dell'ente assoluto si sogliono chiamare *via exclusionis* e *via eminentiæ*.

184. Conosciute le maniere per le quali il pensier nostro si forma la dottrina intorno a Dio, convien passare all'esposizione di questa dottrina, la quale considera Iddio in se stesso, e in relazione alle creature come autore del mondo, completando

in questa seconda parte ciò che delle operazioni divine *ad extra* fu detto nella cosmologia.

185. Iddio considerato in sè è argomento di quella parte della teologia naturale che tratta dell'essenza divina, della quale prima si espongono gli attributi.

186. Di poi si esamina se l'intelligenza umana, sviluppata e resa potente dalla rivelazione, possa conoscere che l'essenza divina dev'essere in tre persone: questione che si risolve affermativamente, come affermativamente fu sciolta da due teologi moderni, il padre Ermenegildo Pini e il Mastrofini. Rimane tuttavia ben fermo, che anche la dottrina intorno la Trinità, a cui può giungere la ragione, non è appunto altro che negativa-ideale.

187. Trattandosi di Dio come autor delle cose, si ragiona principalmente sulla relazione che ha l'atto creatore coll'atto dell'essenza divina e coll'atto delle stesse creature esistenti.

188. Applicando poi al Creatore dell'universo gli attributi dell'infinita potenza, scienza e bontà, di cui s'era parlato, s'entra nell'amplissima dottrina della conservazione e del governo dell'universo, come pure del fine assegnatogli, il cui adempimento non può fallire; e questa parte della teologia, che contempla nel mondo i vestigi degli attributi di Dio, cioè la providenza che regola gli avvenimenti secondo un eterno disegno, la potenza che li conduce all'adempimento di quel disegno senza vincolare la libertà delle creature intelligenti, e la bontà, la santità e la beatitudine partecipata a queste nature in una misura massima fra le possibili (salvi i divini attributi), che ne è lo scopo finale, forma quello speciale trattato che acconciamente si denomina *Teodicea*.

189. Scienze deontologiche. — Le scienze deontologiche sono tutte quelle che trattano della *perfezione dell'ente*, e del modo di acquistare e produrre questa perfezione o di perderla.

190. Si può trattare della perfezione degli enti in generale, onde nasce una *Deontologia generale*, e si può trattare della perfezione propria di ciascuna specie di enti, onde nasce la *Deontologia speciale*, che in più scienze si divide.

191. Deontologia generale. — Gli enti possono considerarsi nella grande unità che formano, mediante le loro relazioni scambievoli di perfezione. Se queste relazioni si classificano secondo le categorie, si avranno tre grandi classi di relazioni: *relazioni di perfezione proprie degli enti morali*, *relazioni di perfezione proprie degli enti intelligenti*, *relazioni di perfezione proprie degli enti reali*, *sieno sensitivi*, *sieno estrasoggettivi*. E dissi relazioni proprie degli enti intelligenti, anzichè degli enti ideali, perchè l'ente ideale è propriamente un solo e semplicissimo, onde, quando si prescinde dai soggetti intelligenti e dagli enti reali, egli non ha intrinseche relazioni.

192. Le *relazioni di perfezione*, disposte nelle accennate tre classi, sono immutabili se si considerano nell'Essere supremo; ma se si considerano nell'essere contingente, possono essere più e meno, e più e meno realizzate. Il loro realizzamento maggiore o minore trae seco altresì la maggiore o minor perfezione degli enti fra cui passano le accennate relazioni. Quindi nell'Essere supremo c'è la somma ed immutabile perfezione, perchè le dette relazioni di perfezione sono immutabilmente e compiutamente avverate. L'essere contingente all'opposto è suscettibile d'imperfezione, e di più o men perfezione secondo l'avveramento delle accennate relazioni.

193. Se le relazioni proprie degli enti reali sono appieno avverate, vi ha una perfezione reale: se sono pienamente avverate le relazioni proprie degli enti intelligenti, vi ha una perfezione intellettuale: se sono avverate le relazioni proprie degli enti morali, vi ha una perfezione morale.

194. Queste relazioni, nel cui avveramento sta la perfezione dell'essere, hanno dunque un'esigenza sì in se stesse (oggettivamente considerate), che relativamente agli enti che sono i soggetti della perfezione e dell'imperfezione (soggettivamente considerate).

195. Per *esigenza oggettiva* s'intende quella che concepisce la mente considerando l'essere in se stesso, senza fermarsi alla relazione con un soggetto particolare e reale.

196. L'*esigenza soggettiva* è quella che concepisce la mente nel soggetto particolare e reale, osservando che la perfezione di questi esige l'avveramento di quella data relazione.

197. La parola *esigenza* esprime quella necessità che è propria delle condizioni necessarie all'ottenimento di un fine, e che prende natura dal fine stesso.

198. Ora v'ha una necessità reale e fisica, ed è quell'esigenza che hanno le relazioni

proprie degli enti reali di essere avverate, acciocchè gli enti reali o fisici ottengano la loro perfezione. V'ha una necessità intellettuale, ed è quell'esigenza che hanno le relazioni proprie degli enti intellettuali di essere avverate, acciocchè essi ottengano la loro perfezione. V'ha una necessità morale, ed è quell'esigenza che hanno le relazioni proprie degli enti morali di essere avverate acciocchè essi ottengano la propria perfezione.

199. Queste sono le tre *necessità deontologiche*, diverse dalle *necessità ontologiche;* poichè le prime sono necessarie alla perfezione degli enti, le seconde alla loro esistenza. V'ha dunque una necessità fisica-ontologica, e una necessità fisica-deontologica; una necessità intellettuale ontologica (a cui si riduce anche la necessità logica), ed una necessità intellettuale-deontologica; una necessità morale-ontologica, ed una necessità morale deontologica. In Dio non cade questa distinzione, perchè la necessità deontologica è ontologica per l'eccellenza della sua natura.

200. Ma giacchè la perfezione è una forma, e, come abbiam veduto, ci sono *forme soggettive* e *forme oggettive*, perciò ci sono pure *perfezioni soggettive* e *perfezioni oggettive.*

201. Di più, le forme soggettive, altre hanno una realità distinta dal soggetto informato, altre non sono che un elemento costitutivo dello stesso soggetto informato. Ora la stessa distinzione è da farsi delle perfezioni degli enti. In fatti gli enti reali hanno una perfezione propria, e ne hanno una che ricevono dall'azione scambievole fra loro, conveniente alla loro natura. Da questa scambievole unione ed azione risulta sempre la perfezione degli enti composti.

202. Come la forma che fa esistere le intelligenze è un oggetto, così pure è oggettiva la forma che le perfeziona.

203. Ma la forma che perfeziona gli enti morali, cioè dotati di volontà e di affetto razionale, è *soggettiva-oggettiva*, poichè la perfezione della volontà sta nel voler bene a tutti gli enti, alla totalità dell'ente, ma distribuendo quest'affetto secondo la norma dell'oggetto, ossia, che è il medesimo, secondo il quantitativo di entità misurato negli enti coll'essenza dell'ente, che risplende allo spirito, e che è l'oggetto dello spirito e la *misura universale.* L'ente intuito misura i diversi enti, e la volontà sente l'esigenza loro di essere riconosciuti per quel che sono. La volontà non deve opporsi all'intendimento ma deve compiacersi del vero conosciuto dall'intendimento. Tutti gli enti sono per loro natura beni alla volontà, sono a lei amabili. Ma la volontà essendo libera, può opporsi a questa legge di natura, e alle entità vere opporre delle entità false, come oggetti del suo amore; può accrescere e diminuire a se stessa le entità, e quindi i beni in opposizione al vero loro essere. Ora così facendo, ella contraddice alla verità, mentisce, fa guerra all'entità, è dunque ingiusta; altera la legge naturale che sta fra lei e gli enti reali, è dunque disordinata, snaturata. La menzogna interna, l'ingiustizia, il disordine volontario è il mal morale: il contrario a tutto questo è il bene.

204. Il male si deve evitare, e il bene seguire. L'*obbligazione* non è altro che il concetto del male e del bene morale, che dimostra all'anima la sua necessità. Fra i beni, quello che si presenta più chiaro e più compiuto alla mente è l'*ubbidienza all'Essere supremo;* tra i mali, la *disubbidienza* al medesimo. La verità dunque e l'entità è il primo fonte e il primo nunzio dell'obbligazione; gli enti hanno, rispetto alla volontà, l'esigenza morale.

205. L'esigenza ossia la *necessità morale*, è dunque diversa grandemente dall'esigenza che traggono seco le relazioni di perfezione degli enti reali e intellettuali; poichè la perfezione degli enti semplicemente reali e degli enti intellettuali non è la perfezione d'una volontà. La perfezione morale all'incontro è la perfezione d'una volontà, e dalla volontà è operata.

206. Ora nella volontà consiste la *persona*, e la sola persona è vera causa delle azioni, a cui si possono imputare. Sebbene dunque l'ente reale possa essere più o meno perfetto, tuttavia questa perfezione non s'imputa all'ente reale, che n'è il soggetto e non la causa; ma solo si contempla dall'intelletto come una perfezione dell'ente. Lo stesso è a dirsi circa la perfezione dell'essere intellettivo. Sono perfezioni di natura e non di persona.

207. Quindi, rispetto alla perfezione degli esseri reali e intellettuali, v'ha una sola

esigenza, quella che dice: « acciocchè gli enti reali ed intellettuali siano perfetti, devono essere così e così ». Ma rispetto alla perfezione dell'ente morale concorrono due esigenze, l'una che nasce dall'ente in sè considerato, e che dice: « l'entità, la verità dev'essere riconosciuta dalla volontà »; l'altra nasce dalla natura della stessa volontà, e dice così: « se la volontà non riconosce l'entità e la verità, essa non ha la perfezione ». La prima è l'obbligazione imposta alla persona dall'esigenza degli enti da lei conosciuti (esigenza oggettiva): la seconda è l'esigenza della volontà stessa considerata come natura suscettibile di perfezione (esigenza soggettiva).

208. La dottrina della perfezione degli enti può dividersi in tre gran parti: la prima descrive l'*archetipo* d'ogni ente, cioè lo stato dell'ente che ha toccato la sua somma perfezione; la seconda descrive le *azioni*, colle quali si può produrre le perfezioni degli enti; la terza descrive i *mezzi*, coi quali si può acquistar l'arte delle dette azioni.

209. L'*archetipo* dell'ente, ossia la perfezione ideale, è l'esemplare e la guida di tutte le arti: le *azioni*, colle quali si producono le perfezioni degli enti, sono comprese in tutte le arti meccaniche, liberali, intellettuali, morali: i *mezzi* che conducono a queste arti, costituiscono l'*educazione* speciale, ossia la scuola delle dette arti.

210. Quindi apparisce l'immensa vastità della deontologia generale.

La Deontologia speciale è più vasta ancora, poichè ce n'è una per ogni specie di enti; e non solo per gli *enti naturali*, ma ben anco per gli *artifiziali*.

E se si parla di quelli di cui è artefice l'uomo, si fanno avanti, tra le arti più nobili, quelle che hanno per iscopo di produrre degli oggetti belli.

Ciascuna delle *belle arti* ha la sua scienza propria; e tutte queste scienze suppongono una scienza del bello in universale, che chiamiamo *Callologia*, della quale è una parte speciale l'*Estetica*, che tratta del *bello nel sensibile*. Ma la callologia e l'estetica appartengono prima di tutto alla deontologia generale, e massimamente a quella parte che descrive gli archetipi degli enti.

211. Noi non ci fermeremo a classificare tutte le scienze deontologiche speciali, ma restringeremo il nostro discorso alla deontologia umana, cioè alla scienza dell'umana perfezione.

212. L'uomo è un essere reale intellettuale e morale; quindi partecipa della perfezione propria dei tre modi dell'essere. Ma poichè la perfezione morale è completiva dell'altre, ed ella sola è perfezione personale, perciò la dottrina della *perfezione morale* è quella che riassume in sè la dottrina dell'umana perfezione.

213. La dottrina dell'umana perfezione presenta alla mente quelle tre stesse parti, in cui abbiamo detto dividersi la deontologia generale, cioè: 1° la dottrina dell'*archetipo umano*, a cui ogni uomo deve procurare d'avvicinarsi; 2° la dottrina di quelle *azioni*, colle quali l'uomo avvicina e conforma se stesso a quell'archetipo; 3° la dottrina dei *mezzi* ed ajuti, coi quali è stimolato e avvalorato a tali azioni.

La prima di queste dottrine dicesi *Teletica*, la seconda *Etica*, la terza, cioè la dottrina dei mezzi, si parte in più scienze, perchè l'uomo può acquistare ed applicare questi mezzi a se stesso, e questa scienza dicesi *Ascetica;* ovvero può applicarli a' suoi simili, eccitandoli e ajutandoli all'acquisto della perfezione umana, e la scienza che insegna ad applicarli all'individuo, dicesi *Educazione* o *Pedagogia;* quella che insegna ad applicarli alla società famigliare, acciocchè questa, resa buona, influisca a render buoni gli individui che la compongono, chiamasi *Iconomia;* quella che insegna ad applicarli alla società civile, acciocchè anche questa, resa buona, abbonisca i suoi membri, dicesi *Politica;* quella finalmente che insegna ad applicarli alla società teocratica del genere umano, dicesi *Cosmopolitica*.

214. Teletica. — La scienza che descrive l'uomo perfetto come un archetipo, non fu ancora scritta nè tentata, ed ella non potrebb'essere prima che tutte l'altre scienze intorno all'uomo giungano alla loro perfezione; e neppur allora questa scienza sarà mai compiuta. Massimamente che l'uomo al presente è decaduto, e la sua natura non fu pura giammai, nè era conveniente che tale fosse lasciata, onde fu sempre mista col divino e col soprannaturale; e ciò che può divenir l'uomo più perfetto in quest'ordine doppio, voglio dire naturale e soprannaturale, è cosa che vince e sfugge il pensiero stesso dell'uomo, e però non può essere compiutamente raggiunto dall'umana filosofia. Ma invece d'avere questo archetipo descritto in parole e consegnato alla morta lettera

de' libri, Iddio stesso pose innanzi all'uomo il suo archetipo vivente, e questi è Gesù Cristo, capo e signore dell'uman genere.

215. Etica. — L'uomo dev'esser buono e non cattivo: la bontà dell'uomo consiste nella bontà della sua volontà, poichè egli è evidente, che colui che ha una volontà pienamente buona, è uomo buono. Ora la bontà dell'uomo e non delle cose sue, dicesi *bontà morale;* e quella qualità della volontà umana, per la quale l'uomo è buono, dicesi *bene morale*, ovvero *bene onesto*, e di questo bene tratta l'Etica. L'etica dunque è la scienza che tratta del *bene onesto*.

216. Il filosofo morale fa tre cose: 1° analizza il concetto del bene onesto, distinguendone gli elementi, e poi li raccoglie tutti in una definizione scientifica; 2° cerca di conoscere in che modo, cioè con quali atti volontarj e liberi e con quali abiti l'uomo il possa conseguire, e per lo contrario in che modo e con quali azioni lo perda, rendendosi malvagio; 3° quanta sia l'eccellenza e la preziosità del bene onesto, senza del quale gli altri non sono veri beni per l'uomo.

Quindi l'etica si divide in tre parti. La prima tratta della *natura del bene onesto*, e dicesi *Etica generale*, perchè non discende a nessuno di quegli abiti o atti speciali, ne' quali il bene onesto si trasfonde; ma parla di quella condizione che tutti gli atti e tutti gli abiti devono avere per essere onesti. La seconda tratta dei *modi del bene onesto*, e dicesi *Etica speciale*, perchè lo considera negli abiti ed atti speciali che lo partecipano. La terza tratta dell'*eccellenza del bene onesto*, e dicesi *Eudemonologia dell'Etica*, perchè l'eccellenza del bene onesto si scorge singolarmente nel vedere resa da lui perfetta e felice la natura intelligente e volitiva.

217. *Etica generale.* — Dovendo dunque la prima parte dell'etica trattare del bene onesto, ella ne investiga gli elementi, i quali sono tre, la *volontà e libertà*, la *legge*, e la *conformità della volontà e libertà colla legge.*

Trattando della volontà, l'etica s'appropria una parte dell'antropologia o della psicologia, trattando del potere della volontà sulle altre potenze dell'uomo, de' confini di questo potere, e della libertà di cui è fornita, per la quale diventa causa responsabile delle azioni.

Parlando della legge (*Nomologia*), la definisce da principio in un senso larghissimo, come il *principio dell'obbligazione.* Cerca in appresso quale sia la prima di tutte le leggi, cioè quale il primo principio dell'obbligazione espresso in una formola logicamente anteriore a tutte le altre, di modo che ella esprima l'*essenza* stessa dell'obbligazione, nel primo atto in cui all'uomo si manifesta, senza che questi abbia bisogno di cercarne una ragione ulteriore. E poichè il lume della ragione e della volontà umana è l'*essere*, quindi apparisce che la prima formola dell'obbligazione evidente per se medesima, si è: « segui il lume della ragione », ovvero « riconosci l'essere ». Conoscere è l'atto della ragione, ed appartiene sempre all'*ordine teoretico;* riconoscere spesso è l'atto corrispondente della volontà, ed appartiene all'*ordine pratico.* Ma l'*essere* ha un ordine in se medesimo, onde avviene che certi esseri sieno maggiori e più eccellenti di altri ed abbiano maggior dignità, e quest'ordine è quello che dev'essere riconosciuto dalla volontà; onde la formola dell'obbligazione universale, ossia il principio dell'etica, può anche esprimersi così: « riconosci l'essere qual è nel suo ordine ».

218. L'atto della ricognizione pratica è quello in cui nasce la stima proporzionata al grado dell'essere; e alla stima tien dietro un'eguale quantità d'amore, che si diffonde anch'egli proporzionatamente su tutti gli enti; e all'amore tengon dietro, o per mezzo di decreti della volontà, o senza decreti espressi, le operazioni esteriori ordinate in conformità di quell'amore, le quali rendono decente e armoniosa tutta la vita dell'uomo virtuoso.

219. Ma fra gli esseri Iddio è assoluto principio e fine di tutti gli altri: egli dunque è il fine ultimo altresì della volontà e de' suoi atti nell'uomo onesto, il fine ultimo in cui tende ogni ricognizione, ogni stima, ogni amore, ogni azione umana: indi la Religione, come morale ultimata e sollevata all'ultimo suo stato di compitezza, nel quale ogni dovere diventa sacro, ogni virtù diventa santità.

Come dunque tutti gli esseri procedono da Dio per la creazione e da lui dipendono per la conservazione, così a lui tutti devono riferirsi, e alla volontà divina tutte le volontà conformarsi.

220. E la volontà divina diviene altresì il fonte della legislazione positiva, cioè di quelle leggi che sono positivamente manifestate da Dio agli uomini. L'etica indica la differenza fra la *legge naturale* e la *positiva*, e mostra come il rispetto dovuto a questa precede da quella.

221. Dopo i doveri verso Dio, vengono i doveri verso le create intelligenze, i doveri che ciascun uomo ha verso i suoi simili: quantunque questi sieno subordinati ai doveri verso Dio, come i creati sono subordinati al creante; tuttavia anche gli uomini sono oggetti di doveri morali, come quelli che hanno ragione di fine, ed hanno ragione di fine perchè sono forniti d'intelligenza, e nell'intelligenza c'è l'essere ideale, il quale è un elemento divino. Infatti la volontà che è la facoltà attiva dell'intelligenza, non può avere per suo fine e per suo bene se non qualche cosa d'infinito e di divino; onde procede quella sentenza che « la morale abbraccia sempre in qualche modo l'essere nel suo tutto ».

222. Svolgendo il secondo elemento del bene morale, cioè la legge, l'etica insegna ancora ad applicarla ai casi speciali, onde la *logica speciale* sua propria, che tratta principalmente della coscienza morale. Quivi si danno le regole per applicare le leggi alle azioni particolari, e specialmente al caso in cui si dubiti della legge. La regola principale da applicarsi a questo caso è la seguente: « se si dubita dell'esistenza della legge positiva, e non si può sciogliere il dubbio, la legge non obbliga; se poi si dubita in una materia appartenente alla legge naturale in modo che il dubbio cada sopra un male intrinseco all'azione, deve evitarsi il pericolo di questo male ».

223. Venendo poi al terzo elemento, cioè alla relazione fra la volontà e la legge, l'etica espone tutti i modi in cui questa relazione può variare, e descrive i diversi stati buoni o rei in cui entra la volontà e la libertà umana, e l'uomo stesso mediante tali variazioni.

224. *Etica speciale*. — Trattando questa seconda parte dell'etica delle forme speciali del bene e del male morale, comincia dal distinguere l'*atto* e l'*abito*, mostrando la varia moralità di cui l'uno e l'altro è suscettivo; quindi passa ad esporre gli *uffizj* speciali verso la divinità e verso l'umanità.

Riguardo a questi ultimi, l'uomo deve rispettare ed onorare la natura umana in se stesso e ne' suoi simili: deve rispettarla negl'individui e nelle società o naturali o artifiziali, nelle quali gli uomini si uniscono. Tutte le relazioni sociali prestano occasione all'esistenza di uffizj morali.

Tratta in appresso degli *abiti*, e quindi di tutte le speciali *virtù*, e di tutti gli speciali *vizj*. Ragiona ancora dei *mezzi*, coi quali può evitarsi il male e procacciarsi il bene morale; alla qual parte, come abbiam veduto, si suol dare il nome di Ascetica.

225. *Eudemonologia dell'Etica*. — Questa terza parte finalmente considera l'eccellenza del bene morale e la turpitudine del male morale; mostra che l'una e l'altra è infinita; descrive la dignità e la gioja dell'anima virtuosa, l'ignobilità e la miseria della viziosa; prova che niun uomo veramente virtuoso è infelice, niun malvagio felice; apre quindi la fiducia e l'aspettazione che giace nel cuore umano, che la virtù abbia premio eterno, il vizio eterno castigo; lo prova coi divini attributi; e dopo aver condotto l'uomo fin qui, quasi pedagogo, il savio filosofo consegna il suo alunno nelle mani d'una maestra più sublime, la Rivelazione.

226. Diritto razionale. — Dall'etica procede l'amplissima scienza del Diritto razionale: questo nasce dalla protezione, che l'etica, ossia la legge morale, dà al *bene utile*, e più generalmente a tutti i beni eudemonologici, di cui possono fruire gli uomini. Infatti uno dei doveri etici è quello che l'uomo non noccia al suo simile: i giureconsulti romani l'espressero colla formola *neminem lædere*. Nessun uomo dunque può pregiudicare al bene che ha il suo simile. Ora l'uomo che ha questo bene, il quale in virtù della legge morale non può esser toccato da nissuno, dicesi *che ha un diritto*. Se l'uomo che ha questo diritto, non avesse la facoltà di cavarne dell'utilità a se stesso, non ci sarebbe più nè il bene, oggetto del diritto, nè il diritto stesso. Il diritto dunque subjettivamente, cioè in rispetto al subjetto che lo possiede, è una facoltà eudemonologica, protetta dalla legge morale. E dall'esser questo bene eudemonologico protetto dalla legge morale, egli acquista una certa dignità morale,

e colui che lo possiede acquista la potestà di difenderlo contro quelli che gliel volessero rapire, o comechessia deteriorare.

227. La scienza del diritto quindi si occupa:

1. In classificare tutti quei beni che possono esser oggetto o materia di diritto;

2. In determinare qual sia la protezione che la legge morale loro accorda, fin dove si estenda, ed a quali condizioni;

3. In decidere i casi dubbj, cioè quelli che nascono per la collisione apparente dei diritti;

4. In determinare altresì fin dove sia autorizzata la difesa dei diritti dalla legge stessa morale, e in quali circostanze e condizioni ella sia legittima;

5. Finalmente tratta della soddisfazione e del risarcimento dei diritti violati, e però dei danni e delle ingiurie.

228. Tutti i beni e i diritti che ha l'uomo in relazione co' suoi simili, ricevono due forme, che diventano la base della suprema classificazione dei diritti medesimi: la *libertà* e la *proprietà*.

229. La *libertà* è quella potestà che ciascuno ha d'usare di tutte le sue potenze, fino a tanto che non entra nella sfera dei diritti altrui, cioè che non tocca i beni che hanno già i suoi simili.

230. La *proprietà* è l'unione dei beni coll'uomo: quest'unione riposa sopra una legge psicologica, la quale fa sì che l'uomo possa unire a sè delle cose diverse da sè, quasi a somiglianza di quell'unione che ha il suo corpo coll'anima sua. Questa unione permanente si fa per via di sentimento e per via d'intelligenza: per via di sentimento anche le bestie uniscono a sè delle cose esteriori; così sono uniti i figliuoli alla madre, i cibi che hanno presenti o che raccolgono, i nidi e le abitazioni ed altre cose che talora si contendono fra loro a morte; e così hanno una certa proprietà, ma non morale nè giuridica. L'uomo unisce a sè le cose per vincolo naturale e di sentimento, ed anche pel vincolo che vi sovrappone l'intelligenza, per mezzo della quale l'uomo fa assegnamento su molte cose esterne e le riserva agli usi futuri. Questa ancora è una certa proprietà, ma non quella proprietà che costituisce il diritto. Ma quando al *vincolo del sentimento* e a quello *dell'intelligenza* s'aggiunge il *vincolo morale*, allora la proprietà è convertita in diritto. Ora questo vincolo consiste, come dicevamo, nella protezione che la legge morale accorda ai due primi vincoli, imponendo agli altri uomini l'obbligazione di rispettarli: la ragion morale poi impone quest'obbligazione quando quei due primi vincoli fra l'uomo e le cose sono stati stretti mediante la libertà giuridica, cioè senza dividere le cose appropriatesi da altri uomini, a cui fossero già unite. E una tale obbligazione nasce da questo: il dividere ciò che l'uomo ha seco unito d'affetto e d'intelligenza, è un cagionargli dolore, un fargli male; ma non si può far male altrui per far bene a se stesso; dunque la ragion morale vieta d'offendere le altrui proprietà.

231. Il subjetto dei diritti può esser l'*uomo individuo* considerato in relazione coi suoi simili, e l'*uomo sociale*. Quindi la scienza del diritto ha due parti, che sono il *diritto individuale* e il *diritto sociale*.

232. Il diritto individuale ragiona di tre cose, cioè:

1. Dei diritti connaturali e dei diritti acquistati, descrivendone la natura e le condizioni, i titoli e i modi d'acquisto;

2. Della trasmissione de' diritti e delle modificazioni che ad essi derivano;

3. Delle alterazioni dei diritti altrui, e delle obbligazioni e modificazioni dei diritti scambievoli che ne conseguono.

233. Il diritto sociale nasce dall'individuale, perchè nasce dal fatto della associazione, e la facoltà di associarsi onestamente fra loro è un diritto connaturale di tutti gl'individui umani, il quale non vien limitato se non dalla circostanza, che la nuova associazione entri a perturbare un'altra associazione precedente e già in attuale possesso.

234. Il diritto sociale è *universale*, e *particolare*.

235. Il diritto sociale universale considera i diritti e i doveri che nascono dal fatto d'una associazione qualunque, e questo è *interno* fra i membri della società, o *esterno* tra la società di cui si tratta e le altre società, o anche tra essa e gl'individui che sono fuori della medesima.

236. Il diritto interno si divide naturalmente in tre parti, le quali trattano:

1. Del *diritto signorile*, in quanto si mescola col diritto governativo.

2. Del *diritto politico* o governativo, che è quanto dire dei diritti e delle obbligazioni di chi governa e amministra la società.

3. Del *diritto comunale*, che espone i diritti e le obbligazioni comuni a tutti i membri della società.

237. Questa stessa divisione s'applica al diritto sociale particolare, essendoci in ogni società quelle tre maniere di diritti e d'obbligazioni sociali. E ci possono essere innumerevoli società, ciascuna delle quali ha il suo diritto che risulta da un'applicazione de' principj esposti nel diritto sociale universale: ma vi hanno tre società che sono necessarie al genere umano e l'organizzano, la perfezione delle quali deve ricondurre il genere umano alla sua primitiva unità e renderlo come una sola famiglia ordinatissima. Queste tre società sono la *teocratica*, che è naturale-divina; la *domestica*, che è naturale-umana, e si biparte nella *conjugale* e nella *parentale;* e la *civile*, che è una società artifiziale, ma necessaria al bene dell'umana specie.

238. Il diritto particolare di queste tre società dà luogo a tre trattati di altissima rilevanza. La società teocratica è o iniziale, e avvincola gli uomini per via della morale e della religion naturale; ovvero perfetta, ed è la Chiesa cattolica, che avvincola oltracciò e stringe gli uomini con dei legami positivi d'una religione e d'una morale rivelata e soprannaturale. Anche qui c'è un diritto signorile, un diritto governativo e un diritto comunale.

239. Il diritto della società domestica è duplice, come dicevamo: quello che riguarda i *conjugi*, e tratta della natura del matrimonio, delle sue condizioni, e della maniera di stringerlo, dei diritti e delle obbligazioni dei conjugi; e quello che riguarda i *genitori* e i *figliuoli*, e tratta pure dei diritti reciproci e delle reciproche obbligazioni che vi corrispondono, avuto riguardo altresì alle morali.

240. Il diritto particolare della società civile ne espone la natura e l'origine, e quindi le tre parti della *signoria*, del *governo* e della *cittadinanza*, assegnando i diritti e le obbligazioni di ciascheduna; e rispetto a questo diritto, potendo la società civile essere costituita a varie forme e provveduta di varj organi e funzioni, può darsi una teoria generale di diritto nazionale per tutte le società civili, avuto riguardo solo a ciò che è a queste essenziale o comune, e una teoria di diritto per ogni forma diversa che potesse prendere il corpo civile.

241. Ma a tutto ciò sopravanza ancora una ricerca più elevata, quando si domanda: « data che fosse una moltitudine, e questa non costituita ancora a società civile, la quale avesse incaricato un filosofo di darle una costituzione, qual sarebbe la costituzione che se le dovesse prescrivere, traendola dai soli principj di giustizia, e fatta interamente astrazione da ogni riguardo politico? » Perocchè tale e tanta è la virtù e la fecondità dei principj della giustizia, che quando si deducono da essi le illazioni che ne procedono (al che si richiede certamente una mente costante), queste sole ci darebbero tutte le leggi anche politiche, colle quali si può organare internamente una nazione, colla massima probabilità di concordia e di prosperità. E sta qui la congiunzione fra le *scienze giuridiche* e le *politiche*.

242. Finalmente il diritto esterno, o comune ad ogni società, o particolare di ciascuna di esse, non è che un'applicazione del diritto individuale, considerandosi le società come altrettanti individui.

243. Dottrina dei mezzi. — 1. *Ascetica*. L'ascetica non può fare una scienza separata dall'etica, perchè argomento dell'etica è l'obbligazione morale e la virtù non solo ne' loro concetti universali, ma anche ne' loro atti più speciali; ed è manifesto che i mezzi e gli ajuti alla virtù sono materia d'obbligazione per l'uomo, e il procacciarseli e l'usarli convenevolmente sono atti virtuosi, a cui certe virtù si riferiscono.

244. — 2. *Pedagogica*. Questa scienza tratta dell'arte dell'educazione umana. L'uomo è educato parte da se stesso; parte dalla società domestica, a cui riduciamo ancora l'educazione che riceve dai precettori che suppliscono all'uffizio dei genitori o cooperano con essi; parte dall'influenza che esercita sopra di lui la società civile in cui nasce e cresce; e parte dall'influenza che esercita sopra di lui la società teocratica. Onde questa scienza s'estende a molti trattati, e tali sono quello dell'*educazione di se stesso*, dell'*educazione*

domestica, della *magistrale*, della *civile*, e dell'*ecclesiastica*. E a tutti questi si deve aggiungere un trattato che ha subjetto magnifico, vogliam dire il trattato dell'*educazione providenziale*, cioè di quella con cui Iddio, ordinando e disponendo gli avvenimenti, educò il genere umano e l'educa di continuo e gl'individui stessi.

245. Ciascuno di questi trattati naturalmente si divide in tre parti, potendo l'uomo ricevere educazione rispetto alla sua parte morale, alla sua parte intellettuale, e alla sua parte fisica.

246. Ma l'educazione dell'individuo umano deve avere una perfetta unità, ed è un grand'errore il credere che l'educazione fisica, intellettuale e morale sieno tre cose separate e indipendenti. Quindi la prima regola dell'arte pedagogica, che è quella della *unità*. Uno è il bene umano a cui deve tendere l'educazione, e questo è il morale; tale è il fine. Non conviene dunque che si dia un'educazione intellettuale o fisica disgiunta dalla morale, ma conviene che si dieno queste come mezzi di quella, per modo che niuna cognizione o dote intellettiva e niuna abilità corporale si promova in colui che s'educa, se in pari tempo non si subordina alla sua morale perfezione. E tutto ciò che fa l'educatore, tutti i mezzi che impiega nell'educare, devono con una perfetta coerenza e costanza a questo fine ordinarsi. Tal è il principio della pedagogica.

247. — 3. *Iconomia*. L'iconomia tratta del governo della famiglia, ne indica la costituzione e le leggi reali e quasi direi meccaniche del suo movimento, sia verso la perfezione, sia a ritroso di questa, leggi che nascono dalla sua naturale costituzione.

248. La famiglia ha dei costitutivi essenziali: oltre di questi ne ha di quelli che sono necessarj alla sua prosperità, e che fluiscono dalle stesse leggi reali che accennavamo. Uno di questi è il principio seguente: « debb'esservi equilibrio fra il numero delle persone che la compongono e i mezzi di sostentamento ».

249. Di poi espone i principj dell'arte di governarla in modo che prosperi. E questa stessa prosperità vuol essere ordinata ad avvicinare gl'*individui* che la compongono alla perfezione e felicità umana.

250. Il governo della famiglia che si descrive, è quello che nasce dall'uso de' mezzi che presta la società domestica, e principalmente del potere proprio del governo famigliare.

251. Il governatore, cioè il padre di famiglia, deve stendere le sue vedute fuori della famiglia stessa, formando tali individui che sappiano mantenere la concordia e l'armonia colle altre società domestiche, colla civile e colla teocratica. Una delle malattie proprie di questa società è l'*egoismo famigliare*: la malattia opposta è l'*individualismo*. La famiglia, affetta dal primo di questi due morbi, si rende guerriera e si espone al rischio delle guerre, onde può esser distrutta per violenza o divenire dominante: la famiglia affetta dal secondo si discioglie o perisce per interna discordia. L'iconomia addita i caratteri di tali malattie proprie della famiglia, e insegna il modo di preservarnela.

252. — 4. *Politica*. È la scienza dell'arte del governo civile. Si devono distinguere le *scienze politiche particolari* dalla *Filosofia della politica*. Ciascuna di quelle tratta d'un elemento o d'uno dei *mezzi*, con cui si governa la società civile; ma questa cerca l'*ultime ragioni* dell'arte.

253. Le ultime ragioni sono primieramente i *criterj politici*, cioè quelle regole supreme che insegnano a valutare il vero valore di tutti i mezzi ed espedienti, a cui ricorre l'uom di Stato nel governo della società civile.

254. I criterj politici si dividono in quattro classi, che scaturiscono dal considerare la società civile come un corpo che si deve sospingere verso un termine dato. La teoria di quest'operazione risulta:

255. 1° Dal considerarsi il *termine*, a cui si deve sospingere il detto corpo. Così la filosofia della politica deve prima di tutto investigare qual sia il *fine*, verso al quale deve muoversi incessantemente la civil società; e questo è la prosperità pubblica, che risulta come da cause, dalla *giustizia* e dalla *concordia dei cittadini*. Quindi i criterj tratti dal fine della società civile, i quali si riducono a questi due: *a*) Rivolgere il governo a mantenere o convalidare quella forza prevalente, a cui è appoggiata l'esistenza della società; e questa forza prevalente cangia secondo i diversi periodi di vita che la società civile percorre. Quindi la teoria di questi cangiamenti. In altre parole, questo criterio si esprime brevemente così: « aver cura della sostanza della società

civile, e trascurare gli accidenti ». *b)* Rivolgere il governo a fare che i cittadini ottengano la prosperità temporale nella moralità, ossia a fare che la prosperità temporale produca il bene proprio della natura umana, del quale solo l'uomo s'appaga. I cittadini appagati sono tranquilli e concordi.

256. 2° Dal considerarsi la *natura* dello stesso corpo. Così la filosofia della politica deve investigare la natura della società civile e la sua natural costruzione, e dedurne questa regola: « quella politica che avvicina la società civile alla sua costruzione naturale e regolare, è buona; quella che ne l'allontana, è cattiva ». La natural costruzione della società civile risulta da alcuni equilibrj che sono i seguenti: *a)* equilibrio fra la popolazione e la ricchezza; *b)* equilibrio fra la ricchezza e il potere civile; *c)* equilibrio fra il potere civile e la forza materiale; *d)* equilibrio fra il potere civile e militare, e la scienza; *e)* equilibrio fra la scienza e la virtù. I criterj politici di questa classe si riassumono in questa formola: « tutti i mezzi politici che avvicinano la società civile ai cinque equilibrj sopra indicati, sono buoni; quelli che ne l'allontanano, sono cattivi ».

257. 3° Dal considerarsi le *leggi del movimento*. Così la filosofia della politica deve considerare nella storia le leggi, secondo le quali si muovono le società civili; pensiero dovuto a Giambattista Vico, che potè indicarlo, non isvolgerlo a sufficienza, per la profondità delle meditazioni che si richiede a colorirlo e incarnarlo mediante sagaci osservazioni sulle diverse trasformazioni subìte da ciascun popolo della terra. Quindi de' criterj politici che si riducono a questa formola: i mezzi politici che stanno in armonia colle leggi del movimento naturale delle società civili, sono buoni; gli altri, come contrarj alla natura, sono cattivi ».

258. 4° Dal considerarsi le *forze* atte a spingere i corpi. Così la filosofia della politica deve valutare le forze, per le quali la società civile è sospinta verso il bene. Questa valutazione esige molta sagacità e una gran potenza d'astrazione, perchè ci sono delle forze *dirette* e delle *indirette*, e queste ultime sfuggono all'attenzione, e sono quelle che producono i maggiori effetti. Da questo fonte si deducono de' criterj politici, che tutti si riassumono nella seguente formola: « i mezzi politici, che con minor dispendio e con minor azione ottengono un effetto più grande di bene sociale, sono i migliori ».

259. Scoperti così i sommi criterj politici, che sono le ultime ragioni di quest'arte e costituiscono la *Filosofia civile*, rimane a farne l'applicazione, cioè a valutare con essi il vero valore rispettivo di tutti i mezzi politici somministrati dalle particolari scienze politiche, ricerca che conduce a questo risultato: « la religione e propriamente il cattolicismo è il mezzo politico di maggior valore, quello che tempera ed armoneggia tutti gli altri ».

260. — 5. *Cosmopolitica*. Questa scienza è la teoria del governo della società teocratica, come quella da cui sola può venire l'unità del genere umano e la sua organizzazione compiuta.

261. La filosofia spinge avanti tutte queste ricerche fin a tanto che la mente umana trovi il suo pieno soddisfacimento, il suo riposo. La mente trova questo riposo, quando è giunta a discoprire le ultime ragioni a cui ella possa giungere, e s'è persuasa ad evidenza ch'esse sono veramente le ultime, ch'ella non può in alcun modo andare al di là. Ora poi queste ragioni ultime, rinvenute che sieno, rispondono altresì ai supremi bisogni dell'animo umano.

262. E tale è il frutto della filosofia. Se il *fine* della filosofia è di trovar quiete e riposo alla curiosità della mente, il suo *frutto* più prezioso ancora è d'assicurare l'animo umano della possibilità che egli giunga al compimento di tutti i suoi desiderj, di togliergli intorno a ciò ogni incertezza, e d'additargli quella sicura via, per la quale egli giunga alla cima a cui tende. La qual via lo conduce a Dio, a cui il consumato filosofo si dà ad ammaestrare come discepolo, ed a perfezionare come creatura.

263. Tale è il fine della filosofia, tale il suo frutto. Ma se invece di considerare la *scienza*, si vuol considerare la *scuola della filosofia*, ella in tal caso diventa la vera *pedagogia dello spirito umano*, della mente cui manoduce alla scienza più compiuta, e dell'animo a' cui affetti svela innanzi il più compiuto bene. Sotto il quale aspetto d'una pedagogica dell'umanità la filosofia è concepita da Platone.

EPILOGO.

Ritter, nel delineare il quadro della Filosofia moderna, o come egli la chiama, della Filosofia cristiana, esprime sensi che a noi parvero opportunissimi per conchiudere la presente raccolta:

— Scrivere la storia del movimento attuale e contemporaneo, parve a molti impossibile; altri allegarono l'esempio degli antichi, ottimi modelli per risolvere tale quistione. Potrebbe però opporvisi che gli avvenimenti non erano così profondi, così misteriosi, e che nell'antichità non si pretendea tanto dalla storia, quanto oggi. Nella storia della Filosofia bisogna svelare attentamente la significazione dei fatti, nè si può eccitar interesse che col cogliere ed esporre la connessione degli avvenimenti fra loro. Come dunque presentar una storia che tal connessione non offre? Gli antichi che la scrivevano con diverso metodo, non seppero mai produrre nulla di rilevante nella storia della Filosofia, o in quella d'altri sviluppi dello spirito che impongono allo scrittore doveri analoghi. Oggi, trascinati nell'evoluzione dei fatti presenti, ci sentiamo incapaci di portarne giudizio. Per valutare il passato v'è la decisione del tempo; gli errori, le inclinazioni troppo esclusive nella scienza possono prolungarsi anche per secoli; ma l'interesse che ispirano dileguasi alla fine, apparendo l'impossibilità di darvi una sistemazione scientifica. Molte produzioni filosofiche moderne sono tentativi su questa o su quella via d'investigazione; ma è il risultato che decide d'un saggio, che distingue il vero dal falso. Tal è pure la critica esercitata dalla storia; ma una applicabile alla storia contemporanea non v'è; i tentativi sono ancora confusi gli uni cogli altri; questi fiorenti, quelli screditati; spesso nelle nostre congbietture siam forviati dal bagliore d'un effetto momentaneo; ciò che avrà una significazione per l'avvenire, e ciò che non avrà influenza durevole presentansi alla rinfusa, indiscernibili. Se vogliasi separare, e in certo modo distribuir la luce e le tenebre in caos sifatto, è necessario assolutamente altro criterio che la storia. Si potrebbe, lo so, cercare a disporre simmetricamente ciò che v'ha di buono ed armonico, e ciò che di contraddittorio in un dato sistema; già si eserciterebbe una critica storica sui fenomeni del movimento attuale: però non si porterebbe che un giudizio sul particolare, sull'individuale, non già sull'insieme; non il giudizio che lo storico deve cercare per mostrar la relazione dei sistemi fra loro, il procedere o l'indietreggiare ch'essi fanno. Proferire sifatto giudizio sulle produzioni della Filosofia del nostro tempo, non è possibile con metodo puramente storico; la storia della Filosofia si perderebbe allora in una conoscenza e stima delle aspirazioni filosofiche contemporanee, il cui procedimento non può esser ricevuto che come un intermediario fra la storia e la critica filosofica.

FINE DEI DOCUMENTI SULLA FILOSOFIA.

INDICE